

4 “Antiscetticismi” nella tradizione epicurea

4.1 Epicuro e lo “scetticismo” dogmatico

L'avversione nei confronti di qualunque tentativo di scalfire la veridicità e attendibilità connesse al fondamento della canonica, la sensazione, è senz'altro uno dei motivi che caratterizzarono la tradizione epicurea sin dalle sue origini.²⁹⁸ Che già Epicuro nutrisse un certo disprezzo nei confronti di quell'atteggiamento, o, forse meglio, di quegli atteggiamenti inclini a gettare il dubbio sui capisaldi stessi della nostra conoscenza, traspare chiaramente almeno da due, già citate, *Massime Capitali* (XXIII–XXIV),²⁹⁹ da alcuni passaggi dell'*Epistola a Erodoto* (38, 50–52) e dalle polemiche racchiuse nei libri XXV e XXXIV del *Περὶ φύσεως*.³⁰⁰ Il saggio deve δογματιεῖν τε καὶ οὐκ ἀπορήσειν: egli, cioè, «sarà dogmatico nelle sue convinzioni dottrinarie, e non lascerà mai adito al dubbio» (Diog. Laert. 10.121).³⁰¹

Come suggerito da una felice affermazione di Gigante, tuttavia, «[l]a voglia giustificata di rintracciare la polemica di Epicuro contro gli Scettici deve essere controllata».³⁰² Nulla pare infatti indicare che le istanze antiscettiche rintracciabili negli scritti del fondatore del Giardino mirassero a una posizione scettica “strutturata” quale quella dello “scetticismo” dell'Accademia o del pirronismo di Timone di Fliunte, ripreso poi da Enesidemo di Cnosso. Per quel che concerne il versante accademico, fra l'altro, evidenti ragioni cronologiche portano ad escludere che Epicuro potesse conoscere Arcesilao ed essere entrato in contatto con la fase dell'Accademia da costui inaugurata.³⁰³ Se si considera la trattazione contenuta nelle *Massime Capi-*

298 Segnalo che il titolo del presente paragrafo ricalca un titolo usato da Vander Waerdt (“Epicurus and Dogmatic Skepticism”) nel suo contributo del 1989.

299 Queste due massime condensano, per dirla con Gigante, l'intero «programma antiscettico» di Epicuro. In esse, infatti, il darsi di un criterio di verità diviene condizione imprescindibile e necessaria per la possibilità stessa di distinguere il vero dal falso e, di conseguenza, di condurre un'esistenza libera dal turbamento.

300 In generale, sulla relazione tra Epicuro (e l'Epicureismo) e lo Scetticismo, sicuramente Gigante 1981 e 1991, O'Keefe 2010, 87–95 e Marchand/Verde 2013.

301 Trad. Gigante 1983, più aderente al testo rispetto alla resa di Arrighetti.

302 Gigante 1981, 31.

303 Arcesilao divenne scolarca intorno al 268/266 a.C., quando Epicuro era ormai morto da circa tre anni. Nulla esclude, certo, che avrebbe potuto ugualmente conoscere Arcesilao o essere venuto a conoscenza del pensiero di questi. Stando però a Diogene Laerzio (Diog. Laert. 4.29 = F 107 Vezzoli) e Numenio (*ap.* Euseb. *PE* 14.5.12 = 25 des Places = F 121 Vezzoli), Arcesilao si accostò all'Accademia, πρὸς Κράντορα (alla guida della scuola v'era però, verosimilmente, Cratete di Atene, poiché Crantore non ricoprì mai il ruolo di scolarca; sul caso di Crantore si vedano Sedley 2016; Fleischer 2018; Beghini 2019), soltanto in una fase “tarda” della sua formazione, dopo un

tali XXIII–XXIV, per esempio, si può constatare come essa, più che costituire la prova incontrovertibile «di una polemica di Epicuro contro quelli che noi siamo usi considerare gli scettici»,³⁰⁴ sembri rivolgersi, in generale, contro qualunque tentativo di negare alle sensazioni il loro ruolo fondante nei processi conoscitivi. A guidare Epicuro è primariamente il progetto di fornire le basi per la costruzione di una corretta φυσιολογία, sicché l’atteggiamento contro cui il filosofo è impegnato ad argomentare doveva risultare niente affatto estraneo al contesto fisico–naturalistico cui appartengono le due massime, ma, al limite, incapace di farvi fronte in maniera adeguata.³⁰⁵ Ecco perché è assai probabile che l’obiettivo del filosofo di Samo fossero Democrito e i democritei del IV sec. a.C. (tra cui i già citati Metrodoro di Chio, Anassarco e, forse, Nausifane), il cui orizzonte filosofico risulta in stretta continuità con quello proprio del Giardino, dal momento che precisamente in quella cornice atomistica, rigidamente materialistica, Epicuro è cresciuto e si è formato.³⁰⁶ E se già lo stesso Democrito, avendo parlato di γνώμη σκοτή (cfr. Sext. Emp. *Math.* 7.139 = VII

primo periodo trascorso presso il Liceo di Teofrasto. È perciò assai verosimile che egli non avesse sviluppato e formulato sin da subito la sua posizione “rigorosamente” scettica, e che Epicuro non ebbe il tempo né per esserne informato, né tanto meno per indirizzarvi le proprie invettive. Sulla scarsa plausibilità di una polemica tra Epicuro e Arcesilao si rimanda a Spinelli 2020, spec. 97–98, 105. Per una presentazione esaustiva della posizione e, più in generale, della figura di Arcesilao si rinvia, oltre al già citato studio di Snyder 2021, anche a Long 2006; Vezzoli 2016; Ioppolo 2018; Thorsrud 2018.

304 Isnardi Parente 1991, 152.

305 Isnardi Parente 1991, 152.

306 La prospettiva di Pirrone, diversamente, risulta imperniata, similmente a quanto accade, probabilmente, per Arcesilao (sulla vicinanza delle dottrine dei due filosofi si vedano, in particolare, Verde 2024a e Verde 2024b), su una problematica di carattere ontologico totalmente “altra” rispetto alla questione di carattere gnoseologico che l’Epicureismo pone al cuore della propria indagine. Sulla relazione dottrinarina tra Epicuro e Pirrone, si veda sicuramente Gigante 1981, spec. 37–49. Conviene qui ricordare che, ad oggi, non compare negli scritti superstiti di Epicuro un solo richiamo o accenno, anche isolato, agli Scettici pirroniani, e anche un’eventuale polemica tra i due pensatori non eliminerebbe tratti comuni ed elementi di continuità tra i rispettivi insegnamenti. Continuità la cui ragion d’essere va individuata nella componente democritea del pensiero di Nausifane. Come scrive infatti Gigante 1981, 44: «È la radice democritea che nel tramite nausifaneo accosta Pirrone a Epicuro, che nella tradizione delle rispettive “scuole” sono i due Soli». E anche ammesso che tra i due Soli (per la considerazione di Pirrone come Sole da parte di Timone di Fliunte, cfr. 67 Diels = T61 A Decleva Caizzi; per l’identificazione di Epicuro con il Sole, invece, cfr. *DRN* 3.1042–1044) una diatriba effettivamente vi fosse, è bene precisare che in seno a essa il Pirrone vessato da Epicuro doveva essere il Pirrone storico, e non il personaggio scettico “costruito” da Timone di Fliunte. In quanto ad oggi possediamo del *corpus* di Epicuro, non si incontra mai Pirrone come il filosofo dell’aporia e dell’ἀκαταληψία (sull’attribuzione a Pirrone dei principi della ἀκαταληψία e della ἐποχή – concetti verosimilmente introdotti successivamente da Arcesilao – in Diog. Laert. 9.61 = T1 A Decleva Caizzi si veda, di nuovo, Verde 2024b). Interessanti,

27 D20–21 LM = 68 B 11 DK; Cic. *Luc.* 73 = VII 27 D2a–b LM = 68 B 165 DK) avrebbe potuto attirare la critica di Epicuro,³⁰⁷ è specialmente con i prosecutori dell'Abderita – in particolare con quelli che accentuarono maggiormente gli aspetti “scetticheggianti” della dottrina di quest'ultimo – che vengono alla luce le deleterie implicazioni che tengono dietro alla svalutazione della conoscenza sensibile. Metrodoro, in particolare, da un lato, radicalizza la critica di Democrito all'attendibilità dei sensi,³⁰⁸ dall'altro, nega alla γνῶσις γνώμη dell'intelletto qualunque autonomia dalla σκοτή γνῶμη.³⁰⁹ Le istanze scettiche rintracciabili in Democrito e nei Democriti, tuttavia, non fanno di questi pensatori degli scettici *tout court*.³¹⁰ Scrive Vander Waerd:

Epicurus is able to disarm atomist skepticism simply by revising the theory of perception only because he can argue against his predecessors on the basis of shared premises. Atomist skepticism is dogmatic rather than dialectical; and since Epicurus takes no account of Arcesilaus, he has no need to develop such strategies as the *apraxia* argument to refute a version of skepticism that does not itself rest on dogma.³¹¹

4.2 Alle origini di una nuova polemica: Colote nell'*Aduersus Colotem* di Plutarco

Trait d'union della produzione filosofica di Colote, discepolo lampsaceno di Epicuro insieme a Metrodoro, Idomeneo, Leonteo, Polieno e Pitocle, è la battaglia³¹² antiscettica. Inasprendo l'attacco contro la sfiducia nella conoscenza sensibile, già presente, benché in toni di gran lunga meno irruenti, sullo sfondo degli scritti di Epicuro, Colote «unì nella stessa aggressiva violenza il venerato Democrito e il

infine, le considerazioni di Corti 2014, 113–114, n. 241. La studiosa rimarca che, volendo utilizzare l'*Aduersus Colotem* di Plutarco quale “cartina di tornasole” per vagliare i possibili contendenti di Epicuro, Pirrone risulterebbe depennato dall'elenco degli avversari, mentre non ne sarebbe esclusa la figura del venerato Democrito, contro cui lo stesso Colote si scaglia con la stessa forza aggressiva che riserva al neoaccademico Arcesilao.

³⁰⁷ Sulla concezione della conoscenza in Democrito si vedano *i.a.* Sassi 1978, spec. 198–236, e 2018; Morel 1998; specificamente sul rapporto tra Epicuro e Democrito, invece, occorre tener presenti almeno Huby 1979; Gigante 1981, 50–62; Silvestre 1985; Isnardi Parente 1991, 149–169.

³⁰⁸ 70 A 23 DK

³⁰⁹ Cic. *Luc.* 73 [dopo 68 B 165] ed Euseb. *PE* 14.19.8 = 70 B 1–2 DK.

³¹⁰ Rimando a quanto chiarito *supra*, 100–102 e n.

³¹¹ Vander Waerd 1989, 239.

³¹² Opto per questo termine in ragione del lessico “bellico” impiegato – almeno se stiamo all'*Aduersus Colotem* di Plutarco – da Colote (si pensi alle ripetute occorrenze del verbo μάχομαι e derivati; cfr., per es., 1113A: μάχεσθαι τοῖς φαινομένοις; ma anche 1109D; 1110E, ecc.).

neoaccademico Arcesilao, *leader* dello scetticismo contemporaneo». ³¹³ Tutti gli scritti colotei a noi noti si caratterizzano per il carattere marcatamente polemico. E per quanto, almeno all'apparenza, fortemente diversi tra loro, sia le opere restituiteci dai papiri di Ercolano, ovvero il *Contro il “Liside” di Platone* (PHerc. 208) e il *Contro l’“Eutidemo” di Platone* (PHerc. 1032), ³¹⁴ sia l'opera *Contro il mito nella “Repubblica” di Platone* (di cui abbiamo notizia unicamente grazie al commento di Macrobio al *Somnium Scipionis* ciceroniano e al commento di Proclo alla *Repubblica* di Platone), ³¹⁵ sia il trattato *Περὶ τοῦ ὅτι κατὰ τὰ τῶν ἄλλων φιλοσόφων δόγματα οὐδὲ ζῆν ἔστι* (*Sul perché non è possibile vivere secondo le dottrine degli altri filosofi*), i cui contenuti ci sono trasmessi dall'*Aduersus Colotem* plutarco, testimoniano come la polemica di Colote contro le altrui scuole di pensiero ruotasse intorno al fondamentale assunto epistemologico epicureo per cui (solo) ciò che è evidente (τὸ ἐναργές) può e deve essere riconosciuto come criterio di verità, di contro all'opinione o a ciò che è oggetto d'opinione (ἡ δόξα, τὸ δοξαζόμενον).

Il quasi ossessivo appello alla ἐνάργεια, unito a una vena fortemente polemica, sono dunque i tratti caratteristici della produzione del Lampsaceno a noi nota, tanto di quella proveniente dai papiri, quanto di quella tramandata da Plutarco. Inoltre, in conformità al magistero di Epicuro, che si presentava come un sistema gerarchicamente orientato in direzione dell'etica e, dunque, del raggiungimento della ἀταραξία, Colote si dimostra sempre interessato non solo, o non tanto, agli aspetti teorici delle questioni, quanto ai risvolti pratici delle stesse, vale a dire alle ricadute nella dimensione etico-morale della vita dell'individuo. ³¹⁶ La capacità di condurre la propria polemica tanto in relazione alla teoria quanto, o, forse, soprattutto, alla πράξις, emerge in particolar modo dall'*Aduersus Colotem* di Plutarco. ³¹⁷ Contrastando la ἐνάργεια (cfr. ἐγκαλεῖ περὶ τῶν ἐναργῶν, 1117F), le posizioni filosofiche avversarie (ossia tutte le proposte filosofiche distinte da quella di Epicuro) precludevano la vita stessa. In questo senso, tutte le dottrine passate al vaglio da Colote sono presentate come filosofie dai toni almeno

³¹³ Gigante 1981, 66.

³¹⁴ L'edizione integrale di riferimento di questi due papiri colotei (PHerc. 208 e 1032) rimane quella di Crönert 1906. Per una riedizione parziale, rimando a Concolino Mancini 1976.

³¹⁵ Macrobi. *In Somn. Scip.* 1.1.9–2.5; Procli. *In Pl. Rem. Pub.* 2.105.23–106.14, 109.8–12, 113.9, 116.6 e 19, 121.24 Kroll.

³¹⁶ In quello che doveva essere il titolo dell'opera di Colote (Περὶ τοῦ ὅτι κατὰ τὰ τῶν ἄλλων φιλοσόφων δόγματα οὐδὲ ζῆν ἔστιν) l'accento è posto sullo ζῆν: l'opera di Colote doveva risultare particolarmente pericolosa – a tal punto da esigere, a distanza di cinque secoli, di essere criticata e confutata (cfr. μαχούμενον, 1107F), verosimilmente punto su punto, da parte di Plutarco – proprio in quanto in essa si sosteneva che le dottrine degli *altri* filosofi non consentivano di *vivere*.

³¹⁷ Kechagia 2011, 121.

potenzialmente scettici, attenendosi alle quali il soggetto si troverebbe inevitabilmente condannato all'inattività.

Tra queste filosofie “invivibili”, e, nello specifico, tra quelle dei filosofi a lui contemporanei (πρὸς τοὺς καθ' ἑαυτὸν φιλοσόφους) – dei quali tuttavia non menziona i nomi (οὐδενὸς τιθεὶς ὄνομα, 1120C) –, Colote annovera teorie che Plutarco considera riconducibili al pensiero dei Cirenaici (1120C–1121E) e a quello di Arcesilao (1121E–1124C ; cfr. FF 74–75 Vezzoli). Il pensiero di quest'ultimo, in particolare, ad avviso di Colote, dispiegava, al pari del magistero socratico (di cui Plutarco si occupa a 1116E–1119C), una profonda, nonché dannosa incoerenza tra teoria e prassi. Sappiamo, infatti, che, diversamente da quanto riportato dalla gran parte delle testimonianze,³¹⁸ la polemica di Arcesilao non si limitò esclusivamente alla scuola stoica, ma interessò anche l'altro grande sistema dogmatico di epoca ellenistica, quello epicureo.³¹⁹ Meglio: Arcesilao si oppose solamente alla scuola stoica se si circoscrive la contesa al piano gnoseologico. Ponendo fuori gioco la rappresentazione catalettica (καταληπτικὴ φαντασία), il criterio di verità promosso dalla Stoa, Arcesilao respingeva, al contempo, anche il primo criterio della canonica epicurea, dal momento che l'αἴσθησις epicurea, sempre vera in quanto mera registrazione di un urto proveniente dall'esterno sugli organi sensoriali, risulta assai meno “qualificata” e rigorosa della rappresentazione catalettica stoica, la quale, come avremo modo di appurare in seguito,³²⁰ si contraddistingue per la sua capacità di soddisfare dei requisiti precisi e vincolanti. Non tutte le impressioni percettive sono, per gli Stoici, criteri di verità, laddove per gli Epicurei *tutte* le sensazioni trasmettono ugualmente e senza eccezioni un contenuto veridico. E questo perché, come già constatato, il concetto epicureo di vero qui in gioco è da considerarsi sinonimo di “reale”.³²¹ Di conseguenza, se nemmeno il criterio stoico riesce a porsi quale “messaggero attendibile” della realtà esterna, tanto meno può riuscirci l'αἴσθησις epicurea. Se si passa però a considerare il versante etico, allora Arcesilao dovette

318 Diogene Laerzio, nella *Vita di Arcesilao* (spec. 4.33 e 40; cfr. F 107 Vezzoli), fa più volte riferimento alla polemica tra Arcesilao e lo stoico Aristone di Chio; parimenti, negli *Academici Libri* di Cicerone (*Acad. post.* 44 = F 45 Vezzoli; *Luc.* 16 = F 39 Vezzoli, e *Luc.* 66 = F 42 Vezzoli), l'avversario principale del fondatore dell'Accademia “scettica” rimane Zenone di Cizio, e lo stesso accade nella testimonianza di Numenio (*ap. Euseb. PE* 14.5–6 = 25 des Places = *Arces.* FF 121–122 Vezzoli). Ma è specialmente Sesto Empirico (*Math.* 7.150 e 159 = F 87 Vezzoli) che limita alla scuola stoica gli avversari di Arcesilao, omettendo totalmente le invettive scagliate contro la scuola epicurea. Per quanto concerne la testimonianza di Sesto Empirico sull'Accademia “scettica”, si rimanda sicuramente all'importante volume di Ioppolo 2009, spec. 81–130.

319 Corti 2013 e 2014, spec. 115–123; solo parzialmente, Kechagia 2011, 111–112, 126.

320 *Infra*, par. 7.2.

321 Si veda *supra*, par. 1.2.3.

avvertire l'urgenza di rispondere alle accuse di ἀπραξία e incoerenza provenienti non solo dagli Stoici ma, altresì, dagli Epicurei. Come correttamente spiegato da A. Corti, ci troviamo in un'epoca in cui le scuole filosofiche si vanno progressivamente definendo in maniera sempre più rigorosa, e «polemizzare contro le dottrine altrui significa rendere più salde le proprie».³²² Inoltre, se si considera che Arcesilao divenne scolarca dell'Accademia intorno al 268/266 a.C., quando ormai la scuola di Epicuro era un'istituzione consolidata, diviene abbastanza improbabile, dal mio punto di vista, l'ipotesi che lo “scetticismo” da questi introdotto nell'Accademia platonica non abbia suscitato reazioni (di profondo fastidio)³²³ anche da parte del Giardino, fondato almeno un lustro prima che Zenone inaugurasse la sua scuola.

L'*Aduersus Colotem* rappresenta per noi una fonte imprescindibile proprio in merito all'esistenza (e ai contenuti) del dibattito che intercorse, in campo etico, tra il fondatore dell'Accademia “scettica” e il Giardino.³²⁴ Il trattato plutarco, infatti, ci informa circa l'accusa di ἀπραξία che Colote rivolgeva, nella sua opera Περὶ τοῦ ὅτι κατὰ τὰ τῶν ἄλλων φιλοσόφων δόγματα οὐδὲ ζῆν ἔστι, a quelli che Plutarco chiama οἱ περὶ Ἀρκεσίλαον Ἀκαδημαϊκοὺς (*Adu. Col.* 1120C = F 74 Vezzoli). Tale accusa assume, nell'*Aduersus Colotem*, tre distinte formulazioni, la prima (1122A–B) tratta, verosimilmente, dalla Stoa, le altre due (rispettivamente a 1122D e 1122F–1123A), invece, con buona probabilità, genuinamente epicuree, poiché imperniate intorno a due concetti cardine – l'ἡδονή inteso come τέλος e l'ἐνάργεια – della dottrina di Epicuro. Non è questa la sede per addentrarsi in una trattazione dettagliata del resoconto plutarco; di seguito, ci si limiterà a richiamare per sommi capi le tre varianti dell'accusa – indirizzata alla posizione di Arcesilao – di professare una filosofia in contrasto con la vita.

La prima formulazione dell'accusa di ἀπραξία riportata da Plutarco (*Adu. Col.* 1122A), è “mutuata” dagli Stoici, che ritenevano impossibile agire in mancanza dell'assenso. Dalla risposta di Arcesilao (1122C–D), infatti, comprendiamo che tale accusa si fondava sulla dottrina stoica dei tre movimenti dell'anima (ὅτι τριῶν περὶ τὴν ψυχὴν κινήματων): rappresentazione (φανταστικόν), impulso (ὁρμητικόν), assenso (συγκαταθετικόν). Ma «quelli che sospendono il giudizio su

³²² Corti 2013, 3, ma anche Corti 2014, 107. Sulla questione, inoltre, si rimanda sicuramente all'efficace introduzione di Dal Pra 1950, 9–28, spec. 9–15.

³²³ Cfr., per es., quanto affermato da Plutarco all'inizio della sezione dedicata ad Arcesilao, in *Adu. Col.* 1121E–F: τοῦ δὲ Ἀρκεσίλαου τὸν ἐπικούρειον οὐ μετρίως ἔοικεν ἡ δόξα παραλυπεῖν ἐν τοῖς τό τε χρόνοις μάλιστα τῶν φιλοσόφων ἀγαπηθέντος («Sembra che la fama di Arcesilao, a quel tempo il più amato tra i filosofi, abbia smisuratamente infastidito l'epicureo», trad. Delle Donne in Lelli/Pisani 2017).

³²⁴ In generale, sulla polemica tra Colote e Arcesilao nell'*Aduersus Colotem* di Plutarco, rimando a Vander Waerdt 1989; Kechagia 2011; e, soprattutto, Corti 2013 e 2014.

tutte le cose» (οἱ περὶ πάντων ἐπέχοντες), spiega Plutarco, aboliscono, dei tre movimenti, solo l'assenso, sostenendo che per l'azione sono sufficienti «la rappresentazione di ciò che è appropriato» (φαντασία τοῦ οἰκείου) e «l'impulso direzionato verso ciò che è apparso appropriato» (πρὸς τὸ φανέν οἰκεῖον ὁρμῆς, 1122C–D; trad. Delle Donne in Lelli/Pisani 2017). L'accademico, dunque, può agire e continuare a muoversi pur trattenendo l'assenso, senza contraddire, nella pratica, lo scetticismo ammesso nella teoria. Questa risposta di Arcesilao non doveva essere indirizzata a Colote, bensì, verosimilmente, a Crisippo e Antipatro (e, forse, ad Antioco di Ascalona), dacché, come scrive Plutarco, «problemì come l'impulso e l'assenso (τὰ περὶ ὁρμῆς καὶ συγκαταθέσεως), io credo, sono per Colote come un concerto di lira per un asino!» (ὄνῳ λύρας ἀκρόασιν εἶναι, 1122B).³²⁵

La seconda formulazione dell'accusa mossa ad Arcesilao, recita come segue:

Καὶ μὴν αὐτῶν γε τούτων ὡς «αἰσθησιν ἔχειν δεῖ καὶ **σάρκινον** εἶναι, καὶ φανέεται **ἡδονή** **ἀγαθόν**».

Ma essi sostengono che: «Basta avere sensazione ed essere fatti di carne e il piacere apparirà come il bene» (Plut. *Adu. Col.* 1122D).

Nella terza accusa, infine, leggiamo:

«ἀλλ' ἀδύνατον τὸ μὴ **συγκατατίθεσθαι τοῖς ἐναργέσι**· τὸ γὰρ ἀρνεῖσθαι τὰ πεπιστευμένα τοῦ μήτ' ἀρνεῖσθαι μήτε τιθέναι παραλογώτερον».

«Ma è impossibile non accordare l'assenso a ciò che è evidente: infatti il non negare ciò a cui si è dato credito senza neppure, però, affermarlo è ben più assurdo del negarlo e basta» (Plut. *Adu. Col.* 1122F–1123A).

Entrambe le citazioni contengono concetti chiaramente riferibili alla dottrina epicurea (il termine σάρκινον, l'ἡδονή intesa come τέλος e il concetto di ἐνάργεια),³²⁶

³²⁵ È qui richiamata l'immagine proverbiale dell'asino che, sentendo suonare una lira, rimane indifferente, non sapendone apprezzare la bellezza. Si tratta di un *topos* che compare già nel commediografo Cratino (fr. 229 Kock: ὄνοι δ' ἀπώτέρω κάθηνται τῆς λύρας). Sulle origini del proverbio dell'ὄνος λύρας (in generale) si vedano Drago 2007, 301, e Tosi 2017, 417–419.

³²⁶ Che l'ἐνάργεια in questione rimandi agli Epicurei, e non agli Stoici, lo si vince dal fatto che il principio per cui occorre accordare l'assenso a ciò che è ἐναργές è difeso a partire dal precetto epicureo per cui tutte le sensazioni sono ugualmente vere citato poco sopra, in *Adu. Col.* 1122E: «ἀλλὰ πῶς οὐκ εἰς ὅρος ἄπεισι τρέχων ὁ ἐπέχων ἀλλ' εἰς βαλανεῖον, οὐδὲ πρὸς τὸν τοῖχον ἀλλὰ πρὸς τὰς θύρας ἀναστὰς βαδίζει, βουλόμενος εἰς ἀγορὰν προσελθεῖν;» τοῦτ' ἐρωτᾷς ἀκριβῆ τὰ αἰσθητήρια λέγων εἶναι καὶ τὰς φαντασίας ἀληθεῖς; («Ma come è possibile che l'efettico se ne vada correndo in bagno e non su una montagna, e che quando vuole andare al mercato, si alzi e si diriga alla porta e non verso il muro?». Mi fai una domanda del genere tu che sostieni che gli organi sensori sono precisi e le rappresentazioni veritiere?»).

e anche le rispettive risposte addotte da Plutarco/Arcesilao fanno capo a un contesto marcatamente epicureo.³²⁷ Di conseguenza, pare legittimo affermare che gli avversari di Arcesilao, in questa sezione del trattato plutarcheo, siano gli Epicurei (a riprova dell'esistenza di una polemica, in campo etico, tra l'Accademia “scettica” e la scuola di Epicuro) e che proprio agli Epicurei vada riferita la declinazione dell'accusa di ἀπραξία incentrata sul ruolo dell'ἐνάργεια.³²⁸ Poiché, come abbiamo appurato nel precedente paragrafo, l'ipotesi di una disputa tra Epicuro e Arcesilao è assai poco plausibile, allora il primo epicureo a intrattenere una battaglia con lo “scetticismo” accademico dovette essere Colote.³²⁹

³²⁷ In risposta alla prima citazione, Plutarco afferma che nulla toglie che anche a colui che sospende l'assenso su tutte le cose il piacere appaia come il bene: egli, del resto, presenta la medesima costituzione fisica dell'epicureo, essendo, al pari di quest'ultimo, fatto di carne e partecipe della sensazione (*Adu. Col.* 1122D); «Questi belli, “lisci e seducenti movimenti della carne”, infatti, come dicono loro [*scil. gli Epicurei*], “attragono a sé, anche senza l'insegnamento di un maestro” [411 Usener], persino chi nega risolutamente di esserne vinto e sedotto» (“ἀνευ διδασκάλου γὰρ αὐτὰ προκαλεῖται”, τὰ καλὰ ταῦτα καὶ “λεῖα καὶ προσηγνὴ κινήματα τῆς σαρκός”, ὥς αὐτοὶ φασιν οὗτοι, καὶ τὸν πάνυ μὴ φάσκοντα μὴδ' ὁμολογοῦντα κάμπτεσθαι καὶ μαλάσσεσθαι τούτοις, 1122E). In risposta alla seconda, invece, Plutarco scrive: «Ma chi è che sovverte ciò a cui si è dato credito, o che combatte contro ciò che è evidente? Quelli che aboliscono la mantica, che dicono che non esiste la provvidenza divina e che il sole e la luna [...] non sono esseri viventi! [...] Non siete voi a dichiarare, contro l'esperienza di tutti, che non c'è nessuno stadio intermedio tra piacere e dolore, sostenendo che provare piacere equivalga a non soffrire, che subire equivalga a non-subire?» (τίς οὖν κινεῖ τὰ πεπιστευμένα καὶ μάχεται τοῖς ἐναργέσιν; οἱ μαντικὴν ἀναιροῦντες καὶ πρόνοιαν ὑπάρχειν θεῶν μὴ φάσκοντες μὴδὲ τὸν ἥλιον ἐμψυχον εἶναι μὴδὲ τὴν σελήνην, οἷς πάντες ἄνθρωποι θύουσι καὶ προσεύχονται καὶ σέβονται. τὸ δὲ φύσει περιέχεσθαι τὰ τεκόντα τῶν γεννωμένων οὐχὶ πᾶσι φαινόμενον ἀναιρεῖτε; τὸ δὲ πόνου καὶ ἡδονῆς μὴδὲν εἶναι μέσον οὐκ ἀποφαίνεσθε παρὰ τὴν πάντων αἴσθησιν, ἡδεσθαι τὸ μὴ ἀλγεῖν καὶ πάσχειν τὸ μὴ (κινεῖσθαι) λέγοντες;, 1123A). V'è poi, nel resoconto plutarcheo, un'ulteriore controbiezione “scettico”-accademica: laddove, a 1122E, Colote domanda come possa l'efettico correre in bagno e non su una montagna, o, volendo andare al mercato, dirigersi verso la porta e non verso il muro (ossia, anche qualora l'efettico possa muoversi, come può il suo agire essere un agire razionale?), la reazione dell'accusato è la seguente: «Mi fai una domanda del genere tu, che sostieni che gli organi sensori sono precisi e le rappresentazioni veritiere? Si comporta così, ovviamente, perché a lui “sembra” un bagno non il monte, ma il bagno, e una porta non il muro, ma la porta, e così via! Il “discorso” della sospensione dell'assenso, infatti, non sovverte la sensazione [...], esso abolisce solo le opinioni, mentre si serve naturalmente del resto» (τοῦτ' ἐρωτᾷς ἀκριβῆ τὰ αἰσθητήρια λέγων εἶναι καὶ τὰς φαντασίας ἀληθεῖς; ὅτι φαίνεται δῆπουθεν αὐτῷ βαλανεῖον οὐ τὸ ὄρος ἀλλὰ τὸ βαλανεῖον, καὶ θύρα οὐχ ὁ τοῖχος ἀλλ' ἡ θύρα, καὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως ἕκαστον. ὁ γὰρ τῆς ἐποχῆς λόγος οὐ παρατρέπει τὴν αἴσθησιν, οὐδὲ τοῖς ἀλόγοις πάθεσιν αὐτῆς καὶ κινήμασιν ἀλλοίωσιν ἐμποεῖ διαταράττουσαν τὸ φανταστικόν, ἀλλὰ τὰς δόξας μόνον ἀναρεῖ χρεῖται δὲ τοῖς ἄλλοις ὡς πέφυκεν, 1122E-F).

³²⁸ Corti 2014, 240–163.

³²⁹ Vander Waerdt 1989; Corti 2014, spec. 115–123.

L'aspetto della questione che più mi preme rimarcare è il fatto che Colote, nell'intraprendere la sua battaglia antiscettica, si *allea* con gli Stoici.³³⁰ O, meglio, egli riformula attraverso una terminologia e dei concetti epicurei l'accusa di ἀπραξία elaborata dalla Stoa. Come spiegato da Vander Waerdt, tra l'altro, occorre distinguere tra l'argomento dell'ἀπραξία e l'argomento auto-confutativo cui ricorre Epicuro contro il determinismo etico nel libro XXV del Περὶ φύσεως.³³¹ Nel caso dell'argomento auto-confutativo, la tesi dell'avversario viene confutata non necessariamente dal suo stesso contenuto,³³² ma dal fatto che la tesi in questione risulta in disaccordo con il λόγος, e tale disaccordo emerge dalla contraddittorietà tra suddetta tesi e un certo atto che consegue all'accoglimento della stessa. Tale contraddittorietà è sufficiente, secondo Epicuro, a invalidare la tesi dell'avversario. Quando, però, la tesi dell'avversario non è auto-confutativa, subentra l'argomento dell'ἀπραξία, il quale fa leva sul fatto che l'avversario, se davvero accogliesse appieno la tesi che sostiene a parole, precluderebbe a se stesso la possibilità di agire.³³³

Un ulteriore dato importante, che conviene porre in rilievo, concerne la trattazione, da parte di Colote, delle figure di Democrito e, soprattutto, di Socrate. Si considerino innanzitutto le accuse mosse all'Abderita,³³⁴ imperniate sul concetto democriteo dello οὐ μᾶλλον (*Adu. Col.* 1109A–C)³³⁵ e sull'opposizione tra ciò che è νόμῳ e ciò che è ἐτεῖ (1110E–F). Entrambe le dottrine, che pure conseguono a considerazioni di carattere fisico peculiari dell'atomismo democriteo,³³⁶ possiedono

³³⁰ Si veda anche Ioppolo 1986, 183–185.

³³¹ Vander Waerdt 1989, 242. Sull'argomento auto-confutativo di Epicuro, si veda *supra*, 102–104.

³³² Cfr., per es., il modo di ragionare che viene ascrivito a Democrito in Plut. *Adu. Col.* 1109A.

³³³ Sulle origini dell'accusa di ἀπραξία, e per i rimandi bibliografici sul tema, rimando a Corti 2014, 199–205.

³³⁴ Stando a Plutarco (*Adu. Col.* 1108E), Democrito, pur essendo cronologicamente successivo a Parmenide e Melisso, era il primo filosofo attaccato da Colote.

³³⁵ Sulle argomentazioni democritee circa il ricorso al concetto di οὐ μᾶλλον, cfr. Sext. Emp. *Pyr.* 1.188–191, e si vedano, in particolare, Decleva Caizzi 2020, 229–230, ma anche Makin 1993, spec. 49–97; Warren 2002, 193–200; Kechagia 2011, 313–321; Gregory 2013.

³³⁶ Nel difendere la tesi dell'opposizione νόμῳ/ἐτεῖ, per esempio, lo stesso Plutarco lascia intendere che l'intento di Democrito, nell'affermarla, non fosse quello di avallare una sorta di relativismo protagoreo (con cui, semmai, l'Abderita polemizzava, cfr. 1109A), ma quello di rimarcare il divergente statuto ontologico posseduto dalle qualità dei corpi aggregati, da un lato, e dai principi del reale (ossia atomi e vuoto), dall'altro (1110F–1111D). In questo senso, la posizione democritea si rivelava assolutamente coerente: «Bisogna, dunque, accusare Democrito non perché giunga a conclusioni coerenti con le premesse, ma perché assume delle premesse che implicano tali conclusioni» (ἐγκλητέος οὖν ὁ Δημόκριτος οὐχὶ τὰ συμβαίνοντα ταῖς ἀρχαῖς ὁμολογῶν ἀλλὰ λαμβάνων ἀρχὰς αἷς ταῦτα συμβέβηκεν, *Adu. Col.* 1111A, trad. Delle Donne in Lelli/Pisani 2017). Sulla questione, si rinvia al contributo di Castagnoli 2013.

delle ricadute epistemologiche che vengono considerate da Colote come il riflesso di una condanna netta delle sensazioni (1110E), ossia in quanto dottrine dalle marcate implicazioni scettiche,³³⁷ tali da condurre, in ultima istanza, all'immobilismo, che è l'esito cui tutte le filosofie vagliate dal Lampsaceno sembrano irrimediabilmente condurre. Come annotato da Gigante, «Colote anticipa la storiografia e l'attitudine degli Scettici verso Democrito facendone uno scettico»,³³⁸ e negando, al contempo, che la filosofia democritea abbia influenzato, in qualche modo, la dottrina di Epicuro (*Adu. Col.* 1108E–F). Il trattamento che, nell'*Aduersus Colotem* viene riservato all'Abderita, dunque, «non è sulla linea di Epicuro, e può essere inteso solo se si tiene conto del fatto che il discepolo di Epicuro vuol tagliare alle radici lo scetticismo del nemico del giorno, Arcesilao».³³⁹

In relazione alla polemica contro Arcesilao va interpretato anche l'attacco che Colote sferra a Socrate, cui è dedicata la sezione più consistente dello scritto plutarco (*Adu. Col.* 1116F–1119C). Nella tradizione legata al Κῆπος, Socrate non godette mai di ottima fama, e non è un caso se gli Epicurei furono gli unici a non pretendere di porsi quali veri interpreti ed eredi dell'autorità socratica.³⁴⁰ Ma anche ammettendo che l'inclinazione antisocratica del Giardino fosse già di Epicuro, certo è che essa divenne assai più pronunciata con gli Epicurei seriori,³⁴¹ in particolare, ap-

337 La lettura epistemologica in chiave scettica delle due dottrine di Democrito è testimoniata anche da Sext. Emp. *Pyr.* 1.213: «Ma anche la filosofia democritea dicono che abbia una comunanza con la σκέψις, poiché pare servirsi della nostra stessa materia. Ché dal fatto che il miele ad alcuni appare dolce, ad altri amaro, dicono che Democrito conclude non esistere per se stesso né il dolce né l'amaro, e per questo pronuncia l'espressione “non più”; che è un'espressione scettica» (Ἀλλὰ καὶ ἡ Δημοκρίτειος φιλοσοφία λέγεται κοινωvίαν ἔχειν πρὸς τὴν σκέψιν, ἐπεὶ δοκεῖ τῇ αὐτῇ ὕλῃ ἡμῖν κεχρῆσθαι· ἀπὸ γὰρ τοῦ τοῖς μὲν γλυκὺ φαίνεσθαι τὸ μέλι τοῖς δὲ πικρὸν τὸν Δημοκρίτον ἐπιλογίζεσθαι φασὶ τὸ μήτε γλυκὺ αὐτὸ εἶναι μήτε πικρὸν, καὶ διὰ τοῦτο ἐπιφθέγγεσθαι τὴν ‘οὐ μᾶλλον’ φωνὴν σκεπτικὴν οὖσαν, trad. Tescari 1926, lievemente modificata). Sulle implicazioni scettiche della filosofia di Democrito, rimando a De Lacy 1958, 59–71; Dal Pra 1989, 47–56; Morel 1996, 336–346; Lepri 2016; Spinelli 2016a, 184–188.

338 Gigante 1981, 68.

339 Gigante 1981, 66.

340 Sulla relazione tra la tradizione epicurea e la figura di Socrate, sicuramente Kleve 1983; Long 1988, 155–156; Acosta Méndez/Angeli 1992, spec. 29–138; Corti 2014, 123–136; Campos–Daroca 2019.

341 Già con Metrodoro (15 Körte) e Idomeneo (24–26 Angeli). Una parziale eccezione all'antisocratismo della tradizione epicurea potrebbe trovarsi, forse, in Filodemo. Dalla critica che egli rivolge a Socrate, basata sulla ripresa e accentuazione di prospettive avanzate dagli Epicurei che lo precedettero, traspare «un elemento nuovo» (Acosta Méndez/Angeli 1992, 103), ossia una tendenza a valorizzare alcuni aspetti della figura del filosofo ateniese, che viene dipinto come personaggio meritevole di essere ricordato in ragione delle avversità di cui rimase vittima e del tragico epilogo della sua vita. A tale «apertura verso l'esperienza umana e filosofica di Socrate», come spiegano Acosta Méndez e Angeli (Acosta Méndez/Angeli 1992, 103–104), «molto contribuì il

punto, con Colote. L'accusa di ἀλαζονεία ("cialtroneria", *Adu. Col.* 1117D), che Colote rivolgeva a Socrate,³⁴² riuniva sotto di sé due distinti capi d'imputazione: il primo concerneva il responso delfico comunicato a Cherefonte (1116E–F),³⁴³ il secondo, invece, riguardava il disprezzo della sensazione e della datità fenomenica (spec. 1117F–1118B), cui conseguiva quella incoerenza tra teoria e comportamento che il Lampsaceno riteneva di intravedere nella proposta filosofica di Socrate. I discorsi di quest'ultimo, secondo Colote, non potevano che essere mere ciarle (ἀλαζόνας, *Adu. Col.* 1117D), pena la sua condanna a una condizione di totale ἀπραξία. I tratti marcatamente scettici posseduti dal Socrate avversato da Colote e privi di riscontro in altre fonti (spingendosi ben oltre quel lato "aporetico" di Socrate che emerge da alcuni dialoghi di Platone) assumono significato solamente tenendo conto della polemica che, alcuni paragrafi dopo, viene mossa contro Arcesilao: negando fiducia all'evidenza sensibile, Socrate, al pari di Arcesilao (e di tutti gli altri filosofi criticati da Colote), elimina, al contempo, la possibilità di compiere anche azioni semplici e quotidiane quali l'indossare un mantello o il dirigersi verso la porta per raggiungere

problema ampiamente discusso ai tempi di Filodemo della validità della filosofia e della retorica [...] Socrate è difeso da Filodemo in quanto filosofo e ricercatore della verità», e fermo restando il riconoscimento della massima autorità (anche paradigmatica) di Epicuro, «Socrate è proposto da Filodemo come semplice *exemplum* privo di qualsiasi connotazione negativa». Cfr., per es., Philod. *Mor.* IV, *PHerc.* 1050, coll. 112.37–113.7 Delattre = 33.37–34.7 Henry = 7 Acosta Méndez/Angeli; *Sign.*, *PHerc.* 1065, coll. XI.32–XII.36 De Lacy/De Lacy = 3 Acosta Méndez/Angeli.

342 Accusa che Plutarco, a propria volta, all'inizio del suo discorso "in difesa degli altri filosofi" ritorce contro lo stesso Colote: «Devo parlare, è certo, ma temo di dare anch'io l'impressione di trattare il libro [*scil.* l'opera di Colote] con più serietà del dovuto, adirato come sono a causa della rozzezza, della ciarlataneria e della tracotanza di quell'individuo, che è solito presentare a Socrate del fieno e chiedergli perché mai introduca tale "cibo" in bocca anziché nell'orecchio. Forse qualcuno sorriderà a sentire queste cose, pensando alla mitezza (πραότητα) e alla grazia di Socrate» («λεκτέον μὲν» ἔφην «ἄρα, φοβοῦμαι δὲ μὴ δόξω καὶ αὐτὸς ἐσπουδακέναι μᾶλλον ἢ δεῖ πρὸς τὸ βιβλίον ὑπ' ὀργῆς δι' ἀγροικίαν καὶ βωμολοχίαν καὶ ὕβριν τοῦ ἀνθρώπου χόρτον τινὰ προβάλλοντος ... ἥσως Σωκράτει καί, πῶς εἰς τὸ στόμα τὸ σιτίον οὐκ εἰς τὸ οὖς ἐντίθησιν, ἐρωτῶντος ἀλλ' ἴσως ἂν ἐπὶ τούτοις καὶ γελάσειε τις ἐννοήσας τὴν Σωκράτους πραότητα καὶ χάριν, *Adu. Col.* 1108B, trad. Delle Donne in Lelli/Pisani 2017 lievemente modificata). Sull'accusa di ἀγροικία comunemente rivolta agli Epicurei si veda Morel/Verde 2013, § 18. Sull'accusa di ἀλαζονεία che gli Epicurei indirizzavano a Socrate si vedano Kleve 1983 (specificamente dedicato alla qualificazione di Socrate come *scurra atticus*, qualificazione che Cicerone, in *Nat. D.* 1.93 [235 Usener], fa risalire a Zenone Sidonio, 9 Angeli/Colaizzo), Opsomer 1998, 113–115, e Lucciano 2013. Sulla medesima accusa proveniente, però, dall'ambiente della commedia antica, in particolare da Aristofane, rinvio a MacDowell 1990.

343 Su questo capo d'accusa, che chiama in causa, tra le altre cose, aspetti religiosi, rinvio a Corti 2015, 127–131.

il mercato. Il Socrate criticato da Colote è il Socrate di Arcesilao,³⁴⁴ la cui pronunciata attitudine scettica non sembra rientrare tra le ragioni che avrebbero potuto indurre Epicuro ad avversare il magistero socratico.³⁴⁵ Tanto Democrito, quanto Socrate, dunque, vengono letti, nell'*Aduersus Colotem*, come precursori di Arcesilao, ossia attraverso una lente che Epicuro non avrebbe potuto adottare.

4.3 L'“antiscetticismo” nel *De contemptu* (PHerc. 336/1150) di Polistrato

Che sia realmente esistita una disputa tra Arcesilao e gli Epicurei, richiamando il titolo di un contributo di Corti,³⁴⁶ lo abbiamo appurato poc'anzi in relazione a Colote. E l'ipotesi che tale disputa rimanga circoscritta alla produzione filosofica del Lampsaceno appare davvero poco plausibile. Colote, infatti, dovette influenzare la storia dell'epicureismo successivo, al punto che, come annotato da Vander Waerdt, il suo attacco allo “scetticismo” imperante dell'Accademia divenne presto ortodosso.³⁴⁷ Tra coloro che risentirono della lezione colotea va annoverato certamente Polistrato, che alla morte di Ermarco, nel 250 a.C., assunse la direzione del Giardino. A Polistrato sono attribuiti, con sicurezza, almeno due scritti, il *De con-*

³⁴⁴ Sull'interpretazione scettica di Socrate da parte degli Epicurei, segnalò Kleve 1983, 231–234; Long 1988, 158; Vander Waerdt 1989, 253–259; Acosta Méndez/Angeli 1992, 55–81; Ioppolo 1995, 97; Lucciano 2013 e 2017; Corti 2014, 132–136. Che Colote, attraverso Socrate, conducesse la sua battaglia contro Arcesilao, si spiega anche a partire dalla pretesa del fondatore dell'Accademia “scettica” di far risalire il proprio scetticismo all'autorità socratica.

³⁴⁵ Sull'antisocratismo di Epicuro, disponiamo di tre testimonianze fondamentali, due plutarchee (*non posse* 1086E–F = 237 Usener, e *Quaest. Conu.* 3.6.653B = 61 Usener) e una ciceroniana (*Brut.* 292 = 231 Usener). Degne di nota risultano in particolare la seconda testimonianza di Plutarco, relativa al *Simposio* di Epicuro, opera andata perduta, in cui il filosofo doveva biasimare Socrate per i comportamenti tenuti durante i banchetti e per la sua dottrina dell'*eros*, e il passo ciceroniano, dal quale siamo informati della critica mossa da Epicuro all'ironia socratica, che entrava in contrasto con la *παρρησία* promossa dal Giardino (va ricordato che la questione dell'etica simposiale era affrontata da Epicuro anche in un'altra opera andata perduta, il *Περὶ βασιλείας*, di cui Diogene Laerzio [10.28] ci trasmette solo il titolo, mentre Plutarco, nel *non posse* 1095D, fornisce alcune informazioni ulteriori. Indirizzato a Tolemeo II, lo scritto doveva contenere un invito ad allontanare, dalle usanze simposali regali, musica e poesia). Queste divergenze non devono però adombrare i tratti comuni tra la filosofia socratica e quella epicurea, primo fra tutti il perseguimento di una vita frugale, fondata sul controllo delle passioni e guidata dall'ideale dell'autosufficienza.

³⁴⁶ Corti 2013.

³⁴⁷ Vander Waerdt 1989, 232.

temptu (*De irrationali contemptu*/Περὶ ἀλόγου καταφρονήσεως)³⁴⁸ e il *De philosophia* (Περὶ φιλοσοφίας),³⁴⁹ un trattato parenetico (un protrettico) del quale sopravvive un numero assai esiguo di frammenti appartenenti al libro I. Ci limiteremo, in questa sede, ad alcune considerazioni in merito ai contenuti del *De contemptu*, un'opera il cui tono è stato definito «fondamentalmente antiscettico»,³⁵⁰ indirizzata, in generale, contro coloro che, mentre disprezzano le idee comuni, le credenze del volgo (cui comunque gli Epicurei si accostavano con tutte le cautele del caso), sottoscrivono opinioni ancor meno accettabili, in quanto non fondate sull'uso della φρόνησις attraverso la ὀρθὴ φυσιολογία.³⁵¹ In relazione a questo scritto, come rimarcato da G. Indelli, l'identificazione degli avversari rappresenta uno dei problemi più interessanti, nonché di più difficile soluzione, dacché le opinioni combattute dall'epicureo sono comuni e ascrivibili a diverse scuole filosofiche – Sofisti, Scettici, Cinici, Stoici, Megarici.³⁵² Polistrato, del resto, verosimilmente sulla scia di Colote, poteva volutamente rivolgersi a un ampio ventaglio di avversari, forse proprio con l'obiettivo di mostrare che è impossibile vivere secondo le dottrine degli altri filosofi. E se la presenza dei Cinici è innegabile, dal momento che si tratta degli unici pensatori esplicitamente nominati dall'Epicureo,³⁵³ anche la presenza scettica, tanto pirroniana quanto accademica,³⁵⁴ pare piuttosto marcata.³⁵⁵ In generale, le argomentazioni antiscettiche contenute nel *De contemptu* «sono efficacemente condotte da Polistrato sotto tipici segnali antiscettici epicurei».³⁵⁶ Di particolare interesse per la nostra ricerca sono alcuni elementi che potrebbero verosimilmente

348 PHerc. 336/1150. Per l'edizione del *De contemptu* di Polistrato, si veda Indelli 1978. Per un approccio critico al lavoro di Indelli, rimando specialmente a Isnardi Parente 1980a.

349 PHerc. 1520. «Svolto malissimo e disegnato discretamente» da Casanova nel 1822 (Capasso 1976, 81), il papiro fu poi parzialmente edito da Crönert nel 1906, la cui edizione venne criticamente rivista da Capasso 1976.

350 Longo Auricchio et al. 2020, 150.

351 Si veda l'introduzione di Indelli 1978 alla sua edizione del *De contemptu*, spec. 28–52.

352 Indelli 1978, 53–82. Si ricordi che Epicuro stesso dovette rivolgersi polemicamente ai Megarici, se è vero, come ci riporta Diogene Laerzio (10.27), che egli fu autore di un'opera Πρὸς τοὺς Μεγαρικούς.

353 All'altezza della col. XXI.7–10 Indelli viene menzionata «la setta di coloro che si definiscono impassibili e cinici» (τῶν | ἀπαθείς καὶ κυνικούς | αὐτοὺς προσαγορευσάν|τ[ω]ν).

354 Indelli 1978, 71, è dell'avviso che «Polistrato, pur non opponendosi specificamente ad Arcesilao, non perda l'occasione di stuzzicare *en passant* anche il filosofo dell'Accademia, con il quale aveva polemizzato già il suo compagno Colote e che è, ugualmente, un esponente di quello scetticismo così pericoloso contro cui bisogna combattere». In generale, sul rapporto tra Polistrato e gli Scettici, si vedano, oltre a Indelli 1978, 53–71, anche Isnardi Parente 1991, 189–200 e Gigante 1981, 102–108.

355 Indelli 1978, 55–71.

356 Gigante 1981, 103.

rinviare alla scuola di Arcesilao: sulla scia di Colote, Polistrato biasima l'atteggiamento di coloro che, impudenti, fanno violenza alle cose evidenti (μάχεσθαι τοῖς φανε|ροῖς), dichiarando falso «tutto ciò di cui ognuno manifestatamente vede gli effetti» (ἃ περι|φανῶς ἕκαστος θεωρεῖ, col. XXV.1–10 Indelli).³⁵⁷ La cecità (ἀβλεψία)³⁵⁸ nei confronti di queste cose, spiega l'epicureo, «è causa prima di tutti i mali» (ἡ | γὰρ τοῦτων ἀβλεψία πᾶν|των [ἀ]ρχηγός[ς] κακῶ[ν], col. XXXII.11–13 Indelli), dacché rende incapaci «di discernere quale fine la nostra stessa natura cerchi e con che cosa questo possa essere raggiunto in modo naturale» (παρὰ τὸ μὴ δύνασθαι | τί ἡ φύσις ἡ|μῶν αὐτὴ ζητεῖ τέλος | καὶ ἐκ τίνων τοῦτο συμ|πληροῦσθαι πέφυκεν, col. XXXII.7–11 Indelli). Che questi passi polistratei contengano un richiamo ad Arcesilao e alla sua convinzione che la ὁρμή, unitamente alla φαντασία, riuscisse di per sé sola (vale a dire, senza l'intervento della συγκατάθεσις), a «conducerci φυσικῶς (in modo naturale) verso ciò che sembra appropriato (πρὸς τὸ φαινόμενον οἰκεῖον)»,³⁵⁹ senza la necessità di assentire, «come se nell'egemonico ci fosse una bilancia che s'inclina (οἶον ῥοπῆς ἐν τῷ ἡγεμονικῷ καὶ νεύσεως γινομένης)» (Plut. *Adu. Col.* 1122C = F 75 Vezzoli; trad. Delle Donne in Lelli/Pisani 2017),³⁶⁰ pare, a mio avviso, abbastanza plausibile.³⁶¹ L'accusa di ἀβλεψία,

357 Cfr. l'accusa che Colote rivolge ad Arcesilao in Plut. *Adu. Col.* 1123A. Sulla questione, si veda Indelli 1978, 71.

358 Come indicato da Indelli 1978, 185 nel suo commento alla col. XXXII, ἀβλεψία è un termine coniato da Polistrato (Gigante 1981, 103, parla di «stupendo *hapax*!»).

359 Sul ruolo cruciale ricoperto dalla natura nel pensiero di Arcesilao, cfr. anche Diog. Laert. 4.36 = F 107 Vezzoli. Credo non si possa escludere, in questo quadro, una qualche influenza di Polemone, che fu maestro, oltre che di Zenone e Aristone di Chio, anche di Arcesilao (cfr. Diog. Laert. 4.22 = *Arces.* F 105 Vezzoli = *Polemo* 62 Gigante, e Philod. *Index Ac.*, *PHerc.* 1021/164, col. 15.3–10 Fleischer = *Arces.* F 31 Vezzoli = *Polemo* 61 Gigante). Le ricerche sulla natura condotte da Polemone, cui è attribuita un'opera Περὶ τοῦ κατὰ φύσιν βίου (cfr. Clem. Al. *Strom.* 7.6.32.9 = *Polemo* 112 Gigante = *Xenocr.* F 185 Isnardi Parente 2012), lo condussero a individuare il fine, come ci riporta Cicerone, nel vivere secondo natura (*secundum naturam uiuere summum bonum esse*, *Fin.* 4.14 = *Polemo* 129 Gigante; cfr. anche *Fin.* 2.34 = *Polemo* 127 Gigante). Si veda, in particolare, Ioppolo 1986, spec. 150–156, e, più di recente, Snyder 2021, spec. 178–180. Su Polemone, oltre alla raccolta di testimonianze curata da Gigante 1976, è bene tener presente anche la tesi dottorale di Marzotto 2012 (in cui è fornita anche una traduzione italiana delle testimonianze).

360 L'immagine della bilancia compare anche alcune righe prima, a *Adu. Col.* 1122B, dove si legge che, nonostante le invettive indirizzate alla sospensione dell'assenso di Arcesilao, l'impulso né acconsenti a divenire assenso (οὐχ ὑπήκουσεν ἡ ὁρμὴ γενέσθαι συγκατάθεσις), né accettò la sensazione come principio di inclinazione (o asse della bilancia, οὐδὲ τῆς ῥοπῆς ἀρχὴν ἐδέξατο τὴν πρόσθεσιν). Seguire l'εὐλογον (“il ragionevole/plausibile”, il criterio d'azione individuato da Arcesilao) significa seguire ciò che appare appropriato a natura (cfr. Sext. Emp. *Math.* 7.158 = F 87 Vezzoli, nonché Diog. Laert. 4.36 = F 107 Vezzoli). Si veda Ioppolo 1986, 137–140.

361 Ioppolo 1986, 188–189.

come annotato da A.M. Ioppolo,³⁶² ben si presta a echeggiare il rimprovero indirizzato agli Accademici da parte di Aristone di Chio. Riporta infatti Diogene Laerzio (7.162–163 = SVF 1.346) che Aristone, non di rado polemico nei confronti di Arcesilao, alla pretesa avanzata da costui circa l'impossibilità di afferrare qualcosa in maniera catalettica (οὐδὲν καταλαμβάνειν), così domandò: «Non vedi (ὁρᾷς) neppure il vicino tuo che ti siede accanto?». E dal momento che Arcesilao gli rispose di no, Aristone ribatté citando due versi del commediografo Cratino (459 Kock, *Supplementum Supplementum Hellen.* 205): «“Chi t'accacò, chi ti tolse il lume dagli occhi?”» (τίς <δέ> σ' ἐτύφλωσεν – ἔφη –, τίς ἀφείλετο / λαμπάδος αὐγὰς; trad. Gigante 1983).³⁶³ In aggiunta, la tendenza, manifestata dagli avversari di Polistrato, a comportarsi irrazionalmente (ἀλόγως) verso opinioni consolidate e accolte da tutti gli uomini (col. XXXI.3, 15 Indelli), rimanda, oltre che a un'accusa che Colote rivolgeva ad Arcesilao,³⁶⁴ anche a un'accusa che a costui muoveva Crisippo,³⁶⁵ a riprova del fatto che, come già constatato in relazione alla polemica colotea, Epicurei e Stoici non esitavano ad “allearsi” nella loro battaglia antiscettica.

4.4 Demetrio Lacone e l'assoluta attendibilità dei sensi: il *PHerc.* 831, il *PHerc.* 1012 e il *PHerc.* 1013

L'ultima figura antecedente a Lucrezio che è doveroso prendere in esame è Demetrio Lacone. Di notevole interesse è, in particolare, il *PHerc.* 831, in cui è conservata la parte conclusiva di un trattato di argomento etico anepigrafo. Edito per la prima volta nel 1890 da Körte,³⁶⁶ che lo attribuiva all'epicureo Metrodoro, il papiro è stato successivamente ricondotto a Demetrio Lacone.³⁶⁷ L'operetta conte-

³⁶² Ioppolo 1986, 189.

³⁶³ Sulla questione e, in generale, su Aristone di Chio, si rimanda certamente al volume di Ioppolo 1980a, spec. 28–29. Sull'ostilità di Aristone nei confronti di Arcesilao, cfr. anche Diog. Laert. 4.40 (SVF 1.345), in cui si riporta che Aristone biasimava Arcesilao «chiamandolo corruttore dei giovani, scurrile e insolente», dove l'epiteto “corruttore dei giovani” (φθορεὺς τῶν νέων), unitamente alla sciaguratezza, richiama l'accusa di διαφθεῖρειν τοὺς νέους rivolta a Socrate tanto da Aristofane, quanto, successivamente, da coloro che gli intentarono il processo (cfr., per es., Ar. *Nub.* 1400–1415, Pl. *Ap.* 23d 1–2, e 29c 5, e Xen. *Mem.* 1.2.49. Sull'argomento, Jedrkiewicz 2007).

³⁶⁴ Plut. *Adu. Col.* 1123A.

³⁶⁵ Cfr. Plut. *De stoic. rep.* 1038A.

³⁶⁶ Körte incluse il *PHerc.* 831, in qualità di appendice, a Körte 1890; all'edizione di Körte seguirono le edizioni parziali di Philipsson 1943, Schmid 1955, Sanders 1999 e Parisi 2011.

³⁶⁷ Per un'analisi critica della parte superstita del *PHerc.* 831, si rimanda, in particolare ai recenti studi di Parisi 2011 e 2012.

nuta nel *PHerc.* 831 viene generalmente interpretata come uno scritto anch'esso appartenente (al pari del *De philosophia* polistratego) al genere protrettico e concepito per indurre un giovane – la cui identità ci rimane ignota – ad abbandonare le discipline tradizionali per dedicarsi alla φυσιολογία, la sola in grado di garantire la crescita personale e, di conseguenza, il raggiungimento della ἀταραξία. Non stupisce, perciò, che venga dedicato ampio spazio, almeno nella sezione superstita, ovvero quella conclusiva, alla questione (prettamente gnoseologica, benché la prospettiva sia chiaramente etica) del μετεωρισμός. Letteralmente, esso designa un rigonfiamento causato perlopiù da aria³⁶⁸ e dunque vuoto al proprio interno; dato il contesto etico in cui lo impiega Demetrio, il termine può significare un'immagine “vuota”, o un turbamento “vuoto”, provocato da qualcosa di immaginario, privo di esistenza reale, di consistenza.³⁶⁹ La questione dei μετεωρισμοί è affrontata a partire dal caposaldo della teoria sensistica epicurea, ossia il principio per cui ogni αἴσθησις, in quanto mera registrazione di un urto proveniente dall'esterno, è ἄλογος e, proprio per questo, sempre vera. Il tema della veridicità della sensazione e dell'impossibilità, per essa, di essere confutata, traspare in particolare dalle colonne IV–V del papiro, in cui si legge (seguendo la proposta di A. Parisi, che modifica e integra il testo edito da Körte)³⁷⁰ che non c'è nulla che possa confutare la sensazione (col. IV.2–3: τὸ | γὰρ] ἐλέ[[κτ]] γ' ὅν οὐκ ἔστιν), perché essa è basata sull'evidenza secondo natura (9–11: αἰσθή|σ[ε]ως μὲν [..... τ]ῷ κατὰ | φύσιν ἐ[ναρ-
γεῖ]). Le sensazioni di cui si parla sono, nella fattispecie, quelle dei folli, la cui percezione del reale risulta veridica al pari di quella di tutti gli altri. Richiamandosi verosimilmente alle *Massime Capitali* XXIII e XXIV e, ad avviso di Gigante, al libro XIV del Περὶ φύσεως di Epicuro (*PHerc.* 1148, col. XXIV Leone),³⁷¹ Demetrio rammenta, nella forma sintetica della massima, l'impossibilità di confutare il dato sensibile. Come annotato da Parisi, l'epicureo ricorre a un termine chiave della

³⁶⁸ In Epicuro il termine compare, con il valore di aggettivo, in *Nat.* XI, *PHerc.* 1042/154 [26][22], 3–4 Arrighetti, dove si riferisce allo “stare sospesa”/al “galleggiare” della terra al centro del cosmo. Sull'edizione del libro XI del Περὶ φύσεως si tenga sempre conto anche di Sedley 1976b e Arrighetti 1977.

³⁶⁹ Parisi 2011, 47–78, e 2012, 112. Sul senso e sul significato da attribuire al termine μετεωρισμός, rimando a Parisi 2011, 65–66.

³⁷⁰ Parisi 2011, 61–61.

³⁷¹ Gigante 1990, 71. La col. XXIV Leone di libro XIV del Περὶ φύσεως (*PHerc.* 1148) discute, infatti, della necessità dell'individuo di sottrarsi alla morsa delle vicissitudini quotidiane e di possedere «un efficace rimedio (φάρμακον) per mezzo del quale le presentazioni semplicistiche (κατὰστάσεις | ἀπλ[ᾶς] nella contemplazione della natura (ἐν τῇ περὶ φύ|σε[ως] θεωρίαι) saranno liberate dal turbamento ad esse congenito» (1–9; trad. Leone 2020a, lievemente modificata). Sono inoltre rintracciabili, nel dettato custodito nel *PHerc.* 831, elementi che rinviavano al libro XXXIV (*PHerc.* 1431) del Περὶ φύσεως di Epicuro (spec. col. XV Leone).

gnoseologia epicurea: il gruppo semantico ἔλεγχος/ἐλέγχω, infatti, ricorre spesso negli scritti del Giardino, assumendo, generalmente, il significato di «confutazione».³⁷² Se si oppone resistenza alle sensazioni, e alla loro capacità di confutare il pensiero (τὸν νοῦν, *PHerc.* 831, col. V.1–2 Parisi), si finisce per cadere in raffigurazioni mostruose e conturbanti (col. V.3–5 Parisi). Μετεωρισμοί è il termine con cui Demetrio, nella col. IV (11–12 Parisi), designa tali raffigurazioni, le quali, nella col. V (5 Parisi), sono invece denominate ἀναπλάσμοι. Nel termine μετεωρισμός Gigante suggerisce di intravedere un rinvio a τὰ ἐν τοῖς μετεώροις παθήματα che, secondo Democrito, producono la nozione degli dèi (ἐννοια θεῶν, *Sext. Emp. Math.* 9.24 = VII 27 D207 LM = 68 A 75 DK).³⁷³ Soprattutto, però, lo studioso propone di intendere il termine ἀναπλάσμός come sinonimo di ψευδοδοξία ο κενοδοξία,³⁷⁴ rimarcando la possibilità che la trattazione di Demetrio dispieghi un «fondo antidemocriteo», dal momento che, stando a Sesto Empirico, l'Abderita riteneva che il nostro senso prova vuote affezioni e s'inganna (κενοπαθούσης δὲ καὶ ψευδομένης ἡμῶν τῆς αἰσθήσεως, *Math.* 8.213), definendo le percezioni come vuote affezioni dei sensi (κενοπαθείας τινὰς αἰσθήσεων, 8.184), e le cose sensibili come vuote affezioni e finzioni del pensiero (κενοπαθήματά ἐστι καὶ ἀναπλάσματα τῆς διανοίας, 8.354).³⁷⁵ Di contro a Democrito e alla sua concezione della conoscenza sensibile come conoscenza «oscura» (γνώμη σκοτίνη),³⁷⁶ Demetrio, sulla scia di Epicuro (e, aggiungerei, di Colote e Polistrato), ritiene che le sensazioni non siano ἀναπλάσμοι, ma quanto di più vero (nel senso di reale) si dia. Noi «non possiamo confutare le sensazioni, ma sono le sensazioni che confutano le finzioni della mente, basate su opinioni false e vane».³⁷⁷

Conviene ricordare, poi, che la difesa della teoria delle sensazioni emerge anche da altri due scritti attribuiti a Demetrio, contenuti rispettivamente nel già ricordato *PHerc.* 1012³⁷⁸ e nel *PHerc.* 1013. Il *PHerc.* 1012 contiene uno scritto di «filologia filosofica» che ha per oggetto alcuni passi di Epicuro e che restituisce alcuni punti interes-

372 Sulla questione si veda Parisi 2011, 63.

373 Gigante 1981, 72.

374 Gigante 1981, 72.

375 Se si tiene conto dell'accesa polemica condotta da Colote nei riguardi di Democrito (cfr. *Plut. Adu. Col.* 1108E–1111E, e si veda *supra*, 119–120 e n.), considerato un negatore della ἐνάργεια, appare tutt'altro che inverosimile l'ipotesi che un filosofo tanto attento a difendere l'evidenza sensibile quale Demetrio Lacone abbia avvertito l'urgenza di avversare l'Abderita. E, come nel caso di Colote, anche l'opposizione all'atomismo democriteo, più che costituire una mera polemica nei confronti di Democrito, diveniva un tramite attraverso cui colpire lo «scetticismo» di Arcesilao. Si vedano Arrighetti 1979 e Gigante 1981, 66.

376 Per l'opposizione fra γνώμη σκοτίνη e γνησίη, cfr. *Sext. Emp. Math.* 7.138 = VII 27 R198 LM = 68 B 11 DK [dopo VII 27 D19 LM = 68 B 8 DK].

377 Gigante 1981, 73.

378 *Supra*, 42.

santi della polemica condotta dagli Epicurei contro gli scettico-empirici.³⁷⁹ Degne di note sono in particolare le coll. LVII–LVIII Puglia, indirizzate, verosimilmente, contro uno scettico (che V. De Falco propose di identificare con Arcesilao)³⁸⁰ il quale screditava l’attendibilità dei sensi, sostenendo che solo le sensazioni supervisionate dalla ragione possono legittimamente dirsi vere, e affermando che anche Empedocle (καὶ Ἐμπεδοκλῆς, col. LVII.1 Puglia) la pensava come lui.³⁸¹ Demetrio, in risposta all’avversario, difende l’assoluta veridicità di *tutte* le sensazioni, riportando la RS XXIV di Epicuro, della quale si legge la parte finale («e sconvolgerai ogni criterio», καὶ τὸ κριτήριον ἅπαν τ[α]ράξεις, col. LVIII.1–2 Puglia). Un altro elemento, a mio avviso, interessante, emerge poi alla col. XXIII Puglia, in cui Apollonio Empirico, l’unico avversario esplicitamente menzionato (1),³⁸² adduce una spiegazione del sec-

379 In generale, sulla base dei resti del *PHerc.* 1012 non è facile identificare gli avversari combattuti da Demetrio; l’unico avversario nominato apertamente è Apollonio Empirico nella col. XXIII.1 Puglia. Sulla questione, Puglia 1988, spec. 88–89.

380 De Falco 1923, 44. *Contra Gigante* 1981, 173, che ritiene più plausibile pensare che il bersaglio polemico sia Apollonio Empirico.

381 La tesi della fallacia delle sensazioni è attribuita a Empedocle anche in *Sext. Emp. Math.* 7.123.

382 Considerato uno dei più antichi rappresentanti della scuola empirica, Apollonio è noto specialmente per la sua attività di esegeta del testo di Ippocrate (sappiamo che fu autore di un commentario al trattato ippocratico *Περὶ ἄρθρων*, corredato da trenta illustrazioni che raffigurano operazioni di riduzione e dalla rappresentazione di uno strumento usato per ridurre la lussazione dell’anca detto “Banco di Ippocrate”; sulla questione, Marchetti 2010, 55–59). Sull’attacco di Demetrio Lacone ad Apollonio Empirico, cfr. anche la col. XXV.58, 69–71 Puglia. Sul suo insegnamento medico, si rimanda a Roselli 1988; Renna 1992; Parisi 2012; in generale sulla scienza medica nei papiri ercolanesi, si rinvia al recente studio di Del Mastro 2019. Per quanto riguarda le divergenze tra empirismo medico ed empirismo epicureo, si segnala Allen 2003. Una considerazione mi pare, infine, doverosa. Sappiamo che la scuola medica empirica, le cui origini vengono fatte risalire talvolta a Filino di Cos, allievo di Erofilo (cfr. *Ps.-Gal. Introd.* 14.683 Kühn), talaltra a Serapione di Alessandria (cfr. *Cels. Med. Praef.* 10), fu fortemente influenzata dalla filosofia scettica, benché Sesto Empirico, in *Pyr.* 1.236, rimarchi l’incommensurabilità tra la propria posizione (ossia, la posizione scettica) e il “metadogmatismo negativo” (si veda Barnes 2015, 523 n. 54, e 525, n. 72) avallato dagli Empirici, che si spingevano ad asserire recisamente il carattere incomprensibile di ciò che non si dà ai sensi (περὶ τῆς ἀκαταληψίας τῶν ἀδύλων διαβεβαιούται). La medicina si limitava, per gli Empirici, ad accumulare saperi, sulla base di osservazioni essenzialmente fortuite (di qui l’importanza del concetto di περίπτωσις, per indicare il caso, l’accidente che si presenta all’osservazione del medico). Essi erano convinti che la natura fosse incomprensibile, e che solo ciò che è suscettibile di osservazione possieda una realtà. Inutile, di conseguenza, ricercare l’invisibile; lo studio dell’anatomia e della fisiologia, a cui la possibilità di dissezione dei corpi praticata ad Alessandria aveva conferito un impulso importante, risultava, ai loro occhi, assolutamente improponibile. La malattia non è che una “somma” di sintomi, e le “cause” (o, meglio, i prodromi) sono evidenti: fame, sete, caldo, insonnia, fatica, ecc. Non vi sono cause “segrete” da scoprire. La forte connotazione scettica della scuola degli Empirici, più che influenzare il metodo

carsi delle foglie in autunno diversa da quella fornita da Epicuro, incorrendo, così, nel rimprovero da parte di Demetrio di non saper vedere (οὐ βλέπων, col. XXIII.9 Puglia). Demetrio, probabilmente sulle orme di Polistrato, ricorre più volte, nel *PHerc.* 1012, all'accusa di ἀβλεψία,³⁸³ l'incapacità di vedere, testimoniando come essa dovette progressivamente divenire una sorta di *topos* all'interno della tradizione antiscettica del Giardino, tanto da comparire, come vedremo, anche in Lucrezio.

Qualche cenno, infine, al trattato contenuto nel *PHerc.* 1013, il quale, dato il tema affrontato nelle colonne conservatisi, ossia il problema delle dimensioni del sole, è stato tramandato con il titolo di *Sulla grandezza del sole*.³⁸⁴ Per quanto concerne le istanze antiscettiche, estremamente eloquente si rivela essere la chiusa della sezione superstite del papiro, in cui Demetrio dichiara di aver raccolto ed esposto quanto presentato durante le sue lezioni al fine di «esaminare in breve ma accuratamente la difesa (συντόμως περιοδεῦσαι τὴν ἀπολογίαν) in riferimento a quello che è detto contro le sensazioni» (τὴν πρὸς τὰ λεγόμενα κατὰ τῶν ἀ[ι]σθησέων, col. XXII.1–7 Romeo). Ciò contro cui Demetrio avverte l'esigenza di difendersi sono, plausibilmente, le accuse che, questa volta, gli Stoici rivolgevano agli Epicurei: nello specifico, Demetrio potrebbe essere impegnato a difendere le repliche formulate da Zenone di Sidone (in reazione allo Stoico Dionisio)³⁸⁵ e criticate da Posidonio, promotore della prospettiva stoica.³⁸⁶ Fondamentale, a tal riguardo, la soluzione avanzata da Deme-

da essi adottato, permise loro di liberarsi «dal giogo della sapienza, abbandonandosi fiduciosi all'esperienza, alla sua molteplice varietà, alla sua occasionalità, alla sua immediatezza» (Dal Pra 1989, 455), e tralasciando qualunque pretesa di unificare tutto il sapere, legandolo ad un unico principio esplicativo. Proprio quest'aspetto scettico del pensiero medico empirico (e nei limiti di esso) doveva rendere Apollonio un bersaglio particolarmente appetibile per un epicureo quale Demetrio Lacone. Sui rapporti tra medicina empirica e scetticismo si rinvia a Dal Pra 1989, 438–460, spec. 449–456; si veda anche l'articolo di Gourevitch 1993, spec. 127–129.

383 Oltre al passo appena menzionato, cfr. anche le coll. XXXV.4 (οὐκ εἶ[δ]ον); XXXIX.4–5 (οὐ γὰρ ἤ<ι>δεσαν); LXX.19–LXXI.1 (οὐ δύναται | βλέπ[ει]ν) Puglia.

384 Benché il papiro ci sia noto con questo titolo, non è infatti per nulla certo che Demetrio avesse effettivamente composto uno scritto sulla grandezza del sole, e non si può escludere che il testo in esso contenuto appartenesse a un'opera più ampia, contenutisticamente affine al *PHerc.* 1012. L'edizione di riferimento per il *PHerc.* 1013 è Romeo 1979; in merito a quest'ultima, si tengano in considerazione anche le osservazioni di Barnes 1989, 32–41.

385 Cfr. Philod. *Sign.*, *PHerc.* 1065, coll. IX.12–XI.9 De Lacy/De Lacy, su cui si veda Rover (*forthcoming*, a).

386 Cfr. Cleom. *Cael.* 2.1.110–113 Todd. Di Cleomede, filosofo stoico, astronomo e matematico vissuto verosimilmente nella seconda metà del II sec. d.C. (si veda Algra 2000), è sopravvissuta una sola opera, il *De motu circulari corporum caelestium* (*Caelestia*), in cui confluiscono diversi materiali di provenienza stoica, facenti capo, in particolare, a Posidonio, del quale, in *Cael.* 1.8.157, si afferma che fu uno tra coloro che scrissero περὶ μόνον τοῦτον συντάγματα πεποιηκότων, «una monografia sul tema in questione», ossia (dato l'argomento del passo) la grandezza del sole (cfr. Simpl. *In Arist. Ph.* 291.21–292.31 Diels = 18 Edelstein/Kidd). Su Posidonio fonte di Cleomede, Goulet

trio in merito alle dimensioni del sole, di cui rimane traccia nelle coll. XX–XXI Romeo del *PHerc.* 1013. Come vedremo anche in seguito, la soluzione proposta da Demetrio si discosta da quella contenuta nel paragrafo 91 della lettera a Pitocle, ove Epicuro distingue tra grandezza πρὸς ἡμᾶς e καθ’ αὐτό del sole, sostenendo che, rispetto alle sensazioni che noi riceviamo, il sole è tanto grande quanto appare, mentre in se stesso potrebbe essere maggiore di quanto appare, o un po’ più piccolo o uguale. Il rischio di delegittimazione dell’assoluta verità della αἰσθησις connesso a questa tesi di Epicuro non dovette passare inosservato agli Stoici (cfr. *Cael.* 2.1.110–113 Todd), i quali, stando a quanto riportato da Demetrio, replicavano agli Epicurei mediante il seguente ragionamento: «Poiché tutto ciò che appare è, il sole appare fermo, dunque è fermo». Contro quest’obiezione diremo quello che abbiamo detto anche prima, cioè che il sole non appare, ma che sembra che appaia fermo» (ἐπεὶ πάν | τὸ φαί[νó] | με [νον καὶ ἔστι], φαίνεται | δ’ ὁ ἥλι[ος] ἐσ[τηκ]ώς, ἔστιν | ἄρα ὁ ἥλιος ἐστηκώς· φή | σομεν γ[ὰρ] ἐπὶ [τ]ούτου τὸ | κα[ὶ] πρότερον [ρή]θέν, [ὅτι] | ο[ὗ] φαίνεται μ[ὲν] ὁ ἥλι[ος] | ἐσ[τηκ]ώς, δοκεῖ δὲ φαί[ν]εσθαι, *PHerc.* 1013, col. XX.1–9 Romeo; trad. Romeo 1979 modificata). Prosegue quindi Demetrio, nella colonna successiva: «la vista (accoglie le immagini) e ... le trasmette fedelmente alle singole menti; e quale la rappresentazione del sole colpisce la vista, tale viene visto ed è realmente per essa» (ἡ ὄψις καὶ | [...] πέν τοῖς ἰδίους ἀπο | δίδοται [λ]όγοις εἰκότως· | οἷον αὐτὴν κινεῖ τὸ φάν | τασμα τὸ ἡλιακόν, τοι | οὔτο κ[αὶ] βλέπεται καὶ ὑ | πόκειται πρὸς τὴν ὄψιν, col. XXI.2–8 Romeo). A fare la differenza è l’uso, da parte di Demetrio, del δοκεῖ: certamente il sole *non* appare stazionario (l’ἐνάργεια, infatti, conferma e non smentisce il movimento), ma esso *sembra* apparire stazionario. Il φάντασμα τὸ ἡλιακόν è realmente esistente *solo* πρὸς τὴν ὄψιν (col. XXI.5–6, 8 Romeo); ma se a partire da esso formuliamo il giudizio “il sole è stazionario”, allora erriamo, poiché l’ἐνάργεια conferma, e non smentisce, che il sole si muove e muta posizione. Il punto fondamentale, al di là dei dettagli della disputa, è il fatto che, come a ragione annotato da Verde, «Demetrius, compared to Epicurus’ *Letter to Pythocles*, deals with epistemological questions more in detail, certainly because he believes that only by clarifying the epistemological aspects of canonic it is possible to defend and to corroborate Epicurus’ position, which had become a polemical target».³⁸⁷

Alla luce di questa breve disamina, credo sia lecito concludere che, sebbene Demetrio risulti massimamente vicino al dettato di Epicuro (sappiamo del resto

1980, 11–15, e Bowen/Todd 2004, 5–17. Nei *Caelestia*, Posidonio viene menzionato diverse volte, in relazione alle zone terrestri (1.4.94, 110, 113, 115 Todd), alle dimensioni del sole e della terra (1.7.2, 4, 18, 27, 48; 2.1.273 Todd), alla rifrazione (2.1.54 Todd), alla densità lunare (2.4.98 Todd), come una fonte in generale di 2.1 (1.8.162 Todd) e della gran parte del trattato (2.7.14 Todd).

³⁸⁷ Verde 2023a, 156. L’argomento è trattato anche in Verde 2022a, 166–170.

che egli scriveva per difendere la proprietà linguistica dei testi del Maestro, provando a fornirne altresì l'esegesi corretta), vi sono elementi nei suoi scritti, dall'accusa di ἀβλεψία nel *PHerc.* 1012 alla trattazione della grandezza del sole nel *PHerc.* 1013, che indicano un passo avanti rispetto alla lezione del fondatore del Giardino. Quest'"avanzamento" dell'Epicureismo di Demetrio, ma anche, come abbiamo appurato, di quello di Colote e Polistrato, sul tema della veridicità/realità della sensazione risponde all'esigenza di difendere uno dei capisaldi dell'insegnamento del fondatore della scuola dinanzi alle nuove sfide filosofiche (provenienti specialmente dall'ambiente scettico, ma anche, come si è constatato in relazione a Demetrio, da quello stoico) che caratterizzarono lo scenario filosofico d'età ellenistica e tardo ellenistica e nei confronti delle quali Epicuro, per ragioni cronologiche, non ebbe occasione di salvaguardare i propri precetti.

4.5 L'accusa di ἀβλεψία in Lucrezio

Il motivo dell'ἀβλεψία, tematizzato da Polistrato e presente in più luoghi del *PHerc.* 1012 attribuito a Demetrio Lacone, è rintracciabile – fatto significativo per la nostra indagine – anche in Lucrezio. Nel libro I del *DRN*, in particolare, ai versi 151–154, si legge:

*quippe ita formido mortalis continet omnis,
quod multa in terris fieri caeloque tuentur,
quorum operum causas nulla ratione uidere
possunt ac fieri diuino numine rentur.*

Certo per ciò la paura domina tutti i mortali, / perché vedono prodursi in terra e in cielo molti fenomeni / di cui in nessun modo possono vedere le cause, / e credono che si producano per volere divino (*DRN* 1.151–154).

La *formido* umana, spiega Lucrezio, deriva dall'incapacità di compiere un atto di "visione scientifica".³⁸⁸ Come suggerito da Milanese, nel comporre questi versi il poeta poteva forse attingere dalla lezione del *De contemptu* di Polistrato (coll. XXXI.21–XXXII.13 Indelli), in cui l'infelicità umana è direttamente connessa all'incapacità di vedere (ἀβλεψία) le fondamenta necessarie a costruire un'esistenza ragionevole. In Lucrezio, similmente, l'ἀβλεψία dei principi dell'universo e delle vere cause dei fenomeni (ossia l'incapacità di vedere filosoficamente il cosmo)

³⁸⁸ Su questo passo lucreziano rinvio specialmente al breve, ma assai efficace contributo di Milanese 1986.

condurre l'uomo a credere che tutto si generi per volere divino, gettandolo nella paura e nel tormento.

Ad ogni modo, che Lucrezio tragga il motivo dell'ἄβλεψία da Polistrato, da Demetrio o da qualche altro epicureo seriore, non fa differenza; ciò che conta è sottolineare come Lucrezio, in relazione a tal questione, si collochi in un quadro culturale successivo a Epicuro. La frequenza del verbo βλέπειν nei testi degli Epicurei seriori, e del verbo *uidere* nel *DRN*, potrebbe infatti essere dettata dall'esigenza di far fronte alle incalzanti sfide provenienti dall'Accademia “scettica”. Il *uidere* lucreziano,³⁸⁹ come accade anche per il βλέπειν nei testi degli Epicurei greci, assume spesso la connotazione di *intelligere/intelegere*,³⁹⁰ sicché non stupisce che in *DRN* 5.1183–1185 il “non poter vedere” di *DRN* 1.153 si traduca in un “non poter conoscere” (*uidere* = *cognoscere*), e che lo stesso si verifichi ai versi 46–55 del VI libro, dove il *non uidere* è reso attraverso l'espressione *ignorantia causarum*. Nel libro II, inoltre, l'esclamazione: «O misere menti degli uomini, o animi ciechi!» (*O miseras hominum mentis, o pectora caeca*, 2.14) non fa che rimarcare il fatto che il “non vedere” fa riferimento non tanto a un “non vedere” in senso fisico, ma a un “non vedere” dell'anima, ossia a un “non conoscere”. Il che, fra l'altro, viene indirettamente confermato, per esempio, dal proemio del II libro, in cui Lucrezio presenta il saggio epicureo come il solo capace di godere del proprio imperturbato punto di vista, *osservando* la natura e la società dal terreno saldo e inattaccabile della propria dottrina.³⁹¹ L'atto dell'osservare viene reso, in questi versi, non con il verbo *uidere*, bensì attraverso i verbi *spectare* (2.2), *cer-*

389 Sul «continuo, quasi ossessivo, “vedere” di Lucrezio, con l'occhio reale o con l'occhio della mente», segnalo lo studio di Carlozzo 1995, spec. 85.

390 Si veda quanto annotato già da Usener in relazione al verbo βλέπειν nel *Glossarium Epicureum* (Usener 1977, 146–147). Sul tema, si veda ancora Milanese 1986, 42–44.

391 Solo di sfuggita, è forse interessante richiamare una testimonianza di Sesto Empirico su Timone (*Math.* 1.305–306 = fr. 67 Diels = *Pyrrh.* T61 D Decleva Caizzi) in cui si legge che Timone, nell'accostare Pirrone al sole, onde evitare l'accusa di dogmatismo (dacché «il sole mette in luce, illuminandole con i suoi raggi, le cose prima non viste») giustificava il suo paragone spiegando che «Pirrone sospende il giudizio (ἐπέχειν) come il sole in quanto, come il dio ottenebra (ἀμαυροῖ) gli sguardi di coloro che guardano fisso verso di lui, così anche il ragionamento scettico (ὁ σκεπτικός λόγος) sconvolge l'occhio della mente (τὸ τῆς διανοίας ὄμμα τῶν [...] συγχέει di coloro che gli prestano maggiore attenzione (τῶν ἐπιμελέστερον αὐτῷ προσεχόντων), così da far ritenere inapprensibili tutte le cose (ἀκαταληπτὲν περὶ ἐκάστου) poste dall'audacia dei dogmatici (τῶν κατὰ δογματικὴν θρασύτητα τιθεμένων)» (trad. Decleva Caizzi 2020). L'elemento interessante è che in questo passo l'ἄβλεψία che il filosofo pirroniano è in grado di provocare interessa non l'organo sensoriale della vista, ma esclusivamente l'occhio della mente, che pretende di andare *oltre* ciò che appare. In questa maniera, il pirroniano riusciva a salvaguardare la propria capacità visiva, indispensabile al fine di carpire il φαίνόμενον su cui la sua intera esistenza si fonda.

nere (4) e *tueri* (5), i quali implicano una forma di “vedere disinteressato” non lessicalizzata in *uidere*, strettamente legato, come abbiamo visto, alla dimensione conoscitiva.³⁹²

Quest'insistenza del “potere/dovere vedere” come “potere/dovere conoscere”, a mio avviso, àncora Lucrezio a un tratto distintivo della riflessione propria delle generazioni di Epicurei successive a Epicuro, impegnate nella battaglia contro lo “scetticismo” dell'Accademia.

³⁹² Milanese 1986, 45–46. Si noti, fra l'altro, che il verbo *uidere*, nel proemio del libro II, fa la sua comparsa al verso 9, in cui viene chiaramente impiegato con il significato di “conoscere”.

