

INTELLECTUAL LIFE AT ROME AND BEYOND

CHIARA ROVER

LA POLEMICA ANTISCETTICA NEL IV LIBRO DI LUCREZIO
UN'ECO ANTIOCHEA?*

Nell'ambito di un'indagine più ampia intorno agli elementi di epistemologia epicurea presenti nel *De rerum natura* (*DRN*) di Lucrezio, uno tra gli snodi più problematici in cui è d'obbligo imbattersi è la "stoccata" antiscettica condotta dal poeta nel IV libro (spec. vv. 469-521). Il tentativo di far luce sul bersaglio polemico della serrata argomentazione messa a punto in questi versi si rivela strettamente connesso alla più generale questione della relazione dottrina vigente tra Lucrezio ed Epicuro. Ammettere che nel mirino vi siano istanze "scettiche" di matrice democritea, piuttosto che posizioni accademiche o neopirroniane, ha, infatti, ricadute inevitabili sul valore di originalità e autonomia che si è disposti ad attribuire all'autore latino: optare per una soluzione piuttosto che per l'altra significa decidere se gli avversari osteggiati nel *DRN* possano risultare o meno già presenti nel retroterra filosofico (e negli insegnamenti) del fondatore del *Kepos*¹.

* Questa ricerca è stata realizzata nell'ambito del Progetto di Ateneo "Il criterio di verità: Dalla filosofia antica all'epistemologia contemporanea" (Sapienza Università di Roma / 2019-2021). Desidero rivolgere un ringraziamento particolare al Professor Francesco Verde, il quale, oltre ad aver incoraggiato sin dall'inizio la stesura del presente scritto, ha rivisto e migliorato lo stesso, fornendomi preziose osservazioni, nonché ulteriori spunti su cui riflettere e lavorare. Lo ringrazio, poi, per aver condiviso con me alcuni suoi contributi ancora inediti, dai quali il presente studio ha tratto enorme profitto. La mia gratitudine va, inoltre, al Professor Emidio Spinelli per aver letto e discusso insieme a me queste pagine, mettendone in luce criticità e debolezze, e offrendomi validi suggerimenti utili a rafforzare le mie argomentazioni. Ringrazio, infine, i due revisori anonimi per le loro preziose indicazioni, di cui ho tenuto conto nella versione finale dell'articolo.

¹ In questo senso, il presente studio si inserisce nel dibattito incentrato sulla spinosa e controversa questione circa la natura e la datazione delle fonti a partire dalle quali Lucrezio compose i sei libri del suo poema. Più in particolare, l'ipotesi che in questa sede intendo proporre si iscrive nella linea di pensiero (promossa, tra gli altri, da Lévy 1997 e 1998, Schrijvers 1999, Garani 2009 e Montaresi 2012) contraddistinta dalla convinzione per cui l'opera del poeta e filosofo latino, pur mantenendosi fedele agli insegnamenti cardine della dottrina epicurea (di cui fu sostenitore e promotore), non riposi affatto in maniera esclusiva, come prospettato dal Lucrezio "fondamentalista" di Sedley 1998 (si vedano però anche Furley 1966 e Warren 2007), sui trentasette libri del *Peri physeos* di Epicuro (composti all'incirca due secoli prima), ma costituisca, piuttosto, una

L'obiettivo che muove il presente contributo è quello di provare a suggerire, sulla base di alcuni raffronti testuali, una datazione piuttosto tarda della disputa che traspare dai versi del IV libro del *DRN*. A tal fine, si tenterà di percorrere una via ancora pressoché inesplorata, cercando di mostrare come l'andamento del dettato lucreziano dimostri una certa affinità con la posizione che Cicerone, nel *Lucullus*, attribuisce a Lucullo, portavoce di Antioco di Ascalona (135/130-68 a.C.)². Com'è noto, il *Lucullus*, e, in generale, gli *Academica*, rappresentano per noi una fonte e una testimonianza imprescindibili in merito all'accesa controversia epistemologica sull'esistenza e la possibilità stessa della conoscenza che attanagliò, per oltre due secoli, lo scenario filosofico d'età ellenistica. L'assonanza tra la polemica condotta da Lucullo contro lo scetticismo accademico e le strategie argomentative e i concetti impiegati nel IV libro del *DRN* testimonia, a mio avviso, un Lucrezio "figlio del proprio tempo", inserito nei dibattiti gnoseologici dell'epoca. Inoltre, gli elementi di Stoicismo rinvenibili nel discorso ascritto ad Antioco rendono ulteriormente interessante il parallelo con l'epicureo latino, consentendoci non solo di individuare con maggior precisione l'avversario dell'antiscetticismo lucreziano, ma contribuendo anche a mostrare come i versi del *DRN* siano l'esito di un confronto con varie istanze "endemiche" della temperie filosofica e culturale degli anni in cui il loro autore visse e scrisse.

Tema cardine e *fil rouge* del IV libro del *De rerum natura* è la questione dell'attendibilità dei sensi. L'intento che sembra muovere e guidare Lucrezio, in questa parte del poema, è quello di corroborare l'assunto epicureo della veridicità della sensazione³, specialmente a partire dalla messa in luce di talune problematicità legate all'attività dei sensi che parrebbero smentirlo. Perciò, dopo un'accurata esposizione della dottrina dei *simulacra* (gli εἰδωλα di Epicuro) e dei meccanismi fisiologici sottostanti la sensazione (*sensus*, *Lucrez.* 4, 30-268), Lucrezio si dedica all'analisi di una

loro riproposizione almeno in parte critica e meditata, talvolta anche sulla base di un attento e strategico "dialogo" con posizioni, istanze e problematiche filosofiche che eccedono l'orizzonte (e, dunque, gli scritti) del fondatore della scuola. Sul tema, si segnala, infine, il recente O'Keefe 2020, il quale scrive che «the question of Lucretius' philosophical sources is inconclusive and will probably remain so, because the evidence we have and that we might obtain is equally likely on either the fundamentalist or *au courant* positions».

² La datazione della vita di Antioco qui accolta è quella proposta da Hatzimichali 2012, 10-11, 28. Sulle opere (e relativa cronologia) dell'Ascalonita, invece, cfr., *infra*, pp. 169-170.

³ Sulla verità della sensazione in Epicuro cfr. Taylor 1980, Vogt 2016 e Verde 2018a.

serie di fenomeni ottici in cui si crede, a torto, di poter cogliere i sensi in errore (4, 269-468)⁴, per poi mettere a punto, tra i versi 469 e 521, un vero e proprio attacco finale contro colui secondo il quale «nulla si può sapere» (*nihil sciri*, 4, 469). Mi soffermo anzitutto sui primi quattro versi di questa polemica antiscettica, in cui Lucrezio scrive:

Denique nihil sciri si quis putat, id quoque nescit
 an sciri possit, quoniam nihil scire fatetur. 470
 Hunc igitur contra mittam contendere causam,
 qui capite ipse sua in statuit vestigia sese.

*Infine, se taluno crede che non si sappia nulla, anche questo non sa se si possa sapere, giacché ammette di non sapere nulla. Contro di lui dunque tralascerò di discutere, perché da se stesso si mette col capo al posto dei propri piedi*⁵.

Il problema che si pone in questi versi è quello di stabilire l'identità del bersaglio polemico del poeta e la natura dello scetticismo osteggiato⁶. Larga parte dei commentatori del secolo scorso individua l'obiettivo polemico di Lucrezio nell'atteggiamento dubitativo, non propriamente scettico, attribuito al democriteo Metrodoro di Chio⁷, il quale, nella sua opera intitolata *Della natura*, dichiarava di ignorare se sappiamo qualcosa o nulla (*nego, inquit, scire nos sciamusne aliquid an nihil sciamus*)⁸. La non perfetta ri-

⁴ Si pensi per esempio al caso dell'abbagliamento, provocato dall'esposizione alla luce emessa da corpi risplendenti quali il sole (Lucr. 4, 324-331). Il fenomeno, in generale, va ricondotto agli elementi di fuoco contenuti nelle luci troppo vive. O al caso dell'itterizia, che porta a vedere di un colorito giallo tutti gli oggetti circostanti, e che dipende dal mescolamento tra immagini provenienti dall'esterno ed elementi di giallo presenti nel nostro corpo (4, 332-336).

⁵ Lucr. 4, 469-472. Per il testo latino del *De rerum natura* si fa riferimento all'edizione di Deufert 2019. La traduzione, invece, se non diversamente segnalato, è tratta da Giancotti 2006. Le sottolineature nei testi riportati sono sempre mie.

⁶ Propriamente parlando, è possibile parlare di scetticismo, nel mondo antico, solamente a partire dalle riflessioni epistemologiche innescate, tra il IV e il III secolo a.C., da Pirrone di Elide e, in seno all'Accademia di Platone, da Arcesilao di Pitane. Come sottolineato da Spinelli 2005, 2, pretendere di classificare come scetticismo *tout court* le molteplici e assai diversificate espressioni di dubbio o ignoranza precedenti le considerazioni dei due "padri fondatori" ricordati poc'anzi, provocherebbe un controproducente regresso all'infinito, perdendo di vista quella perseveranza nella ricerca e quel continuo sforzo di dimostrare l'infondatezza e l'impossibilità di qualunque conoscenza dogmatica caratterizzanti l'*agoge* scettica in senso stretto.

⁷ Bailey 1947, 1238-1239; Ernout-Robin 1962, 2, 22 n. 2; Barigazzi 1969; Burnyeat 1978.

⁸ Cic. *Luc.* 73 [dopo fr. 68 B 165 DK] e Euseb. *PE* 14, 19, 8 = fr. 70 B 1 DK. La difficoltà a riconoscere la posizione di Metrodoro (almeno per come essa ci viene restituita dalla te-

spondenza tra la formulazione ascritta al democriteo e la critica sollevata da Lucrezio nei versi citati ha indotto alcuni studiosi a riconoscere l'avversario di Lucrezio nel dubbio socratico, che preservava dall'oblio almeno una verità, ovvero la consapevolezza di non sapere nulla⁹. Come che sia la questione, la cifra che caratterizza e accomuna queste soluzioni è la convinzione per cui il ragionamento di Lucrezio deriverebbe *interamente e direttamente* dal Maestro, senza esser stato suggerito specificamente dalle dispute, a lui coeve, tra l'Accademia scettica e la scuola stoica, da un lato, e tra fazioni interne della stessa Accademia, dall'altro.

Una diversa linea di pensiero, pur annoverando i democritei di IV sec. a.C. tra i bersagli di Lucrezio, ritiene che il poeta estenda la propria invettiva a «tutto il pirronismo reso attuale da Enesidemo di Cnosso»¹⁰. Tuttavia, come è stato osservato, la possibilità di rintracciare nel poema lucreziano elementi che rinviino al neopirroniano risulta tutt'altro che scevra di problemi, tanto sotto il profilo cronologico, quanto sul piano contenutistico¹¹.

La proposta interpretativa che qui intendo suggerire, con l'intento di porre in luce alcuni elementi ulteriori in suo sostegno, si inserisce nella linea di ricerca che individua il bersaglio di Lucrezio nello scetticismo accademico¹². Procedo, dunque, nell'analisi della polemica lucreziana considerando i seguenti versi, immediatamente successivi ai quattro analizzati in precedenza:

et tamen hoc quoque uti concedam scire, at id ipsum
quaeram, cum in rebus veri nihil viderit ante,

stimonianza di Cicerone) dietro i versi lucreziani è messa in luce, fra gli altri, da Castagnoli 2010, 317-318.

⁹ Boyancé 1985, 203-204 n. 25; Schrijvers 1992, 128.

¹⁰ Gigante 1981, 64-65; Schrijvers 1992. Per un esame del ruolo e sullo statuto della filosofia epicurea nel Neopirronismo rimandiamo a Marchand 2013.

¹¹ Sedley 1998, 89-90. Sulla relazione tra Enesidemo e l'Accademia e sulla cronologia di Enesidemo si veda Decleva Caizzi 1992.

¹² Tra costoro, ricordiamo Munro 1886, 249, il quale, tuttavia, non giustifica ulteriormente la propria posizione; Isnardi Parente 1991, 166-169, la quale offre una soluzione interessante circa i versi 469-470 del IV libro del *DRN*, in cui ravvede un richiamo indiretto a Metrodoro di Chio. Nel I secolo a.C. Metrodoro doveva ormai risultare un pensatore quanto meno inattuale e superato, cosicché l'allusione alla particolare forma di scetticismo da costui avanzata non può che rammentarci che è proprio in essa che affonda le proprie radici l'antiscetticismo di Epicuro «e che il punto di partenza del costante antiscetticismo del *Kepon* sta nel contrasto interno della scuola di Democrito, della quale anche Epicuro fece parte»; infine, Lévy 1997 e 1998, sulla cui posizione ci soffermeremo a breve nel corpo del testo.

unde sciat quid sit scire et nescire vicissim, 475
notitiam veri quae res falsique crearit,
 et dubium certo quae res differre probarit.

*E tuttavia voglio pure concedergli che sappia anche ciò:
 ma gli domanderò soltanto: se nel mondo egli non ha prima veduto
 mai nulla di vero, donde sa cosa sia sapere e, viceversa, non sapere?
 Quale cosa ha prodotto il concetto di vero e di falso,
 e quale cosa ha provato che l'incerto differisce dal certo?*¹³

A mio avviso, è possibile rintracciare una certa conformità (tanto sul piano strutturale quanto su quello terminologico) tra i due passi lucreziani che ho riportato (vv. 469-477) e i seguenti paragrafi del *Lucullus*, tratti dal discorso che Cicerone fa proferire a Lucullo:

Ergo i qui negant quicquam posse comprehendere haec ipsa eripiunt vel instrumenta vel ornamenta vitae, vel potius etiam totam vitam evertunt funditus ipsumque animal orbant animo, ut difficile sit de temeritate eorum perinde ut causa postulat dicere.

32. Nec vero satis constituere possum quod sit eorum consilium aut quid velint. Interdum enim cum adhibemus ad eos orationem eius modi, si ea quae disputentur vera sint tum omnia fore incerta, respondent: «Quid ergo istud ad nos? Num nostra culpa est? Naturam accusa, quae in profundo veritatem ut ait Democritus penitus abstruserit».

Perciò quanti negano la possibilità che una qualche cosa venga compresa eliminano tutti questi strumenti e ornamenti della vita e privano di anima lo stesso essere vivente, sicché è difficile stigmatizzare, come meritano, la loro leggerezza, nella maniera richiesta da una cosa così importante.

32. Ma io non riesco a figurarmi con sufficiente precisione quello che è il loro disegno o il loro volere. A volte, infatti, quando noi facciamo loro l'obiezione che, se sono vere le loro discettazioni, tutta la realtà rimane nell'incertezza, essi rispondono: «E che ce ne importa? È forse colpa nostra? Accusa la natura, che, come afferma Democrito, ha sommerso la verità in un abisso profondo!»¹⁴.

Alii autem elegantius, qui etiam queruntur quod eos insimulemus omnia incerta dicere, quantumque intersit inter incertum et id quod percipi non

¹³ Lucr. 4, 473-477.

¹⁴ Cic. *Luc.* 31-32. Per i passi del *Lucullus* di Cicerone si fa riferimento alla traduzione di Russo 1978. Tanto la traduzione di Russo quanto la recente traduzione inglese di Britain 2006 mancano, tuttavia, del testo latino a fronte, per il quale ci si affida all'edizione critica di Plasberg 1922.

possit docere conantur eaque distinguere. Cum his igitur agamus, qui haec distinguunt, illos, qui omnia sic incerta dicunt ut stellarum numerus par an impar sit, quasi desperatos aliquos relinquamus. Volunt enim (et hoc quidem vel maxime vos animadvertetbam moveri) probabile aliquid esse et quasi veri simile, eaque se uti regula et in agenda vita et in quaerendo ac disserendo. 33. Quae ista regula est veri et falsi, si notionem veri et falsi propterea quod ea non possunt internosci nullam habemus? Nam si habemus, interesse oportet ut inter rectum et pravum, sic inter verum et falsum, si nihil interest, nulla regula est, nec potest is cui est visio veri falsique communis ullum habere iudicium aut ullam omnino veritatis notam.

Invece con maggior raffinatezza altri, che pure si lamentano del fatto che noi li accusiamo di sostenere l'incertezza di tutte le cose, si sforzano di dimostrare e sottolineare la differenza che passa tra "incerto" e "non percepibile". Vediamocela allora con questi ultimi, che fanno codeste distinzioni, e mettiamo invece da parte, come gente irrecuperabile, quelli che dicono che tutte le cose sono incerte allo stesso modo in cui è incerto se il numero delle stelle sia pari o dispari. Essi pretendono infatti (e mi sono accorto che voialtri vi lasciate adescare specialmente da ciò) che ci sia qualcosa di "probabile", e, direi, di "somigliante al vero", e intendono servirsene come regola sia nella condotta della vita sia nelle indagini e nelle discussioni. 33. Ma qual è codesta "regola" del vero e del falso, se noi non abbiamo del vero e del falso alcuna nozione che ci dia la possibilità di distinguere tra loro queste due cose? Se, infatti, noi possediamo questa "regola", viene necessariamente a risultare la differenza come tra il retto e il malvagio così tra il vero e il falso. Se non c'è alcuna differenza, non c'è alcuna regola ed è impossibile che chi accomuna la rappresentazione del vero con quella del falso posseda un criterio¹⁵ o, in genere, un qualche contrassegno della verità¹⁶.

Sia in Lucrezio che in Cicerone incontriamo un distinguo tra due posizioni. Con i sostenitori della prima sarebbe inutile tentare di avviare qualunque forma di discussione: stigmatizzati da Lucullo come "gente irrecuperabile" (Cic. *Luc.* 32), secondo Lucrezio costoro "si mettono da se stessi col capo al posto dei piedi" (Lucrez. 4, 472). Fondando il loro pensiero su di un δόγμα, quello per cui "nulla può essere percepito" (*nihil posse percipi*, Cic. *Luc.* 29) o "nulla può essere conosciuto/compreso" (*nihil [posse] sciri*, Lucrez. 4, 469; cfr. anche Cic. *Luc.* 44), essi annullano, infatti, il senso stesso

¹⁵ Russo 1987 traduce *iudicium* con "giudizio". Traduco con "criterio" sulla base della lezione di Lefebvre 2004, 90.

¹⁶ Cic. *Luc.* 32-33.

della loro “pretesa” di non sapere nulla¹⁷. In riferimento alla seconda posizione, invece, sia nel testo ciceroniano che in quello lucreziano sembra essere lasciata aperta la possibilità di un dialogo. In Lucrezio, in realtà, non troviamo esplicitata propriamente una divergenza tra due distinti gruppi di pensatori, ma la concessione accordata al v. 473 credo possa testimoniare la separazione tra una posizione più radicale, che rende impossibile il dialogo, e una meno drastica e più incline e propensa al confronto.

In relazione al dettato di Lucullo, Ioppolo propone di identificare la prima fazione con i seguaci di Arcesilao, convinti che *omnia incerta*; la seconda, invece, con i discepoli di Carneade, fautore di una distinzione tra *incertum* (“ciò che è incerto”) e *id quod percipi non possit* (“ciò che non può essere percepito”)¹⁸. Stando a una testimonianza di Numenio, restituitaci da Eusebio di Cesarea, Carneade, prendendo le distanze da Arcesilao, solleva infatti distinguere tra ciò che è ἄδηλον, ovvero *incertum* (cfr. Cic. *Luc.* 54), e ciò che è ἀκατάληπτον¹⁹. Sostenendo che, in quanto uomini, sia per noi costitutivamente impossibile sospendere il giudizio (ἐπέχειν) su tutte le cose (περὶ πάντων), Carneade avanza la proposta di una ἐποχή, per così dire, ristretta, meno radicale, che, da un lato, permette al saggio accademico di agire, approvando (*probare*, πείθεσθαι) rappresentazioni probabili (*probabilia*, πιθαναί, Cic. *Luc.* 99, 104, 148), dall’altro, costringe il saggio stoico ad accordare, talvolta, l’assenso, e a formulare, perciò, opinioni (Cic. *Luc.* 67, 59 e 78).

Accantonata poi la posizione di «quelli che dicono che tutte le cose sono incerte allo stesso modo in cui è incerto se il numero delle stelle sia

¹⁷ Per uno studio sulle strategie e gli argomenti auto-confutativi nell’antichità, si segnala il lavoro di Castagnoli 2010. Si veda, in special modo, la sezione 15.1 (308-329), dedicata all’analisi della contrapposizione tra scetticismo riflessivo e non-riflessivo in riferimento agli Atomisti, agli Accademici scettici e agli Stoici. Sulla scia di Burnyeat 1978 e Sedley 1998, Castagnoli intende l’immagine delineata in *Lucr.* 4, 472 («coloro che si mettono da se stessi col capo al posto dei piedi»), come una “trasposizione” in lingua latina del significato letterale dell’espressione greca περικάτω πρέπεται che compare nel XXV libro del *Peri physeos* (*PHerc.* 1056, corn. 7, z. 2, ll. 1-2 = Masi 2006, 95, T8 d = Laursen 1997, 37 = fr. 34, 28 Arr²) di Epicuro. Tuttavia, lo studioso svolge alcune considerazioni interessanti in merito all’espressione lucreziana, posta a cavallo tra i versi 469 e 470, *id quoque nescit / an sciri possit*: se assunta nel suo significato letterale, il senso dei versi di Lucrezio sarebbe quello di mostrare allo scettico non tanto che non può sapere nemmeno se sa o non sa qualcosa, quanto, piuttosto, che non può sapere se sia possibile sapere che non si può sapere nulla, vale a dire, se il suo scetticismo sia o meno riflessivo (Castagnoli 2010, 319). La posizione del poeta, perciò, dispiegherebbe un grado di sofisticatezza maggiore, rispetto a quello richiesto dall’interpretazione “tradizionale” della frase lucreziana, e collocherebbe Lucrezio nei dibattiti tra Accademici, Stoici e Pirroniani (319-329).

¹⁸ Ioppolo 1986, 66-67.

¹⁹ Euseb. *PE* 14, 7, 15.

pari o dispari» (Cic. *Luc.* 32), Lucullo, apprezzando lo sforzo di coloro che individuano nel *probabile* o *veri simile* la *regula* che guida la dimensione pratica della vita umana²⁰, interroga quest'ultimi su quale sia «codesta "regola" del vero e del falso, se noi non abbiamo del vero e del falso alcuna nozione che ci dia la possibilità di distinguere tra loro queste due cose» (*Quae ista regula est veri et falsi, si notionem veri et falsi propterea quod ea non possunt internosci nullam habemus?*, Cic. *Luc.* 33; cfr. anche *Luc.* 22, dove invece di *notio* compare *notitia*). Analogamente Lucrezio, una volta accordata all'avversario la possibilità di sapere *an sciri possit*, domanda a costui donde sappia «cosa sia sapere e, viceversa, non sapere» (*unde sciat quid sit scire et nescire vicissim*), dacché non s'è mai imbattuto prima in nulla di vero (*cum in rebus ueri nihil viderit ante*, 4, 473-475). «Quale cosa ha prodotto il concetto di vero e di falso (*notitiam*²¹ *veri quae res falsique*) / e quale cosa ha provato che l'incerto differisce dal certo?» (*dubium certo quae res differre*, 4, 476-477). Tanto Lucullo quanto Lucrezio pongono al centro delle loro argomentazioni la *regula/notio/notitia veri et falsi*, ossia il criterio del vero e del falso inteso come "concetto" o "nozione" (con il termine *notitia*, al v. 476, Lucrezio, secondo gran parte della critica, traduce il greco *πρόληψις*, termine tecnico della filosofia epicurea)²² del vero e del falso. Interessante osservare, inoltre, come il concetto di *dubium*, contrapposto a *certum*, chiamato in causa da Lucrezio, rimandi al concetto di *incertum/ἄδηλον* cui ricorrono rispettivamente Cicerone e Numenio per descrivere la concezione gnoseologica della realtà secondo la prospettiva di Arcesilao²³, concezione dalla quale Carneade si sforzava di prendere le distanze.

Al di là della spiccata affinità terminologica tra il discorso lucreziano e quello di Lucullo, credo valga la pena rimarcare come il perno della trattazione, in ambo i casi, sia un problema gnoseologico, il che, fra l'altro, potrebbe indicare anche un'evoluzione o, comunque, un cambio di

²⁰ Sul tema, almeno Vezzoli 2011.

²¹ Solo di sfuggita, è interessante osservare come, poco più avanti nel testo, al v. 479, Lucrezio utilizza *notitiem*, della 5ª declinazione, e non più *notitiam*, della Iª. Come fa osservare Bailey (1947, 1239-1240), una variazione simile si verifica anche in relazione a *materia/materies*.

²² Bailey 1947, *ad loc.*; Ernout-Robin 1962, *ad loc.*; Godwin 1986, *ad loc.* Sulla relazione tra la *notitia/notities* lucreziana e la *notio/notitia* ciceroniana (nel *De natura deorum*, per esempio, oltre a *notio*, troviamo anche i concetti di *praenotio* e *anticipatio*), segnaliamo, infine, il contributo di Verde 2015, interamente dedicato a un'analisi dettagliata della testimonianza di Cicerone sulla canonica epicurea.

²³ Per l'identificazione di *incertum* con *ἄδηλον* operata da Cicerone, cfr. Cic. *Luc.* 54.

prospettiva rispetto a quanto emerge della disputa intrapresa dall'epicureo Colote con l'Accademia di Arcesilao restituitaci dall'*Adversus Colotem* di Plutarco²⁴. Nonostante alcune assonanze tra le accuse mosse da Colote e le invettive lucreziane – che potrebbero essere già sufficienti a indicare una qualche presenza dello scetticismo accademico tra i versi del *DRN* –, dalle parole di Lucrezio traspare infatti, a mio avviso, una consapevolezza circa gli aspetti teorici e strettamente gnoseologici della questione che manca nell'argomentazione di Colote, circoscritta all'ambito della prassi e, dunque, alla sfera dell'etica, almeno da quanto si può ricostruire dallo scritto plutarco²⁵.

La prossimità che si evince tra i passi ciceroniani e la prima parte dell'attacco antiscettico condotto da Lucrezio, è stata posta in luce, sinora e a mia conoscenza, soltanto da Lévy, il quale rimarca come «Dans le texte épicurien comme dans l'argument d'Antiochus, le Sceptique est accusé d'une même contradiction: il pratique une gnoseologie qui exige la distinction du vrai et du faux alors qu'il se refuse à admettre qu'il existe un critère permettant de différencier l'un de l'autre»²⁶. E sebbene le somiglianze siano (necessariamente) imperfette, l'impostazione sottostante le due versioni è la medesima²⁷, sicché non credo sia poi così azzardata l'ipotesi che anche il bersaglio polemico dei versi 469-472 del IV libro del *DRN* vada individuato in Arcesilao (e seguaci): il fatto che due dogmatici (Lucrezio e Antioco) polemizzino contro uno scettico che pone al centro il problema gnoseologico, non può che suggerire che anche i versi del IV libro del *De rerum natura* di cui mi stiamo occupando custodiscano un'argomentazione antiaccademica²⁸.

Che Lucrezio potesse rinvenire *direttamente* negli scritti di Epicuro la traccia della sua polemica antiscettica è abbastanza improbabile. Evidenti ragioni cronologiche portano ad escludere che Epicuro potesse conoscere Arcesilao ed essere entrato in contatto con l'Accademia da costui inaugu-

²⁴ Plut. *adv. Col.* 1122a-1124b, spec. 1122b-e. Sulla polemica tra Colote e Arcesilao nell'*Adversus Colotem* di Plutarco, cfr. Vander Waerdt 1989, Kechagia 2011 e, soprattutto, Corti 2013 e 2014.

²⁵ In merito, le osservazioni di Lévy 1997, 120 e 1998, 7.

²⁶ Lévy 1997, 119 e 1998, 7.

²⁷ Lévy 1998, 7 e 9 n. 23. Secondo Sedley 1998, 89 n. 117, l'analogia strutturale tra il dettato di Lucullo e l'argomentazione presente in Lucrezio, pur costituendo un elemento di particolare interesse, non sarebbe sufficiente a escludere l'ipotesi che il ragionamento di Lucrezio possa essere anteriore ad Antioco e ai dibattiti gnoseologici del I sec. a.C. Per le controbiezioni di Lévy, si veda Lévy 1998, 9 nn. 23-24.

²⁸ Lévy 1998, 7.

rata²⁹. Inoltre, come suggerito da una felice affermazione di Gigante, «La voglia giustificata di rintracciare la polemica di Epicuro contro gli Scettici deve essere controllata»³⁰. Che Epicuro nutrisse una qualche avversione e un certo disprezzo nei confronti di quell'atteggiamento o, forse meglio, di quegli atteggiamenti inclini a gettare il dubbio su capisaldi stessi della nostra conoscenza (le sensazioni), traspare chiaramente almeno da due *Massime Capitali* (XXIII-XXIV)³¹, da alcuni passaggi dell'*Epistola a Erodoto* (38, 50-52) e dalle polemiche racchiuse nei libri XXV e XXXIV del *Peri physeos*³². Ma ciò non significa che queste istanze mirassero a una posizione scettica “strutturata” quale quella dello scetticismo dell'Accademia. La trattazione contenuta nelle *Massime Capitali* XXIII-XXIV, per esempio, più che costituire la prova incontrovertibile «di una polemica di Epicuro contro quelli che noi siamo usi considerare gli scettici»³³, sembra rivolgersi, in generale, contro qualunque tentativo di negare alle sensazioni il loro ruolo fondante nei processi conoscitivi. A guidare Epicuro è primariamente il progetto di fornire le basi per la costruzione

²⁹ Arcesilao divenne scolarca nel 268 a.C., quando Epicuro era ormai morto da circa tre anni. Nulla esclude, certo, che avrebbe potuto ugualmente conoscere Arcesilao o essere venuto a conoscenza del pensiero di questi. Stando però a Diogene Laerzio (4, 29) e Numenio (*apud* Euseb. *PE* 14, 7, 1-15, 729 b 15 = fr. 26 des Places), Arcesilao si accostò all'Accademia, allora guidata da Crantore, soltanto in una fase “tarda” della sua formazione, dopo un primo periodo trascorso presso il Liceo di Teofrasto. È perciò assai verosimile che egli non avesse sviluppato e formulato sin da subito la sua posizione *rigorosamente* scettica e che Epicuro non ebbe il tempo né per esserne informato, né tanto meno per indirizzarvi le proprie invettive.

³⁰ Gigante 1981, 31.

³¹ Queste due massime condensano, per dirla con Gigante, l'intero «programma antiscettico» di Epicuro. In esse, infatti, il darsi di un criterio di verità diviene condizione imprescindibile e necessaria per la possibilità di distinguere il vero dal falso e, di conseguenza, di condurre un'esistenza libera dal turbamento.

³² In generale, sulla relazione tra Epicuro (e l'Epicureismo) e lo Scetticismo, cfr. Gigante 1981, O'Keefe 2010, 87-95 e Marchand-Verde 2013. Oltre a Epicuro stesso, Colote – cui si è accennato in precedenza – e, più tardi, Lucrezio, altri Epicurei nei cui scritti superstiti è possibile rinvenire tracce di una polemica antiscettica sono Polistrato e Demetrio Lacone. Per quanto concerne Polistrato, cfr. *contempt.* col. XVI a Wilke = 124, 1 Indelli. Sul rapporto tra Polistrato e gli Scettici si vedano Indelli 1978, 71, Isnardi Parente 1991, 189-200 e Gigante 1981, 102-108. Per quanto riguarda, invece, Demetrio Lacone, cfr. *PHerc* 831. Editto per la prima volta da Körte nel 1890 (a cui seguono le edizioni parziali di Sanders 1999, Parigi 2011 e Parigi 2012), che lo attribuiva all'epicureo Metrodoro, il papiro è stato successivamente collegato a Demetrio Lacone, specialmente alla luce delle colonne IV-V, in cui si legge (seguendo la proposta di Gigante 1981, 71-72, che modifica e integra il testo edito da Körte) che nulla potrà confutare la sensazione (col. IV, ll. 2-3, τὸ | γὰρ ἐλέγξον οὐκ ἔστιν), perché essa è basata sull'evidenza (ll. 9-11, αἰσθη]σεως μὲν. [τ]ῶι κατὰ | φύσιν ἐ[ναργεῖ]). Sulla possibile polemica di Demetrio Lacone contro democritismo e scetticismo si veda in particolare Gigante 1981, 71-73.

³³ Isnardi Parente 1991, 152.

di una corretta φυσιολογία, sicché l'atteggiamento contro cui il filosofo è impegnato ad argomentare doveva risultare niente affatto estraneo al contesto fisico-naturalistico cui appartengono le due massime, ma, al limite, incapace di farvi fronte in maniera adeguata³⁴. Ecco perché è assai probabile che l'obiettivo del filosofo di Samo fossero Democrito e i democritei del IV sec. a.C. (tra cui il già citato Metrodoro di Chio, Anassarco e, forse, Nausifane)³⁵, il cui orizzonte filosofico risulta in stretta continuità con quello proprio del *Kepos*, dal momento che precisamente in quella cornice atomistica, rigidamente materialistica, Epicuro è cresciuto e si è formato³⁶.

Nulla esclude, beninteso, che i primi due versi della polemica di Lucrezio (4, 469-470) possano costituire (anche) un rimando ai democritei di IV sec. a.C. o a Socrate, cui seguirebbe, dal verso 473 e sgg., un'estensione

³⁴ Isnardi Parente 1991, 152.

³⁵ Già lo stesso Democrito, avendo parlato di γνώμη σκοτή (cfr. Sext. Emp. *M* 7, 138 = fr. 68 B 11 DK = ATOM. D6, D20, D21, R108 LM e Cic. *Luc.* 73 = fr. 68 B 165 DK = ATOM. P44a, P44b, D26a, D26b, R24, R101, R105 LM) avrebbe potuto attirare la critica di Epicuro (sulla concezione della conoscenza in Democrito, cfr. almeno Morel 1998; specificamente sul rapporto tra Epicuro e Democrito, cfr. almeno Huby 1979, Gigante 1981, 50-62, Silvestre 1985 e Isnardi Parente 1991, 149-169); ma è con i prosecutori scettici dell'Abderita che vengono alla luce le deleterie implicazioni che tengono dietro alla svalutazione della conoscenza sensibile. Metrodoro, infatti, da un lato, radicalizza la critica di Democrito all'attendibilità dei sensi (Epiph. *haer.* 3, 2, 9, 590 Diels = fr. 70 A 23 DK), dall'altro, nega alla γνησίη γνώμη dell'intelletto qualunque autonomia dalla σκοτή γνώμη (Cic. *Luc.* 73 [dopo 68 B 165] e Euseb. *PE* 14, 19, 8 = fr. 70 B 1-2 DK).

³⁶ La prospettiva di Pirrone, diversamente, risulta imperniata su una problematica di carattere ontologico totalmente "altra" rispetto alla questione di carattere gnoseologico che l'Epicureismo pone al cuore della propria indagine. Sulla relazione dottrinarica tra Epicuro e Pirrone si veda sicuramente Gigante 1981, spec. 37-49. Conviene qui ricordare che, ad oggi, non compare negli scritti superstiti di Epicuro un solo richiamo o accenno, anche isolato, agli Scettici pirroniani, e anche un'eventuale polemica tra i due pensatori non eliminerebbe tratti comuni e elementi di continuità tra i rispettivi insegnamenti. Continuità la cui ragion d'essere va individuata nella componente democritea del pensiero di Nausifane. Come scrive infatti Gigante, «È la radice democritea che nel tramite nausifane accosta Pirrone a Epicuro, che nella tradizione delle rispettive "scuole" sono i due Soli» (1981, 44). E anche ammesso che tra i due Soli (per la considerazione di Pirrone come Sole da parte di Timone di Fliunte cfr. il fr. 61 A Decleva Caizzi = fr. 67 Diels; per l'identificazione di Epicuro con il Sole, invece, cfr. *Lucr.* 3, 1042-1044) una diatriba effettivamente vi fosse, è bene precisare che in seno a essa il Pirrone vessato da Epicuro doveva essere il Pirrone storico, e non il personaggio scettico "costruito" da Timone di Fliunte. In quanto ad oggi possediamo del *corpus* di Epicuro, non si incontra mai Pirrone come il filosofo dell'aporia e dell'*akatalepsia*. Interessanti, infine, le considerazioni di Corti 2014, 113-114 n. 241. La studiosa rimarca che, volendo utilizzare l'*Adversus Colotem* di Plutarco quale "cartina di tornasole" per vagliare i possibili contendenti di Epicuro, Pirrone risulterebbe bandito dall'elenco degli avversari. Mentre non verrebbe esclusa la figura del venerato Democrito, contro cui lo stesso Colote si scaglia con la stessa forza aggressiva che riserva al neoacademico Arcesilao.

della critica allo scetticismo di matrice accademica. Specialmente Socrate, a mio avviso, risulterebbe assolutamente calzante al contesto polemico delineato dal poeta: Lucrezio, alludendo al magistero di Socrate, si farebbe portavoce di una “vocazione” antisocratica che segnò, forse sin da Epicuro, ma soprattutto a partire dai discepoli di costui, la tradizione del Giardino³⁷. Conviene osservare, tuttavia, che il Socrate (ipoteticamente) avversato da Lucrezio sarebbe lo stesso Socrate avversato da Colote (*adv. Col.* 1116e-1119c), ovvero il Socrate “ritratto” da Arcesilao, contraddistinto da lineamenti fortemente scettici, sprezzante del mondo sensibile e di qualunque possibilità di conoscere il reale³⁸. Perciò, anche ammettendo che fu Epicuro a dare inizio all’antisocratismo del *Kepos*, ciò non implica che il Socrate contro cui egli polemizzò sia la medesima figura bersagliata dagli Epicurei seriori (Lucrezio incluso). Il punto centrale della questione, insomma, è l’*uso* che Lucrezio fa di avversari già verosimilmente presenti negli scritti del suo Maestro.

L’ipotesi che ho progressivamente sviluppato e tentato di approfondire, è che Lucrezio possa aver rintracciato negli scritti di Antioco, filosofo dogmatico, una valida “arma” da utilizzare nella sua battaglia contro gli Scettici³⁹. Arma che non poteva trovare, a mio avviso, né in Epicuro, né negli Epicurei seriori. L’Ascalonita, è bene sottolinearlo, presenta, in generale, posizioni spesso in linea con quelle promosse dal Giardino, prime tra tutte la fiducia nei sensi e nel criterio dell’*ἐνάρπυια*

³⁷ Sulla relazione tra la tradizione epicurea e la figura di Socrate, sicuramente Kleve 1983, Long 1988, 155-156, Méndez-Angeli 1992, spec. 29-138, Corti 2014, 123-136, e, di recente, Campos-Daroca 2019.

³⁸ Sull’argomento, specialmente Vander Waerdt 1989, 253, Méndez-Angeli 1992, 32-33 e 53-81, Ioppolo 1995, 97, Corti 2014, 132-136.

³⁹ In merito alla figura di Antioco di Ascalona, e ai vari aspetti del suo pensiero filosofico, si segnalano specialmente i lavori di Gucker 1978, Barnes 1989 e la raccolta di studi curata da Sedley 2012a. Specificamente sull’epistemologia di Antioco rimandiamo a Britain 2012. In questo contributo lo studioso, cimentandosi anzitutto in un tentativo di confutazione dei presunti elementi di platonismo e aristotelismo insiti nei resoconti relativi all’epistemologia di Antioco, si propone di indagare se esista una vera e propria epistemologia antiochea o se l’Ascalonita, per quanto riguarda la logica e la teoria della conoscenza, si limiti a ricalcare la prospettiva stoica. Lungi dal giungere a conclusioni definitive, ciò che l’Autore ha cura di sottolineare è che, sulla base delle evidenze testuali di cui disponiamo, l’unica certezza che possiamo davvero ammettere e assumere come punto di partenza è che le concessioni e le affermazioni che da tali prove testuali si evincono risultano particolarmente prossime a quelle promosse dalla scuola stoica. Ogni affermazione ulteriore non potrà che possedere carattere meramente speculativo.

(Cic. *Luc.* 17; 38; 45; 51; 99; 105)⁴⁰ e la concezione dell'anima come organo sensoriale a tutti gli effetti (*Luc.* 30)⁴¹.

Sappiamo che Antioco fu autore di svariate opere, sulla datazione e i contenuti delle quali permangono notevoli questioni⁴². Nella prima fase della sua carriera, scrisse per lo più in difesa dello scetticismo (Cic. *Luc.* 69). Tra l'87 e l'86 a.C. compose un'opera contenente un attacco ai cosiddetti due "Libri Romani" di Filone di Larissa e intitolata *Sosus* (Cic. *Luc.* 11-12), dal nome del Soso stoico, suo compatriota e maestro⁴³. L'opera su cui, tuttavia, vale la pena spendere alcune parole, è uno scritto, anch'esso verosimilmente successivo ai "Libri Romani" di Filone⁴⁴, contenente almeno due libri e noto con il titolo di *Kanonika*, titolo

⁴⁰ Sul tema dell'*enargeia* cfr. Ierodiakonou 2012. Sul rapporto tra Antioco e la scuola epicurea segnaliamo Verde 2019.

⁴¹ Se prestiamo fede alle parole di Cicerone, Antioco affermava che «l'intelletto, invero, che è la fonte della sensibilità e che è, esso stesso, un senso» (*mens ipsa, quae sensuum fons est atque etiam ipsa sensus est, Luc.* 30), al pari di tutti gli altri. Secondo la concezione stoica, le cinque facoltà percettive altro non sono che parti dell'anima derivanti dall'egemonico. L'identificazione di Lucullo della mente con i sensi si ritrova anche in Sesto Empirico (*M* 7, 307 = *SVF* 2, 849), il quale attribuisce ai filosofi dogmatici la tesi per cui «la stessa cosa è pensiero e senso, anche se non sotto lo stesso profilo, ma per un verso è pensiero, per un altro è senso». Quest'affinità con la posizione epicurea, sembra, però, venire meno se si guarda all'affermazione di Lucullo per cui la ragione è la fonte dei sensi (Cic. *Luc.* 30), che parrebbe contraddire l'originarietà e la preminenza dei sensi stessi (in *Lucr.* 4, 484 il rapporto ragione-sensi appare invertito). La dichiarazione di Lucullo, tuttavia, potrebbe altresì venir letta non tanto in senso cronologico o secondo un ordine di importanza, quanto, piuttosto, come un voler suggerire che, benché prima di tutto si trovino i sensi, è poi la ragione che, attraverso il tempo, l'educazione, la pratica, ecc., li "istruisce" e, per così dire, li "guida". Concezione che, in fondo, non differirebbe totalmente da quanto si evince anche da alcune sezioni del XXV libro del *Peri physeos* di Epicuro (*PHerc.* 1420, corn. 2, z. 2, ll. 8-15 = Masi 2006, 48-49, T2 = Laursen 1995, 91 = fr. 35, 10 Arr².), dai versi 973-977 del IV libro del *DRN* e dal fr. 9 III 6-IV 2 Smith di Diogene di Enoanda. Benché, va detto, in questi casi sia piuttosto l'assiduità di determinate immagini ad aprire il varco, facilitando il passaggio, a immagini analoghe, laddove in Antioco/Lucullo è la ragione a detenere il ruolo maggiore nell'acquisizione di una certa familiarità rispetto a determinate rappresentazioni.

⁴² Sulla biografia e di Antioco e sulla sua produzione filosofica si vedano specialmente gli studi di Blank 2007 e Hatzimichali 2012.

⁴³ Cfr. *Philod. stoic. hist.* (*PHerc.* 1018) col. LXXV 1-2 Dorandi. Fu proprio Soso, a parere di Glucker 1978, 28 n. 52 ad avvicinare Antioco allo stoicismo.

⁴⁴ Per quanto concerne la datazione di quest'opera di Antioco, Sedley 1992 e 2012b è del parere che essa preceda la diffusione dei cosiddetti "Libri Romani" di Filone di Larissa, e che appartenga a una fase in cui le tendenze sincretistiche di Antioco risultavano ancora particolarmente marcate, dacché non v'era ancora l'esigenza di discostarsi il più possibile dalle istanze scettiche dell'Academia. Ritengo tuttavia maggiormente fondata e convincente la posizione di Verde p.p. b – che qui accolgo –, il quale, contravvenendo alla proposta di Sedley, è del parere che i *Kanonika* antiochei appartengano alla fase posteriore alla lettura dei "Libri Romani", e che dovevano contenere precise argomentazioni sol-

che non può che richiamare il *Kanon* di Epicuro, suggerendo che l'argomento principale doveva essere il criterio della conoscenza o della verità (*kriterion tes aletheias*). È verosimile pensare che l'opera avesse carattere dossografico e includesse una sezione in cui venivano riferite, e forse criticamente vagliate, le posizioni delle diverse scuole filosofiche in ambito conoscitivo⁴⁵.

La ragione per cui mi soffermo in modo particolare sui *Kanonika* è legata al fatto che proprio in quest'opera Lucrezio poteva forse riconoscere un fedele alleato nella sua battaglia contro lo scetticismo. L'impegno dell'Ascalonita volto a salvaguardare il ruolo (veritativo) della sensazione, assolutamente fondamentale per il criterio dell'*enargeia*, caro agli Epicurei, traspare con una certa insistenza dal *Lucullus* di Cicerone. È probabile che il criterio dell'*enargeia* venisse presentato e difeso da Antioco proprio nei *Kanonika*, in quanto elemento cruciale della sua epistemologia, anche in funzione antiscettica⁴⁶. L'unico frammento che possediamo di questo lavoro dell'Ascalonita si trova nel I libro del *Contro i logici* di Sesto Empirico (*M* 7, 201), dove compare una citazione diretta, apparentemente accidentale, dal II libro dei *Kanonika*. In questo frammento Antioco fa riferimento a un medico, «secondo a nessuno in medicina, che si interessava anche di filosofia», il quale avrebbe definito le sensazioni come «apprensioni reali e veritiere», sostenendo che «con la ragione non comprendiamo assolutamente nulla» (*M*, 7, 201)⁴⁷. Secondo

levate soprattutto contro lo scetticismo degli Academici e l'idea filoniana dell'unità dottrina dell'Academia in campo gnoseologico.

⁴⁵ Verde p.p. b.

⁴⁶ Verde p.p. b.

⁴⁷ *M* 7, 201-202, Οὐκ ἄποθεν δὲ τῆς τούτων δόξης εἰκόσιν εἶναι καὶ οἱ ἀποφαινόμενοι κριτήριον ὑπάρχειν τῆς ἀληθείας τὰς αἰσθήσεις, ὅτι γὰρ ἐγένοντό τινες τὸ τοιοῦτο ἀξιούντες, προὔπτον πεποίηκεν Ἀντίοχος ὁ ἀπὸ τῆς Ἀκαδημίας, ἐν δευτέρῳ τῶν Κανονικῶν ῥητῶς γράψας ταῦτα «ἄλλος δὲ τις, ἐν ἱατρικῇ μὲν οὐδενὸς δεύτερος, ἀπτόμενος δὲ καὶ φιλοσοφίας, ἐπειθετο τὰς μὲν αἰσθήσεις ὄντως καὶ ἀληθῶς ἀντιλήψεις εἶναι, λόγῳ δὲ μηδὲν ὅλως ἡμᾶς καταλαμβάνειν». εἶοικε γὰρ διὰ τούτων ὁ Ἀντίοχος τὴν προειρημένην τιθεῖν στάσιν καὶ Ἀσκληπιάδην τὸν ἱατρὸν αἰνίττεσθαι, ἀναροῦντα μὲν τὸ ἡγεμονικόν, κατὰ δὲ τὸν αὐτὸν χρόνον αὐτῶ γενόμενον. ἀλλὰ περὶ μὲν τῆς τούτου φορᾶς ποικιλώτερον καὶ κατ' ἰδίαν ἐν τοῖς ἱατρικοῖς ὑπομνήμασι διεξήλθομεν, ὥστε μὴ ἔχειν ἀνάγκην παλινοφθεῖν, «Non distanti dalle convinzioni di costoro sembrano essere quanti identificano il criterio della verità con le sensazioni. Che siano esistiti, infatti, alcuni di questo avviso, è stato reso chiaro dall'academico Antioco, che nel secondo libro dei *Canonici* scrive testualmente: "un altro, secondo a nessuno in medicina, che s'interessava anche di filosofia, era convinto che le sensazioni fossero apprensioni reali e veritiere, mentre con la ragione non comprendiamo assolutamente nulla". Con queste parole Antioco sembra introdurre la tesi di cui si è or ora fatta menzione, alludendo ad Asclepiade, un medico vissuto ai suoi tempi, che aveva eliminato

Sesto, Antioco sembrerebbe alludere al medico Asclepiade di Bitinia. Recentemente, Verde ha però mostrato come dietro la probabile menzione di Asclepiade da parte dell'Ascalonita potrebbe celarsi un'esigenza strategica: Antioco non starebbe affatto riportando in maniera fededegna la dottrina epistemologica di Asclepiade, quanto piuttosto il precetto fondamentale della canonica epicurea⁴⁸. Tuttavia, onde evitare l'accusa di abbracciare tesi chiaramente epicuree, Antioco preferisce difendere l'importanza delle sensazioni chiamando in causa un medico assai rinomato e avvezzo alla filosofia, piuttosto che fare il nome di Epicuro, il quale, fra l'altro, risultava escluso, senza riserve, dal suo "sincretismo". Nel *Lucullus*, quest'esigenza di Antioco di smarcarsi dalla posizione epicurea traspare in maniera piuttosto marcata e l'accusa scettico-academica di epicureismo che sovente veniva rivolta all'Ascalonita non fa che accentuare e, a mio avviso, confermare la vicinanza (*mutatis mutandis*) tra la dottrina epistemologica antiochea e quella epicurea. Cicerone, per esempio, biasima Antioco di abbracciare a pieno, sulla verità della sensazione, le tesi di Epicuro, domandandogli con insistenza come mai non si lasciasse convincere «né dal remo spezzato né dal collo della colomba. [...] Epicuro, infatti, sostiene che i suoi sensi sono veraci! Dunque tu hai sempre un filosofo pronto a darti la garanzia, e specialmente uno che patrocina la causa a suo rischio e pericolo» (*Luc.* 79). Questo acceso rimprovero di Cicerone, portavoce dell'Academia scettica di Carneade e Clitomaco, si collega a quanto Lucullo aveva sostenuto, in difesa della veridicità dei sensi, durante il suo discorso, precisamente all'altezza del paragrafo 19:

Ordiamur igitur a sensibus. quorum ita clara iudicia et certa sunt, ut, si optio naturae nostrae detur et ab ea deus aliqui requirat contentane sit suis integris incorruptisque sensibus an postulet melius aliquid, non videam quid quaerat amplius⁴⁹. Nec vero hoc loco expectandum est dum de remo inflexo

l'egemonico. Ma del pensiero di costui abbiamo trattato con maggiore ricchezza di particolari e appropriatamente nei *Commentari medici*, di modo che non c'è alcuna necessità di tornare sull'argomento». Per la traduzione dei passi tratti dall'*Adversus mathematicos* di Sesto Empirico si fa riferimento a Russo 1975.

⁴⁸ Verde p.p. b. Diversamente, Polito 2006, 324-325 ritiene che più che strategico, l'intento di Antioco risulterebbe polemico nei confronti di Epicuro; Sedley 2012b, 88-93; 1992, 44-55, invece, è dell'avviso che l'occorrenza di Asclepiade si spieghi ipotizzando che essa comparisse precisamente nel punto corrispondente della fonte di cui Sesto si serve per l'intera sezione di *M* 7, 141-260, ovvero i *Kanonika* di Antioco. Quest'ultimo, a sua volta, riferirebbe il pensiero del medico di Bitinia in maniera del tutto incidentale.

⁴⁹ Similmente Lucr. 4, 478-483 afferma *Invenies primis ab sensibus esse creatam / notitiam veri neque sensus posse refelli. / Nam maiore fide debet reperiri illud, / sponte sua*

aut de collo columbae respondeam; non enim is sum qui quidquid videtur tale dicam esse quale videatur; Epicurus hoc viderit et alia multa. Meo autem iudicio ita est maxima in sensibus veritas, si et sani sunt ac valentes et omnia remouentur quae obstant et inpediunt.

Orbene: cominciamo dai sensi. Questi ci danno giudizi così chiari e certi che la nostra natura, se avesse facoltà di scegliere e se un dio, tra l'altro, le ponesse l'alternativa di appagarsi dei suoi sensi integri e incorrotti oppure di pretendere qualcosa di meglio, non vedrei cosa abbia a chiedere di più. Non ci si deve aspettare, però, che io in questo luogo dia le mie risposte sul "remo piegato" o sul collo della colomba: difatti, non sono mica uno che asserisca che qualunque cosa ci appaia è tale quale appare; lasciamo che su questo punto e su molti altri se la veda Epicuro. Io, per conto mio, sono del parere che nei sensi ci sia per l'appunto una somma verità, se sono sani e validi, e se viene rimosso tutto ciò che fa ostacolo e dà impedimento⁵⁰.

Nel passo citato, Lucullo, al fine di distanziarsi il più possibile dall'epistemologia epicurea, isola le condizioni che, sole, consentono di riconoscere alla sensazione reale potere conoscitivo: l'integrità e il pieno funzionamento dei sensi, e l'assenza di ostacoli o impedimenti alla percezione (cfr. anche *Luc.* 53, in cui si dice che il saggio si astiene dal concedere l'assenso *si aut in sensibus ipsius est aliqua forte gravitas aut tarditas,*

*veris quod possit vincere falsa. / Quid maiore fide porro quam sensus haberi / debet?, «il concetto di vero è stato prodotto primariamente / dai sensi e che i sensi non possono essere contraddetti. / Giacché maggiore credibilità dev'essere riconosciuta / a ciò che di per sé col vero possa confutare il falso. / Ma che cosa si deve giudicare maggiormente credibile / che il senso?». A rimarcare l'accordo tra Lucrezio e Lucullo/Antioco circa l'importanza e l'imprescindibilità della funzione gnoseologica dei sensi, interviene, inoltre, un altro parallelo, ovvero quello tra *Lucr.* 4, 482-485, in cui si legge che i sensi sono ciò che è fornito di maggior certezza (*maior fides*), e che se questi non fossero veritieri, anche la ragione diverrebbe tutta mendace (*ratio quoque falsa fit omnis*), e *Cic. Luc.* 26, in cui Lucullo mette in guardia l'avversario scettico, osservando che, se si elimina il criterio (ossia l'*enargeia*), «rimane oppressa ogni forma di ragione, che è come una luce che illumina la vita» (*ratio omnis tollitur quasi quaedam lux lumenque vitae*). E ancora, in *Lucr.* 4, 500-510 leggiamo che qualora la ragione non dovesse discernere perfettamente la causa per cui gli oggetti che visti da vicino erano quadrati, da lontano appaiono rotondi, risulta comunque preferibile dare sia pur difettose spiegazioni di entrambe le figure che lasciar fuggire dalle proprie mani ciò che è evidente (*manibus manifesta suis emittere quoquam*), che altrimenti non crollerebbe soltanto tutta la ragion, ma anche la vita stessa rovinerebbe di schianto, se tu non osassi fidare nei sensi; similmente, in *Cic. Luc.* 58 Lucullo afferma che, laddove il soggetto non fosse abbastanza competente, occorre attenersi alla norma di giudicare vere quelle rappresentazioni che hanno qualità tali da non poter essere false (*talia visa vera iudicem qualia falsa esse non possint*); del resto, se si annullasse ogni differenza, andrebbe distrutta non solo la comprensione del vero e del falso, ma anche la natura (*veri enim et falsi non modo cognitio sed etiam natura tolletur, si nihil erit quod intersit*).*

⁵⁰ *Cic. Luc.* 19.

aut obscuriora sunt quae videntur, aut a perspicendo temporis brevitate excluditur, «qualora i suoi sensi siano appesantiti o impigriti, oppure le rappresentazioni siano troppo oscure o la percezione gli venga indebolita dalla brevità del tempo»). In questo modo, Lucullo cerca di porre “fuori gioco” la posizione di Epicuro per cui ogni cosa è tale quale appare, da cui conseguiva la verità persino delle visioni (*phantasmata*) dei pazzi e di quelle oniriche (cfr. DL 10, 32). Ora, ciò che ritengo interessante evidenziare è il fatto che in Lucrezio è possibile intravedere l’esigenza che vengano soddisfatti quei medesimi requisiti che servivano a Lucullo per smarcarsi da Epicuro, salvaguardando, al contempo, il ruolo di messaggeri di verità dei sensi. Si considerino i seguenti passi:

Quadratasque procul turris cum cernimus urbis,
 propterea fit uti videantur saepe rutundae,
 angulus obtusus quia longe cernitur omnis, 355
 sive etiam potius non cernitur ac perit eius
 plaga nec ad nostras acies perlabitur ictus,
 aera per multum quia dum simulacra feruntur,
cogit hebescere eum crebris offensibus aer.
 Hoc ubi suffugit sensum simul angulus omnis, 360
 fit quasi ut ad tornum saxorum structa tuamur;
non tamen ut coram quae sunt vereque rutunda,
sed quasi adumbratim paulum simulata videntur.

*E quando vediamo da lungi le quadrate torri d’una città,
 per ciò spesso avviene che sembrano rotonde,
 perché di lontano ogni angolo si vede ottuso
 o piuttosto non si vede affatto e se ne perde
 il colpo, né la percossa perviene alle nostre pupille,
 perché mentre i simulacri viaggiano per molta aria,
 coi frequenti scontri l’aria la costringe ad ottundersi.
 Quando perciò tutti gli angoli sono insieme sfuggiti al senso,
 accade che vediamo le strutture di pietra come lavorate al tornio,
 non tuttavia come quelle che son davanti a noi e davvero rotonde,
 ma quasi in abbozzo appaiono un poco somiglianti⁵¹.*

Hoc ubi non longum spatiumst unde una profecta
perveniat vox quaeque, necessest verba quoque ipsa
 plane exaudiri discernique articulatim; 555

⁵¹ Lucr. 4, 353-363. Trad. Giancotti lievemente modificata.

servat enim formaturam servatque figuram.
 at si interpositum spatium sit longius aequo,
aura per multum confundi verba necessest
 et conturbari vocem, dum transvolat auras.
 Ergo fit, sonitum ut possis sentire neque illam
 560
 internoscere, verborum sententia quae sit:
 usque adeo confusa venit vox inque pedita.

*Perciò quando non è estesa la distanza da cui ognuna
di quelle voci parte e arriva a noi, anche le stesse parole
 si devono chiaramente udire e distinguere secondo le articolazioni:
 ogni voce infatti conserva la disposizione e conserva la forma.
 Ma, se lo spazio frapposto è troppo ampio, di necessità
le parole, attraversando molta aria, si confondono
 e la voce si perturba nel volare attraverso i venti.
 Così accade che tu possa sentire il suono, senza tuttavia
 distinguere quale sia il senso di quelle parole:
 a tal punto la voce arriva confusa e intralciata⁵².*

Lucrezio, nei versi riportati, sembra collocarsi in perfetta continuità con quanto affermato da Lucullo/Antioco (e dagli Stoici) intorno a quel requisito che solo garantisce l'effettiva attendibilità del *sensus*. L'insistenza del poeta sulla funzione destabilizzante del mezzo che si frappone tra l'oggetto percepito e il sensorio⁵³, nonché sulla necessità che non vi siano impedimenti di alcun tipo che interferiscano con il meccanismo percettivo, non mi pare traspaia dalle parole di Epicuro (perlomeno non dai testi di cui attualmente disponiamo). Prestando fede ai resoconti di Sesto Empirico (*M* 7, 208-209 = fr. 247 Us.) e Plutarco (*adv. Col.* 1121a = fr. 252 Us.), infatti, (Epicuro e) gli Epicurei, in relazione all'esempio delle torri, enfatizzavano l'invariabilità della veridicità dell'*aisthesis* anche in presenza degli attriti cagionati dall'aria e dei conseguenti smussamenti

⁵² Lucr. 4, 553-562.

⁵³ Cfr. anche Lucr. 4, 251-253 e, come suggerito da uno dei due revisori anonimi, 2, 308-333, in cui Lucrezio, attraverso l'espedito dell'analogia, spiega il movimento degli atomi (di cui non è possibile avere esperienza diretta) attraverso il ricorso all'illusione sensoriale che si verifica quando, osservando da lontano un gregge o una legione, la distanza cela a noi non solo la vista precisa delle singole pecore o dei soldati, ma anche dei loro movimenti, cosicché la somma (delle pecore o dei soldati) sembra starsene in somma quiete (*summa tamen summa uideatur stare quiete*, v. 310).

cui sono inevitabilmente soggetti gli *eidola* durante il loro percorso verso gli organi percettivi del soggetto percipiente⁵⁴.

In merito a tale questione, conviene far riferimento a un passo di Sesto Empirico (*M* 7, 253; 257) in cui l'assenza di impedimenti a un'adeguata percezione viene presentata come una *condicio sine qua non*, introdotta dagli "Stoici più recenti" (verosimilmente, quelli successivi a Carneade), per il darsi della rappresentazione catalettica⁵⁵. Questi Stoici, infatti, cer-

⁵⁴ Questo "scarto" tra la soluzione al caso delle torri attribuita a Epicuro e quella formulata da Lucrezio, ha indotto Bailey 1947, 1224 e 1228 a considerare quella lucreziana una «weak explanation», vale a dire una «soluzione debole», in cui i sensi, da ultimo, ne uscirebbero davvero ingannati e la sensazione irrimediabilmente fallace. Lo studioso, tuttavia, ritiene che l'argomentazione riportata da Sesto e Plutarco sia implicita nel dettato lucreziano, tanto da emergere in maniera esplicita ai versi 379-386 e 462-468 del IV libro. Diversamente, Repici 2011, 76 è del parere che il ricorso al potere destabilizzante del mezzo interposto (l'aria) consenta al poeta di escludere la presenza di un qualche difetto negli *eidola* che si dipartono dall'oggetto o negli organi sensoriali del soggetto ricevente. Secondo la studiosa, inoltre, non è nemmeno possibile escludere che l'obiettivo di Lucrezio fosse quello di far fronte a un potenziale punto debole della tesi epicurea della verità di tutte le sensazioni, comprese quelle fra loro opposte, ovvero la violazione del principio di non contraddizione. Interessante, poi, la soluzione di Annas-Barnes 1985, 105-106, ripresa da Godwin 1986, 114, secondo i quali i versi 353-363 restituirebbero l'immagine di un Lucrezio chiaramente in difficoltà. Il poeta, infatti, da un lato, sembrerebbe disposto a concedere che una torre realmente quadrata può apparire rotonda se scorta da distante, offrendo per altro una meticolosa spiegazione scientifica del fenomeno (smussamento degli angoli dell'immagine durante il tragitto attraverso l'aria). Dall'altro, si troverebbe, così facendo, a dover fare i conti con l'assunto epicureo dell'assoluta veridicità dei sensi, stando al quale le apparenze, se considerate in se stesse, non sono affatto da considerarsi illusorie o distorte: ad aprire le porte all'errore è piuttosto il giudizio avventato e scarsamente meditato dell'osservatore. Proprio questa situazione di disagio, secondo Godwin, avrebbe costretto il filosofo latino ad affermare che la torre vista da lontano non appare *effettivamente* rotonda, ma solamente al modo di un ritratto in chiaroscuro di oggetti veramente rotondi (Lucr. 4, 362-363). Qualora però ponessimo mente alle nostre percezioni con maggior zelo e prudenza, ci renderemmo facilmente conto che, anche da lontano, in realtà, la torre appare quadrata.

⁵⁵ *M* 7, 253; 257, Ἀλλὰ γὰρ οἱ μὲν ἀρχαιότεροι τῶν Στωικῶν κριτήριόν φασιν εἶναι τῆς ἀληθείας τὴν καταληπτικὴν ταύτην φαντασίαν, οἱ δὲ νεώτεροι προσετίθεσαν καὶ τὸ μηδὲν ἔχουσαν ἔνστημα [...] Ἐνθένδε οὐχ ἀπλῶς κριτήριον γίνεται τῆς ἀληθείας ἡ καταληπτικὴ φαντασία, ἀλλ' ὅταν μηδὲν ἔνστημα ἔχη. Αὕτη γὰρ ἔναργῆς 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, «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». [...] 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. Infatti in quest'ultima evenienza, 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». L'argomento dell'assenza di ostacoli compare anche in *M* 7, 424.

cavano di difendere dalle critiche di Carneade il valore di criterio di verità posseduto dalla rappresentazione comprensiva, sostenendo che essa è tale da comportare necessariamente la concessione dell'assenso *soltanto* laddove risulta possibile appurare l'assenza di ostacoli⁵⁶. Sappiamo, del resto, che Antioco veniva tacciato di adottare, in fondo, un'epistemologia stoica e di aver trasferito la Stoa nell'Accademia (Sex. Emp. *PH* 1, 235; cfr. anche Cic. *Luc.* 69), il che spiega la presenza di istanze marcatamente stoiche nel discorso di Lucullo.

Il fatto che questo motivo dell'assenza di ostacoli ricompaia anche nel IV libro di Lucrezio, e in più occasioni, potrebbe far pensare a una qualche "contaminazione" da parte della dottrina stoica⁵⁷, forse dettata proprio dall'esigenza (marcatamente difensiva) di rendere la dottrina di Epicuro immune agli attacchi sferrati dalle posizioni che avversavano il "radicale" assunto epicureo dell'assoluta veridicità dei sensi. Per intenderci, facendo riferimento all'esempio della torre, è come se per Epicuro l'urto registrato dalla sensazione fosse vero in ogni caso, anche laddove la distanza o qualche altro impedimento deformasse i contorni dell'oggetto, laddove per Lucrezio l'unico urto davvero affidabile e veridico fosse quello che ha luogo nelle condizioni più auspicabili, cosicché l'urto registrato dal *sensus* in una situazione di "imprecisione" (come nel caso di una percezione visiva da una posizione poco favorevole) risulta esso stesso "impreciso" e, dunque, incapace di veicolare un contenuto pienamente

⁵⁶ Alesse 2018, 152-158, a mio avviso correttamente, propone di individuare nel requisito menzionato da Sesto la *quarta* clausola della definizione della *καταληπτικὴ φαντασία*: se e solo se questo quarto requisito risulta soddisfatto, e dunque se e solo se non v'è alcun tipo di impedimento, il carattere comprensivo della rappresentazione ha un'efficacia e una forza tale da trascinarci per i capelli all'assenso. 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 vede ancora Alesse 2018, spec. 153-154. Sui primi tre requisiti della rappresentazione catalettica, invece, cfr. Cic. *Luc.* 18 e 77 = *SVF* 1, 59; DL 7, 46 e 50 = *SVF* 2, 53 e 60; Sext. Emp. *M* 7, 426 = *SVF* 2, 69. Infine, sempre sulla definizione e le clausole della rappresentazione catalettica, cfr. Togni 2006 e Ioppolo 2009. Per una presentazione dell'epistemologia stoica più in generale, invece, rimandiamo a Hankinson 2003 e Gourinat 2018.

⁵⁷ Sulla questione degli elementi di stoicismo rintracciabili nel *DRN* lucreziano, segnaliamo oltre a Kleve 1978 e Schmidt 1990, Verde p.p. a). Quest'ultimo, attraverso l'esame di una testimonianza di Cleomede (*cael.* 2, 1) intorno alla grandezza del sole (sappiamo che Cleomede attingeva, verosimilmente, a materiale stoico), riconosce nel poema di Lucrezio, precisamente ai versi 590-613 del V libro, una probabile "risposta" alla posizione assunta da Posidonio di Apamea in merito alle dimensioni del sole.

veritativo⁵⁸. Dacché questa particolare prospettiva assunta dal poeta emerge pochi versi prima della polemica antiscettica indagata in precedenza, ritengo vi siano buone ragioni per pensare che la “prudenza” lucreziana sia una strategia escogitata al fine di rendere inattaccabile l’originaria posizione di Epicuro.

Quanto emerso dalla mia breve analisi, in conclusione, se, da un lato, non mi consente di provare con certezza un rapporto diretto tra gli scritti antiochei e i versi del *De rerum natura*, dall’altro, evidenziando una loro marcata consonanza, nonché un probabile attingimento, da ambo le parti, alla dottrina stoica, contribuisce perlomeno a rendere

⁵⁸ Sarebbe interessante provare a indagare la possibile relazione tra questa “precauzione” lucreziana e il τὸ προσμένον (“ciò che attende conferma”) di Epicuro (cfr. spec. Epic. Her. 38 e DL 10, 34); ringrazio qui il Professor Francesco Verde per aver attirato la mia attenzione su questo, a mio avviso, assai plausibile nesso. Ritengo abbastanza probabile, infatti, che Lucrezio, rimarcando l’imprescindibilità dell’assenza di ostacoli, intendesse far fronte a un’esigenza già presente negli scritti di Epicuro, vale a dire la necessità di attendere (προσμεῖναι) e di avvicinarsi (ἐγγύς γενέσθαι) all’oggetto che si intende conoscere, al fine di apprendere (μαθεῖν) come esso è realmente (cfr. DL 10, 34). Come correttamente puntualizzato da Verde 2018a, 96, «la *enargeia* non è che questo: avvicinarsi alla torre e afferrare come sia concretamente». Uno dei revisori anonimi mi fa inoltre notare che la medesima “precauzione” lucreziana sembrerebbe trasparire anche dalla seconda formulazione “teorica” del *pleonachos tropos* presente nel *DRN* (6, 703-711), in cui Lucrezio descriverebbe i *meteora* alla stregua di fenomeni la cui causa non è celata (ἄδηλος), bensì in attesa (προσμένουσα) di conferma (ἐπιμαρτύρησις; Lucrezio ricorre all’esempio del corpo esanime che giace in lontananza). Un’osservazione più ravvicinata consentirebbe, in questo senso, di riuscire discernere l’unica spiegazione (*causa*) vera – ossia l’unica realmente responsabile del fenomeno indagato – tra le molte possibili. Sulla questione, il revisore rinvia in particolare a Bakker 2016, 30-31, ma anche 22-23. Una precisazione è però, a mio avviso, necessaria. Τὰ μετέωρα, per Epicuro, non sono dei προσμένοντα (come sembrerebbe suggerire Bakker, al fine di rendere “calzante” l’esempio lucreziano del cadavere; si veda anche Ernout-Robin 1962, 71), ma degli ἄδηλα (cfr. Epic. Her. 38). Più precisamente, essi sono dei τῶ γενεῖ ἄδηλα (e non dei φύσει ἄδηλα), ovvero «dei fenomeni che sono sì oscuri di loro propria natura, ma che si stima vengano conosciuti per mezzo di segni e di dimostrazioni, come per esempio l’esistenza di elementi atomici che si spostano in un infinito vuoto (διὰ δὲ σημείων ἢ ἀποδείξεων)» (S.E. M 8, 317-319). E Lucrezio, in questo, mi pare rimanga fedele al Maestro. Il *focus* della sua argomentazione, infatti, nella metafora del corpo privo di vita osservato da distante, non è il fatto che, una volta appropinquatisi al cadavere, diverrà possibile stabilire l’esatta causa del decesso, ma il fatto che, sebbene *una soltanto* sia la causa effettiva della morte (così come di ogni fenomeno celeste, in dissonanza, su questo punto, rispetto a quanto si evince dall’*Epistola a Pitocle*, spec. 86), la nostra lontananza da esso (fondamentale il *procul* al verso 705) o, comunque, l’eccessiva complessità (decisiva nel caso dei *meteora*; cfr. il *difficile* in Lucr. 5, 533) ci impongono di limitarci a sollevare molteplici spiegazioni causali compatibili con l’evidenza percettiva (e con i fondamenti dell’insegnamento epicureo). Sulla questione segnalo in particolare gli studi di Verde 2013, spec. 139-141, e 2018b, spec. 529-530 (con n. 21).

plausibile l'ipotesi di una "rivisitazione", da parte di Lucrezio, dei dettami dell'epicureismo delle origini.

In un'ottica più generale, ritengo sia interessante osservare come un'analisi indirizzata a vagliare gli esametri di Lucrezio – in ambito gno-seologico –, tesa a individuarne, per quanto possibile, connessioni e continuità con insegnamenti, concezioni o "vocazioni" anche non prettamente epicurei, possa rivelarsi massimamente proficua anche per la comprensione delle intrecciate ed estremamente complesse relazioni e dinamiche di reciproca influenza tra le differenti scuole di pensiero. Un "groviglio" di rapporti tra dottrine che si acutizzò in maniera significativa durante il periodo tardo ellenistico, in cui la tendenza a "mediare" o a rendere meno "rigide" le posizioni più radicali sostenute dai fondatori delle varie scuole o dei diversi movimenti filosofici costituiva una strategia piuttosto diffusa. Ed è in questo clima, in questo scenario di, per dirla con Bonazzi, «progressiva unificazione del discorso filosofico»⁵⁹, che conviene leggere e provare a interpretare l'epicureismo lucreziano. Occorre calare il poeta nei dibattiti del proprio tempo, con la consapevolezza che, per quanto all'apparenza dogmatici e inamovibili, anche i precetti di Epicuro dovettero inevitabilmente sottostare, con il mutare dei tempi, a strategici smussamenti, riformulazioni e, forse, perfino attenuazioni.

Bibliografia

- Acosta Méndez-Angeli 1992: E. Acosta Méndez, A. Angeli (edd.), *Testimonianze su Socrate*, Napoli 1992.
- Alesse 2018: F. Alesse, *La rappresentazione catalettica nella Stoa post-crisippea*, in Verde-Catapano 2018, pp. 145-168.
- Annas-Barnes 1985: J.E. Annas, J. Barnes, *The Modes of Scepticism*, Cambridge 1985.
- Arrighetti 1973: G. Arrighetti (ed.), *Epicuro. Opere*, Torino 1973².
- Bailey 1947: C. Bailey (ed.), *Titi Lucreti Cari, De Rerum Natura*, 3 vols., Oxford 1947.
- Bakker 2016: F.A. Bakker, *Epicurean Meteorology*, Leiden-Boston, 2016.
- Barigazzi 1969: A. Barigazzi, *Épicure et le Scepticisme*, in *Actes du VIII^e Congrès de l'Association Guillaume Budé*, Paris 1969, pp. 286-293.

⁵⁹ Bonazzi 2016, 197.

- Barnes 1989: J. Barnes, *Antiochus of Ascalon*, in M. Griffin, J. Barnes (eds.), *Philosophia Togata: Essays on Philosophy and Roman Society*, Oxford 1989¹ 1996², pp. 51-96.
- Bignone 1973: E. Bignone, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, 2 voll., Firenze 1973 [ristampato con Nota bio-bibliografica e aggiornamento editoriale a cura di G. Girgenti, Milano 2007].
- Blank 2007: D. Blank, *The Life of Antiochus of Ascalon in Philodemus' History of the Academy and a Tale of Two Letters*, «ZPE» 162, 2007, pp. 87-93.
- Bonazzi 2016: M. Bonazzi, *Il senso del passato: Antioco e il I sec. a.C.*, in E. Spinelli (ed.), *Storia della filosofia antica*, vol. III: *L'età ellenistica*, Roma 2016, pp. 197-204.
- Boyancé 1985: P. Boyancé, *Lucrezio e l'epicureismo*, edizione italiana a cura di A. Grilli, Brescia 1985.
- Brittain 2001: C. Brittain, *Philo of Larissa: The Last of the Academic Sceptics*, Oxford 2001.
- Brittain 2006: C. Brittain (ed.), *Cicero On Academic Scepticism*, Indianapolis 2006.
- Brittain 2012: C. Brittain, *Antiochus' Epistemology*, in Sedley 2012a, pp. 104-130.
- Burnyeat 1978: M. Burnyeat, *The Upside-down Back-to-front Sceptic of Lucretius IV 472*, «Philologus» 122, 1978, pp. 197-206.
- Castagnoli 2010: L. Castagnoli, *Ancient Self-Refutation. The Logic and History of Self-Refutation Argument from Democritus to Augustine*, Cambridge 2010.
- Campos-Daroca 2019: F.J. Campos-Daroca, *Epicurus and the Epicureans on Socrates and the Socratics*, in C. Moore (ed.), *Brill's Companion to the Reception of Socrates*, Leiden-Boston 2019, pp. 237-265.
- Corti 2013: A. Corti, *È realmente esistita una polemica tra Arcesilao e la scuola epicurea?*, «Aitia. Regards sur la culture hellénistique au XXI^e siècle» 3, 2013 [<http://aitia.revues.org/772>].
- Corti 2014: A. Corti, *L'Adversus Colotem di Plutarco: Storia di una polemica filosofica*, Leuven 2014.
- Decleva Caizzi 1992: F. Decleva Caizzi, *Aenesidemus and the Academy*, «CQ» 42, 1992, pp. 176-189.
- Deufert 2019: M. Deufert (ed.), *Titus Lucretius Carus, De rerum natura*, Berlin 2019.
- Ernout-Robin 1962: A. Ernout, L. Robin (éds.), *Lucrèce, De Rerum Natura. Commentaire exégétique et critique*, 3 vols., Paris 1962.
- Frede 1983: M. Frede, *Stoics and Sceptics on Clear and Distinct Impressions*, in M. Burnyeat (ed.), *The Skeptical Tradition*, Berkeley 1983, pp. 65-93 [= *Essays in Ancient Philosophy*, Minneapolis 1987, pp. 201-222].
- Furley 1966: D.J. Furley 1966: *Lucretius and the Stoics*, «BICS» 13, 1966, pp. 13-33.
- Garani 2007: M. Garani, *Empedocles Redivivus: Poetry and analogy in Lucretius*, London-New York 2007.

- Giancotti 2006: F. Giancotti (ed.), *Tito Lucrezio Caro. La natura*, Milano 2006⁶.
- Giannantoni 1983: G. Giannantoni (ed.), *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, Roma-Bari 1983².
- Gigante 1962: M. Gigante (ed.), *Diogene Laerzio, Vite dei filosofi*, Bari 1962.
- Gigante 1981: M. Gigante, *Scetticismo ed Epicureismo. Per l'avviamento di un discorso storiografico*, Napoli 1981.
- Glucker 1978: J. Glucker, *Antiochus and the Late Academy*, Göttingen 1978.
- Glucker 1995: J. Glucker, Probabile, Very Simile and Related Terms, in J.G.F. Powell (ed.), *Cicero the Philosopher*, Oxford 1995, pp. 115-143.
- Godwin 1986: J. Godwin (ed.), *Lucretius, De Rerum Natura IV*, Warminster 1986.
- Gourinat 2018: J.-B. Gourinat, *L'épistémologie Stoïcienne*, in Verde-Catapano 2018, pp. 123-144.
- Hankinson 2003: R.J. Hankinson, *Stoic Epistemology*, in B. Inwood (ed.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge 2003, pp. 59-84.
- Hatzimichali 2012: M. Hatzimichali, *Antiochus' Biography*, in Sedley 2012a, pp. 9-30.
- Huby 1979: P. Huby, *Epicurus' Attitude to Democritus*, «Phronesis» 23, 1979, pp. 80-86.
- Ierodiakonou 2012: K. Ierodiakonou, *The Notion of Enargeia in Hellenistic Philosophy*, in B. Morison, K. Ierodiakonou (eds.), *Episteme, etc. Essays in Honour of Jonathan Barnes*, Oxford 2012, pp. 60-73.
- Indelli 1978: G. Indelli (ed.), *Polistrato, Sul disprezzo irrazionale delle opinioni popolari*, Edizione, traduzione e commento, Napoli 1978.
- Ioppolo 1986: A.M. Ioppolo, *Opinione e Scienza. Il dibattito tra Stoici e Accademici nel III e nel II secolo a.C.*, Napoli 1986.
- Ioppolo 1995: A.M. Ioppolo, *Socrate nelle tradizioni accademico-scettica e pirroniana*, in G. Giannantoni et al. (edd.), *La tradizione socratica, Seminario di studi*, Napoli 1995, pp. 89-123 [=A.M. Ioppolo, *La testimonianza di Sesto Empirico sull'Accademica scettica*, Napoli 2009, pp. 209-240].
- Isnardi Parente 1980: M. Isnardi Parente, *A proposito di due recenti studi epicurei*, «Rivista di Storia della Filosofia» 35, 1980, pp. 389-408.
- Isnardi Parente 1991: M. Isnardi Parente, *Filosofia e scienza nel pensiero ellenistico*, Napoli 1991.
- Kechagia 2011: E. Kechagia, *Plutarch Against Colotes. A Lesson in History of Philosophy*, Oxford 2011.
- Kleve 1978: K. Kleve, *The Philosophical Polemics in Lucretius*, in O. Gigon (ed.), *Lucrece, Entretiens sur l'Antiquité Classique 24, Vandœuvres-Genève 1978*, pp. 39-71.
- Kleve 1983: K. Kleve, *Scurra Atticus. The Epicurean View of Socrates*, in AA.VV., ΣΥΖΗΤΗΣΙΣ. *Studi sull'Epicureismo greco e romano offerti a M. Gigante*, Napoli 1983, 2 voll., pp. 227-251.

- Laursen 1995: S. Laursen, *The Early Parts of Epicurus, On Nature, 25th Book*, «CronErc» 25, 1995, pp. 5-109.
- Laursen 1997: S. Laursen, *The Later Parts of Epicurus, On Nature, 25th Book*, «CronErc» 27, 1997, pp. 5-82.
- Lefebvre 2004: R. Lefebvre, *Règle et critère chez Épicure*, «REG» 117, 2004, pp. 82-103.
- Lelli-Pisani 2017: E. Lelli, G. Pisani (edd.), *Putarco, Tutti i Moralia*, Milano 2017.
- Leone 2018: G. Leone, *Il PHerc. 1811/335: Epicuro, Sulla natura, libro III?*, «CronErc» 48, 2018, pp. 5-24.
- Lévy 1997: C. Lévy, *Lucrèce avait-il lu Enésidème?*, in K.A. Algra, M.H. Koenen, P. Schrijvers (eds.), *Lucretius and his Intellectual Background*, Amsterdam 1997, pp. 115-124.
- Lévy 1998: C. Lévy, *Lucrèce et le scepticisme*, «Vita Latina» 52, 1998, pp. 2-9.
- Long 1988: A.A. Long, *Socrates in Hellenistic Philosophy*, «CQ» 38, 1988, pp. 150-171.
- Marchand 2013: S. Marchand, *Le statut de la philosophie épicurienne dans le néopyrrhonisme*, in Marchand-Verde 2013, pp. 63-82.
- Marchand-Verde 2013: S. Marchand, F. Verde (edd.), *Épicurisme et Scepticisme*, Roma 2013.
- Masi 2006: F.G. Masi, *Epicuro e la filosofia della mente. Il XXV libro dell'opera Sulla Natura*, Sankt Augustin 2006.
- Maso 2015: S. Maso, *Grasp and Dissent: Cicero and Epicurean Philosophy*, Turnhout 2015.
- Montarese 2012: F. Montarese, *Lucretius and His Sources: A Study of Lucretius, De rerum natura I 635-920*, Berlin-Boston 2012.
- Morel 1998: P.-M. Morel, *Démocrite. Connaissance et apories*, «RPhilos» 2, 1998, pp. 145-163.
- Munro 1978: H.A.J. Munro (ed.), *T. Lucreti Cari, De rerum natura, Libri sex*, III vols., New York-London 1978².
- O'Keefe 2010: T. O'Keefe, *Epicureanism*, Durham 2010.
- O'Keefe p.p.: T. O'Keefe, *Lucretius and The Philosophical Use of Literary Persuasion*, in D. O'Rourke (ed.), *Approaches to Lucretius: traditions and innovations in reading De Rerum Natura*, Cambridge 2020, pp. 177-194.
- Plasberg 1922: O. Plasberg (ed.), *M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia*, Fasc. 43: *Academicorum reliquiae cum Lucullo*, Leipzig 1922 [=Stuggart 1980].
- Polito 2006: R. Polito, *Matter, Medicine, and the Mind: Asclepiades vs. Epicurus*, «Oxford studies in Ancient Philosophy» 30, 2006, pp. 285-335.
- Polito 2012: R. Polito, *Antiochus and the Academy*, in Sedley 2012a, pp. 31-54.

- Reid 1885: J.S. Reid (ed.), *The Academica of Cicero*, The text revised and explained, London 1885.
- Repici 2011: L. Repici, *La sensazione in Lucrezio*, «Antiquorum philosophia» 5, 2011, pp. 51-82.
- Russo 1975: A. Russo (ed.), *Sesto Empirico, Contro i logici, libri VII-VIII*, Roma-Bari 1975.
- Russo 1978: A. Russo (ed.), *Scettici Antichi*, Torino 1978.
- Schmidt 1990: J. Schmidt, *Lukrez, der Kepos und die Stoiker*, Frankfurt am Main 1990.
- Schrijvers 1992: P.H. Schrijvers, *Philosophie et paraphrase; Lucrece et les sceptiques*, in P. Grimal (ed.), *La langue latine, langue de la philosophie. Actes de la table ronde de Rome*, 17-19 mai 1990, Roma 1992, pp. 125-140.
- Schrijvers 1999: P.H. Schrijvers, *Lucrece et les sciences de la vie*, Leiden 1999.
- Sedley 1976: D. N. Sedley, *Epicurus and his professional rivals*, in J. Bollack, A. Laks (éds.), *Études sur l'Épicurisme antique*, Lille 1976, pp. 121-159.
- Sedley 1992: D. N. Sedley, *Sextus Empiricus and the Atomist Criteria of Truth*, «Elenchos» 13, 1992, pp. 91-56.
- Sedley 1998: D.N. Sedley, *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge 1998.
- Sedley 2012a: D.N. Sedley (ed.), *The Philosophy of Antiochus*, Cambridge 2012.
- Sedley 2012b: D.N. Sedley, *Antiochus as Historian of Philosophy*, in Sedley 2012a, pp. 80-103.
- Silvestre 1985: M.L. Silvestre, *Democrito e Epicuro: il senso di una polemica. Testi e commenti*, Napoli 1985.
- Spinelli 1991: E. Spinelli, *Sesto, Epicuro e gli Epicurei*, «Studi italiani di filologia classica» 9, 1991, pp. 219-229.
- Spinelli 2005: E. Spinelli, *Questioni scettiche. Letture introduttive al pirronismo antico*, Roma 2005.
- Striker 1990: G. Striker, *The Problem of the Criterion*, in S. Everson (ed.), *Epistemology*, Cambridge 1990, pp. 143-160.
- Striker 1996: G. Striker, *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge 1996.
- Taylor 1980: C.C.W. Taylor, *All Perceptions are True*, in J. Barnes, N.M. Burnyeat, M. Schofield (eds.), *Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology*, Oxford 1980, pp. 105-124.
- Togni 2006: P. Togni, *Rappresentazione e oggetto nella gnoseologia stoica*, «Dianoia» 11, 2006, pp. 41-84.
- Vander Waerdt 1989: P. Vander Waerdt, *Colotes and the Epicurean Refutation of Skepticism*, «GRBS» 30, 1989, pp. 225-267.

- Verde 2010: F. Verde (ed.), *Epicuro: Epistola a Erodoto*, introduzione di E. Spinelli, Roma 2010.
- Verde 2013: F. Verde, *Cause epicuree*, «Antiquorum Philosophia» 7, 2013, pp. 127-142.
- Verde 2015: F. Verde, *Epicuro nella testimonianza di Cicerone: la dottrina del criterio*, in M. Tulli (ed.), *Testo e forme del testo: Ricerche di filologia filosofica*, Pisa-Roma 2015, pp. 335-368.
- Verde 2018a: F. Verde, *Ancora sullo statuto veritativo della sensazione in Epicuro*, in Verde-Catapano 2018, pp. 79-104.
- Verde 2018b: F. Verde, *Fenomeni fisici e spiegazioni multiple in Lucrezio e nell'«Aetna» pseudovirgiliano*, «Giornale Critico della Filosofia Italiana» 99, 2018, pp. 523-544.
- Verde 2019: F. Verde, *Antiochus and the Epicureans on the Doctrinal Agreement between Plato and Aristotle*, «Bruniana & Campanelliana» 25, 2019, pp. 359-384.
- Verde p.p. a: F. Verde, «Faithful innovations» in the Epicurean science of nature. *Philonides and Demetrius Laco*, in M. Erler, J.H. Heßler, F.M. Petrucci (eds.), *Allegiance, System, and Use of Texts: On Auctoritas of the Master and Dealing with Authoritative Texts in Platonism and Epicureanism in the Hellenistic and Imperial Age*, Cambridge di prossima pubblicazione.
- Verde p.p. b: F. Verde, *I Kanonika di Antioco e Asclepiade di Bitinia*, «RhM», di prossima pubblicazione.
- Verde-Catapano 2018: F. Verde, M. Catapano (eds.), *Hellenistic Theories of Knowledge*, «Lexicon Philosophicum», Special Issue 2018.
- Vezzoli 2011: S. Vezzoli, *L'esistenza di un criterio di verità nella filosofia di Filone di Larissa*, *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano* 64, 3, 2011, pp. 247-263
[https://www.ledonline.it/acme/allegati/Acme-11-III_14_Vezzoli.pdf].
- Vogt 2016: K.M. Vogt, *All Sense-Perceptions Are True: Epicurean Responses to Skepticism and Relativism*, in J. Lezra, L. Blake (eds.), *Lucretius and Modernity: Epicurean Encounters Across Time and Disciplines*, New York 2016, pp. 145-159.
- Warren 2007: J. Warren, *Lucretius and the Greek Philosophy*, in S. Gillespie, P. Hardie (eds.), *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge 2007, pp. 19-32.

