

7 La καταληπτική φαντασία nella disputa tra Stoici e Accademici

7.1 La φαντασία stoica

Diversamente dalla scuola epicurea, che individua nell'αἴσθησις l'asse portante dell'intero processo conoscitivo, la Stoa, pur riconoscendo nella αἴσθησις la sola e ineludibile via d'accesso al mondo esterno,⁴⁶⁵ pone al centro della propria teoria epistemologica il concetto di φαντασία, “rappresentazione”, “impressione”, la quale può venir pensata come un sottoinsieme, assai qualificato, della sensazione epicurea.⁴⁶⁶ La φαντασία, infatti, non si riduce alla mera registrazione di un urto che ha luogo tra corpi, ma consiste, stando a quanto ci riporta Aezio (*Plac.* 4.12.1, *Dox.* 401, MR 1610 = *SVF* 2.54), in un'affezione dell'ἡγεμονικόν,⁴⁶⁷ che «mostra sé stessa e ciò

⁴⁶⁵ Come sottolineato da Gourinat 2017, 62–66, il concetto αἴσθησις, nello stoicismo, si caratterizza per un'ambiguità di fondo. Ciò emerge piuttosto chiaramente da tre testimonianze – un passo dello Pseudo-Plutarco (*Plac.* 4.8.1 899D = *SVF* 2.850), uno di Diogene Laerzio (7.52) e uno di Cicerone (*Acad. post.* 41 = *SVF* 1.62) –, le quali ci restituiscono l'ampio ventaglio di significati che il termine αἴσθησις assumeva in seno alla Stoa: (1) la comprensione (κατάληψις/ἀντίληψις) che avviene mediante gli organi di senso, (2) la disposizione (ἔξις), (3) la facoltà (δύναμις), (4) l'attività (ἐνέργεια), (5) il πνεῦμα. «Cette ambiguïté du term “sensation”», sottolinea Gourinat, «explique sans doute quel les stoïciens puissent dire à la fois que toute sensation est vrai et que certaines sont vraies, d'autres fausses» (Gourinat 2017, 63) : tutto dipende a quale fase del processo conoscitivo la eguagliamo. In generale, si può affermare che “sentire” (αἰσθάνεσθαι), per gli Stoici, non è mai il mero subire la rappresentazione di un certo oggetto, o una mera rappresentazione istantanea di quest'ultimo, ma è altresì il cercare di afferrare la realtà esterna con precisione, tramite l'attività del πνεῦμα, diretta dall'egemonico, e non concedere l'assenso a una data rappresentazione se non qualora il πνεῦμα abbia operato un'adeguata ispezione dell'oggetto (Gourinat 2017, 65). È sbagliato, di conseguenza, considerare la sensazione stoica e quella epicurea come sovrapponibili; il saggio stoico, in fondo, ha davvero la sensazione di qualcosa soltanto *dopo* l'assenso (il che, per un epicureo, risulta assolutamente inammissibile; più sensato sarebbe per lui, al limite, il contrario: la sensazione *precede* l'“assenso”).

⁴⁶⁶ Per una presentazione accurata dell'epistemologia stoica in generale, segnalo, oltre al già citato Gourinat 2017, anche Hankinson 2003; Togni 2010; Gourinat 2018.

⁴⁶⁷ Τὸ ἡγεμονικόν individua, nello Stoicismo antico, e in maniera abbastanza unanime, la parte più importante dell'anima, che esercita l'egemonia sui diversi processi psicofisici dell'individuo (Diog. Laert. 7.159 = *SVF* 2.837). Le parti dell'anima, nello stoicismo, sono otto: l'egemonico, i cinque sensi, l'apparato di fonazione e l'apparato di riproduzione (Aët. *Plac.* 4.21.1–4, *Dox.* 410–411, MR 1711–1712 = *SVF* 2.836). La supremazia dell'ἡγεμονικόν si estende *pneumaticamente* attraverso l'intero corpo per mezzo delle parti dell'anima a esso subordinate, similmente a come i movimenti del polpo si propagano armoniosamente per mezzo dei suoi tentacoli (*SVF* 2.836; cfr. anche Calcid. *In Pl. Ti.* 220 = *SVF* 2.879, in cui il rapporto dell'egemonico con le altre parti dell'anima è

che l'ha prodotta» (ἡ φαντασία φαντασία δείκνυσιν ἑαυτὴν καὶ τὸ πεποιηκὸς αὐτήν), ed è *causata* da un oggetto esterno attraverso la mediazione dei sensi (δὲ αἰσθητηρίου ἢ αἰσθητηρίων, Diog. Laert. 7.51 = *SVF* 2.61) o tramite il pensiero (διὰ τῆς διανοίας). La definizione di φαντασία – similmente a quanto accade, come vedremo a breve, per quella di φαντασία καταληπτική – dovette in realtà suscitare, in seno alla Stoa, un vero e proprio dibattito, intorno al quale siamo informati grazie ai resoconti di Sesto Empirico (*Math.* 7.227–241 = *SVF* 2.56) e Diocle di Magnesia (*apud* Diog. Laert. 7.50 = *SVF* 2.55).⁴⁶⁸ Sappiamo che Zenone intendeva la φαντασία come un'«impronta» (τύπωσις)⁴⁶⁹ esercitata dall'esterno sull'anima (φαντασία οὖν ἐστὶ κατ' αὐτοὺς τύπωσις ἐν ψυχῇ, *Math.* 7.228),⁴⁷⁰ dove per anima si intende, appunto, l'ἡγεμονικόν, ossia la sua “parte” dominante (cfr. Diog. Laert. 7.159 = *SVF* 2.837). Cleante, nel tentativo di rendere maggiormente perspicua la definizione zenoniana, interpreta la φαντασία nei termini di “sporgenza e rientranza”, di basso e alto rilievo della superficie dell'anima, paragonabile all'impressione di un sigillo su di un blocco di cera vergine (*Math.* 7.228).⁴⁷¹ Questa lettura della definizione zeno-

paragonato a quello che viene a instaurarsi tra un albero e i rami che da esso si dipartono, o tra un ragno e i fili della sua ragnatela, per mezzo dei quali il ragno detiene il controllo di ciò che accade intorno a lui, “sentendo” qualunque entità esterna venga a trovarsi in qualunque punto della rete; su queste immagini, si veda Alessandrelli 2013, 75–76). L'egemonico, in sintesi, rappresenta il centro della vita cosciente degli esseri razionali, che si serve delle altre parti dell'anima come di strumenti al fine di sentire quanto accade intorno a lui. Sull'anima nello stoicismo, si rinvia ancora al lavoro di Gourinat 2017.

468 Com'è noto, nella sua esposizione della logica stoica Diogene Laerzio si attiene a un compendio (ἐν τῇ Ἐπιδρομῇ τῶν φιλοσόφων, 7.48) redatto da Diocle di Magnesia (cfr. 7.49–82). Per le differenti posizioni circa l'effettiva ampiezza del “frammento” di Diocle mi limito qui a rinviare a Celluprica 1989.

469 Termine a cui ricorre Platone, nel *Teeteto* (per es. 192a 4; 194b 5), per designare le “impronte” impresse sull'anima dalle conoscenze. Per un approfondimento sulla questione e relativa bibliografia si veda *infra*, 223, con n. 649.

470 In Sext. Emp. *Math.* 7.227, in realtà, tale definizione non è attribuita esplicitamente a Zenone Cizico; ma che fosse stato lui a formularla sembra essere suggerito tanto da *Math.* 7.231, quanto da Euseb. *PE* 15.20.2 = *SVF* 1.14.

471 L'immagine impiegata dallo stoico rimanda chiaramente a quella utilizzata da Platone nel *Teeteto* in relazione all'ipotesi del κήρινον ἐκμαγεῖον (191c 8–e 1): si troverebbe, nelle nostre anime (ἐν ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν), un materiale di tipo plasmabile (ἐνὸν κήρινον ἐκμαγεῖον) su cui si imprimevano (ἀποτυποῦσθαι) le sensazioni e i pensieri (ταῖς αἰσθήσεσι καὶ ἐννοίαις). Già presente in Democrito (Theophr. *Sens.* 51 = VII 27 R57 LM = 68 A 135 DK), e risalente verosimilmente alla speculazione medica, l'immagine della tavoletta cerata compare anche in Aristotele, precisamente in *De an.* 2(B).12.424a 19 (οἷον ὁ κηρός), 3(T).4.430a 1 (γραμματοῖον) e 12.435a 2 (οἷον εἰς κηρὸν βάψει τις), e in *De mem.* 1.449b 30–450a 32. Sul riferimento, da parte degli Stoici, a Pl. *Th.* 191c 8–e 1. Nella elaborazione della loro definizione di φαντασία, si vedano, in particolare, Iopolo 1990, 439–440; Long 2006c, 227–229; Togni 2010, 84–95.

niana incontra però le critiche sferrate da Crisippo, che ritiene assurda (ἄτοπον) la concezione per cui la φαντασία sarebbe una sorta di “calco” dell’oggetto da cui è prodotta (*Math.* 7.229): così intesa, infatti, essa, da un lato, finirebbe per ledere l’unità della δίανοια, che si ridurrebbe «a un ammasso contraddittorio di σχήματα»;⁴⁷² dall’altro, renderebbe impossibile il darsi della memoria e, per conseguenza, della τέχνη: ogni nuova impronta sulla tavoletta di cera implicherebbe infatti l’oscuramento di quella precedentemente incisa, impedendo la formazione di qualunque sistema di “comprensioni” (καταλήψεις, *Math.* 7.372–373 = *SVF* 2.56). La necessità di preservare l’unità dell’anima e consentire, al contempo, il darsi di relazioni reciproche tra le diverse φαντασίαι (cfr. *Cic. Luc.* 30, ma anche 22), induce Crisippo a ripensare la definizione di φαντασία, suggerendo che Zenone avesse parlato (εἰρησθαι) di τύπωσις in luogo di (ἀντί; anche “come equivalente di”) ἑτεροίωσις (*Sext. Emp. Math.* 7.230). Solo intendendo la φαντασία come una “alterazione dell’anima” (ἑτεροίωσις ψυχῆς; Diocle di Magnesia – *apud* *Diog. Laert.* 7.50 – parla di ἀλλοίωσις),⁴⁷³ e riducendone, così, la portata fortemente materialistica, diviene ammissibile pensare «che lo stesso corpo in una sola volta e nel medesimo tempo, per il verificarsi di molteplici rappresentazioni, accolga molteplici rappresentazioni» (*apud* *Diog. Laert.* 7.50). Unica è la δίανοια capace di rappresentarsi contemporaneamente più oggetti, dal momento che questi, quando la impressionano, non la “deformano”, ma alterano lo stato del suo πνεῦμα.⁴⁷⁴

A differenza della sensazione epicurea, che è ἄλογος e, proprio per questo, sempre vera, la rappresentazione del soggetto razionale, secondo gli Stoici, poiché chiama in causa l’ἡγεμονικόν, è anch’essa razionale e può trasmetterci un contenuto più o meno obiettivo e attendibile. In realtà, è bene precisare che, stando a

472 Alessandrelli 2013, 77.

473 Cfr. anche *Gal. Meth. Med.* 1.6, 10.46 Kühn = *SVF* 2.494, dove la ἀλλοίωσις viene definita come un «movimento secondo la qualità» (μεταβολή κατὰ τὸ ποιόν). Sulla φαντασία intesa come “alterazione” dell’egemonico si rinvia in particolare a Togni 2010, 155–166. Il concetto di ἀλλοίωσις compare anch’esso nel *Teeteto* (181d 2 e 5; cfr. comunque anche *Prm.* 138c 3), ove è impiegato da Platone per indicare un tipo di movimento (l’alterazione qualitativa, appunto) distinto dal movimento di traslazione (rettilineo o circolare).

474 Ierodiakonou 2007, 54–55 interpreta il concetto crisippeo di ἑτεροίωσις nei termini di una tensione (τόνος) dell’anima nella sua interezza: «to have an impression, for example of something red, means, according to Chrysippus, that the tension of the whole of the soul changes; to have at the same time another impression, for example of something square, means that the tension of the soul changes in yet another way and the soul is able to differentiate between the two». Per riprendere l’esempio del ragno e della ragnatela (cfr. *Calcid. In Pl. Ti.* 220 = *SVF* 2.879, su cui si veda *supra*, 157, n. 467), si potrebbe dire che quando, per esempio, due insetti incappano nella sua tela, il ragno registra entrambi questi cambiamenti, perché la tensione della tela è stata modificata in modo tale da registrare entrambi i cambiamenti.

Diogene, gli Stoici operavano, tra le φαντασίαι, due distinzioni; la prima interveniva tra φαντασίαι che possiedono un'origine sensibile (αἰσθητικά), ottenute per mezzo di uno o più organi sensoriali, e φαντασίαι che non la possiedono (οὐκ αἰσθητικά), ottenute esclusivamente attraverso la mente, come accade nel caso delle rappresentazioni degli incorporei (τὰ ἀσώματα, Diocl. *apud* Diog. Laert. 7.51 = SVF 2.61). La seconda distinzione, invece, maggiormente rilevante nell'economia del nostro discorso, era tracciata tra φαντασίαι λογικάι e φαντασίαι ἄλογοι, dove le prime si identificherebbero con dei "processi di pensiero" (νοήσεις εἰσίν), mentre le seconde sarebbero prive di nome (Diocl. *apud* Diog. Laert. 7.51 = SVF 2.61). È plausibile pensare che le φαντασίαι ἄλογοι fossero quelle proprie dei bambini (cfr. Gal. *De plac. Hipp. et Plat.* 5.5.2, 316.23–27 De Lacy = SVF 3.229a) e degli animali, considerati, dagli Stoici, privi di λόγος. In tal senso, è bene specificare che quando si parla di φαντασίαι stoiche senza ulteriori specificazioni, il riferimento è alle φαντασίαι λογικάι, ossia alle rappresentazioni di esseri umani adulti. Requisito minimo della φαντασία razionale è il fatto che essa si verifichi nell'ἡγεμονικόν di un essere vivente.⁴⁷⁵

7.2 La definizione di καταληπτική φαντασία

Ancora Diocle di Magnesia ci informa che, tra le φαντασίαι, vi sono anche «apparenze che è come se derivassero da cose esistenti» (ἐμφάσεις αἱ ὥσανεὶ ἀπὸ ὑπαρχόντων γινόμεναι, *apud* Diog. Laert. 7.51 = SVF 2.61). Se alcune φαντασίαι altro non sono che ἐμφάσεις, rappresentazioni ingannevoli della realtà, ne consegue che non tutte le φαντασίαι possono fungere da criteri del vero. Per poter pervenire a una conoscenza certa e fondata, in altri termini, riferirsi alle φαντασίαι (λογικάι) in quanto tali non basta, ma occorre operare una selezione tra di esse, funzionale ad accogliere esclusivamente quelle comprensive (καταληπτικάι), ovvero quelle che posseggono la caratteristica di riprodurre in maniera assolutamente fededegna l'oggetto da cui provengono (cfr. Cic. *Acad. post.* 40–41, cfr. SVF 1.60–62), consentendo il pieno coglimento/la piena comprensione (κατάληψις) della realtà esterna. Solo le καταληπτικάι φαντασίαι, le uniche realmente chiare e distinte, possono asurgere a criterio di verità,⁴⁷⁶ laddove Epicuro, avallando una posizione – almeno

⁴⁷⁵ Sulla questione, e specialmente sull'identificazione delle φαντασίαι λογικάι con delle νοήσεις, si veda almeno Alessandrelli 2013, 82–85.

⁴⁷⁶ A partire da Diog. Laert. 7.54 (SVF 2.105), si potrebbe pensare all'esistenza di un disaccordo interno alla scuola stoica circa l'individuazione del criterio di verità. Nel passo, in realtà, si legge che mentre Crisippo, seguito da Antipatro e Apollodoro, lo identificava con la rappresentazione catalettica, Boeto di Sidone «ammette una pluralità di criteri (κριτήρια πλείονα ἀπολείπει): l'intel-

all'apparenza – più paradossale, ascriveva il ruolo di criterio di verità ugualmente e indifferentemente a *tutte* le impressioni sensoriali.

Diocle (*apud* Diog. Laert. 7.49 = SVF 2.52) qualifica il rapporto tra διάνοια e φαντασία attraverso il verbo πάσχειν, la cui semantica ci riporta tanto all'azione del "patire", quanto a quella del "ricevere". Dal punto di vista fisico, infatti, la διάνοια, colpita da un oggetto esterno, "subisce" un'alterazione; da un punto di vista "fenomenologico", invece, essa "riceve" un certo contenuto, dal momento che nel corso del processo di alterazione da cui è interessata le si rende manifesto qualcosa (il φαντασθέν), che non è detto restituisca fedelmente l'oggetto che l'ha prodotta (il φανταστόν).⁴⁷⁷ Nell'animale e nel bambino, la φαντασία (che in questo caso abbiamo ricordato essere ἄλογος), unita all'impulso (ὁρμή), che è «un impeto dell'anima verso qualcosa di specifico» (φορὰν ψυχῆς ἐπὶ τι κατὰ τὸ γένος, Stob. 2.86.17 = SVF 3.169), dà seguito all'azione. Questo perché tanto l'animale, quanto l'infante, hanno ricevuto dalla natura un'appropriazione o affinità (οἰκειώσις) rispetto a se stessi, grazie alla quale il loro "impulso primario" (πρώτη ὁρμή), ossia l'impulso a conservare se stessi, li porta a discernere le cose naturali (κατὰ φύσιν), utili alla conservazione, da quelle che non lo sono (cfr. Diog. Laert. 7.85–86 = SVF 3.178; Cic. *Fin.* 3.16–18 = SVF 3.182; Sen. *Ep.* 121.5, 10, 14 = SVF 3.184). Propriamente parlando, tuttavia, all'animale e al bambino è negata la possibilità di una distinzione tra φαντασθέν e φανταστόν, e, di conseguenza, la possibilità di discernere una rappresentazione veritiera da una ingannevole. Negli esseri umani adulti, diversamente, viene a crearsi una sorta di "distanza" tra le rappresentazioni e gli impulsi, da un lato, e i loro oggetti, dall'altro. Tale distanza dischiude il campo d'azione proprio dell'assenso (συγκατάθεσις), quella particolare

letto (νοῦν), la sensazione (αἴσθησιν), la propensione (ὄρεξιν) e la scienza (ἐπιστήμην)». E subito dopo si aggiunge: «Crisippo d'altra parte nel primo libro del *Peri logou* prende le distanze da lui sostenendo che criteri sono la sensazione e la prolessi» (ὁ δὲ Χρύσιππος διαφερόμενος πρὸς αὐτὸν ἐν τῷ πρώτῳ Περὶ λόγου κριτήριά φησιν εἶναι αἴσθησιν καὶ πρόλησιν, trad. Gigante 1983 lievemente modificata). Più che a un disaccordo nell'attribuzione di un ruolo privilegiato, tra i criteri del vero, alla rappresentazione catalettica, gli Stoici dibattevano, con buona probabilità, intorno alle entità alle quali era possibile riconoscere, in una certa misura, un qualche valore criteriale.

⁴⁷⁷ Per provare a chiarire la differenza che intercorre tra φαντασθέν e φανταστόν, si potrebbe affermare quanto segue. Laddove il φανταστόν è ciò da cui la φαντασία scaturisce, ossia l'"oggetto" di una φαντασία, il φαντασθέν è ciò di cui la φαντασία è φαντασία, ossia ciò che potremmo definire come il suo "contenuto rappresentativo" (cfr. Sext. *Emp. Math.* 7.187–188, da cui si evince piuttosto chiaramente che il φαντασθέν non è l'oggetto che causa la rappresentazione, ossia, nella fattispecie, una cordicella di giunco [il φανταστόν], bensì il modo in cui esso si mostra al soggetto percipiente, ossia la vipera). Sulla questione, si vedano Ioppolo 1989, 236; Striker 1996a, 61, n. 57.

“facoltà” mediante cui l’anima dà la propria approvazione al contenuto proposizionale delle rappresentazioni, atto che diviene, nell’uomo adulto, *condicio sine qua non* del percepire e dell’agire. Le rappresentazioni, dunque, vengono sottoposte all’assenso dell’anima, assenso che è in noi stessi ed è volontario e inevitabile al contempo, data la forza e la cogenza connesse all’ένέργεια della rappresentazione catalettica. La conoscenza/comprendimento, dunque, altro non è che l’assenso alle rappresentazioni catalettiche (*Math.* 7.151, 397 = *SVF* 2.90–91), e l’insieme delle varie conoscenze/comprendimenti costituisce la base della scienza (ἐπιστήμη, Cic. *Luc.* 145 = *SVF* 1.66).⁴⁷⁸

La definizione della rappresentazione catalettica, unitamente al rapporto che intercorre tra essa e l’assenso, costituisce uno degli aspetti più spinosi della teoria stoica della conoscenza, nonché quello su cui gli Stoici più volte furono costretti a intervenire nel tentativo di provare a difendere dagli attacchi dell’Accademia “scettica” il loro criterio di verità (rendendolo via via sempre più rigoroso) e la possibilità di pervenire a una conoscenza obiettiva del mondo. Secondo Zenone, è catalettica solamente la rappresentazione che soddisfa i due requisiti (o clausole) seguenti:⁴⁷⁹

1. proviene da un oggetto reale, ossia è ἀπὸ ὑπάρχοντος (dove il verbo ὑπάρχειν indica qui l’essere presente in modo attuale di un oggetto che colpisce l’apparato sensoriale, a prescindere dal grado di precisione e definizione del contenuto rappresentativo);⁴⁸⁰
2. è conforme all’oggetto reale, del quale coglie e conserva in maniera fededegna la totalità dei caratteri, vale a dire l’esatta configurazione.⁴⁸¹

⁴⁷⁸ Zenone, al fine di descrivere le varie fasi del processo gnoseologico, ricorreva al noto paragone della mano, in cui la scienza (ἐπιστήμη) veniva raffigurata dalla presa salda della mano sinistra sul pugno destro (cfr. Cic. *Luc.* 145). Sul tema, si rinvia in particolare a Ioppolo 1986, spec. 71–87.

⁴⁷⁹ In generale, sulla definizione e le clausole della rappresentazione catalettica, si tenga conto senz’altro di Ioppolo 1990; Togni 2006 e 2010, 95–120.

⁴⁸⁰ Si veda Alesse 2018, 149. Degne di nota, su questo punto, anche le considerazioni svolte da Sedley 2002b, 137–148, in cui si suggerisce di intendere l’occorrenza del verbo ὑπάρχειν che compare nella prima clausola della definizione della rappresentazione catalettica sulla base del valore che il medesimo verbo possiede (nella dottrina stoica) in relazione al tempo presente (che pure rimane, ben s’intende, un incorporeo), cfr. spec. Stob. 1.8.42 = *SVF* 2.509 («A suo [scil. di Crisippo] giudizio esiste davvero solo il tempo presente (μόνον δ’ ὑπάρχειν φησὶ τὸν ἐνεστώτα): il passato e il futuro ci sono (ὑφ’εστάναι μὲν), ma non sussistono attualmente (ὑπάρχειν δὲ οὐδαμῶς)», trad. Radice 2002).

⁴⁸¹ Cic. *Luc.* 18 e 77 = *SVF* 1.59; Diog. Laert. 7.46 e 50 = *SVF* 2.53 e 60; Sext. Emp. *Math.* 7.152 = *SVF* 2.90.

Ma esistono siffatte rappresentazioni vere, che portano in sé il contrassegno della loro oggettività? È esattamente a questo punto che si inserisce la critica da parte dell'Accademia "scettica". Arcesilao articolò la propria *disupta* contro la possibilità stessa della κατάληψις facendo leva, in particolare, sulle seguenti obiezioni:

- a. la κατάληψις è un puro nome: essa, infatti, non corrisponde ad alcunché, dal momento che se si verifica nel saggio è scienza (ἐπιστήμη); se si verifica nello stolto è opinione (δόξα);⁴⁸²
- b. in quanto definita come assenso alla rappresentazione catalettica, la κατάληψις è inesistente: l'assenso, infatti, non può essere dato a una rappresentazione, bensì a un giudizio espresso sotto forma di assioma (ἀξίωμα), che solo può essere detto vero o falso (il contenuto di una φαντασία, in altri termini, deve essere espresso in forma articolata, ovvero in forma proposizionale);⁴⁸³
- c. la κατάληψις è inesistente, in quanto inesistente è la rappresentazione catalettica, dacché non si dà una rappresentazione vera tale da non ammettere il darsi di una rappresentazione falsa, indistinguibile da essa. In altri termini: è impossibile distinguere una rappresentazione vera da una falsa.⁴⁸⁴

Se non esiste la κατάληψις, tutto diviene ἀκατάληπτον ("incomprensibile"), e viene meno, per conseguenza, la possibilità stessa di conoscere qualcosa. Non è questa la sede per approfondire la maniera in cui gli Stoici fecero fronte a suddette obiezioni. Basti qui ricordare che, in risposta al punto (a), Zenone approfondì il suo concetto di "scienza". Certamente anche la κατάληψις, al pari della ἐπιστήμη, è salda e sicura, ma si tratta di una saldezza e una sicurezza di tipo differente, dal momento che la saldezza e la sicurezza che qualificano la ἐπιστήμη le derivano dal suo essere una particolare disposizione (ἔξις), ossia la disposizione dell'egemonico del saggio, che è in grado di accogliere *esclusivamente* rappresentazioni vere.⁴⁸⁵ Per quanto concerne la seconda obiezione (b), invece, la questione è piuttosto controversa. Una testimonianza di Stobeo (2.7.9b = SVF 3.171) in cui si

⁴⁸² Sext. Emp. *Math.* 7.153 = SVF 1.59.

⁴⁸³ Sext. Emp. *Math.* 7.154 (passo non incluso negli SVF, in quanto la posizione espressa è considerata da von Arnim come un riflesso della critica di Arcesilao, e non della dottrina di Zenone). Su questo punto della polemica Arcesilao sembra seguire Pl. *Th.* 184–187 (si veda, in particolare, Ioppolo 1990, spec. 439–441). La rappresentazione catalettica, in questo senso, altro non sarebbe che una intuizione immediata dell'oggetto esterno, come suggerito, del resto, dalla metafora della luce (φῶς, da cui Crisippo fa derivare, attraverso un gioco etimologico, il concetto di φαντασία). Cfr. Aët. *Plac.* 4.12.1, *Dox.* 401, 14 MR 1611 = SVF 2.54. In merito, si veda Ioppolo 1990, 443.

⁴⁸⁴ Cic. *Luc.* 77; Sext. Emp. *Math.* 7.154–155.

⁴⁸⁵ Cfr. Diog. Laert. 7.165 e 47 = SVF 1.68; Sext. Emp. *Math.* 7.39 = SVF 2.132; Stob. 2.7.51 = SVF 3.112. Sul concetto zenoniano di ἔξις come "tensione pneumatica" (πνευματικός τόνος), cfr. Philo *Aet.* 23–24 = SVF 1.106.

legge che gli assensi sono rivolti ai giudizi (ἀξιώμασί τισι)⁴⁸⁶ sembra rimanere «parfaitement isolé»;⁴⁸⁷ d'altro canto, come suggerito da Michael Frede, risulta maggiormente sensato parlare di assenso alle rappresentazioni che alle proposizioni, poiché uno stesso contenuto proposizionale può essere pensato in maniere differenti.⁴⁸⁸ Una soluzione che mi pare convincente è quella avanzata da J. -B. Gourinat: dal momento che una proposizione altro non è che un tipo particolare di λεκτόν (cfr. Diocl. *apud* Diog. Laert. 7.66 = SVF 2.186: ἀξίωμα μὲν γάρ ἐστιν ὁ λέγοντες ἀποφαινόμεθα), e che quest'ultimo, a sua volta, è ciò che è suscettibile di essere espresso mediante una rappresentazione (cfr. Sext. Emp. *Math.* 8.11 = SVF 2.166), ne segue che, dal punto di vista del processo fisiologico, l'assenso è dato alla rappresentazione, dal punto di vista del tipo di esprimibile, e del contenuto della rappresentazione in oggetto, l'assenso è dato alla proposizione.⁴⁸⁹

L'obiezione che risulta però maggiormente rilevante, ai fini del mio discorso, è certamente la terza tra quelle esposte poc'anzi (c). Il punto centrale dell'argomentazione di Arcesilao, che verrà poi ripreso anche dai discepoli di costui (Carneade *in primis*), è la messa in luce dell'impossibilità di individuare la rappresentazione catalettica, poiché essa non è mai in grado di escludere l'esistenza di un'impressione falsa corrispondente a quella vera e identica a essa sotto il profilo qualitativo. Ciò che Arcesilao pone in discussione, dunque, non è l'esistenza di rappresentazioni vere, bensì la possibilità di discernere le rappresentazioni vere (catalettiche) da quelle false (non catalettiche, cfr. Sext. Emp. *Math.* 7.163): tra di esse, infatti, non v'è differenza alcuna nell'indurre l'uomo ad assentire.

Quest'obiezione mossa da Arcesilao costrinse gli Stoici a un ripensamento e affinamento della loro posizione, allo scopo di salvaguardare la possibilità della κατάληψις. Venne così aggiunta, da Crisippo, una terza clausola alla definizione della rappresentazione catalettica:

3. è catalettica solo la rappresentazione che è chiara ed evidente in modo tale da non poter provenire se non da quel preciso oggetto che è rappresentato.⁴⁹⁰

La strategia di Crisippo consistette nell'enfatizzare l'aspetto oggettivo che contraddistingue la rappresentazione catalettica dalla rappresentazione che catalet-

⁴⁸⁶ Questo passo è sfruttato, tra gli altri, da Inwood 1985, 56–57 e Voelke 1973, 30, per affermare che per gli Stoici, propriamente parlando, l'oggetto immediato dell'assenso è una proposizione.

⁴⁸⁷ Gourinat 2017, 85.

⁴⁸⁸ Frede 1987, 152–156. Si veda anche Frede 1986, 103–107.

⁴⁸⁹ Gourinat 2017, 91.

⁴⁹⁰ Cic. *Luc.* 18 = SVF 1.59; Diog. Laert. 7.46 e 50 = SVF 2.53 e 60; Sext. Emp. *Math.* 7.152 = SVF 2.90.

tica non è:⁴⁹¹ è catalettica quella rappresentazione che, in virtù della propria evidenza (ἐνάργεια) e della propria efficacia (essa ci colpisce, è πληκτική), «per poco non ci trascina, come essi [scil. gli Stoici] dicono, per i capelli, inducendoci all'assenso e non avendo bisogno di alcun'altra cosa per imprimersi in cosiffatto modo o per evidenziare la propria distinzione rispetto agli altri tipi di rappresentazione» (Sext. Emp. *Math.* 7.257).⁴⁹² L'elemento che contraddistingue la rappresentazione catalettica è il suo carattere ineluttabile, che si traduce nell'immediatezza della reazione che essa provoca in colui che la percepisce.⁴⁹³ La controffensiva di Carneade consistette, allora, nel rilevare, rispetto alle φαντασῖαι false,

- d. che esse sono evidenti (ἐναργεῖς) ed efficaci (πληκτικά) quanto quelle vere;
- e. che a esse conseguono azioni perfettamente corrispondenti a quelle che seguono alle rappresentazioni catalettiche (τὸ τὰς ἀκολουθούσας πράξεις ἐπιζεύγνυσθαι, Sext. Emp. *Math.* 7.403).

Appellandosi all'indiscernibilità (ἀπαρραλαξία) di oggetti quali le monete appartenenti allo stesso conio, le uova o i gemelli omozigoti – tutte entità che, seppur fisicamente autonome e differenti, producono la medesima impressione – Carneade, riallacciandosi a un'argomentazione già intrapresa da Arcesilao, cercava di denunciare l'impossibilità di riconoscere, tra tanti messaggeri, quelli davvero attendibili e capaci (*Math.* 7.405–408 = SVF 2.67).⁴⁹⁴ Grazie alla loro dottrina metafisica, tuttavia, gli Stoici erano in grado di far fronte all'argomento “scettico”-accademico degli in-

⁴⁹¹ Ioppolo 1986, 90–91, 199.

⁴⁹² Sext. Emp. *Math.* 7.257: αὕτη γὰρ ἐνάργης οὖσα καὶ πληκτικὴ μόνον οὐχὶ τῶν τριχῶν, φασί, λαμβάνεται, κατασπῶσα ἡμᾶς εἰς συγκατάθεσιν, καὶ ἄλλου μηδενὸς δεομένη εἰς τὸ τοιαύτη προσπίπτειν ἢ εἰς τὸ τὴν πρὸς τὰς ἄλλας διαφορὰν ὑποβάλλειν («... essa essendo evidente ed eccitante, per poco non ci trascina, come essi dicono, per i capelli, inducendoci all'assenso e non avendo bisogno di alcun'altra cosa per imprimersi in cosiffatto modo o per evidenziare la propria distinzione rispetto agli altri tipi di rappresentazione», trad. Russo 1975).

⁴⁹³ Cfr. Crisippo in Plut. *De stoic. rep.* 1057A. Il ricorso al verbo εἵκειν, “cedere” (εἶξις, “cedimento”), da parte di Crisippo, pone il rilievo, come rimarcato da Ioppolo 1986, 90 e n. 5, l'immediatezza con cui viene accordato l'assenso alla rappresentazione che è ἐνάργης καὶ πληκτικὴ.

⁴⁹⁴ Cfr. Anche Plut. *Comm. not.* 1077C. Una prima formulazione dell'argomento della ἀπαρραλαξία è rintracciabile, a mio avviso, in Pl. *Th.* 158c. Per la metafora del messaggero incapace, in relazione alla rappresentazione catalettica, cfr. Sext. Emp. *Math.* 7.163 (ma anche Cic. *Luc.* 81). Credo sia interessante rilevare che il termine ἀπαρραλαξία compare anche in più luoghi del *De signis* di Filodemo (cfr. spec. coll. VI.1 e 9; IX.11; XXXVII.27 De Lacy/De Lacy), in cui esso designa l'identità (in quanto contrapposta alla similarità) cui si appellavano gli Stoici nelle loro controbiezioni al metodo secondo similarità epicureo («prenderemo come base per l'inferenza da segni ciò che è identico/indiscernibile (τὸ ἀπαράλλακτον) o ciò che è simile (τὸ ὁμοιον) o quale grado di somiglianza che una cosa presenta?», coll. V.37–VI.4 De Lacy/De Lacy, trad. mia dall'originale inglese di De Lacy/De Lacy 1978; mi occupo nel dettaglio di questo tema in Rover (*forthcoming*, a).

discernibili. La rappresentazione catalettica non potrebbe provenire «da ciò che non esiste» (οὐκ ἂν γένοιτο ἀπὸ μὴ ὑπάρχοντος, Diocl. *apud* Diog. Laert. 7.50 = SVF 2.55), vale a dire, da un oggetto diverso da quello che mostra, perché, laddove vi sia un grado sufficiente di esperienza, è possibile dirimere anche i casi più difficili: ogni oggetto individuale esistente, infatti, ha una sua qualità propria (ἰδίᾳ ποιότης) che lo distingue da altri corpi simili, sicché nessun oggetto risulta, in realtà, assolutamente identico a un altro.⁴⁹⁵

Ciò che si evince a partire dagli elementi sinora posti in luce è che non è per nulla semplice “riconoscere”, o, meglio, “ottenere” una rappresentazione comprensiva. E come la madre è in grado, essendo avvezzata ad osservarli, di distinguere i figli gemelli, che per gli estranei risultano assolutamente identici, così solo colui che possiede una certa abilità e competenza riesce a operare una distinzione tra le cose vere e quelle false (Cic. *Luc.* 57). E qualora gli si presentino «oggetti simili che egli non abbia davanti a sé contraddistinti, sospenderà il suo assenso, e non lo darà a nessuna rappresentazione che non abbia tale qualità quale non può avere il falso», e per discernere somiglianze come queste dovrà innanzitutto ricorrere a un’assidua frequenza (Cic. *Luc.* 57).⁴⁹⁶ Proprio in questo modo, infatti, coloro che «solevano allevare moltissime galline a scopo di guadagno» divenivano, con il tempo e l’esperienza, a tal punto competenti da riuscire quasi sempre a stabilire, attraverso un attento sguardo all’uovo, «quale gallina lo avesse prodotto» (Cic. *Luc.* 57).⁴⁹⁷

Carneade, lo abbiamo appena ricordato, contestava la terza clausola della rappresentazione catalettica (aggiunta da Crisippo ai due requisiti ricavabili dalla definizione zenoniana), sulla base della constatazione che talvolta le rappresentazioni a seguito delle quali siamo spinti ad agire si rivelano, in un secondo momento, essere false (Sext. Emp. *Math.* 7.402–407). In reazione a questa critica, gli Stoici “più recenti” (νεώτεροι τῶν στωικῶν), come ci informa sempre Sesto Empirico, asseriscono che la rappresentazione catalettica funge da criterio di verità

495 Cfr. per esempio Cic. *Luc.* 56. Conviene ricordare che l’interesse degli Stoici è rivolto primariamente alle modalità che determinano la materia fino a ottenere un individuo particolare, il quale è definito attraverso le sue qualità singolari, le sue disposizioni e le relazioni da lui intesute con l’ambiente che lo circonda. In merito, rimando al lavoro di Alesse 2008, nonché al recente volume di Bourbon 2019, e al contributo di Mazzetti 2023.

496 Cic. *Luc.* 57: *cum ei res similes occurrant quas non habeat dinotatas, retenturum adsensum nec umquam ulli uiso adsensurum nisi quod tale fuerit quale falsum esse non possit. Sed et ad ceteras res habet quandam artem qua uera a falsis possit distinguere, et ad similitudines istas usus adhibendus est.*

497 Cic. *Luc.* 57: *tamen hoc accepimus, Deli fuisse complures saluis rebus illis, qui gallinas alere permultas quaestus causa solerent; ii cum ouum inspexerant quae id gallina peperisset dicere solebant.*

esclusivamente laddove essa “non presenti alcun ostacolo” (καὶ τὸ μὴδὲν ἔχουσιν ἐνσθημα, *Math.* 7.253).⁴⁹⁸ La dicitura νεώτεροι τῶν στωικῶν, nei resoconti dossografici, compare sempre dopo l'esposizione di una teoria ascrivibile con certezza a Crisippo o a Stoici a lui precedenti (ἀρχαιότεροι τῶν στωικῶν).⁴⁹⁹ Nel caso della dossografia sul criterio, Sesto riferisce che Carneade polemizzava contro le tre clausole della rappresentazione catalettica stoica, e in particolare con la terza, sicché gli Stoici “più recenti”, i quali introducono la precisazione circa l'assenza di ostacoli, sono verosimilmente gli Stoici contemporanei di Carneade o quelli a lui posteriori (ricordiamo che Carneade divenne scolarca intorno al 160 a.C., rinunciando allo scolarcato intorno al 137/136 a.C.). F. Alesse, a mio avviso correttamente, propone di individuare nel requisito menzionato da Sesto la *quarta* clausola della definizione della καταληπτική φαντασία: se e solo se questa quarta condizione risulta soddisfatta, e dunque se e solo se non v'è alcun tipo di impedimento da parte di una qualche circostanza esterna che rende la rappresentazione ricevuta ἄπιστος (“non degna di fede”, ossia “inverosimile”, “improbabile”), il carattere comprensivo della rappresentazione ha un'efficacia e una forza tale da trascinarci per i capelli all'assenso.⁵⁰⁰ Il “meccanismo” che sottostà a questa (presunta) quarta clausola è in realtà assai sottile e piuttosto complesso, e conviene perciò provare a esplicitarlo e chiarirlo, onde evitare facili fraintendimenti. La quarta clausola, per così dire, non si pone, propriamente, sullo stesso livello delle altre tre. Infatti, mentre le tre precedenti restituiscono i caratteri essenziali della rappresentazione catalettica, il requisito menzionato da Sesto concerne l'uso

⁴⁹⁸ Sext. Emp. *Math.* 7.253 e 257 : Ἀλλὰ γὰρ οἱ μὲν ἀρχαιότεροι τῶν στωικῶν κριτήριόν φασιν εἶναι τῆς ἀληθείας τὴν καταληπτικὴν ταύτην φαντασίαν, οἱ δὲ νεώτεροι προσετίθεσαν καὶ τὸ μὴδὲν ἔχουσιν ἐνσθημα. ἔσθ' ὅτε γὰρ καταληπτικὴ μὲν προσπίπτει φαντασία, ἄπιστος δὲ διὰ τὴν ἔξωθεν περίστασιν [...] ἐνθένδε οὐχ ἁπλῶς κριτήριον γίνεται τῆς ἀληθείας ἡ καταληπτικὴ φαντασία, ἀλλ' ὅταν μὴδὲν ἐνσθημα ἔχη («Gli Stoici più antichi asseriscono che criterio della verità è questa rappresentazione apprensiva; quelli più recenti, invece, vi hanno aggiunto la precisazione “purché essa non presenti alcun ostacolo”. Talvolta si riscontra una rappresentazione che è, sì, catalettica, ma che è pure non-probabile a causa di una qualche circostanza esterna. [...] Da qui si evince che la rappresentazione apprensiva non s'identifica in senso assoluto col criterio della verità, ma s'identifica con esso solo quando non presenti alcun ostacolo», trad. Russo 1975; il passo, come già ricordato, non è compreso negli SVF). L'argomento dell'assenza di ostacoli compare anche in *Math.* 7.424.

⁴⁹⁹ Oltre alla testimonianza sestana, cfr. anche Gal. *Plen.* 7.527 Kühn = SVF 2.440; Sext. Emp. *Math.* 9.29 (insieme a Sen. *Ep.* 90); Clem. Al. *Strom.* 2.21.129.5. Si veda anche *supra*, 156.

⁵⁰⁰ Alesse 2018, 152–158. A quest'interpretazione “positiva” dell'argomento dell'assenza di ostacoli, se ne contrappone una maggiormente incline a intenderlo come un infruttuoso “aggiustamento” della dottrina del criterio precedente. Per una panoramica sulla questione, e per i dovuti riferimenti bibliografici, si veda ancora Alesse 2018, spec. 153–154.

della rappresentazione catalettica come criterio.⁵⁰¹ Capita, cioè, come ben puntualizzato da Alesse, che pur avendo accordato l'assenso a una rappresentazione catalettica, non siamo in grado di servircene come criterio di verità, a causa di un impedimento dovuto a qualche circostanza straordinaria o a qualche fattore inusuale.⁵⁰² Gli esempi riportati da Sesto (tratti dall'*Alceste* e dall'*Elena* di Euripide)⁵⁰³ sono illuminanti; si consideri il caso dell'*Elena*: arrivato in Egitto, sull'isola di Faro, e convinto di aver lasciato Elena (ove invece non v'era che il simulacro della donna), Menelao, trovandosi la moglie in carne ed ossa dinanzi, e pur ricevendo della donna una rappresentazione catalettica, è impossibilitato dal suo stesso λόγος a concedere l'assenso a quest'ultima e a servirsene come criterio del vero.⁵⁰⁴ La quarta clausola, dunque, come suggerisce Alesse, va intesa non tanto come una "correzione" della formulazione stoica originaria, ma come

il tentativo di dirimere la questione di come una rappresentazione catalettica sia anche il criterio di verità e, come tale, possa essere causa di un'azione. [...] Grazie a Carneade gli Stoici sono indotti a valutare l'efficacia criteriologica della rappresentazione catalettica da una nuova angolatura, quella dell'agire pratico. [...] questi Stoici non mettono in dubbio che la rappresentazione catalettica riceva l'assenso [...] Essi mettono in dubbio che la rappresentazione catalettica sia, sempre e immancabilmente, il criterio di verità,

scindendo, così, la nozione di *criterio di verità* da quella di *contenuto rappresentativo vero*, e, di conseguenza, da quella di assenso.⁵⁰⁵ Gli esempi euripidei di Admeto e Menelao ripresi da Sesto in *Math.* 7.254–257 lasciano intendere che gli ostacoli capaci di vanificare la funzione di criterio di verità della καταληπτική φαντασία, che pure vengono definiti nei termini di "circostanze esterne", siano esperienze o apprensioni passate, meglio si presterebbero a essere classificati come "circostanze interne", relative, cioè, al λόγος del percipiente e al suo bagaglio conoscitivo. A mia conoscenza, nulla – tra quanto ci rimane della produzione dei membri del Giar-

501 Alesse 2018, 154.

502 Alesse 2018, 154. Si veda anche Togni 2010, 153–155.

503 Eur. *Alc.* 1008–1163; *Hel.* 546–549, 556–563.

504 Sempre stando a Sext. Emp. *Math.* 7.180, l'episodio era impiegato anche da Carneade come esempio di rappresentazione fuorviante. Il che potrebbe costituire una prova in favore del fatto che i νεώτεροι τῶν στωικῶν di cui stiamo trattando furono spinti a introdurre una quarta clausola alla definizione della rappresentazione catalettica proprio dalle critiche che Carneade rivolgeva loro. Anche se non è da escludere, come sottolineato da Togni 2010, 154, che l'esempio sia, all'origine, crisippeo. Lo studioso ricorda, per altro, come la figura di Menelao costituisca, per gli Stoici, l'emblema dell'uomo debole, dell'uomo comune, che, in ragione dell'atonìa della propria anima, da un lato, ha una percezione confusa della realtà che lo circonda, dall'altro, muovendosi sulla base delle credenze che si forma a partire dalla sua percezione indistinta, agisce in maniera scorretta (Togni 2010, 154, e 153, n. 248, ma anche 55 e 59, con n. 99).

505 Alesse 2018, 156.

dino – suggerisce che un’argomentazione simile sia mai stata sviluppata in ambito epicureo. Mi chiedo, tuttavia, se la dicitura ἔξωθεν περιστάσις impiegata da Sesto in relazione agli Stoici non possa risultare calzante anche nel caso della canonica epicurea e, nella fattispecie, di quella che ritroviamo nel poema lucreziano. Il termine ἐνσθημα (cfr. *Math.* 7.254), del resto, si presta a designare tanto l’obiezione⁵⁰⁶ proveniente dall’interno – proveniente, cioè, dal proprio λόγος e dettata dalle esperienze collezionate in precedenza – quanto l’ostacolo inteso come entità/stato di cose “fisicamente” connotabile, come un’alterazione della facoltà cognitiva, o il mancato funzionamento di un organo sensorio, oppure, ancora, la presenza di condizioni esterne al soggetto che impediscono una corretta percezione (distanza, cattiva illuminazione, ecc.).⁵⁰⁷ Nel capitolo che segue vorrei quindi provare a mostrare in che maniera la cosiddetta quarta clausola della definizione stoica della rappresentazione catalettica possa rivelarsi di estremo vantaggio qualora si intenda rendere ragione di alcuni atteggiamenti “precauzionali” del dettato lucreziano, e, più in generale, in che maniera il graduale processo di miglioramento a cui gli Stoici sottoposero quest’ultima, possa contribuire a collocare la polemica antiscettica dispiegata dal poeta all’interno di una cornice filosofica di riferimento cronologicamente successiva a quella in cui operava Epicuro.

⁵⁰⁶ Con questo significato il termine compare anche in Epicur. *Pyth.* 91.

⁵⁰⁷ In *Math.* 7.424 (= *SVF* 2.68), tra i requisiti previsti dagli Stoici per il darsi di una αἰσθητική φαντασία Sesto Empirico annovera anche il sensorio (τὸ αἰσθητήριον), che, evidentemente, deve funzionare correttamente, il luogo (τόπος), il modo (πῶς), inteso, verosimilmente, come circostanze esterne (così traduce anche Radice), e la διάνοια, la quale, come precisato poco dopo dallo stesso Sesto, non deve trovarsi in uno stato di alterazione (παρά φύσιν), che altrimenti l’apprensione/percezione (ἀντίληψις) non potrebbe essere preservata (οὐ σωθήσεται).

