

n. 1

Collana diretta da *Marina De Palo*

COMITATO REDAZIONALE

Fabio Sterpetti
Sara Dellino
Sajjad Lohi
Gabriele Venticinque

COMITATO SCIENTIFICO

Chiara Adorisio
Nunzio Allocca
Stefano Bancalari
Silvia Berti
Caterina Botti
Candida Assunta Carella
Mariano Croce
Marina De Palo
Donatella Di Cesare
Filomena Diodato
Piergiorgio Donatelli
Francesco Fronterotta
Maria Chiara Giorgi
Daniele Guastini
Emiliano Ippoliti
Federico Lijoi
Luca Marchetti
Sarin Marchetti
Marcello Mustè
Orietta Ombrosi
Stefano Petrucciani
Eleonora Piromalli
Simone Flaviano Pollo
Diana Quarantotto
Andrea Salvatore
Annalisa Schino
Emidio Spinelli
Fabio Sterpetti
Elettra Stimilli
Francesco Valerio Tommasi
Alessio Vaccari
Luisa Valente
Antonio Valentini
Pierluigi Valenza
Stefano Velotti
Francesco Verde

QUADERNI DI VILLA MIRAFIORI

Dottorato di ricerca in Filosofia
Sapienza Università di Roma

Volume I

a cura di

Marina De Palo, Luca Marchetti, Fabio Sterpetti

Questo volume è realizzato con i fondi del Dottorato di ricerca in Filosofia della Sapienza Università di Roma.

Prima pubblicazione
giugno 2024

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

ISSN: 3035-0166
ISBN: 9791222308425 (Print)
ISBN: 9791222311258 (Online)

© 2024 – MIM EDIZIONI SRL
Piazza Don Enrico Mapelli, 75 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383

INDICE

PREFAZIONE <i>di Marina De Palo, Luca Marchetti, Fabio Sterpetti</i>	9
---	---

PARTE I: CONTRIBUTI

ARCESILAO SCETTICO? PROBLEMI E CONSIDERAZIONI <i>di Francesco Verde</i>	15
--	----

ATTIVITÀ INTELLETTUALE E RISORSE MATERIALI IN TUCIDIDE, PERICLE E ANASSAGORA <i>di Marco Gemin</i>	41
--	----

LA FORMA SPECIFICA NELL'ALCHIMIA DI PIETRO BONO DA FERRARA <i>di Jacopo Tomatis</i>	55
---	----

LE VIE DEL LUME NATURALE NEL <i>TRATTATO TEOLOGICO-POLITICO</i> : <i>RATIO ED EXPERIENTIA</i> <i>di Benedetta Catoni</i>	71
--	----

LA COSCIENZA INTERNA DEL TEMPO NELLE <i>CARTESIANISCHE MEDITATIONEN</i> DI HUSSERL <i>di Lorenzo Palamara</i>	85
--	----

RITORNO AL SOGNO: NOTTE, ESPERIENZA E CAPITALISMO NEL <i>PASSAGENWERK</i> DI WALTER BENJAMIN <i>di Fulvio Rambaldini</i>	97
--	----

AURATICITÀ DEL FENOMENO E INDETERMINATEZZA DEL SIMBOLO: UNA SECONDA (E NON-OVVIA) NOZIONE DI “MITO” NELLA <i>DIALETTICA DELL'ILLUMINISMO</i> DI M. HORKHEIMER E TH. W. ADORNO <i>di Antonio Valentini</i>	109
PROGETTARE PER SOPRAVVIVERE: L'UTOPIA DELLA RICOSTRUZIONE DI ADRIANO OLIVETTI <i>di Adele Rugini</i>	121
DELL'OPERA INFATICABILE: PSICOANALISI E LINGUAGGIO IN EMILIO GARRONI <i>di Flaminia Carocci</i>	133
LINGUA E MATERIALISMO IN SEBASTIANO TIMPANARO <i>di Nicola Sighinolfi</i>	145
IL <i>DEFAULT MODE NETWORK</i> E IL LATO OSCURO DEL LINGUAGGIO <i>di Antonino Pennisi</i>	161
VOCE E CONVERSAZIONE NELLA RIFLESSIONE ETICA DI STANLEY CAVELL <i>di Morgana Bizzego</i>	187
LAVORO DI CURA E RIPRODUZIONE SOCIALE: UN NUOVO PARADIGMA ESTETICO-POLITICO <i>di Alisa Del Re, Marina Montanelli</i>	199
DONNA, VITA, LIBERTÀ: RADICI STORICHE DELLE PROTESTE SCATENATE DALLA MORTE DI MAHSA AMINI <i>di Farian Sabahi</i>	213

PARTE II: RECENSIONI

LEV SEMĚNOVIČ VYGOTSKIJ, <i>LA MENTE UMANA. CINQUE SAGGI</i> , MILANO 2022 <i>di Sara Dellino</i>	227
---	-----

PHILIP KITCHER, <i>MORAL PROGRESS</i> , OXFORD 2021 <i>di Antonia Faustini</i>	231
MASSIMILIANO LENZI, OLGA L. LIZZINI, PINA TOTARO, LUISA VALENTE (A CURA DI), <i>FONTI, FLUSSI, ONDE: L'ACQUA TRA REALTÀ E METAFORA NEL PENSIERO ANTICO, MEDIEVALE E MODERNO</i> , FIRENZE 2022 <i>di Jacopo Tomatis</i>	235
ORietta Ombrosi, <i>LE BESTIAIRE PHILOSOPHIQUE DE JACQUES DERRIDA</i> , PARIS 2022 <i>di Gabriele Venticinque</i>	239
GIACOMO PEZZANO, <i>PENSARE LA REALTÀ NELL'ERA DEL DIGITALE: UNA PROSPETTIVA FILOSOFICA</i> , ROMA 2023 <i>di Viviana Vozzo</i>	243
ELENCO DEGLI AUTORI	247

PARTE I:
CONTRIBUTI

FRANCESCO VERDE
ARCESILAO SCETTICO?
Problemi e considerazioni*

ABSTRACT: This paper concerns the philosophy of Arcesilaus, the scholar of Plato's Academy from 268/264 B.C. Usually, Arcesilaus is considered to be the origin of the "skeptical turn" of Hellenistic Platonism. By making constant reference to ancient sources, I will problematize this assumption, showing how Arcesilaus was not a skeptical philosopher at all if by this label we mean referring to the concept of skepticism of the Neo-Pyrrhonian tradition. The careful analysis of the evidence leads to the conclusion that in all likelihood Arcesilaus had a precise position about the nature of things, which were considered obscure and ungraspable. Hence the theorization of the epoche peri panton (the suspension of judgment on all things) and the weakness of the senses and the mind in cognitive activity. Such a position cannot be regarded as skeptical. Arcesilaus' stance is understandable within Plato's philosophy, of which the scholar gives an interpretation that is certainly peculiar but not illicit.

KEYWORDS: Arcesilaus, skepticism, platonism, Pyrrho, knowledge.

1.

Lo scopo principale di questo articolo è quello di mostrare, con tutta la prudenza che il caso impone, che la posizione filosofica di Arcesilao, scolarca dell'Accademia platonica a partire dal 268/264

* Ho presentato una prima versione di questo saggio al Seminario internazionale *Gli Accademici di Cicerone: Ricerche e prospettive di studio* (Sapienza Università di Roma / Dipartimento di Filosofia, 12 maggio 2023) nell'ambito delle attività di ricerca del Progetto di Ateneo 2019 (Sapienza Università di Roma) *Il criterio di verità: Dalla filosofia antica all'epistemologia contemporanea*. Tengo a ringraziare tutti coloro che sono intervenuti (in particolare Thomas Bénatouïl, Carlos Lévy, Diego Machuca, Emidio Spinelli, anche per i suoi commenti scritti, Fabio Sterpetti e Franco Trabattoni) per le loro utili e puntuali osservazioni.

a.C., non fu *stricto sensu* né “scettica” né “dogmatica” (negativa); ciò implica che l’unica filosofia dell’antichità che possa dirsi autenticamente scettica è quella neopirroniana, costituitasi a partire dal magistero di Enesidemo di Cnosso (I sec. a.C.) e proseguita poi in epoca imperiale da Sesto Empirico¹. Malgrado i numerosi studi, anche recenti, su Arcesilao², credo che il punto in questione, per quanto controverso, meriti di essere ripreso e approfondito, dato che esso non solo non è banale, ma, se chiarito, contribuisce a far comprendere meglio, dal punto di vista storico-filosofico, il carattere della proposta teorica di Arcesilao. In primo luogo, occorrerà riconsiderare il dibattuto problema della relazione tra Pirrone di Elide e Arcesilao: questo esame porterà a concludere che, con ogni probabilità, un’influenza del primo sul secondo non si diede³, fermo restando, però, che non è possibile ignorare le somiglianze tra le due posizioni dottrinarie. Se l’influenza teorica di Pirrone su Arcesilao è verosimilmente da escludere, rimane aperto il problema della genesi della filosofia dello scolarca. A mio avviso, va fermamente ribadito il convinto platonismo di Arcesilao, ossia il fatto che il suo pensiero, indipendentemente dalla polemica con gli Stoici (*Zenone in primis*), è ben comprensibile rimanendo nell’alveo della filosofia di Platone. Come la critica ha mostrato, è assai probabile, infatti, che lo scolarca avesse privilegiato il *Teeteto* e, più nello specifico, la prima parte del dialogo relativa alla dottrina del flusso di tutte le cose, evocata da Socrate come fondamento metafisico della dottrina protagorea dell’*homo mensura*. Se Arcesilao assunse come platonica la teoria del flusso universale, è propriamente in questa dottrina che, a mio avviso, potrebbe rintracciarsi una delle ragioni ultime che lo spinse a ritenere tutte le cose *adela (incerta)* e, pertanto, inconoscibili anche a prescindere dalla polemica antistoica⁴. Da questo punto di vista, ritengo, inoltre, che, allo stato delle fonti, non si possa escludere aprioristicamente

1 Cfr. Cooper 2004, pp. 83-84 e 86-87.

2 Per esempio Snyder 2021, p. 97.

3 Cfr. Decleva Caizzi 1986, pp. 169-178; diversamente pensa Maconi 1988, p. 236.

4 Il carattere non evidente delle cose non equivale alla loro non comprensibilità: l’*akatalepsia* (cfr. Sext. Emp. *M VII* 156) è, infatti, dottrina dialettica di Arcesilao dipendente dalla polemica stoica: cfr. Ioppolo 2018, p. 41.

che i medesimi luoghi del *Teeteto* di cui si “appropriò” Arcesilao avessero avuto una certa influenza anche sulla formazione della filosofia di Pirrone⁵.

2.

È risaputo che Numenio scrisse un’opera *Sul dissenso degli Accademici da Platone* (fr. 24-28 des Places) nota soprattutto grazie alla *Praeparatio evangelica* di Eusebio di Cesarea⁶. In un passo⁷ Numenio riferisce che Arcesilao, dopo aver frequentato Teofrasto, si accostò anche a Pirrone (la cui filosofia, secondo Numenio, prese origine da Democrito) a tal punto da togliere la realtà a tutte le cose. Per questa ragione gli scettici (οἱ Σκεπτικοί) Mnasea e Filomelo – verosimilmente medici metodici di epoca neroniana vicini allo scetticismo neopirroniano⁸ – e lo stesso Timone di Fliunte (ca. 325-235 a.C.)⁹, portavoce di Pirrone, definirono Arcesilao “scettico” (σκεπτικὸν αὐτὸν προσονομάζουσιν). Va da sé che Numenio – che intende tutelare l’*auctoritas* filosofica di Platone, condannando gli Accademici a partire da Arcesilao perché colpevoli di averlo tradito – ha tutto l’interesse ad accomunare Arcesilao con Pirrone e, quindi, a renderlo non un “platonico” ma, appunto, uno “scettico”. Per fare questo Numenio si appella ad alcuni esponenti che egli riconosce come appartenenti alla tradizione pirroniana per mostrare come, secondo costoro, Arcesilao fosse uno σκεπτικός. Benché non si possa escludere che Mnasea e Filomelo intendessero, per così dire, strappare Arcesilao all’Accademia per renderlo un pirroniano a tutti gli effetti, è indubbio che σκεπτικός che qui designa Arcesilao sia un termine assolutamente anacronistico per lui¹⁰: esso, infatti, assume un significato non generico (ossia un’accezione indicante uno

5 Cfr. *infra*, pp. 19-22.

6 Cfr. Karamanolis 2006, pp. 127-132.

7 Num. fr. 25, pp. 67-68 des Places (*ap. Eus. PE XIV 6, 4-6*) = T34 Declava Caizzi 2020 (d’ora in avanti: DC).

8 Cfr. Long-Sedley 1987, II pp. 435-436 e Spinelli 2005, pp. 11 e 16.

9 Cfr. Di Marco 1989, p. 11.

10 Cfr. Long-Sedley 1987, I p. 446.

specifico indirizzo filosofico con dei caratteri ben precisi) solo con la corrente neopirroniana più tarda¹¹, dato che l'impiego del termine in senso tecnico non è ravvisabile né in Timone e nemmeno in Enesidemo¹².

Il passo di Numenio solleva la questione della relazione tra Arcesilao e Pirrone che trova soprattutto negli studi di Fernanda Decleva Caizzi contributi decisivi. Tale relazione, con ogni probabilità, è successiva all'arrivo di Timone ad Atene databile intorno agli anni Sessanta del III sec. a.C.¹³: è, infatti, a partire da questo periodo che Timone inizia a diffondere l'immagine di Pirrone – con ogni probabilità già noto prima del soggiorno ateniese di Timone ma soprattutto come moralista e per uno stile di vita fuori dal comune – come profondo critico della possibilità della conoscenza. Una delle testimonianze principali (e tra le più discusse) sulla filosofia di Pirrone è quella che si legge in Eusebio ma che dipende dal peripatetico Aristocle il quale, a sua volta, dipende (direttamente?) dallo stesso Timone¹⁴:

il suo (*scil.* di Pirrone) discepolo Timone afferma che colui che vuole essere felice deve guardare a queste tre cose: in primo luogo (πρῶτον), come sono per natura le cose (ὅποια πέφυκε τὰ πράγματα); in secondo luogo, quale deve essere la nostra disposizione verso di esse (πρὸς αὐτὰ διακεῖσθαι); infine, che cosa ce ne verrà, comportandoci così (τί περιέσται τοῖς οὕτως ἔχουσι). Egli dice che Pirrone mostra che le cose sono egualmente senza differenze, senza stabilità, indiscriminate (ἐπ' ἴσης ἀδιάφορα καὶ ἀστάθμητα καὶ ἀνεπίκριτα); perciò né le nostre sensazioni né le nostre opinioni sono vere o false (τὰς αἰσθήσεις ἡμῶν μήτε τὰς δόξας ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι).

(Trad. DC)

11 Cfr. Sext. Emp. *PHI* 11.

12 Cfr. DC 2020, p. 203. Si veda anche Tarrant 2020, pp. 243-248, nonché, per ulteriori rinvii, Spinelli 2005, p. 19 n. 5.

13 DC 1986, pp. 162-163 e 176; cfr. anche Di Marco 1989, p. 4. L'incontro di Timone con Pirrone, invece, può cadere negli anni Ottanta del III sec. a.C., quando Pirrone era già assai avanti negli anni.

14 Eus. *PE* XIV 18, 1-4 = Fr. 4 Chiesara = T53 Decleva Caizzi.

Non è possibile qui entrare nei dettagli (anche filologici) di questo testo ma io ritengo che, se il contenuto è affidabile, Pirrone considerasse, *in primo luogo* (πρῶτον), i *pragmata* di per sé (si badi al πέφυκε) indifferenti, privi di stabilità e, conseguentemente, indiscriminati¹⁵. È noto che gli studiosi di questa testimonianza si sono divisi tra coloro che interpretano il passo di Aristocle in senso epistemologico e coloro che lo fanno in senso metafisico: nel primo caso, il giudizio di Pirrone non riguarderebbe la natura delle cose prese in se stesse (= lettura metafisica) ma la capacità umana di conoscerle¹⁶. Quella di Pirrone, secondo me, è una posizione rigorosamente metafisica e, per usare categorie proprie dello scetticismo neopirroniano, dogmatica negativa, una lettura, questa, che, tuttavia, non esclude del tutto quella epistemologica. Nell'importante monografia su Pirrone Richard Bett ha mostrato convincentemente come la lettura metafisica (da lui comunque privilegiata) e quella epistemologica siano, per così dire, due facce della stessa medaglia¹⁷: è proprio perché le cose sono instabili che i nostri sensi e il nostro intelletto non sono in grado di coglierle e di comprenderle. A tale proposito Bett avanza l'interessante ipotesi (avvalorata pure da studi recenti)¹⁸ che all'origine della posizione di Pirrone sulla natura instabile delle cose possa esservi anche la dottrina del flusso universale della prima parte del *Teeteto*¹⁹; allo

15 Le tre nozioni impiegate da Timone (ἀδιάφορα καὶ ἀστάθμητα καὶ ἀνεπίκριτα) non sono sullo stesso livello: le prime due riguardano le cose, la terza implica un soggetto incapace di giudicarle per via della loro indifferenza e instabilità.

16 Cfr. per esempio Catapano 2018.

17 Cfr. Bett 2000, p. 19: “The ‘metaphysical’ and the ‘epistemological’ claims cannot be disentangled from one another”; p. 28: “So far, then, the evidence suggests that Pyrrho does mean to assert a metaphysical thesis – things are in their own nature utterly indefinite – and that he infers from this a consequence having to do with our sensations and opinions”.

18 Cfr. Zilioli 2024, pp. 65-82.

19 Cfr. Bett 2000, pp. 132-140; p. 134: “This does not, of course, prove that Pyrrho actually knew the *Theaetetus*, or any other works of Plato; I have simply suggested that Pyrrho’s thought ran along lines very similar to those of Socrates’ criticism of the thesis of total instability, while drawing from this train of thought a radically different moral”. Cfr. anche Spinelli 2005, p. 20 n. 10 per un utile *status quaestionis* bibliografico sulla formazione filosofica di Pirrone.

stesso tempo, però, Bett non menziona alcun testo che dimostri esplicitamente la conoscenza di Pirrone di questo dialogo platonico. Ciononostante, forse, se non una prova esplicita, qualche indizio indiretto (almeno in Timone) si può trovare. Sesto Empirico trasmette alcuni versi, forse dagli *Indalmoi*, di Timone che hanno come protagonista Pirrone:

Felice invero è colui che vive senza turbamenti (ὁ ἀταράχως διεξάγων) e se ne sta, come diceva Timone, nella quiete e nella calma (ἐν ἡσυχίᾳ καὶ γαληνότητι): “da ogni parte dominava la calma di mare (γαλήνη)” e “come lo riconobbi nell’assenza di venti della calma di mare (γαλήνης)”.

(Sext. Emp. *M* XI 141 = *PPF* 63-64 Diels = T59 DC; trad. DC)

Ancora dagli *Indalmoi* dipende la citazione di Diogene Laerzio:

Questo, o Pirrone, il mio cuore desidera udire, / come mai, ancor uomo qual sei, vivi serenamente in quiete (ἡσυχίης), / sempre senza pensieri ed immobile (ἀφροντίστως καὶ ἀκινήτως) nelle identiche condizioni / senza prestar attenzione ai turbini d’una sapienza lusingatrice (δίνοις ἡδυλόγου σοφίης) / e, solo, agli uomini fai da guida come il dio (θεοῦ τρόπον ἡγεμονεύεις) / che viaggiando su tutta la terra volge indietro il suo corso (ὅς περὶ πᾶσαν ἐλὼν γαῖαν ἀναστρέφεται), / mostrando il cerchio infiammato della ben tornita sfera (δεικνὺς εὐτόρνου σφαίρης πυρκαῦτορα κύκλον).

(Diog. Laert. IX 65 = *PPF* 67 Diels = T61 A DC; trad. DC)

Il medesimo passo timoniano è riferito anche da Sesto Empirico:

Timone di Fliunte, paragonando Pirrone al sole quando dice “solo, agli uomini fai da guida come il dio / che viaggiando su tutta la terra volge indietro il suo corso / mostrando il cerchio infiammato della ben tornita sfera”, sembrerà ai grammatici che lo dica per onorarlo e per la grande fama che circonda il filosofo; ma un altro si chiederà se ciò che il Flasio dice di Pirrone non si opponga all’intento scettico, posto che il sole mette in luce, illuminandole con i suoi raggi, le cose prima non viste, mentre Pirrone costringe a ripiombare nell’oscurità anche le cose che prima ritenevamo chiare.

(Sext. Emp. *MI* 305 = *PPF* 67 vv. 5-7 Diels = T61 D DC; trad. DC)

Credo sia opportuno, a questo punto, confrontare i passi precedenti con un luogo del *Teeteto*:

SO. Devo allora parlarti ancora di bonaccia (γαλήνας), calma piatta e così via per dire che la quiete (ήσυχίαι) provoca marciume e corruzione (σήπουσι καὶ ἀπολλύασι) mentre il suo opposto dona saldezza (σφύζει)? E a questi argomenti devo mettere il cappello: con la famosa catena d'oro (τὴν χρυσοῦν σειράν), Omero non intende nient'altro che il sole. E insegna questo: finché ci saranno il sole e la rotazione (περιφορά), tutto continua a esistere e rimanere saldo fra gli dèi e fra gli uomini (πάντα ἔστι καὶ σφύζεται τὰ ἐν θεοῖς τε καὶ ἀνθρώποις), ma se mai si arrestassero quasi fossero legati (εἰ δὲ σταίη τοῦτο ὥσπερ δεθέν), tutte le cose perirebbero (πάντα χρήματ' ἂν διαφθαρείη) e, come si dice, finirebbero sotto-sopra.

TEE. Socrate, a me pare che questi esempi dimostrino proprio quel che dici.

(Pl. *Theaet.* 153c 6-d 7; trad. Capra)

Timone paragona Pirrone al sole e ne accentua la calma rispetto ai turbamenti provocati dalla sapienza; egli viene presentato come guida degli uomini così come lo è il corso del sole per tutte le attività umane. Nel passo del *Teeteto*, che si iscrive nel contesto della descrizione della dottrina del flusso, Socrate conclude che la bonaccia e la quiete sono distruttrici e foriere di morte mentre solo il movimento e il divenire sono la vita. Per mostrare questo punto, forse non senza una polemica nei confronti di alcune esegesi omeriche²⁰, Socrate richiama alcuni versi dell'*Iliade* (VIII 19-27) che, invece di riferirli a Zeus, attribuisce al sole. Nel poema omerico Zeus afferma che se anche tutti gli dei appendessero sulla volta del cielo una corda d'oro, essi non riuscirebbero a tirarlo giù; se, invece, fosse Zeus a tirare la corda, egli sarebbe capace di sollevare tutti gli dei con tutta la terra e il mare. Socrate non menziona Zeus ma identifica la corda d'oro con il sole, volendo mostrare che è il

20 Cfr. M. Valgimigli in Ioppolo 2002, p. 202 n. 46.

continuo movimento rotatorio dell'astro a garantire la vita. Timone, al contrario, sembra capovolgere quanto si legge in Platone²¹: Pirrone è sì paragonato al corso del sole ma questo movimento non genera né agitazione né irrequietezza ma serenità e quiete.

Intendiamoci: nessuno ha la certezza che Timone abbia presente il passo del *Teeteto* ma alcune inequivocabili somiglianze contenutistiche (il moto del sole) e lessicali (*hesychia*²²; *galene/galenotes*) spingono prudentemente a concludere che Timone intendesse criticare proprio il passo platonico, fornendone un' esegesi diversa e anzi opposta. Naturalmente non si tratta di una prova schiacciante ma di un indizio che mostra piuttosto concretamente che almeno a Timone il *Teeteto* non doveva essere ignoto; si potrebbe, quindi, ipotizzare, molto cautamente, che forse lo stesso poteva valere anche per Pirrone. In questo modo, si potrebbero spiegare le somiglianze teoriche tra la posizione pirroniana e la teoria del flusso della prima parte del *Teeteto*, non escludendo così la possibilità che questo dialogo, insieme alla tradizione dei Democritei²³, abbia giocato un ruolo importante nella formazione del pensiero di Pirrone.

3.

Il *Teeteto*, come si sa, è stato un testo decisivo per Arcesilao²⁴; anche in questo caso, è probabile che soprattutto la prima parte relativa alla teoria del flusso universale e alla confutazione dell'identità tra *aisthesis* ed *episteme* abbia più direttamente influenzato lo scolarca. A mio avviso, la somiglianza più forte di Arcesilao con Pirrone risiede nella considerazione della natura delle cose. Se

21 Cfr. DC 2020, pp. 247-248.

22 Cfr. anche Pl. *Theaet.* 180a 3.

23 Non si possono escludere nemmeno influenze orientali, accentuate da alcuni studi (cfr. almeno Beckwith 2015; Johnson-Shults 2018; Kuzminski 2021); malgrado ciò, la filosofia di Pirrone rimane perfettamente legittima rimanendo all'interno della tradizione filosofica greca.

24 E verosimilmente anche per Carneade (cfr. l'occorrenza di *πιθανολογία* in 162e 8). Sul tema cfr. almeno Long 2006, pp. 223-235, Ioppolo 2013, pp. 137-157 e Tarrant 2020.

dietro l'affermazione *omnia incerta* del *Lucullus* (32) è da vedersi Arcesilao²⁵, la cui posizione Lucullo differenzia da quella di Carneade (che negava che le cose fossero *incerta* ma asseriva che esse non potessero essere comprese secondo il criterio della *katalepsis* stoica)²⁶, credo che, come già nel caso di Pirrone, si tratti di un'asserzione ontologicamente forte: lo scolarca riteneva, insomma, che tutte le cose fossero *adela*, non evidenti. È molto probabile che Arcesilao, spinto dalla sincera volontà di trovare il vero (*verum invenire*)²⁷, arrivasse a questa conclusione tramite il metodo dell'*in utramque* che le fonti gli attribuiscono²⁸. Non è possibile qui approfondire la genesi di questo metodo²⁹, mi limito, dunque, a poche annotazioni; Arcesilao poteva trovarne delle esemplificazioni in Platone³⁰ ma soprattutto una sua chiara teorizzazione in Aristotele³¹, come si legge in questi due luoghi dei *Topici*:

È infine utile (*scil.* il trattato) per le scienze connesse alla filosofia (πρὸς δὲ τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας), poiché potendo sollevare delle difficoltà riguardo ad entrambi gli aspetti della questione (πρὸς ἀμφοτέρα διαπορῆσαι), scorgeremo più facilmente in ogni oggetto il vero e il falso (τᾶληθές τε καὶ τὸ ψεῦδος).

(*Top.* I 2, 101b 34-36)

Analogamente poi, l'equivalenza di ragionamenti contrari (ἡ τῶν ἐναντίων ἰσότης λογισμῶν) potrà risultare elemento produttivo

25 Cfr. Ioppolo 2009, pp. 193-208; 2013, pp. 267-268.

26 Cfr. Cic. *Lucull.* 32: *alii autem elegantius, qui etiam queruntur quod eos insimulemus omnia incerta dicere, quantumque intersit inter incertum et id quod percipi non possit docere conantur eaque distinguere.* Cfr. anche *Lucull.* 110.

27 Cfr. e.g. Cic. *Lucull.* 76.

28 Cfr. e.g. Cic. *Varro* 46.

29 La genesi di questo metodo non può non fare riferimento anche al contesto dei Sofisti e a quelle aree culturali da loro influenzate: si pensi a Protagora (cfr. Diog. Laert. IX 51 = 80 A 1/B6a DK = VIII 31 D26 LM e Sen. *Ep.* 88 43 = 80 A 20 DK = VIII 31 D27 LM) e ai *Dissoi logoi* (su questo scritto si veda ora l'edizione di Maso 2019). Per un primo orientamento cfr. Granatelli 1990.

30 Cfr. e.g. Plat. *Parm.* 135e 8 ss.

31 Cfr. Allen 2018, pp. 176-177; si veda anche Cic. *Tusc.* V 10 (con Glucker 1998, p. 315 e quanto più plausibilmente scrive Castagnoli 2019, pp. 186-188), *De orat.* III 80 e *Orat.* 46.

dell'incertezza (ἀπορίας): quando infatti ragioniamo in entrambe le direzioni (ἐπ' ἀμφοτέρα λογιζομένοις) e tutti gli elementi del discorso ci sembrano svilupparsi con pari validità in ciascuno dei due sensi, siamo incerti (ἀποροῦμεν) quale delle due azioni intraprendere.

(*Top.* VI 6, 145b 16-20; trad. Colli)

È molto interessante che Aristotele consideri il metodo πρὸς ἀμφοτέρα non solo come intrinsecamente filosofico, ma soprattutto connesso, per un verso, alla ricerca del vero e del falso, per un altro, all'aporia, un punto, questo, che forse non sfuggì ad Arcesilao: è noto, del resto, che lo scolarca fu allievo di Teofrasto³², pertanto di uno dei Peripatetici che più di altri accentuò una delle tesi centrali di Aristotele ossia il ruolo euristico dell'aporia³³. Difficile, insomma, non pensare a una qualche influenza teofrastea (o comunque aristotelica per il tramite di Teofrasto) su Arcesilao su questi argomenti, influenza che, da un lato, non vuole escludere affatto l'importanza del retroterra socratico-platonico (essa, semmai, va semplicemente a integrarlo), e che, dall'altro, andrebbe riconsiderata e approfondita criticamente soprattutto prendendo avvio dal lavoro, per certi versi pionieristico, sul Peripato e l'Academia nuova di Alfons Weische³⁴.

Dal momento che su una cosa si possono sollevare tesi contrarie ed equipollenti, su di essa non si potrà dire alcunché, ossia non si potrà né affermare né negare qualcosa circa la sua natura essenziale, eccetto, a mio parere, il fatto che non sia conosci-

32 Cfr. Diog. Laert. IV 29-30.

33 Long 2006, p. 104 rileva che Arcesilao "attended Theophrastus' lectures on rhetoric".

34 Weische 1961, capitoli 1, 3-4. Contrariamente a Glucker 1998, p. 304 è soprattutto Görler 1998, p. 317 a evidenziare il rilievo dell'influenza di Teofrasto sul metodo di Arcesilao, ruolo che viene attenuato da Bett 1999, p. 20. Un altro ambito di ricerca che andrebbe esplorato concerne la notevole presenza in Teofrasto (*Metaph.* 4a13, 4b8: εὐλογώτερον, 6b21: εὐλόγως; *De odoribus* 52: εὔλογον, 61: εὐλόγως) di occorrenze connesse a εὔλογος / εὔλογον, dunque a uno dei termini chiave della teoria dell'azione di Arcesilao (cfr. Sext. Emp. *M* VII 158).

bile³⁵. Se così non fosse, risulterebbe arduo comprendere la ragione del carattere intrinsecamente *adelon/incertum* di tutte le cose. L'ammissione della non evidenza delle cose – connessa al metodo argomentativo *in utramque* – conduce direttamente all'*epoche peri panton*, la quale è una dottrina che, in prima istanza, sembra prescindere dalla polemica di Arcesilao con Zenone. L'*epoche* è la sospensione di quel giudizio che asserisce la conoscibilità della natura delle cose³⁶. Si potrebbe obiettare che l'asserzione forte dell'oscurità/inconoscibilità delle cose da parte di Arcesilao sarebbe ovviamente³⁷ autocontraddittoria e, dunque, da rigettare³⁸. A parte il fatto che questo dovrebbe valere anche per Pirrone (e, per certi versi, forse, anche per la professione di ignoranza socratica), ma va constatato che nelle fonti antiche non si rintraccia questo genere di obiezione nei riguardi di Arcesilao, la quale, invece, viene sollevata dallo stoico Antipatro ma contro Carneade (*Lucull.* 28)³⁹. Sembra trattarsi di un'obiezione più moderna che antica: non è detto, insomma, che Arcesilao fosse effettivamente toccato da questa critica. L'*epoche peri panton* – che, a mio parere, è inscindibilmente connessa all'*obscuritas rerum* più che alla *akatalepsia* (che presuppone la polemica antistoica)⁴⁰ – è l'*insuperabile* esito della ricerca della verità, dato che è impossibile superare l'equipollenza delle tesi contrarie su un certo oggetto⁴¹. L'*epoche*, pertanto, certifica l'impossibilità della conoscenza che è dottrina propria di Arcesilao, il quale, probabilmente, non reputava la sua autocontraddittorietà come obiezione filosoficamente rilevante.

35 Si può obiettare (Vezzoli 2016, p. 53) che questo punto entri in contraddizione con il non sapere nemmeno di sapere di non sapere che le fonti (Cic. *Acad.* I 45) attribuiscono ad Arcesilao ma mi pare abbia ragione Cooper 2004, p. 87 quando scrive che “Even if he (*scil.* Arcesilaus) has further concluded that he does not *know* that knowledge is impossible, nonetheless, he has assented to the proposition that it is impossible”.

36 Cfr. Spinelli 2015, pp. 195-198.

37 Reinhardt 2023, p. cxxxi.

38 Cfr. Cooper 2004.

39 Cfr. anche Cic. *Lucull.* 109-110.

40 Di diverso avviso Maconi 1988, p. 246.

41 Cfr. Ioppolo 1986, p. 158.

Arcesilao avrebbe potuto raggiungere questa conclusione non solo facendo riferimento alla professione di ignoranza del Socrate platonico, ma anche a partire da una certa interpretazione della dottrina del flusso del *Teeteto* che condanna ogni pretesa di conoscibilità delle cose tramite la sensazione, dato che tanto il soggetto quanto l'oggetto, divenendo eternamente, non possono essere in alcun modo "fermati" da un qualsiasi atto conoscitivo. L'esegesi che, forse, Arcesilao dava di questa dottrina era senz'altro forte, nel senso che doveva prescindere dallo specifico problema del dialogo in cui il flusso compariva, ossia quello dell'identità della conoscenza con la sensazione: probabilmente, per Arcesilao, la teoria del flusso doveva investire qualunque facoltà conoscitiva (non solo quella percettiva, dunque) che non poteva che fallire nella comprensione della natura delle cose per il loro perenne divenire.

Una obiezione a questa lettura potrebbe essere che, per esempio, Sesto Empirico, all'inizio dei *Lineamenti pirroniani* (*PH I 3*) menzioni solo Clitomaco, Carneade e dei generici ἄλλοι Ἀκαδημαῖκοί tra i cosiddetti "dogmatici negativi", cioè coloro che ritengono che la verità sia incomprendibile, non potendo essere oggetto di *katalepsis*. Sesto non menziona né Pirrone né Arcesilao: che non citi Pirrone, non meraviglia, dato che Pirrone è il *protos heurètes* dell'*agoge* scettica da Enesidemo in avanti, alla quale Sesto stesso appartiene. Sesto, pertanto, non avrebbe potuto considerare Pirrone un dogmatico ancorché negativo. Le ragioni della mancata menzione di Arcesilao sono molteplici: in primo luogo, Sesto considera Arcesilao, per un verso, molto vicino ai discorsi pirroniani (*PH I 232*: τοῖς Πυρρωνεῖοις κοινωνεῖν λόγοις), per un altro, un filosofo dogmatico a tutti gli effetti. Egli, infatti, secondo Sesto, reputava l'*epoche* essere un *telos* e un bene (*PH I 232-233*) ma soprattutto si presentava come un pirroniano ma, in realtà, era un platonico dogmatico⁴².

Non è possibile approfondire qui la testimonianza di Sesto, tuttavia credo che uno dei motivi fondamentali per cui Sesto in-

42 Cfr. Ioppolo 2009, pp. 42-52 e, di nuovo, Spinelli 2015, pp. 195-198. Sulla questione del presunto dogmatismo esoterico di Arcesilao inevitabile il rinvio a Lévy 1978.

dividui nella filosofia di Arcesilao una comunanza col (neo)pirronismo sia nel fatto che lo scolarca avesse per primo teorizzato l'*epoche peri panton*⁴³. Sesto veicola l'idea che Arcesilao non sia un dogmatico negativo ma un dogmatico a pieno titolo perché mentre gli Scettici sospendono sì il giudizio ma sulla base di ciò che appare (*PH I 233: κατὰ τὸ φαινόμενον*), Arcesilao si pronunciava sulla natura (*πρὸς τὴν φύσιν*) delle cose: l'*epoche* di Arcesilao, quindi, riguardava non le cose per come esse appaiono ma la loro intrinseca essenza/realità⁴⁴. Non si attribuisce esplicitamente ad Arcesilao l'idea che le cose sono di per sé oscure e inconoscibili (se Sesto lo avesse fatto, lo scolarca sarebbe stato ai suoi occhi un dogmatico negativo) ma si sottolinea che Arcesilao non si fermava al fenomeno ma si pronunciava sulla realtà delle cose. Come che sia la questione, l'obiezione per la quale, se allo scolarca si attribuisce una visione ontologica sulle cose, *si rischierebbe*⁴⁵ di farlo diventare un dogmatico negativo è un'obiezione poco fondata (anche perché non riscontrabile direttamente nelle fonti antiche): le categorie di "dogmatismo" o di "dogmatismo negativo" (oppure di "scetticismo") non appartengono al pensiero di Arcesilao ma esclusivamente allo scetticismo neopirroniano. Per questo motivo, attribuire ad Arcesilao la "patente" di dogmatico o di dogmatico negativo è essenzialmente illegittimo.

È di particolare interesse il fatto che Sesto (*PH I 234 = T35 DC*), per provare il platonismo (dogmatico) di Arcesilao, richiami una celebre parodia dello stoico Aristone di Chio (*SVF I 344*) che considerava l'Academico alla stessa stregua della chimera

43 Cfr. Sext. Emp. *PH I 232*.

44 Come è stato osservato (Ioppolo 2009, pp. 45-52), Sesto attribuisce a un anonimo *τις* (*PH I 234*) la paternità dell'argomentazione relativa al dogmatismo di Arcesilao appena richiamata e qualcosa di simile accade quando Sesto introduce la parodia aristonea (*PH I 234: εἰ δὲ δεῖ καὶ τοῖς περὶ αὐτοῦ λεγομένοις πιστεύειν*) sempre orientata a mostrare il carattere dogmatico della posizione di Arcesilao. Sesto non fa proprie queste posizioni eppure egli, col menzionarle, sembra voler trasmettere di fatto l'idea che Arcesilao, in fondo, non ha nulla a che vedere con l'assoluta originalità filosofica dello scetticismo pirroniano.

45 Vezzoli 2016, p. 53.

merica⁴⁶: πρόσθε Πλάτων, ὄπιθεν Πύρρων, μέσσοις Διόδωρος, davanti Platone, di dietro Pirrone, nel mezzo Diodoro. È interessante rilevare come, mentre Sesto menziona il passo aristoneo per mostrare che Arcesilao era un platonico dogmatico (πρόσθε viene interpretato da Sesto nel senso di “principalmente”, “in prima istanza”)⁴⁷, per Aristone Arcesilao si mostra come un platonico ma è, in realtà, un pirroniano⁴⁸. Non bisogna dimenticare (e Diogene Laerzio, o la sua fonte, non lo fa, visto che, subito dopo la citazione di Aristone, menziona i versi timoniani) che, forse (di poco?) precedentemente, Timone, nei *Silli*, aveva accostato Arcesilao a Pirrone:

li (*scil.* Arcesilao) correrà avendo sotto il petto il piombo di Menedemo, o Pirrone tutta carne, o Diodoro
(Diog. Laert. IV 33 = 31 Di Marco = T32 DC);

e (Timone mette in bocca ad Arcesilao queste parole)

nuoterò verso Pirrone e verso il tortuoso Diodoro
(Diog. Laert. IV 33 = 32 Di Marco = T32 DC; trad. Di Marco).

La testimonianza di Aristone e quella di Timone sembrano polemiche nei riguardi di Arcesilao; colpisce, tuttavia, che entrambi (e soprattutto Timone) accostino l'Academico a Pirrone. È molto arduo stabilire la priorità cronologica tra queste due testimonianze ma, dal momento che è soprattutto (esclusivamente?) grazie all'opera di Timone che viene divulgata l'immagine di un Pirrone “scettico” e ciò, come già osservato, avviene ad Atene intorno agli anni Sessanta del III secolo a.C.⁴⁹, non è forse così azzardato ipotizzare che Aristone dipenda da Timone. A ogni modo, il dato più rilevante è che per entrambi Arcesilao sarebbe debitore di Pirrone, non del suo atteggiamento morale ma della sua attitudine “scettica” contro ogni pretesa di conoscenza. Al di là del contesto

46 Hom. *Il.* VI 181: πρόσθε λέων, ὄπιθεν δὲ δράκων, μέσση δὲ χίμαιρα.

47 Cfr. Ioppolo 2009, pp. 49-50.

48 Cfr. Ioppolo 1980, pp. 28-29.

49 Cfr. Decleva Caizzi 1986, pp. 162-163 e 176.

polemico (che non può essere ignorato o minimizzato) di queste due testimonianze, occorre chiedersi per quale motivo Timone e Aristone accostassero Arcesilao a Pirrone. Per un verso, da parte di costoro c'era la volontà di sminuire (o perfino di annullare) la coerenza filosofica dell'Academico, per un altro, però, Timone e Aristone dovevano riscontrare delle forti somiglianze dottrinarie tra Arcesilao e Pirrone e, a mio avviso, tra queste, vi era probabilmente l'inconoscibilità delle cose dipendente dalla loro oscurità/instabilità.

4.

Diogene Laerzio (IV 33), prima di trasmettere i due versi timoniani appena menzionati, riferisce che, secondo una tradizione, Arcesilao fu emulo di Pirrone; che, poi, Arcesilao e Timone fossero ben noti l'uno all'altro è ancora Diogene (IX 115) a testimoniare. Diogene, anzi, è molto preciso sulla questione e informa anche che, se nei *Silli* Arcesilao fu duramente attaccato da Timone, nello scritto *Banchetto funebre di Arcesilao* (ἐν τῷ ἐπιγραφομένῳ Ἀρκεσιλάου περιδείπῳ) Timone “corresse il tiro” e arrivò perfino a lodare lo scolarca. Tutto questo farebbe propendere per la netta influenza di Pirrone su Arcesilao: a questo proposito è utile rammentare che David Sedley, in uno studio piuttosto noto del 1983, *The Motivation of Greek Skepticism*, ha sostenuto che Arcesilao, nel corroborare la sua posizione teorica col richiamarsi a filosofi essenzialmente preplatonici (non esclusivamente, si badi, *contra Stoicos*)⁵⁰, avrebbe deliberatamente tralasciato di menzionare il nome di Pirrone proprio per non essere tacciato di “plagio”, vista la somiglianza, per non parlare di identità, tra le due filosofie⁵¹. In effetti Pirrone manca in tutte le testimonianze, in Cicerone e Plutarco⁵², sulla “storia

50 Pace Brittain-Palmer 2001, p. 66 e Ioppolo 2009, pp. 206-207; concordo, invece, con Spinelli 2010, p. 11 che nega che l'appello di Arcesilao ai preplatonici possa essere solo un “riduttivo strumento dialettico in funzione anti-stoica”. Si veda anche Allen 2018, pp. 182-190.

51 Sedley 1983, pp. 15-16.

52 Cic. *Lucull.* 14, *Varro* 44; Plutarch. *Adv. Col.* 1121F-1122A.

della filosofia” ricostruita da Arcesilao: dubito fortemente, però, che la ragione sia quella addotta da Sedley. Ritengo, piuttosto, che, se si vuole rintracciare una delle autentiche “motivazioni” della filosofia di Arcesilao, questa vada ritrovata – lo ribadisco – principalmente in Platone, considerato come il più fedele e acuto discepolo di Socrate (cfr. *Varro* 46), e, in seconda battuta, in una certa tradizione filosofica che, ricostruita dallo scolarca non senza palesi forzature, aveva minato dalle fondamenta qualunque pretesa di conoscenza. In questa tradizione, tra i vari filosofi menzionati, domina il nome di Democrito e *pour cause*, come si legge nel *Varro* (44-45) per bocca dello stesso Cicerone:

Arcesilao, come abbiamo sentito dire, impegnò ogni sua battaglia con Zenone non per ostinatezza o per brama di vincere, ma, per quel che mi sembra, a motivo dell’oscurità di quelle cose che avevano condotto a confessare la propria ignoranza Socrate e, già prima di Socrate, Democrito, Anassagora, Empedocle, e quasi tutti gli antichi. Questi dissero che nulla si può conoscere, nulla si può percepire, nulla si può sapere, che i sensi sono di capacità ristretta, le menti sono deboli (*angustos sensus imbecillos animos*), il corso della vita è breve, che, come sentenziava Democrito, la verità è sommersa in un profondo abisso, che ogni cosa è dominata dalle opinioni e dalle consuetudini – e insomma sostennero che per la verità non rimane alcun posto, e quindi tutto è avvolto nelle tenebre. Pertanto Arcesilao dichiarava che non vi è nulla che si possa sapere, neppure quello che Socrate si era serbato, il sapere di non saper nulla: a tal punto tutte le cose gli sembravano nascoste nel buio; e così risolutamente pensava che non vi sia nulla che si possa scorgere o intendere.

(Trad. Del Re)

Di Arcesilao viene accentuata la sua sincera “buona fede” nella polemica con Zenone, animata non da *pertinacia* o da *studium vincendi* ma da ragioni profondamente filosofiche, ossia dalla *rerum obscuritas*, dalla inconoscibilità delle cose che aveva già spinto Socrate alla professione di ignoranza. Ora, a mio parere, per capire la posizione di Arcesilao, la *rerum obscuritas* va valu-

tata seriamente⁵³: le cose sono intrinsecamente oscure, per questa ragione esse sfuggono a qualunque nostro tentativo di conoscerle tramite i sensi o la mente. Scrive in proposito Cicerone nel III libro del *De oratore* (67):

Per primo Arcesilao, che aveva ascoltato le lezioni di Polemone, trasse dai vari dialoghi di Platone e dalle discussioni di Socrate (*ex variis Platonis libris sermonibusque Socraticis*) principalmente il concetto che né i sensi né la mente possono darci la certezza (*nihil esse certi quod aut sensibus aut animo percipi possit*). Si dice che egli facesse uso, nel parlare, di una incomparabile grazia e che respingesse ogni giudizio della mente e dei sensi (*animi sensusque iudicium*).

(Trad. Norcio, leggermente modificata)

Come fondamentalmente in Pirrone, l'oscurità delle cose determina la deficienza dei sensi e della mente/ragione nell'afferrarle ovvero l'essenziale debolezza dei nostri strumenti conoscitivi (un punto, questo, non estraneo a Platone)⁵⁴: si tratta, in prima istanza, di una tesi di fatto ontologica. Arcesilao, pur ricercando sinceramente la verità, si ritrova *ogni volta* nella condizione di *epoche* perché le tesi contrarie sulla natura di un certo oggetto sono equipollenti: né la sensazione ma nemmeno la mente che elabora i dati percettivi possono condurci alla comprensione della natura essenziale di un oggetto. Tutto ciò sembrerebbe riguardare solo le nostre facoltà conoscitive e non le cose in sé: le cose sono oscure *per* un soggetto. Ammettendo come valida questa ipotesi, quindi, se fossimo dotati di sensi e di mente più acuti, le cose risulterebbero chiare e conoscibili ma, appunto, così non è. Per quanto ne riconosca la problematicità, mi pare, tuttavia, che, almeno dal luogo del *Varro*, le marcate espressioni utilizzate (44: *omnia tenebris circumfusa*; 45:

53 Di diverso avviso Marchand 2018, p. 73 che sospetta che la tesi dell'oscurità di tutte le cose non sarebbe stata sostenuta direttamente da Arcesilao ma solo inferita dal suo metodo argomentativo.

54 Basti pensare, per limitarsi a un solo esempio, alla *VII lettera platonica* (343d 8-e 1) dove mi sembra inequivocabile l'ammissione della costitutiva imperfezione dei nostri strumenti conoscitivi: cfr. Forcignanò 2020, p. 161.

omnia latere [...] in occulto) lascino intendere che l'oscurità sia anche una proprietà delle cose. La citazione di Democrito rappresenta per Arcesilao uno dei suoi più importanti "antecedenti"⁵⁵: non solo la verità è nel profondo degli abissi ma tutte le cose sono cosparse di tenebre. Se lo scolarca assunse la dottrina del flusso del *Teeteto*, esso interessava tanto gli oggetti di conoscenza quanto i soggetti conoscenti: in questo senso le cose sono di per sé inattingibili⁵⁶. Secondo Lucullo/Antioco (*Lucull.* 32) gli Academici non si sentirebbero colpevoli (*num nostra culpa est?*) del fatto che tutte le cose sono oscure ma esorterebbero piuttosto ad accusare la *natura* che, come insegna Democrito, ha nascosto la verità nell'abisso (*naturam accusa, quae in profundo veritatem ut ait Democritus penitus abstruserit*). Qui si può constatare piuttosto chiaramente la distinzione tra il soggetto (non colpevole di non poter conoscere le cose) e la realtà stessa. Aggiungo che, se anche si fosse restii ad ammettere che l'oscurità riguardi le cose in sé, i testi citati obbligano a concludere che per lo scolarca le capacità dei sensi e della mente sono limitate: questa non può essere in alcun modo una tesi "scettica". Mi sembra, pertanto, che il carattere tenebroso delle cose riguardi *in prima istanza* le cose in sé e *di conseguenza* le capacità epistemologiche del soggetto ma questo non implica che Arcesilao sia un dogmatico negativo o uno scettico. L'effettiva oscurità delle cose – che è, per così dire, "certificata" dal metodo *in utramque* – conduce direttamente alla *epoche peripanton* e non, come per altre "varianti" della filosofia academi-

55 È bene precisare, a scanso di equivoci, che quello a cui Arcesilao si richiamava non è affatto il Democrito "storico" (che nulla ha a che vedere con lo "scetticismo") ma una certa interpretazione (chiaramente forzata e "decontestualizzata") della dottrina della conoscenza democritea, non così dissimile da quella adottata dall'epicureo Colote e attaccata poi da Plutarco (*Adv. Col.* 1110E-1111D).

56 Se questa ipotesi è vera, ossia se per Arcesilao le cose sono di per sé oscure, il dissenso con la Stoa di Zenone doveva essere ancora più netto: gli Stoici, infatti, potevano opporre agli Academici non solo che il soggetto (il *sophos*) abbia tutti gli strumenti idonei alla conoscenza, ma anche che le cose stesse siano di per sé evidenti. La nozione di *enargeia/perspicuitas* di Antioco, del resto, concerne in prima istanza le cose in se stesse: cfr. Cic. *Lucull.* 45.

ca, a qualcosa di prossimo alla verità⁵⁷: questo è il motivo per cui perfino Lucullo (*Lucull.* 59), portavoce di Antioco, rileva la maggiore coerenza di Arcesilao rispetto a Carneade, “reo” di aver abolito l’*epoche peri panton*, pur continuando ad ammettere che nulla possa essere oggetto della *katalepsis* stoica (*akatalepsia*)⁵⁸.

5.

In conclusione: malgrado la scarsezza e la natura controversa delle testimonianze, a me pare che soprattutto dagli *Academici* di Cicerone emerga una precisa immagine di Arcesilao che nulla (o poco) ha a che fare con lo scetticismo, se con questo termine si intende l’indirizzo neopirroniano. Arcesilao non è un pensatore scettico, dunque, ma un filosofo socratico-platonico che, pur ricercando la verità e prescindendo dalla polemica con la Stoa di Zenone, ritiene che la natura delle cose sia oscura (quindi inconoscibile) e, pertanto, che i sensi e la mente siano deboli. In questa vicenda giocano un ruolo decisivo il *Teeteto* e soprattutto la prima parte del dialogo relativo alla *aisthesis* e alla dottrina del flusso⁵⁹. Non si può escludere che questa teoria e più in generale il *Teeteto* siano stati rilevanti anche per la formazione della filosofia di Pirrone, la cui posizione metafisica sembra non differire particolarmente da quella di Arcesilao⁶⁰. Da questo punto di vista, non è forse casuale che in alcune testimonianze tarde (e, in ogni caso, non poco problematiche) come in ‘Ippolito’⁶¹ e in Filopono⁶² (ma anche in

57 Cfr. Cic. *Lucull.* 7-8.

58 Cfr. Cic. *Lucull.* 99 e Num. Fr. 26 des Places (*ap. Eus. PE XIV 7, 15*) con Ioppolo 1986, pp. 197-198.

59 Da questo punto di vista, non meraviglia che uno dei pensatori a cui lo scolarca si richiamava fosse Eraclito (Plutarch. *Adv. Col.* 1122A): cfr. Ioppolo 2021.

60 Una delle differenze importanti di Arcesilao con Pirrone è proprio l’impiego del metodo dell’*in utramque* che, nello scolarca, ricopre un ruolo decisivo.

61 ‘Hipp.’ *Ref.* I 23 = T82 DC.

62 Philop. *In Cat. prooem.* II 7-20 Busse = T83 DC.

Plutarco)⁶³ si ritrovi attribuita a Pirrone la dottrina della scorrevolezza del tutto direttamente connessa all'inapprensibilità di tutte le cose. Non si può escludere che anche Arcesilao si servisse (non necessariamente dialetticamente)⁶⁴ dell'argomento del flusso inarrestabile delle cose per mostrare la debolezza dei sensi⁶⁵. Va da sé che questi testi non dimostrano con assoluta certezza che Pirrone e Arcesilao avessero impiegato la teoria del flusso nel loro pensiero e, tuttavia, non è impossibile che Pirrone, come Arcesilao, sia stato influenzato da questa dottrina così come viene presentata nel *Teeteto*, essendo Pirrone un convinto assertore della instabilità delle cose. Malgrado il darsi di forti somiglianze tra Pirrone e Arcesilao, sono del parere che un'influenza del primo sul secondo non ci fu, pertanto ipotizzare una sorta di plagio del pensiero di Pirrone da parte dello scolarca è, sulla base delle fonti possedute, del tutto fuori luogo. È molto più probabile ritenere che Pirrone e Arcesilao giungessero a conclusioni simili (se non identiche) sulla natura delle cose o da una fonte comune (che potrebbe essere il *Teeteto*) oppure a partire da elementi teorici completamente diversi che, nel caso di Pirrone, se si escludono le influenze orientali, possono concernere la tradizione filosofica di Democrito e (soprattutto) dei Democritei. Il fondamento teorico di Arcesilao, invece, rimane Platone, valutato come acuto e fedele filosofo socratico⁶⁶: lo scolarca non è né un dogmatico (negativo) né uno scettico (categorie che gli sono necessariamente estranee) ma un platonico che reputa che le cose siano di per sé oscure e, quindi, che né i sensi né la mente siano capaci di conoscerle.

Circa l'interpretazione di Arcesilao ha ragione chi ha mostrato che essenzialmente due sono le alternative possibili⁶⁷: o gli si attribuisce una posizione filosofica propria che prescinde dalla polemica contro la Stoa (pur incorporandola) oppure il pensiero di

63 Plutarch. *Quaest. conv.* III 5, 2, 652A-B = T81 DC.

64 Pace Declava Caizzi 1988, p. 450.

65 L'argomento è chiaramente attestato nel discorso di Varrone/Antiocho in Cic. *Varro* 31 (si veda anche Cic. *Or.* 10). Il richiamo di Arcesilao a Eraclito (almeno secondo Plutarch. *Adv. Col.* 1121F) è difficilmente giustificabile se si esclude la teoria del flusso del *Teeteto* (cfr. Ioppolo 2021, pp. 79-82).

66 Cfr. Trabattoni 2005, pp. 36-50.

67 Perin 2013.

Arcesilao si riduce alla sola dialettica con la Stoa senza nulla di teoricamente proprio e autonomo. Credo che Cicerone negli *Academici* sia esplicito nel considerare Arcesilao come un filosofo dotato di una sua filosofia che si approfondisce e si sistematizza *poi* grazie al rapporto polemico con la Stoa. Perché, allora, meravigliarsi eccessivamente che un filosofo della tradizione socratico-platonica reputi la conoscenza⁶⁸ impossibile, per via del fatto che le cose sono di per sé oscure e, conseguentemente, i nostri strumenti conoscitivi inadeguati ad afferrarle? Come è stato giustamente scritto la filosofia di Arcesilao è e rimane “un’interpretazione particolare ma non illecita”⁶⁹ di Platone ma, aggiungerei, anche di quel Socrate che, non ammettendo le idee ma continuando a ricercare il vero e a confidare nella ragione, attribuiva *unicamente* (Pl. *Apol.* 23a 5: τῷ ὄντι) al dio l’infallibilità del conoscere.

Riferimenti bibliografici

Allen, J.

2018 *Aporia and the New Academy*, in G. Karamanolis, V. Politis (eds.), *The Aporetic Tradition in Ancient Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 172-191.

Beckwith, C.

2015 *The Greek Buddha: Pyrrho’s Encounter with Early Buddhism in Central Asia*, Princeton University Press, Princeton.

Bett, R.

1999 “Reactions to Aristotle in the Greek Sceptical Tradition”, *Méthexis*, 12, 17-34.

68 Non è possibile qui approfondire ulteriormente la questione di quale tipologia di conoscenza Arcesilao decreta l’impossibilità. Dato che, se non mi inganno, non esistono testimonianze che documentino che Arcesilao credesse nell’esistenza delle idee come enti reali metafisicamente connotati e ontologicamente autonomi, non si può concludere che lo scolarca ammettesse, magari per l’anima disincarnata, la possibilità della conoscenza delle idee. L’impossibilità riguarda, piuttosto, la conoscenza sensibile e quella mentale/intellettuale della realtà delle cose (cfr. ancora Cic. *De or.* 67).

69 Trabattoni 2005, p. 17.

- 2000 *Pyrrho, His Antecedents, and His Legacy*, Oxford University Press, Oxford.
- Brittain, C., Palmer, J.
- 2001 “The New Academy’s Appeal to the Presocratics”, *Phronesis*, 46, 38-72.
- Castagnoli, L.
- 2019 *Dialectic in the Hellenistic Academy*, in T. Bénatouïl, K. Ierodiakonou (eds.), *Dialectic After Plato and Aristotle*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 168-217.
- Catapano, M.
- 2018 “Il problema della conoscenza in Pirrone ed Enesidemo”, *Lexicon Philosophicum*, Special Issue: F. Verde, M. Catapano (eds.), *Hellenistic Theories of Knowledge*, 169-194.
- Di Marco, M. (a cura di)
- 1989 *Timone di Fliunte: Silli*, Edizioni dell’Ateneo, Roma.
- Cooper, J.
- 2004 *Arcesilaus: Socratic and Skeptic*, in Idem, *Knowledge, Nature, and the Good: Essays on Ancient Philosophy*, Princeton University Press, Princeton, pp. 81-103.
- Decleva Caizzi, F.
- 1986 *Pirroniani ed Accademici nel III secolo a.C.*, in H. Flashar, O. Gigon (sous la dir. de), *Aspects de la philosophie hellénistique*, Entretiens sur l’Antiquité Classique, vol. 32, Fondation Hardt pour l’étude de l’Antiquité classique, Vandœuvres-Genève, pp. 147-183.
- 1988 *La “materia scorrevole”: Sulle tracce di un dibattito perduto*, in J. Barnes, M. Mignucci (eds.), *Matter and Metaphysics: Fourth Symposium Hellenisticum*, Bibliopolis, Napoli, pp. 425-470.
- 2020 *Pirroniana*, LED, Milano [DC].
- Forcignanò, F. (a cura di)
- 2020 *Platone: Settima lettera*, Carocci, Roma.
- Glucker, J.
- 1998 *Theophrastus, the Academy, and the Athenian Philosophical Atmosphere*, in J.M. van Ophuijsen, M. van Raalte (eds.), *Theophrastus: Reappraising the Sources*, Transaction Publishers, New Brunswick, pp. 299-316.
- Görler, W.
- 1998 *Theophrastus, the Academy, Antiochus and Cicero: A Response (to*

- John Glucker*) and an Appendix, in J.M. van Ophuijsen, M. van Raalte (eds.), *Theophrastus: Reappraising the Sources*, Transaction Publishers, New Brunswick, pp. 316-329.
- Granatelli, R.
1990 “L’in utramque partem disserendi exercitatio nell’evoluzione del pensiero retorico e filosofico dell’antichità”, *Vichiana*, 1, 165-181.
- Ioppolo, A. M.
1980 *Aristone di Chio e lo Stoicismo antico*, Bibliopolis, Napoli.
1986 *Opinione e scienza: Il dibattito tra Stoici e Accademici nel III e nel II sec. a. C.*, Bibliopolis, Napoli.
2002 *Platone: Teeteto*, tr. it. e note di M. Valgimigli, introd. e note aggiornate di A.M. Ioppolo, Laterza, Roma-Bari.
2009 *La testimonianza di Sesto Empirico sull’Accademia scettica*, Bibliopolis, Napoli.
2013 *Dibattiti filosofici ellenistici. Dottrina delle cause, Stoicismo, Accademia scettica*, a cura di B. Centrone, R. Chiaradonna, D. Quarantotto, E. Spinelli, Academia Verlag, Sankt Augustin.
2018 *Arcesilaus*, in D. Machuca, B. Reed (eds.), *Skepticism from Antiquity to the Present*, Bloomsbury, London, pp. 36-50.
2021 *Arcesilaus’ Appeal to Heraclitus as a Philosophical Authority for His Sceptical Stance*, in M. Erler, J. Heßler, F. Petrucci (eds.), *Authority and Authoritative Texts in the Platonist Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 64-88.
- Johnson, M.R., Shults, B.
2018 “Early Buddhism as a Sect of Buddhism? A Case Study in the Methodology of Comparative Philosophy”, *Comparative Philosophy*, 9, 1-40.
- Karamanolis, G.E.
2006 *Plato and Aristotle in Agreement? Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*, Oxford University Press, Oxford.
- Kuzminski, A.
2021 *Pyrrhonian Buddhism: A Philosophical Reconstruction*, Routledge, Abingdon-New York.
- Lévy, C.
1978 “Scepticisme et dogmatisme dans l’Académie: ‘L’ésotérisme’ d’Arcésilas”, *Revue des Études Latines*, 56, 335-348.

Long, A.A.

2006 *From Epicurus to Epictetus: Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*, Oxford University Press, Oxford.

Long, A.A., Sedley, D.N. (eds.)

1987 *The Hellenistic Philosophers*, 2 vols., Cambridge University Press, Cambridge.

Maconi, H.

1988 *Nova Non Philosophandi Philosophia: A Review of Anna Maria Ioppolo*, *Opinione e Scienza*, in J. Annas (ed.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy. Volume VI*, pp. 231-253.

Marchand, S.

2018 *Le scepticisme: Vivre sans opinions*, Vrin, Paris.

Maso, S. (a cura di)

2018 *Dissoi Logoi, Edizione criticamente rivista, introduzione, traduzione, commento*, Storia e Letteratura, Roma.

Perin, C.

2013 *Making Sense of Arcesilaus*, in B. Inwood (ed.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy. Volume XLV*, pp. 313-340.

Reinhardt, T.

2023 *Cicero's Academic libri and Lucullus: A Commentary with Introduction and Translations*, Oxford University Press, Oxford.

Sedley, D.

1983 *The Motivation of Greek Skepticism*, in M.F. Burnyeat (ed.), *The Skeptical Tradition*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, pp. 9-29.

Snyder, C.E.

2021 *Beyond Hellenistic Epistemology: Arcesilaus and the Destruction of Stoic Metaphysics*, Bloomsbury Academic, London-New York.

Spinelli, E.

2005 *Questioni scettiche: Letture introduttive al pirronismo antico*, Lithos, Roma.

2010 *Presocratici scettici? Assunti genealogici nel Varro di Cicerone*, in S. Giombini, F. Marcacci (a cura di), *Il quinto secolo: Studi di filosofia antica in onore di Livio Rossetti*, Aguaplano-Officina del libro, Passignano sul Trasimeno, pp. 235-246.

2015 "Sesto Empirico: Iceberg scettico della nozione di ἐποχή", *Archivio di Filosofia*, 83, 193-207.

Tarrant, H.

2020 *The Theaetetus as a First Step on the Path to a New Academy*, in B. Bossi, T.M. Robinson (eds.), *Plato's Theaetetus Revisited*, De Gruyter, Berlin-Boston, pp. 225-249.

Trabattoni, F.

2005 *Arcesilao platonico?*, in M. Bonazzi, V. Celluprica (a cura di), *L'eredità platonica: Studi sul platonismo da Arcesilao a Proclo*, Bibliopolis, Napoli, pp. 13-50.

Vezzoli, S.

2016 *Arcesilao di Pitane: L'origine del platonismo neoaccademico*, Brepols, Turnhout.

Weische, A.

1961 *Cicero und die neue Akademie: Untersuchungen zur Entstehung und Geschichte des antiken Skeptizismus*, Aschendorff, Münster.

Zilioli, U.

2024 *Eliminativism in Ancient Philosophy: Greek and Buddhist Philosophers on Material Objects*, Bloomsbury Academic, London-New York.