

MARCO TULLIO CICERONE

LE DISPUTE ACCADEMICHE

a cura di Raffaello Del Re



ARNOLDO MONDADORI EDITORE

LE DISPUTE ACCADEMICHE

*Ai miei figlioli,  
che amano anch'essi la  
lingua latina.*

LA TRADUZIONE È STATA ESEGUITA  
SUL TESTO CRITICAMENTE COSTITUITO

DA

RAFFABLO DEL RE  
LA REVISIONE DI QUESTO VOLUME  
SOTTOPOSTO ALL'APPROVAZIONE  
DEL COMITATO DI REDAZIONE  
DEL CENTRO DI STUDI CICERONIANI  
È STATA ESEGUITA

DA

FRANCESCO ARNALDI  
TUTTI I DIRITTI RISERVATI  
© ARNOLDO MONDADORI EDITORE 1976  
I EDIZIONE 1976

## INTRODUZIONE

### I. — LE « DISPUTE ACCADEMICHE » DI CICERONE

Tullio, come è noto, compose la grandissima maggioranza dei suoi scritti attinenti alla filosofia nel periodo dell'*otium* che gli era imposto dalle circostanze politiche, cioè dal potere sovrano di Cesare su Roma. Non potendo occuparsi della cosa pubblica, egli chiese alla filosofia il maggior conforto per il suo animo amareggiato, e trovò poi che il produrre trattazioni filosofiche gli dava modo di giovare alla Repubblica anche in quel suo forzato ritiro dagli affari di Stato e dalle cause forensi: gli pareva cosa assai proficua il divulgare in libri latini il pensiero greco, acciocché la cultura dei suoi compatrioti ne traesse incremento, e i Romani riuscissero infine a pareggiare i Greci anche in quel campo di studi. Eloquenti dichiarazioni di questo proposito si leggono ripetutamente nelle pagine del nostro autore. *Philosophia iacuit usque ad hanc aetatem nec ullum habuit lumen litterarum Latinarum; quae illustranda et excitanda nobis est, ut, si occupati profuimus aliquid civibus nostris, proximis etiam, si possumus, otiosi* è detto nel proemio delle *Tusculanae* (1, 5); ed è poi specialmente notevole l'introduzione al secondo libro *De divinatione*, dove Cicerone, già autore di molte opere pertinenti al campo della filosofia, fa quasi la storia della sua attività di scrittore filosofico, cominciando col riesprimere il suo disegno di rendersi grandemente utile in

quella maniera ai suoi concittadini e col vantarsi di aver mandato a effetto il disegno stesso (*Div.* 2, 1). Segue una bella rassegna di libri che Tullio aveva redatto dal 45 sino a quando (nel corso del 44, a quanto pare) scriveva appunto l'opera dedicata all'arte divinatoria. Prima del suo ritiro, diremo così, a vita privata, egli aveva dedicato alla filosofia solo i sei libri del *De re publica* (composti dal 54 al 51, e ricordati nel *De divinatione* con l'avvertimento: *quos tunc scripsimus, cum gubernacula rei publicae tenebamus*), e il *De legibus* (principiato nel 52, poi lasciato da parte, poi ripreso nel 46), del quale non è fatta menzione nella citata rassegna, dove si tace anche dei *Paradoxa*, opericciola vergata nell'inverno 47-46. Ma il periodo splendido di Cicerone filosofo comincia col 45. Afflitto dal dolore per la morte di Tulliola, egli scrive la *Consolatio* (perduta per noi), ricalcante il Περὶ πένθους di Crantore, della quale egli dichiarava: *... mihi quidem ipsi aliquantum medetur, ceteris item multum illam profuturam puto*, - e l'*Hortensius*, eloquente esortazione allo studio della filosofia (di cui pure ci restano solo frammenti). Nello stesso anno uscì dalla penna del nostro autore l'opera che si suol chiamare *Academica* (prima redatta in due libri, e poi rielaborata in quattro); e uscirono i cinque libri del *De finibus bonorum et malorum*, riguardanti il problema del sommo bene. Furono incominciati pure nel 45, e terminati poi nel 44, i cinque libri delle *Tusculanae disputationes* (dove si parla *de contemenda morte, de tolerando dolore, de aegritudine lenienda, de reliquis animi perturbationibus* e infine si conclude *virtutem ad beate vivendum se ipsa esse contentam*) e i tre libri *De natura deorum*. Sugli inizi del 44 si colloca il libretto *De senectute*; durante l'anno fu parimenti composto il dialogo *De divinatione* (in due libri), quasi complemento del *De natura deorum*, come pure il *De fato* (pervenutoci in forma

mutila) e il *De officiis* (opera etica fondamentale, in tre libri), il *Laelius de amicitia*, e altresì due operette pure non conservate (*De gloria* e *De virtutibus*). Questo elenco, a cui si deve aggiungere la traduzione che Tullio fece del *Timeo* platonico probabilmente nel 45 o nel 44, è documento di un lavoro veramente straordinario e ammirevole, per lo meno riguardo alla quantità e al merito formale e letterario degli scritti. Indubbiamente, nel trattate di filosofia, l'autore non ha grande originalità e, in genere, per quanto deduciamo in modo probabile anche da dichiarazioni di lui stesso, compila mettendo in bel latino cose in gran parte attinte dai filosofi greci; ma si mostra pure, checché ne abbiano detto parecchi suoi critici, compilatore intelligente, e non pedissequo. La dicitura ἀπόγραφα sunt, che egli applica ai suoi scritti filosofici in una ben nota epistola ad Attico (12, 52, 3) è di certo esagerata e palesa più che altro una velleità momentanea di mostrare gran modestia e di disprezzare in tono leggero e non senza un sorriso le proprie pagine. Più vero sarà quanto si legge nel *De finibus* (1, 6), dove lo scrittore dichiara di non far semplicemente ufficio di traduttore bensì di attingere dalle sue fonti con giudizio consapevole, in guisa da ordinare la materia a modo suo.

Si potrebbe dire che le opere ciceroniane attinenti alla filosofia costituiscano, considerate in tutto il loro insieme, una specie di silloge di teorie e filosofemi greci in cui si rispecchiano le varie parti della filosofia stessa, così come gli antichi le distinguevano.

Le più di queste opere, veramente, son dedicate all'etica, prediletta da Cicerone come dai pensatori ellenistici in genere, o si occupano di quella politica nella quale la maggioranza degli antichi ravvisava il coronamento e il culmine dell'etica stessa. La fisica, intesa nel vecchio significato, comprendente tutta la scienza della natura, è toccata nel *De natura deorum*, nel *De divinatione*, nel

*De fato*, e anche nel primo libro della *Tusculanae*. Un solo scritto appartiene al dominio della logica, e più precisamente a quella parte dell'antica λογική che oggi riceve l'appellativo di teoria della conoscenza o gnoseologia (ed è venuta a costituire, nella filosofia moderna, una sezione a sé stante e spesso predominante). Gnoseologico è giustappunto il tema dell'opera da noi qui presentata e tradotta, alla quale di solito si dava, e si dà spesso tuttora, il titolo di *Academica*, mentre dall'autore la seconda edizione fu chiamata piuttosto col nome di *Academicì libri* (cfr. *Tusc.* 2, 2; *Nat. deor.* 1, 5; *Div.* 2, 1), la prima vien da lui denominata Ἀκαδημικὴ σύνταξις (cfr. *Att.* 13, 16). Qualche moderno usa anche la dicitura *Academicæ quaestiones*.

Riguardo alla composizione dell'opera medesima, che ebbe appunto due edizioni, l'autore stesso ci porge testimonianze importanti nell'epistolario ad Attico e altrove. In un primo tempo Cicerone, trovandosi nella sua villa di Astura, durante l'anno 45, elaborò una trattazione in due libri dialogici, della quale diede notizia al carissimo amico: *Ego hic duo magna συντάγματα absolvi; nullo enim alio modo a miseria aberrare possum* (*Att.* 12, 44). In questa redazione, che si usa chiamare *Libri Academicì priores* o *Academica priora*, il dialogo aveva come personaggi Quinto Lutazio Catulo (console nel 78), Lucio Licinio Lucullo (il celebre condottiero ridotto poi nell'età provetta a una vita di gaudente e di crapulone), Quinto Ortensio (l'insigne oratore, rivale di Cicerone nel foro, eppure suo amico personale) e Cicerone stesso. Il primo dei due libri venne appunto intitolato dall'autore *Catulus*, il secondo *Lucullus*, come si rileva da un'altra lettera ad Attico (scrittagli il 29 maggio dalla villa di Tuscolo): Cicerone dice di aver mandato a Roma, per farlo consegnare all'amico, il primo libro del *De finibus* e soggiunge che

già prima erano stati da lui inviati il *Catulus* e il *Lucullus*, a cui ora *nova proboemia sunt addita quibus eorum uterque laudatur* (*Att.* 13, 32). Il *Catulus* si è perduto; ci è rimasto invece il *Lucullus*, cioè, secondo un'intitolazione recenziore, l'*Academicorum priorum liber alter*, che viene introdotto proprio dall'elogio di questo personaggio.

Lo scrittore, invero, concepì ben presto il proposito di rimaneggiare e pubblicare in forma rinnovata la sua « trattazione accademica »; e mise poi in atto il proposito stesso, serbando, sì, pienamente la veste dialogica, ma mutando le persone dei supposti interlocutori che avevan dato il nome ai due libri della prima edizione. Al posto di Catulo e Lucullo collocò nel nuovo dialogo, attribuendogli una parte importantissima, Marco Terenzio Varrone, cui dedicò il lavoro, giusta il desiderio espressogli da Varrone medesimo, per mezzo di Attico, di un simile omaggio letterario. La sostituzione gli pareva opportuna, in quanto che, pensando meglio alla cosa, si era persuaso che Catulo e Lucullo, uomini non troppo dotti in filosofia, mal fossero adatti a far da interpreti dialogici di sottili dottrine: *illam Ἀκαδημικὴν (sottint. σύνταξιν) in qua homines, nobiles illi quidem, sed nullo modo philologi, nimis acute loquuntur, ad Varronem transferamus... Catulo et Lucullo alibi reponemus* (*Att.* 13, 12). A Ortensio, che pure figurava negli *Academica priora*, subentrò nella seconda edizione, quantunque in maniera accessoria e ben poco rilevante per la discussione, Attico. Nella seconda, come nella prima elaborazione, figurò in primo piano l'autore stesso.

Tullio, però, non si contentò di cambiar persone, bensì fece una distribuzione diversa della materia, spartendola in quattro libri e così certamente dandole arricchimento, ma tuttavia non senza toglier parecchio dal contenuto della precedente stesura: *Totam Academiam* (scriveva

ad Attico nella lettera 13 del 1. XIII, del 26 giugno) *ab hominibus nobilissimis abstuli, transtuli ad nostrum sodalem* (cioè a Varrone); *et ex duobus libris contuli in quatuor. Grandiores sunt omnino, quam erant illi, sed iamen multa detracta.* Nella stessa epistola il nostro autore prega Attico di tollerare con pazienza il fatto che la precedente edizione viene ad essere resa inutile: *tu illam iacturam feres aequo animo, quod illa, quae habes de Academicis, frustra descripta sunt*: si ricordi in proposito che Attico aveva per Cicerone l'ufficio di un editore, e aveva già fatto trascrivere in più copie gli *Academica priora*, e doveva dispiacergli che quel lavoro fosse stato fatto invano. Sappiamo, d'altra parte, che quella prima redazione non andò poi totalmente perduta, e sopravvive in parte anche per noi. Dell'11 (o 12 luglio) è una lettera con cui Tullio informa Varrone circa l'opera così rimessa a nuovo e, nel dedicargliela affettuosamente e spiritosamente, sollecita insieme l'illustre amico perché gli dedichi a sua volta, come aveva promesso, il trattato *De lingua latina* (Fam. 9, 8). Riportiamo qui tradotta la parte precipua della missiva (§ 1):

« Sebbene neppure il popolo usi chiedere insistentemente un dono se non è stato eccitato a far ciò, quantunque taluno gli abbia fatto mostra del dono stesso, pur tuttavia io son mosso dell'aspettativa di quel che mi hai promesso, non a domandartelo, ma a rammentartelo; ti ho mandato però quattro rammentatori non troppo vercondi (tu conosci infatti la 'faccia' di questa Accademia più giovane); li ho dunque chiamati e mandati a te, dal cuore stesso della predetta scuola; e temo che essi non abbiano per avventura a farti un'insistente richiesta, mentre io ho ordinato loro di pregare soltanto. Aspettavo ad ogni modo da lungo tempo, e mi trattenevo io dallo scrivere qualcosa a te prima di aver ricevuto qualcosa, per poterti remunerare con un dono somigliante nella mag-

gior misura possibile. Ma poiché tu agivi piuttosto tardamente, cioè (secondo che io interpreto la cosa) piuttosto diligentemente, non ho saputo trattenermi dal dichiarare apertamente, con quel genere di letteratura che era nella mia possibilità, la comunione di studi e di affetto da cui siamo legati. Ho dunque composto una disputa intercorsa fra noi nella mia villa di Cuma, mentre era con noi Pomponio: ho assegnato a te la parte di Antioco, che mi sembra di aver capito tu approvi, e ho preso per me quella di Filone.

Penso che, quando avrai letto, ti meraviglierai che noi abbiamo fatto l'uno con l'altro discorsi che mai facemmo in realtà; — ma conosci bene l'uso dei dialoghi... ».

## II. — GLI « ACADEMICI LIBRI » — IL « VARRO »

Vogliamo ora anzitutto dir qualcosa di più specifico della suddetta seconda edizione, di cui ci è giunto soltanto, e non integralmente, il primo libro, detto *Varro* (oltre ad alcuni frammenti degli altri tre): e ne discorriamo prima per la ragione che, nel presentare testo e versione del *Varro* e del *Lucullus* (cioè del secondo libro degli *Academica priora*) collochiamo, come è conveniente e anzi logico, prima il *Varro*, che appunto per il suo contenuto precede idealmente il *Lucullus* pur essendo posteriore nel tempo. In ogni caso, alla edizione rinnovata e quadripartita Cicerone si riferisce sempre quando cita i propri *Academici libri*, dei quali faceva gran conto. Nel *De natura deorum*: *Qui admirantur nos hanc potissimum disciplinam secutos, his quatuor Academicis libris satis responsum est* (1, 5); nel *De divinatione*: *Quod genus philosophandi minime adrogans maximeque et constans et elegans arbitraremur, quatuor Academicis libris ostendimus* (2, 1).

Difficile ricostruire con precisione la struttura di tutti e quattro; a ogni modo abbiamo potuto notare or ora che Varrone vi faceva da portavoce della *Academia vetus* quale era stata restaurata da Antioco, e Cicerone dell'*Academia nova* presentata, in complesso, nella forma filoniana. Nella parte superstita del libro I, Varrone delinea un quadro delle vedute degli Accademici antichi (dalle quali pensa differiscano di poco quelle peripatetiche) e degli Stoici (che considera come riformatori dell'Accademia e non assertori di una filosofia veramente nuova), seguendo in questa esposizione appunto le idee e interpretazioni dell'eclettico Antioco. Terminata l'esposizione del Reatino, parla l'Arpinate, il quale comincia a riferire sul nuovo indirizzo dato all'Accademia da Arcesilao e proseguito dai successori e segnatamente da Carneade. Qui la mutilazione dei mss. interrompe il discorso, che certo continuava a lungo e trattava delle vedute di Carneade stesso; e si presume trattasse anche dell'insigne discepolo di Carneade, Clitomaco da Cartagine, e altresì di Filone, che della scepsi neoaccademica fu l'ultimo rappresentante.

Questo primo libro si arresta dunque per noi al dodicesimo capitolo. Del resto dell'opera non si hanno che piccolissime reliquie, in gran parte di esiguo contenuto. Si può supporre che il libro secondo contenesse l'ulteriore prosecuzione delle perorazioni di Tullio in favore del probabilismo di stampo scettico professato da Carneade e infine da Filone, il libro terzo la replica di Varrone in difesa del dogmatismo, il quarto la controreplica conclusiva di Cicerone stesso.

Attico, terzo personaggio, che nel primo libro dell'opera parla ben poco, e fa poco più che la parte dell'ascoltatore, probabilmente non aveva partecipazione attiva e sostanziosa al dialogo neppure negli altri libri. Mentre le conversazioni (immaginarie) presentate nella

prima edizione degli *Academica* si suppongono avvenute in un anno compreso fra il 63 e il 60, il dialogo finto in questa seconda edizione è da collocare, giusta l'intenzione dell'autore, in un tempo assai vicino alla data della sua composizione, cioè all'anno 45. Di fatti, si legge all'inizio (*Acad. prim. I, 1*): *In Cumano nuper cum mecum Atticus noster esset...*

La scena è posta nella villa che Varrone possedeva presso il lago Lucrino. Il dialogo è inquadrato in una cornice narrativa, cioè non rappresentato immediatamente, ma riferito da Cicerone, che parla di sé in prima persona, e ripete quanto dissero di momento in momento gli altri, incastrandolo i relativi discorsi nel racconto per mezzo di *inquit, tum ille... exorsus est, inquam*. Che i discorsi siano inventati è dichiarato da Cicerone stesso nella anzidetta epistola dedicatoria (*Fam. 9, 8*): *puto fore ut cum legeris mireris nos id locutos esse inter nos quod numquam locuti sumus; sed nosti morem dialogorum*. Ma ciò non esclude che dispute filosofiche del genere potessero essere qualche volta avvenute fra Tullio e il suo eruditissimo Reatino.

Indubbiamente la scelta di Varrone come interlocutore del dialogo rinnovato fu ben opportuna. Non c'è bisogno di ricordare la figura di colui che fu detto da Quintiliano « il più dotto dei Romani ».

Cultore dei più vari rami dello scibile, dell'antiquaria, della storia, del giure, della grammatica, della geografia, della scienza, e altresì della poesia, Varrone aveva già pubblicato opere importantissime rivolte a illustrare Roma ai Romani, e fra esse le monumentali *Antiquitates rerum humanarum et divinarum*; e andava componendo il trattato *De lingua Latina*, del quale poi dedicò a Cicerone i libri v-x. E nel vastissimo campo degli interessi di Varrone rientrava anche la filosofia. Egli era stato allievo di Antioco Ascalonita in Atene, e ad Antioco ap-

punto conformò parte delle sue vedute filosofiche, soprattutto in fatto di etica. Ma poi subì fortemente l'influsso della Stoa, e specialmente di Posidonio, mescolando così platonismo e stoicismo, come del resto aveva fatto Antioco: ed è quindi non sconveniente l'avergli attribuito le *partes Antiochinas*. Cicerone, che nel suo libro gli tributa uno splendido e cordiale encomio, sebbene non gli fosse legato da una amicizia davvero intima, lamenta che Varrone non abbia ancora scritto specificamente di filosofia, pur avendone toccato più volte nelle opere (*philosophiam multis locis inchoasti, ad impellendum satis, ad edocendum parum*) e lo esorta appunto caldamente a dedicarsi anche *huic ... generi litterarum* (cfr. *Acad.* 1, 3).

E Varrone compose poi in seguito un trattato ove dissertava appunto *De philosophia*, e altresì comprese argomenti del genere nella sua gran collezione di dialoghi detti *Logistorici*. Di Tito Pomponio Attico, l'amico senza pari e confidente fedelissimo di Cicerone, tutti conoscono la cultura e l'insigne attività di letterato. Ad ogni modo, manca qui, come nel *Lucullus* (di cui diremo più innanzi) e in tutti i dialoghi ciceroniani, la caratterizzazione drammatica dei personaggi. E così pure manca nella parte da noi conservata del *Varro* (come difettava certamente nel resto) quel dibattito vero e proprio, quell'alternarsi frequente dei personaggi nell'affermare e nel rispondere che osserviamo in tanti dialoghi di Platone. Cicerone, invece, amava suddividere la materia dialogica in esposizioni lunghe e continuate e pressoché ininterrotte, messe in bocca prima all'uno poi all'altro personaggio. Il tipo da lui seguito in questo campo della letteratura era, riguardo alla struttura, piuttosto aristotelico che platonico.

Il libro comincia con una sceneggiatura introduttiva. L'autore racconta come avvenne l'incontro di lui e Attico

con Varrone, e come il colloquio s'iniziò nella villa di quest'ultimo. Cicerone chiede a Varrone perché non scrive di filosofia, Varrone replica adducendo a giustificazione il suo convincimento che sia inutile rendere la filosofia greca in latino, e d'altra parte sia anche difficile tradurre il sottile pensiero dei filosofi preferiti da Varrone stesso, ben più complesso di quello epicureo; Cicerone gli risponde facendo le lodi di lui, e mostrando quanto invece giovi divulgare la speculazione greca fra i Romani, invita nuovamente Varrone a coltivare quel genere letterario; e infine lo incita, d'accordo con Attico, a esporre le vedute dell'Accademia antica (§§ 1-14). Indi Varrone intesse la dissertazione richiestagli, che è come la seconda porzione del libro. Egli delinea una specie di storia della filosofia facendo prima cenno di Socrate, del suo dubbio metodico, della preferenza da lui data all'etica, e poi di Platone, dal quale procedettero Accademici e Peripatetici, « concordi nella dottrina, ma discordi nelle parole », che abbandonarono il dubbio socratico e professarono sistemi speculativi ben definiti. Dopo aver ricordato la tripartizione della filosofia, egli discorre sull'etica della vecchia Accademia, ove si distinguono, dice lui, tre specie di beni, spirituali, corporali ed esterni; Accademici e Peripatetici unanimemente affermano che i beni maggiori son quelli la cui sede è nell'animo stesso e nella virtù stessa: la virtù dà la felicità, ma questa non è somma se non si aggiungono i beni corporali ed esterni. Segue l'esposizione della fisica degli Accademici antichi, che ammisero due principî nella formazione delle cose, la forza efficiente e la materia, e considerarono quattro elementi fondamentali, aria acqua fuoco terra, laddove Aristotele ne introdusse anche un quinto, « di cui consistono », secondo lui, « gli astri e le menti ». Sostrato degli elementi e di tutte le cose è una materia informe fatta di parti infinitamente divisibili, la quale è capace di



assumere qualsiasi qualità sotto l'azione della forza e di costruire così le varie cose che compongono il mondo: il quale è unitario e tenuto insieme da una Ragione che tutto pervade, da una forza intelligente che è appunto l'*Anima mundi* e s'identifica con Dio, con la Necessità e con la Fortuna. Sarà il caso qui di osservare che queste dottrine fisiche corrispondono all'interpretazione stoicizzante che del platonismo antico dava Antioco.

Ecco ora Varrone passare alla logica della suddetta Accademia antica (cioè, in realtà, alla logica di Antioco): il criterio della verità, secondo quei filosofi, non sta nei sensi, che sono deboli e incapaci di perseguire adeguatamente i loro oggetti, ma nella mente che sola è capace di conoscere le idee; la conoscenza sensibile dà solo opinione, mentre la scienza è costituita dai concetti e dai ragionamenti della mente. Pertanto gli Accademici antichi amavano le definizioni, le spiegazioni etimologiche delle parole, le argomentazioni e confusioni, la dialettica insomma, alla quale aggiungevano poi la retorica.

Si ha qui una brevissima interruzione del discorso continuato. In una rapida serie di battute dialogiche, Varrone chiede agli amici, e ottiene, la licenza di esporre le deviazioni, avvenute posteriormente, di più filosofi dalla tradizione accademica originaria; e prosegue poi accennando da una parte alla critica delle idee platoniche fatta da Aristotele, a Teofrasto che negò che la felicità stia nella virtù sola, a Stratone peripatetico che si scostò di molto, anche nella fisica, dalla sua stessa scuola; e d'altra parte ricorda Speusippo, Senocrate, Polemone e Cratete, rimasti fedeli all'insegnamento tradizionale. Zenone, poi riformò la *disciplina* accademica: nel campo dell'etica; egli affermò che la felicità e il bene si immedesimano con la virtù, e che le altre cose non sono veramente né beni né mali; ammise però che di queste cose neutre alcune siano naturali e da preferire (*praeposita*, parola con cui

viene tradotto da Cicerone il termine stoico προηγμένα), altre contro natura e da respingersi (*reiecta*, traduzione del termine ἀποπροηγμένα). Sono poi ricordate la teoria zenoniana degli *officia*, intermedi fra le azioni buone e i peccati e la tesi sostenuta dallo stesso filosofo, secondo cui tutte le virtù risiedono nella ragione e si riducono a una sola virtù indivisibile, e il precetto dell'apatia, fondato sulla nozione delle passioni come morbi consistenti in giudizi perversi della ragione. Successivamente è toccata la fisica di Zenone stesso, che ammise solo quattro elementi, e considerò il fuoco come sostanza generatrice di tutte le cose, e anche della mente e dei sensi, dei quali negò l'immaterialità, sostenendo che tutto quanto agisce e patisce è corporeo. In fatto di logica, Zenone pensava che la conoscenza venga dalla φαντασία sensibile, cui si annette l'assenso mentale, sicché quella rappresentazione diventa « comprensibile », vale a dire « afferrabile » dalla mente stessa. La dicitura latina *visum comprehendibile* traduce il termine stoico καταληπτόν. In una sensazione che non sia accompagnata da questa comprensione hanno luogo invece l'ignoranza e l'opinione instabile. La rappresentazione « comprensiva » dei sensi è la prima fonte dei concetti sui quali poi si fondano i nostri ragionamenti. Per Zenone, contrastano con la virtù l'ignoranza, l'opinione, la temerità, e tutto ciò che si scosta da un assenso ben saldo (§§ 15-42).

Comincia qui una terza parte del libro: Varrone ha terminato, e invita Cicerone a esporre la riforma dell'Accademia fatta da Arcesilao. Cicerone si adopera a giustificare questa importante innovazione, sostenendo che Arcesilao si rifece al dubbio generale di Socrate e agli stessi filosofi anteriori (Democrito, Anassagora, Empedocle), che avevano adombrato vedute di colore scettico. Arcesilao prescriveva l'astensione da un giudizio affermativo o negativo riguardo a qualsiasi argomento.

Questa che vien chiamata Accademia nuova, sebbene a Cicerone sembri esser proprio l'Accademia antica genuina (perché riproduce l'atteggiamento di Platone stesso, alieno dall'affermare alcunché) fu continuata dai successori di Arcesilao fino a Carneade, uomo di eccellenti qualità (§§ 43-46). Il testo qui s'interrompe nel bel mezzo del discorso; e il resto del libro manca.

Che Cicerone abbia tratto la materia contenuta nella dissertazione che egli attribuisce a Varrone dalle dottrine di Antioco, si sa con sicurezza anche dalla testimonianza espressa e ripetuta di Cicerone medesimo. Proprio all'inizio di quel discorso sono messe in bocca al personaggio queste parole: *quid est enim quod malim quam ex Antioco iam pridem audita recordari...* (*Acad. prim.* 1, 14). Nel citato epistolario ad Attico il nostro autore scrive: *... illam Ἀκαδημικὴν [σύνταξιν] ad Varronem transferamus: e enim sunt Antiochia...* (13, 12, 3); *absolvi... Academicam omnem quaestionem libris quattuor. In eis quae erant contra ἀκαταληψίαν collecta ab Antioco Varroni dedi...* (13, 19, 3); in *Fam.* 9,8 (cfr. sopra) dichiara a Varrone: *tibi dedi partes Antiochinas*. Del resto, questa derivazione è evidente dal tenore stesso del racconto, che presenta la filosofia platonica, quella peripatetica e quella stoica come sostanzialmente simili, e anzi afferma l'effettiva identità di Accademia e Peripato, e considera Zenone come un puro e semplice allievo di Polemone, che *corrigere conatus est disciplinam*. Quanto all'opera dell'Ascalonita che Cicerone utilizzò, si pensa al *Sosus*, di cui Cicerone fa cenno negli *Academica priora* (12), dove leggiamo che Antioco non si trattene *quin contra suum doctorem* (cioè contro Filone di Larissa) *librum etiam ederet qui 'Sosus' inscribitur*. In questo libro (che prendeva il titolo da un filosofo ascalonita, amico di Antioco, passato, a quanto sembra, dall'Accademia alla Stoa), era svolta una polemica contro il

Larisseo, che aveva asserito l'identità dell'Accademia Nuova con l'Antica, e giustificava così la scempi di Arcesilao e Carneade. Può darsi (ma non ve n'è certezza) che Cicerone abbia attinto di là (così come aveva utilizzato in parte il *Sosus* nel *Lucullus*).

Che ad ogni modo Antioco sia stato qui seguito dappresso e continuamente, ci attesta la stessa lettera ad *Attic.* 13, 19 or ora citata, dove Cicerone, dopo aver detto di aver assegnato a Varrone i ragionamenti raccolti da Antioco contro l'ἀκαταληψία, soggiunge: *... Sunt enim vehementer πεδανὰ Antiochia. Quae diligenter a me expressa acumen habent Antiochi, nitorem orationis nostrum*. Il discorso di Cicerone (di cui abbiamo soltanto il principio) derivò da Filone (già utilizzato nei *Libri Academici priores*). Basterebbero a provarcelo le parole stesse dell'epistola dedicataria a Varrone tradotta sopra: *Tibi dedi partes Antiochinas, ... mihi sumpsit Philonis*. Il nome del Larisseo (già ricordato nel *Lucullus* quale autore dell'opera in due libri di cui si è fatto cenno sopra) torna qui quando Cicerone scrive *Antiochi magister Philo, magnus vir, ut tu existimas ipse, negat in libris, quod coram etiam ex ipso audiebamur, duas Academias esse...* (*Acad.* 1, 4, 13).

E di fatti, nel discorso che poi Cicerone comincia nel cap. XII del nostro libro si sostiene precisamente che la nuova Accademia non fu veramente « nuova », ma anzi 'antica', perché fedele all'insegnamento originario di Platone.

Non mancano in questa trattazione di storia della filosofia tratti poco chiari o addirittura confusi; parecchie cose son presentate o accennate in modo superficiale o anche insufficiente, come la dottrina etica attribuita agli antichi Accademici, e propriamente professata da Antioco (c. III) o la teoria delle idee di Platone e di Aristotele (cc. VII-IX, 30-33), o anche la concezione zenoniana circa i beni, i

mali e gli oggetti ἀδιάφορα, le buone azioni e gli officia (c. x 35-37). D'altra parte, non è chi non veda quanto poco sia giustificabile l'identificazione della filosofia aristotelica con quella platonica, e come poi la concezione delle due cause delle cose naturali, la causa efficiente e la causa paziente (cfr. 24 *De natura... ita dicebant ut eam dividerent in res duas, ut altera esset efficiens, altera autem quasi huic se praebens, ex qua efficeretur aliquid* etc.) corrisponda piuttosto all'antitesi stoica del ποιοῦν e del πάσχον anziché alla dualità platonica di causa ideale e causa materiale, o alla distinzione del *Filebo* fra il πέραις e ἡ ἄπειρον e il ποιοῦν καὶ αἴτιον, anziché al binomio forma-materia o al quadrinomio ἐξ οὗ, εἶδος, ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς, τέλος, definiti da Aristotele. Ciò naturalmente dipende dal fatto che il pensiero degli Accademici antichi e dei Peripatetici è esposto qui secondo le vedute di Antioco, il quale avvicinava e mescolava e confondeva i filosofemi dell'Accademia con quelli del Liceo e con quelli del Portico. In sostanza, il discorso attribuito a Varrone ci dà piú che altro (come si è già detto) un resoconto degli insegnamenti di Antioco stesso. Quanto poi alle manchevolezze espositive notate sopra, esse potrebbero anche in parte rimontare alla fonte, ma in genere saranno da riportare a una certa fretta compilatoria di Cicerone, che del resto intese qui soltanto di delineare rapidamente e genericamente la storia delle scuole filosofiche, servendosi di una forma popolare. E a questo proposito non si può non rilevare, come ha già fatto qualche studioso precedentemente, una percepibile differenza fra il tono piú rigoroso e scientifico del *Lucullus* e quello piú semplice e quasi direi piú disinvolto del *Varro*.

Ad ogni modo, questo libro resta, accanto al *Lucullus*, come copiosa sorgente di notizie sulla speculazione greca, e ha pure, come il *Lucullus*, e nonostante il suddetto carat-

tere del discorso, un poco diverso dal libro citato sopra, quei pregi di bellezza stilistica che l'autore attribuiva esplicitamente all'opera sua nella citata epistola 13, 19 ad Attico: ... *Quae diligenter a me expressa acumen habent Antiochi, nitorem orationis nostrum...* E ivi stesso egli diceva di aver composto i suoi dialoghi ... *ita accurate...*, *ut nihil posset supra*. L'ultima frase appare certo esagerata; ma indubbiamente l'Arpinate assolve qui, come sempre, molto bene il suo proposito di divulgare in latino i pensieri dei Greci. Che gli *Academici libri* sono stati letti con vivo interesse dai cultori della filosofia e dai grammatici posteriori è certo. Si presume che, della prima edizione, il primo libro (*Catulus*) sia sparito molto presto; giacché Plutarco nella 'Vita di Lucullo', dice che Cicerone aveva composto contro l'Accademia antica e in favore della nuova una bella trattazione intitolata 'Lucullo', quasi che il *Lucullus* fosse stato uno scritto a sé e non la continuazione di un *liber prior*. Invece, non solo il *Varro* nella sua integrità ma anche gli altri libri della seconda edizione si conservarono, a quanto risulta, fino agli ultimi tempi dell'impero occidentale. Lattanzio ne cita un frammento del libro terzo e un frammento di sede incerta. Presso Agostino figurano, nel *De Civitate Dei*, un luogo *incertae sedis*, riguardante Varrone, e nel *Contra Academicos* tre luoghi pure *incertae sedis*, ma anch'essi tratti sicuramente dalla *retractatio* dell'opera di Cicerone. Il sommo filosofo di Tagaste, quantunque avversasse lo scetticismo dei Neo-accademici, che confutò nello scritto diretto appunto contro di loro, apprezzava la forma degli *Academica*: circa il frammento riportato in *Contra Acad.* 3, 15 sq. egli si esprime così: *Est in libris Ciceronis quos in huius causae patrocinium scripsit locus quidam, ut mihi videtur, mira urbanitate conditus...*

## III. — IL « LUCULLUS »

Diciamo ora qualcosa circa il *Lucullus*: questo titolo è attestato anche da Plutarco in *V. Luc.* 42, 4 dove si dà notizia del libro stesso, e si soggiunge Λεύκολλος δ' ἀναγέγραπται τὸ βιβλίον. Essendo l'*Academicorum priorum liber alter*, esso viene cronologicamente avanti al *Varro*, ma per il contenuto va messo dopo, in un'edizione moderna di quanto rimane degli *Academica*, giacché, mentre il *Varro* ci dà l'esposizione del pensiero di Antioco, il *Lucullus* ci dà la risposta di Cicerone e la sua difesa definitiva delle vedute di Carneade, quale su per giù figurava poi, sia pure alquanto ritoccata, nella parte finale degli *Academica posteriora*. Il *Lucullus* incomincia con un eloquente elogio dell'illustre statista e generale romano, e accenna quindi agli intendimenti con cui l'autore del libro ha concepito il dialogo che ora sta per svolgersi (cc. I-III). Quindi Cicerone fa parlare Lucullo stesso, il quale espone le critiche di Antioco agli Accademici scetticizzanti e a Filone Larisseo.

Ci sono, secondo Lucullo, delle cose percepibili, cioè delle rappresentazioni che si imprimono in noi con un riferimento infallibile a oggetti reali da cui provengono, e sono così fatte da non poter essere considerate come apparenze false di cose dac ui in realtà non provengano (cc. IV-VI). Dei sensi, Lucullo afferma che essi possono giudicare con certezza, quando non siano menomati da malattia o da altri impedimenti, e la loro forza si accresce con l'esercizio e l'arte. Le suddette rappresentazioni portano al concepimento di nozioni generali (ἐννοιαί): posto che le ἐννοιαί siano menzognere o tali che si possa dubitare delle loro verità, viene meno la possibilità di conoscere e ricordare le cose. E che vi siano una percezione e una comprensione di molte cose è provato dalla

morale. Negare il fatto della percezione significa sopprimere la virtù stessa, e insieme rendere impossibili la sapienza, la condotta razionale della vita, la filosofia e la dialettica (cc. VII-X).

Lucullo, poi, rigetta anche il probabilismo, affermando che, una volta negata la discernibilità di vero e falso, e ammessa la confondibilità dell'uno con l'altro, riesce pure impossibile giudicare che cosa sia verisimile; e ha torto chi, escludendo la possibilità di percezioni certe, ammette poi che vi sia un'evidenza: non ci può essere evidenza di qualche cosa, quando ciò che appare potrebbe essere anche falso (cc. X-XI). E poi, la percezione è congiunta con l'assenso, che reca in sé una certezza piena. Indispensabile è la certezza per l'azione; e gli uomini che ricusano di assentire smarriscono in certo modo l'anima stessa (c. XII).

Qui Lucullo riassume le dottrine dei Neoaccademici, che, sostenendo appunto l'indistinguibilità di sensazioni vere e di sensazioni false, concludono che la percezione non merita fede (c. XIII), e quindi passa alla critica, mostrando come le argomentazioni di questi filosofi siano difettose; e nota, parlando specialmente del « sorite », i loro sofismi — sofismi con cui essi vogliono provare l'impossibilità della comprensione (cc. XIV-XV). Indi passa a confutare tali capziosi ragionamenti, additando le differenze tra sensazioni vere e false, e nota ancora le conseguenze pratiche di tale scetticismo (cc. XVI-XVIII). Termina qui il discorso di Lucullo; e si hanno brevissimi interventi di Ortensio e di Catulo (c. XIX). Ora prende la parola Cicerone stesso, che anzitutto giustifica il proprio atteggiamento di seguace della nuova Accademia (cc. XX-XXI); e quindi fa una breve critica *ad hominem* circa la mutazione filosofica di Antioco, disertore della scuola filoniana (c. XXIII). Da questo punto egli si adopera, rispondendo al discorso di Lucullo, a fare un'aperta

difesa di quell'accademismo probabilistico che era stato combattuto dal suo interlocutore; e pretende che i maggiori filosofi del passato abbiano escluso, nella loro speculazione, che vi possa esser certezza di qualcosa (cc. XXIII-XXIV); e con vivace sforzo impugna la veracità delle percezioni, procedendo quindi, in questa e in successive argomentazioni, nel modo seguente. Si dirà con Epicuro (egli rileva) che i sensi non sbagliano mai, e che qualora sbagliassero alcuna volta, non si dovrebbe giammai credere ad essi? Ma di fatto si osservano nei sensi errori e limitazioni. Diremo con Lucullo che alcune delle sensazioni sono vere, altre false? Ma se tu ammetti ciò, non c'è segno che valga a distinguer le false dalle vere (cc. XXV-XXVI). Si dirà che noi riusciamo bene in tanti casi a capire che la realtà è diversa dall'apparenza, come chi è sveglio riconosce falso quel che aveva veduto in sogno, o come chi ha avuto un accesso di pazzia si rende conto, una volta rientrato in sé, che le sue visioni erano immaginarie. Ma ciò non significa un bel nulla, giacché, proprio nell'atto in cui quelle fantasie appaiono a qualcuno, appaiono, sebbene false, come vere; il che mostra come la mente umana, nell'assentire, non abbia il modo di fare tra vero e falso una distinzione (cc. XXVII-XXVIII). E la ragione, non meno dei sensi, manca di un criterio adatto alla percezione sicura del vero: incerta e infida è la dialettica, che non sa risolvere i soriti o il « problema del mentitore »: e presentare la proposizione (*effatum*) come necessariamente vera o falsa è erroneo, perché nessuno dei due fatti che formano l'alternativa è necessario secondo natura (cc. XXVIII-XXX). Segue un'esposizione della teoria della probabilità: quest'ultima, mancando la certezza, basta a guidarci nella vita; non occorre esser certi, basta regolarci secondo ciò che appare probabile, senza dare quell'assenso sicuro che alle percezioni vogliono dare gli Stoici. Col probabile restano pure la memoria e

le arti, di cui Lucullo diceva che vengono soppresse quando si neghi la possibilità di un assenso certo. La sospensione di un tale assenso non impedisce di agire; e si può fare a meno della dialettica. Ci sono, sì, un vero e un falso; ma l'ammettere ciò non contrasta poi col dire che la differenza tra il primo e il secondo non è discernibile. La dottrina degli Accademici non sopprime la verità, ma soltanto vuole che non ci sia alcuna nota distintiva che la faccia riconoscere (cc. XXX-XXXIV).

Nell'ultima parte, il difensore del neo-accademismo nota le diversità di opinione e i dissensi fra i grandi pensatori, dissensi e divergenze che riguardano tutti i campi della filosofia, e mostrano come nulla si sappia con certezza. E insomma basta (ripete Cicerone), per le scienze e le arti, l'opinare secondo la probabilità (cc. XXXV-XLVII).

Il dialogo si conclude col commiato degli amici: Catulo rimane sul luogo; gli altri se ne vanno (c. XLVIII).

Fonte del discorso di Lucullo, che viene tutto da Antioco, sarà quel *Sosus* di cui si è detto sopra; quest'opera avrà compreso parecchi libri; e Cicerone, come pensa il commentatore inglese Reid, avrà trascurato quelle parti dell'opera stessa ove Filone era attaccato con una polemica personale. Il discorso, poi, che nel *Lucullus* è posto in bocca a Cicerone stesso, si può credere derivato, per quel che concerne la storia della nuova Accademia, da un libro di Filone e, per la parte più propriamente dialettica, volta ad argomentare in favore dello scetticismo, da Clitomaco, celebre espositore, in numerosi scritti, della dottrina orale di Carneade. Da Clitomaco sarà pure attinta l'esposizione del probabilismo. Qualcuno potrà supporre che Tullio non abbia direttamente usato gli scritti del Cartaginese, e che abbia ricevuto le cose scritte da quest'ultimo attraverso Filone: ma io credo che a Cicerone neoaccademico, filosoficamente nutrito di varie

letture, sia piaciuto di prender materia per il suo dialogo anche immediatamente da colui che del neo-accademismo era stato il maggior divulgatore.

Ciò però non vuol dire che il nostro autore abbia, sia qui sia nella seconda edizione, semplicemente copiato le sue fonti; e affermare, come fa tra gli altri il Reid, che egli vada considerato semplicemente alla guisa di un traduttore, sembra davvero eccessivo.

#### IV. — IL TESTO DELLE « ACCADEMICHE »

Quanto alla trasmissione del testo dell'opera ciceroniana, diremo che il *Varro*, ovvero *Academicus primus*, ci è stato conservato in due classi di manoscritti, tutti più o meno recenti: in una delle due famiglie figura il codice più vecchio che abbiamo, appartenente alla Biblioteca nazionale di Parigi, e noto anche sotto il nome di *Puteanus*, che risale, a quanto sembra, al XII secolo. Del *Lucullus*, i manoscritti stimati più autorevoli sono due appartenenti a un'insigne biblioteca di Leida, e ambedue recanti il nome del celebre filologo Voss (il cosiddetto *Vossianus* 84 risale al sec. IX o tutt'al più al sec. X, il *Vossianus* 86, un po' più recente, non è da collocare più tardi del sec. X), — e inoltre un codice di Vienna, mutilo (*Vindobonensis* 189), un codice di Firenze (*Florentinus Marciianus* 257), un codice di Monaco (*Monacensis* 528), e un codice di Parigi detto *Nostradamensis* (*Nostradamensis Parisinus* 17812).

Delle edizioni moderne degli *Academica*, bisogna ricordare quella dello Halm, compresa nella seconda edizione rinnovata delle opere ciceroniane pubblicate dall'Orelli (1861), l'edizione teubneriana di C. F. W. Müller, che venne quasi a sostituire (1878) la precedente ed. teubneriana del Klotz; la notevole edizione, fornita

di un bellissimo commentario, di James S. Reid (Londra 1885<sup>2</sup>), e l'edizione che può veramente considerarsi fino a oggi poziore anzi ottima per la critica del testo, pubblicata da O. Plasberg, presso la stessa casa Teubner di Lipsia, in forma di *editio maior* nel 1908, e in forma di *editio minor* nel 1922. Né si deve tacere dell'edizione, accompagnata da una traduzione inglese, di H. Rackham nella Loeb Classical Library (1933). Vogliamo anche far menzione di una edizione scolastica italiana (con introduzione e note), curata da S. Carassali (1922), delle più recenti edizioni separate del *Lucullus* (1935) e del *Varro* (1947) pubblicate, con pregevoli introduzioni e annotazioni, sempre a uso delle scuole, da E. V. Marmorale e dell'edizione (con introduz. e ampio commento) dell'*Academicus primus* a cura di R. del Re (Firenze, Le Monnier 1961). — Del 1970 è un'edizione del solo *Academicus primus* (con introduz. e note) curata da M. Ruch (Paris, Press. univ. de France). Il nostro testo critico si fonda principalmente su quello del Plasberg, risultando per altro da una ricognizione autonoma e scostandosi dal Plasberg, laddove e come noi abbiamo giudicato, dietro il nostro studio, conveniente.

#### V. — CENNI SULL'ACCADEMISMO DI CICERONE

La scuola di Platone, nella sua prima fase, cioè da Speusippo a Cratete, ossia dal 347 al 268, interpretò il platonismo quale sistema di idee e principi professati dal fondatore come verità sicure; e particolarmente mantenne quella concezione filosofica pitagoreggiante che era stata propria di Platone vecchio, pur non senza svilupparla e un poco anche mutarla; certo, questo o quello dei primi Accademici differì pure, in questo o in quel punto, dal pensiero del sommo maestro; ciò che però

non menoma la loro complessiva fedeltà verso una dottrina che accettavano come « dogmatica », senza introdurvi gli aculei dei dubbi scettici. Il primo successore di Platone, Speusippo, si contraddistinse più che altro per l'eliminazione dei 'numeri ideali' (serbò soltanto i 'numeri matematici') e per l'attenuazione dell'antitesi platonica fra conoscenza dell'intelletto e percezione dei sensi. Identificò la divinità con l'anima stessa del mondo, diffusa in esso dappertutto (cfr. quello che è detto in Cic. *Acad. prim.*, 29 circa gli antichi Accademici in generale, cui viene attribuita la credenza appunto in un'anima razionale del mondo). In fatto di etica, Speusippo affermava che la felicità consiste nel perfetto possesso dei beni naturali (cfr. Cic. *Acad. prim.*, 19).

Senocrate, succeduto come scolarca a Speusippo nel 339-38, e rimasto in carica fino al 315-14, diede al platonismo un carattere ancor più spiccatamente matematico. Fu lui che formulò la tripartizione della filosofia in fisica, etica e logica che Cicerone in *Acad. prim.*, 19 attribuisce a Platone stesso. Anche Senocrate, come Speusippo, attenuò l'opposizione tra conoscenza intellettuale e conoscenza sensibile, ammettendo pure in quest'ultima un certo grado di verità. Diede molto risalto a vedute pitagoriche; risolse le idee e i numeri ideali (come aveva già fatto Speusippo) nei numeri matematici; ammise dèi astrali, demoni buoni e demoni cattivi. Nell'etica, mentre ravvisava l'essenza principale della felicità nella virtù, riconobbe poi come fattori della felicità stessa anche i beni corporali e i beni esterni. All'etica si dedicò soprattutto il successore di Senocrate, Polemone, scolarca dal 315-14 al 270-69 a.C. Egli fece consistere il *finis bonorum* nella conformità alla natura (cfr. l'attestazione esplicita di Cicerone in *Lucull.* 131). Come già Senocrate, Polemone pensava che la felicità si fondi, sí, nella virtù, ma richieda anche il possesso di certe doti del corpo e di certi beni esterni. E analogamente

mente pensò il successore di Polemone, Cratete ateniese, scolarca dal 270-69 al 268-67. Costui è l'ultimo rappresentante dell'*Academia vetus*; giacché Crantore di Soli, celebre soprattutto per un libro consolatorio '*Sul lutto*', ammirato e utilizzato poi da Cicerone e da tanti altri, era morto già.

Il successore immediato di Cratete, Arcesilao di Pitane, avviò l'Accademia per una strada nuova. Allievo di Crantore, Polemone e Cratete, egli aveva tuttavia acquistato conoscenza anche della dialettica sofistica di Diodoro Crono e di Menedemo di Eretria, e altresì dello scetticismo del famoso Pirrone. Salito dunque allo scolarcato nel 267, introdusse nel suo insegnamento platonico appunto la *scepsi* e l'uso di una dialettica 'antidogmatica', intesa a impugnare e a confutare le opinioni degli altri più che ad affermare le opinioni proprie; e amò discutere, a proposito dei vari argomenti filosofici, sulle vedute opposte, disputando *in utramque partem* in modo da ricusare ogni conclusione positiva in un senso o nell'altro; e alla fine, su ogni questione, « sospendeva il giudizio ». Pensava, infatti, che l'uomo non possa avere scienza di nulla, e che quindi gli convenga di astenersi da ogni affermazione recisa e da ogni dichiarazione giudicativa. Pretendeva poi che questa sua quasi direi gnoseologia negativa e questo metodo filosofico, nonché contrastare con il platonismo, si fondassero su un vero e proprio ritorno allo spirito genuino di Socrate e di Platone. Con quella sua dialettica confutatoria, pareva ad Arcesilao di conformarsi proprio a quel metodo dialogico, fatto di questioni, domande e risposte, che si trova specialmente nel Socrate di taluni dialoghi platonici; e si figurava Socrate stesso come uno che in tutti i suoi discorsi tendesse solo a confutare gli altri senza asserire nulla per proprio conto (cfr. *Acad. prim.*, 16). Così pure egli credeva di ritrovare nel maestro di Platone la teoria dell'inconosci-

bilità del vero, interpretando così la nota professione di ignoranza che Socrate soleva fare. Arcesilao soggiungeva soltanto che, mentre Socrate, nel dire che non sapeva nulla, aveva lasciato in piedi questa unica certezza, la certezza del suo non saper nulla; — lui invece, Arcesilao, stimava addirittura che non si potesse sapere nulla assolutamente, e quindi neppure sapere che non si sa nulla (cfr. Cic. *Acad. prim.*, 44). È il caso qui di notare che una siffatta interpretazione di Socrate era di certo errata: il metodo e il dubbio socratico si proponevano solo di giungere alla verità rimuovendo gli errori, né volevano concludersi con una sospensione del giudizio; né, dicendosi ignorante lui stesso, Socrate si sognava di proclamare l'inconoscibilità del vero; che anzi la sua filosofia si presentava come guida per il discernimento del vero e per la distinzione chiara del vero dal falso.

Presso Platone, Arcesilao pensava di trovare appoggio nella dottrina secondo la quale le cose sensibili non possono essere conosciute con vera scienza ma soltanto nei limiti di una più o meno fondata opinione, e senza certezza ma appena con verisimiglianza; e, dall'andamento di certi dialoghi ricercativi e critici piuttosto che dimostrativi, traeva l'impressione che il fondatore dell'Accademia fosse stato, non meno di Socrate, un pensatore radicalmente scettico.

Così, il filosofo di Pitane non esitava a presentare la scepsi sua propria come platonismo schietto. Ad ogni modo, a parte l'infondatezza di una tale pretesa, dobbiamo anche soggiungere che l'atteggiamento di Arcesilao, in fatto di dubbio generale, ebbe in realtà un carattere alquanto diverso dallo scetticismo pieno di un Pirrone. Difatti, egli, pur proponendosi di combattere qualsiasi dogmatismo, polemizzò soprattutto contro la logica degli Stoici, cioè contro la loro teoria della « comprensione » e dell'« assenso »; e d'altra parte la negazione di ogni certezza che

Arcesilao profferiva, oltre che manifestarsi in una espressione polemica esteriormente più ristretta, appunto perché l'argomento principale di lui era il rigetto dei criteri stoici della verità, si configurava poi in una forma più temperata, di fronte al pirronismo, per un certo suo aspetto probabilistico. Arcesilao invero, mentre predicava l'impossibilità di conoscere con sicurezza alcunché, e suggeriva l'ἐποχή, diceva poi, preparando così le posteriori vedute di Carneade, che l'uomo ha pure una specie, se pure imperfetta, di criterio conoscitivo; si deve, secondo lui, attenersi all'εὐλογον, cioè al « ragionevole », o « probabile » che dir si voglia.

L'Accademia, riformata così da Arcesilao, è chiamata da alcuni scrittori (come da Cicerone) « nuova », da altri è chiamata « media » o « seconda » (mentre la terza e nuova sarebbe quella di Carneade e Clitomaco).

Ad Arcesileo succedettero nello scolarcato Lacide, Telecle, Evandro, Egesino, che proseguirono l'indirizzo di Arcesilao stesso. Dopo Egesino, assunse, non si sa precisamente in quale anno, la presidenza della scuola il celebre Carneade di Cirene (scolarca fino al 137), ben noto per la sua abbagliante facondia, per le sue dispute eristiche *pro e contra*, e per l'ambasceria a Roma del 156. Carneade proseguì sulla strada di Arcesilao, negando egli pure la conoscibilità del vero e la sussistenza di una norma indicatrice della verità; e rinnovò con abbondanti argomentazioni la polemica antistoica, attaccando però direttamente ed espressamente anche gli altri « dogmatici ». Le sue obiezioni scettiche si rivolsero anche al campo dell'etica e del diritto. Ma, d'altra parte, non poté neppure lui fare a meno di attenuare in qualche modo il precetto dell'ἐποχή ricorrendo al concetto del « probabile » o « verisimile » (Arcesilao aveva preferito il termine « ragionevole »). Secondo Carneade, la verisimiglianza (πιθανότης) vale universalmente come regola co-



noscitiva per l'apprendimento delle cognizioni necessarie all'intera vita pratica dell'uomo: mentre non vi sono rappresentazioni che ci diano un possesso sicuro e indiscutibile della verità, ve ne sono di quelle che hanno pure in sé una qualche somiglianza col vero, e si prestano ad esser da noi trattate come veraci. Sulla probabilità Carneade svolse tutta una teoria. Il suo pensiero, poiché egli stesso non scrisse nulla, venne tramandato da quel Clitomaco (scolarca dal 127 al 110) che viene annoverato tra le fonti degli *Academica* di Cicerone.

Successore di Clitomaco fu Filone, il cui pensiero, nonostante quel che ne sappiamo da Cicerone, non ci è perfettamente noto. A ogni modo, egli avviò la scuola verso un rimutamento o riconversione che dir si voglia: giacché, partendo dalla teoria del *πυθαγόρας* di Carneade, sbiadì notevolmente il colore scettico della tradizione neoaccademica: continuava, certo, a negare la possibilità di una « comprensione » nel senso voluto dagli Stoici e in complesso restava sulla traccia di Carneade; ma ammetteva tuttavia che certe verità ci siano accessibili in modo evidente. Egli così venne ad accostare il pensiero della nuova Accademia a quello dell'Accademia antica; e di fatti sosteneva la similarità dell'una e dell'altra (Cic., *Acad. prim.*, 13). Di Filone fu discepolo anche il nostro Cicerone, che ne accolse essenzialmente l'indirizzo.

Con Antioco, successore di Filone e scolarca fino al 68, si ebbe una nuova mutazione. Egli liberò l'Accademia dallo scetticismo e la riportò al dogmatismo, proponendosi così di ritornare alla tradizione vera di Platone, rappresentata dagli Accademici anteriori ad Arcesilao. Ma di fatto egli non si rifece a Platone con pura fedeltà, bensì professò un platonismo eclettico, commisto anzitutto di idee stoiche, tanto che Sesto Empirico lo denota come colui che « trasportò la Stoa nell'Accademia » e Cice-

rone addirittura dice di lui: *erat ... si perpauca mutavisset, germanissimus Stoicus...* (cfr. *Lucull.*, 132).

Egli pretendeva che le dottrine principali dello stoicismo fossero già state professate da Platone; e considerava la filosofia di Zenone come una semplice 'riforma dell'Accademia'. Stimava d'altronde che la dottrina peripatetica fosse sostanzialmente identica a quella platonica; e così venne ad essere come un sincretista filosofico, escludendo però dalla sua speculazione eclettica, oltre che lo scetticismo, anche l'epicureismo e il cinismo. In morale, si attenne alle vedute dei vecchi Accademici riguardo alla necessità del concorso dei beni esteriori per la felicità perfetta (cfr. Cic. *Acad. prim.*, 22; *Lucull.*, 134).

Molto di quanto sappiamo su questo filosofo — che taluni chiamano fondatore di una « quinta Accademia » (prima sarebbe stata l'antica, seconda quella di Arcesilao, terza quella di Carneade, quarta quella di Filone), mentre egli potrebbe anche essere considerato come un restauratore della prima Accademia, — si deve a Cicerone che, oltre a esporne il pensiero nei suoi *Academica*, ne parla in più altri luoghi.

Anche di Antioco, come prima di Filone, Marco Tullio era stato uditore. Tra i due indirizzi, egli preferiva quello filoniano. E invero si professò sempre neoaccademico di tendenza scettica e negò con Arcesilao e Carneade che vi sia una certa *indicandi et adsentienti norma* e che la mente umana possa conoscere con sicurezza il vero (oltre all'opera da noi qui tradotta, vedi anche il proemio al *De natura deorum*, etc.) e particolarmente asserì l'impossibilità di conseguire la scienza della natura (cfr. *Lucull.*, 122). Ammetteva tuttavia, come Carneade e Filone, che, in mancanza della certezza, ci serva bene per tutti gli usi della vita la verisimiglianza; e ammetteva *multa esse probabilia, quae quamquam non perciperentur, tamen, quia visum quendam haberent insignem et illustrem*

(cioè una qualche evidenza), *his sapientis vita regetur* (*De natura deorum* 1, 12).

Se non che, Cicerone seppe per un altro verso levarsi sopra il suo stesso scetticismo, non solo con la suddetta teoria della probabilità, ma anche col pensare che vi siano talune verità indiscutibili, perché fondate su certe nozioni innate nella mente umana, sul consenso universale degli uomini. Fra questi veri egli poneva anzitutto l'esistenza della Divinità, della quale era fermissimamente persuaso. E non solo egli si richiamava alla prova *ex consensu gentium* (cfr. *Tusc.* 1, 30 e altri luoghi); ma riconosceva altresì nell'ordine del mondo una dimostrazione palese di Dio stesso, che si impone con una forza superiore a qualsiasi dubbio: ... *Deum non vides, tamen ut deum agnoscis ex operibus eius* è detto al termine del noto capitolo 28 del libro I delle *Tusculanae*. Era anche convinti della spiritualità e immortalità dell'anima, di cui tanto eloquentemente parla nel libro or ora ricordato e nel *Somnium Scipionis*. Nel campo della morale, poi, egli non si sentiva affatto disposto ad accettare lo scetticismo dei Neoaccademici, pericoloso per la virtù: *perturbatricem... harum omnium rerum Academiam, hanc ab Arcesila et Carneade recentem exoremus, ut si leat* — è detto nel *De legibus* (1, 39), dopo che l'autore ha fatto cenno dei principi etici cui vuole attenersi. Infatti egli, nonostante tutta la sua scepsi, riconosceva una legge morale e un diritto naturale le cui norme fondamentali non possono essere controverse perché poggiano sulla coscienza immediata degli uomini e sulla ragione unica che agli uomini tutti è comune.

Per questa via l'Arpinate, quantunque legato al pregiudizio neoaccademico, lo supera per più aspetti, anche perché, nella moltitudine varia delle opinioni filosofiche, ammette l'affinità sostanziale di alcune delle maggiori scuole e professa, sull'esempio di Antioco, un certo eclet-

tismo. Che nel campo etico l'antica Accademia e i Peripatetici dicessero essenzialmente cose simili egli era persuaso; e altresì credeva, sulle orme di Antioco, all'accordo fra Stoici recenti, Accademici e Peripatetici. Nella morale pratica poi era egli stesso in larga misura stoicizzante.

Lo scetticismo è assurdo: e S. Agostino, nel confutarlo con gli eterni argomenti che ne mostrano il carattere intrinsecamente contraddittorio, colpì con la sua dialettica anche Cicerone, trattandolo quale « Accademico » proprio nel senso di Arcesilao e Carneade; ma veramente lo scrittore romano, se per un verso può essere aggregato a quella cosiddetta Accademia nuova, ci mostra poi nelle sue sembianze altri lineamenti, per i quali può esser detto Accademico in un senso migliore: giacché in certe cose attinenti alla teologia e alla scienza del bene e della virtù egli segue pure, quantunque alla lontana, un platonismo religioso e spirituale. Ad ogni modo, lo scritto che noi presentiamo è molto interessante, oltretutto per la conoscenza di un lato assai spiccante nel disegno speculativo del pensiero ciceroniano, anche per lo studio della storia della filosofia antica in generale. E la forma stilistica, come si è già notato, è molto elegante.

RAFFAELLO DEL RE

#### NOTA

Nella presente edizione delle « Accademiche » di Cicerone (*Academicus primus e Lucullus*), la traduzione (in cui ho congiunto il proposito di una precisa fedeltà con la cura di un linguaggio e stile vivo e moderno) si accompagna col testo, che è il medesimo testo critico da

me elaborato per l'*editio critica*, uscente in volume a parte nella stessa collezione ciceroniana che si va pubblicando *consilio et auctoritate collegi Ciceronianis studiis provehendis*. Avverto poi che, dei frammenti dell'*Academicus primus*, ho pubblicato e tradotto, in questo volume 'divulgativo', solo una scelta.

Le note illustrano, nei limiti consentiti dai regolamenti cui deve conformarsi l'ampiezza del volume, i luoghi che appaiono, — soprattutto per i bisogni del pubblico non specializzato, — tali da porger motivo per utili notizie o chiarimenti.

## I QUATTRO LIBRI ACCADEMICI

## LIBRO PRIMO

MARCO TULLIO CICERONE

I QUATTRO LIBRI ACCADEMICI

LIBRO I  
(VARRONE)

<sup>1</sup> Or è poco, mentre il mio carissimo Attico si trovava  
<sup>1</sup> con me nella mia villa di Cuma, Marco Varrone<sup>1</sup> mi fece sapere che era giunto da Roma la sera del giorno precedente, e che, se non fosse stato assai stanco per il viaggio, sarebbe venuto subito da noi. Appena sentita questa notizia, pensammo di non dover indugiare in alcun modo a far visita a un uomo strettamente legato a noi per la comunanza di studi e per una vecchissima amicizia. Così, ci movemmo immediatamente per andar da lui; e quando eravamo già poco distanti dalla sua villa, vedemmo lui in persona che veniva verso di noi; e abbracciatolo, come si usa fare tra amici (difatti non ci eravamo veduti da parecchio tempo), lo riaccompagnammo alla sua villa. Qui  
<sup>2</sup> Varrone disse dapprima soltanto poche cose; e le disse per rispondere a noi che gli chiedevamo se Roma offrìsse per caso qualche novità.

Allora Attico prese la parola per dire: «Lascia pur da parte, te ne prego, codesti argomenti, di cui non possiamo né chiedere né sentire senza provarne pena; e domanda piuttosto se lui stesso abbia da comunicare qualche sua novità: infatti, le Muse di Varrone tacciono più a lungo di quanto non fossero solite. Senonché, io non credo che se ne stia inoperoso, ma piuttosto ho l'idea che nasconda quel che scrive».

«Niente affatto» rispose lui; «infatti, son del parere che lo scrivere ciò che poi si voglia tenere nascosto sia

M. TULLI CICERONIS

ACADEMICI  
LIBRI QUATTUOR

LIBER PRIMUS

In Cumano nuper cum mecum Atticus noster esset, <sup>1</sup>  
nuntiatum est nobis a M. Varrone venisse eum Roma <sup>1</sup>  
pridie vesperi et, nisi de via fessus esset, continuo ad  
nos venturum fuisse, quod cum audissemus, nullam moram  
interponendam putavimus quin videremus hominem  
nobiscum et studiis eisdem et vetustate amicitiae coniunctum;  
itaque confestim ad eum ire perreximus, paulumque cum ab eius villa abessemus, ipsum ad nos venientem vidimus: atque illum complexi, ut mos amicorum est (satis enim longo intervallo), ad suam villam reduximus. Hic pauca primo, atque ea percunctantibus <sup>2</sup>  
nobis ecquid forte Roma novi.

(Tum) Atticus 'Omitte ista quae nec percunctari nec audire sine molestia possumus, quaeso' inquit 'et quare potius ecquid ipse novi. Silent enim diutius Musae Varronis quam solebant, nec tamen istum cessare sed celare quae scribat existimo.'

'Minime vero' inquit ille; 'intemperantis enim arbitror esse scribere quod occultari velit; sed habeo magnum opus

proprio di uomo poco equilibrato; ma io, a dir la verità, ho fra le mani una grande opera, e ce l'ho già da molto tempo: e infatti ho composto appunto per questo amico (intendeva di riferirsi a me) una certa parte dell'opera stessa<sup>2</sup>, una parte che è ben grande e vien limata da me con maggior cura ».

3 Allora io dissi: « Mentre già da tempo mi aspetto, o Varrone, codesto tuo scritto, tuttavia non oso chiedertelo insistentemente; infatti ho udito dal nostro Libone<sup>3</sup>, la cui premura affettuosa tu ben conosci, che tu (non si possono davvero celare cose di tal genere!) non tralasci affatto quello scritto, ma anzi lo elabori con maggiore accuratezza e non smetti mai di tenerlo in mano. Questa cosa, però, prima di questo momento non mi era mai venuta in mente di chiedertela. Ma proprio ora, da quando ho cominciato ad affidare a memorie scritte le cose che ho imparato insieme con te e a illustrare in latino quell'antica filosofia che derivò da Socrate, voglio domandarti quale sia la ragione per cui tu, sebbene scriva molto, lasci da parte questo genere di argomenti, il che può far meraviglia specialmente perché tu stesso sei in tal campo eminente, e perché lo studio suddetto con tutta la sua materia è di gran lunga superiore a tutti gli altri studi, alle arti tutte ».

2  
4 E lui: « Tu mi chiedi una cosa sulla quale spesso mi son consigliato con me stesso e ho intimamente meditato. Sicché, non ti risponderò con esitazione, ma ti dirò ciò che mi trovo a portata di mano, giacché proprio su questo ho riflettuto, come ti dicevo, molto e molto a lungo. Infatti, vedendo che la filosofia era stata esposta con grandissima precisione in lingua greca, mi sono formato l'opinione che tutti quei nostri compatrioti in cui dominasse l'amore di quella disciplina, se fossero esperti nella cultura greca, avrebbero letto piuttosto gli scritti greci che i nostri; - e se invece fossero alieni dalle scienze e dai sistemi dot-

in manibus, quae iam pridem; ad hunc enim ipsum' (me autem dicebat) 'quaedam institui, quae et sunt magna sane et limantur a me politius.'

Et ego 'Ista quidem', inquam 'Varro, iam diu expectans non audeo tamen flagitare; audivi enim e Libone nostro, cuius nosti studium (nihil enim eius modi celare possumus), non te ea intermittere sed accuratius tractare nec de manibus umquam deponere. Illud autem mihi ante hoc tempus numquam in mentem venit a te requirere. Sed nunc postea quam sum ingressus res eas quas tecum simul didici mandare monumentis philosophiamque veterem illam a Socrate ortam Latinis litteris illustrare, quaero quid sit cur, cum multa scribas, genus hoc praetermittas, praesertim cum et ipse in eo excellas et id studium totaque ea res longe ceteris et studiis et artibus antecedit.'

Tum ille: 'Rem a me saepe deliberatam et multum agitatam requiris. Itaque non haesitans respondebo, sed ea dicam quae mihi sunt in promptu, quod ista ipsa de re multum, ut dixi, et diu cogitavi.'

Nam cum philosophiam viderem diligentissime Graecis litteris explicatam, existimavi si qui de nostris eius studio tenerentur, si essent

trinari dei Greci, non si sarebbero neppur curati di questi scritti latini, che non si posson capire senza essere appunto esperti nella cultura greca. Pertanto, non volli scrivere cose che gli indotti non avrebbero potuto capire e i dotti non si sarebbero curati di leggere. E tu stesso ti rendi ben conto di ciò; infatti hai ben compreso che noi non possiamo esser somiglianti ad Amafinio o a Rabirio<sup>4</sup>, che trattano in un linguaggio popolare di cose del tutto evidenti per i nostri occhi, senza adoperarci arte alcuna, e di nulla stabiliscono la definizione, non fanno partizioni, non pervengono alla dimostrazione di nulla per mezzo di opportune interrogazioni, e insomma non credono che ci sia né un'arte del dire né un'arte del disputare. Noi invece, obbedendo ai precetti dei filosofi dialettici e degli oratori, come se fossero leggi, - giacché la nostra scuola pensa che tanto l'una quanto l'altra di queste facoltà siano veri pregi - siamo costretti a usare anche parole nuove<sup>5</sup>, parole che i dotti, come dicevo, preferiranno cercare direttamente nei Greci, mentre gli indotti non vorranno accoglierle neppur da noi, cosicché tutta la fatica nostra verrà ad esser sostenuta invano.

6 E, a dir vero, io, se accettassi le teorie di Epicuro, cioè di Democrito, potrei scriver di fisica tanto chiaramente quanto Amafinio. Infatti, che gran fatica sarebbe questa, di parlare, una volta levate di mezzo le cause efficienti delle cose, dell'acozzo fortuito dei corpuscoli (così egli chiama gli atomi)? Tu conosci la fisica nostra; e poiché questa si imposta sulla causalità efficiente e su quella materia che la causalità efficiente plasma e informa, bisogna farvi uso anche della geometria<sup>6</sup>: e questa scienza con quali parole mai uno potrà esporla, a chi potrà farla capire? E anche quest'altra materia che riguarda la vita, i costumi, le cose da ricercare, le cose da fuggire, essi la trattano molto, molto semplicemente: infatti, stimano che il bene della bestia e quello dell'uomo siano identici! Al

Graecis doctrinis eruditi, Graeca potius quam nostra lecturos, sin a Graecorum artibus et disciplinis abhorrent, ne haec quidem curaturos, quae sine eruditione Graeca intellegi non possunt. Itaque ea nolui scribere quae nec indocti intellegere possent nec docti legere curarent. Vides autem eadem ipse; didicisti enim non posse nos Amafinii aut Rabirii similes esse, qui nulla arte adhibita de rebus ante oculos positis vulgari sermone disputant, nihil definiunt nihil partiuntur nihil apta interrogatione concludunt, nullam denique artem esse nec dicendi nec disserendi putant; nos autem praeceptis dialecticorum et oratorum etiam, quoniam utramque vim virtutem esse nostri putant, sic parentes ut legibus, verbis quoque novis cogimur uti, quae docti, ut dixi, a Graecis petere malent, indocti ne a nobis quidem accipient, ut frustra omnis suscipiatur (labor).

Iam vero physica, si Epicurum, id est, si Democritum probarem, possem scribere ita plane ut Amafinius. Quid est enim magnum, cum causas rerum efficientium sustuleris, de corpusculorum (ita enim appellat atomos) concursione fortuita loqui? Nostra tu physica nosti; quae cum contineantur ex effectione et ex materia ea quam fingit et format effectio, adhibenda etiam geometria est; quam quibusnam quisquam enuntiare verbis aut quem ad intellegendum poterit adducere? Haec ipsa de vita et moribus et de expetendis fugiendisque rebus

contrario, tu certamente non ignori quale e quanto minuziosa sottigliezza adoperi in questo campo la nostra scuola. Infatti, se tu segui Zenone<sup>7</sup>, riesce molto difficile far sì che uno intenda che cosa sia quel bene verace e semplice che non può disgiungersi dalla virtù: anzi, Epicuro dice di non saper nemmeno congetturare di qual natura possa essere questo bene senza lo stimolo di piaceri che muovano la nostra sensibilità<sup>8</sup>. Se poi seguiremo l'Accademia antica, alla quale io, come sai, do il mio assenso, con quanto acume avremo da esporne la dottrina, e con quanta finezza, e anche con quanta oscurità saremo costretti a discutere contro gli Stoici!

Io, dunque, tutto quel grande studio della filosofia, lo intraprendo per me stesso, sia per conseguire una coerente fermezza di vita, sia per diletto dell'anima; e, come si legge in Platone, non credo che alcun dono maggiore o migliore sia stato dato dagli dei all'uomo<sup>9</sup>. Invece gli amici miei, che hanno amore per la filosofia, li mando in Grecia, cioè li invito ad andare dagli autori greci, in modo che essi attingano direttamente alle fonti piuttosto che seguire i ruscelletti. Quello, però, che nessuno ancora aveva insegnato, e non c'era alcuna fonte onde gli studiosi potessero apprenderlo, mi sono preso cura, per quanto potevo (invero, non ammiro particolarmente nessuna delle cose mie), di renderlo noto ai nostri compatriotti: di fatti, non poteva esser preso dai Greci, e nemmeno dai Latini, dopo la morte del nostro Lucio Elio<sup>10</sup>. E tuttavia, in quelle mie vecchie composizioni nelle quali, imitando e non traducendo Menippo, cospersi una certa festevolezza<sup>11</sup>, sono state da me mescolate molte cose attinte dalla filosofia più profonda, molte cose sono state dette in forma dialettica; e perché questi argomenti fossero più facilmente intesi dai meno dotti, ho invitato i meno dotti alla lettura appunto per mezzo di una certa giocondità; negli elogi, poi, e in questi stessi proemi delle

illi simpliciter, pecudis enim et hominis idem bonum esse censent; apud nostros autem non ignoras quae sit et quanta subtilitas. Sive enim Zenonem sequare, magnum est efficere ut quis intellegat quid sit illud verum et simplex bonum quod non possit ab honestate seiungi (quod bonum quale sit negat omnino Epicurus (se) sine voluptatibus sensum moventibus ne suspicari (quidem)); si vero Academiam veterem persequemur, quam nos, ut scis, probamus, quam erit illa acute explicanda nobis, quam argute, quam obscure etiam contra Stoicos disserendum!

Totum igitur illud philosophiae studium mihi quidem ipse sumo et ad vitae constantiam quantum possum et ad delectationem animi, nec ullum arbitror, ut apud Platonem est, maius aut melius a dis datum munus homini; sed meos amicos in quibus est studium in Graeciam mitto, id est ad Graecos ire iubeo, ut ea a fontibus potius hauriant quam rivulos consectentur. Quae autem nemo adhuc docuerat nec erat unde studiosi scire possent, ea quantum potui (nihil enim magnopere meorum miror) feci ut essent nota nostris: a Graecis enim peti non poterant ac post L. Aelii nostri occasum ne a Latinis quidem.

Et tamen in illis veteribus nostris, quae Menippum imitati, non interpretati, quadam hilaritate conspersimus, multa admixta ex intima philosophia, multa dicta dialectice, quae quo facilius minus docti intellegerent, iucunditate quadam ad legendum invitati; in laudationibus, in his ipsis

mie "Antichità", ho voluto scrivere secondo l'uso della filosofia, ammesso tuttavia che io ci sia riuscito ».

3  
9  
10  
E io: « Codeste cose, Varrone, son proprio vere. Difatti, i tuoi libri hanno quasi ricondotti in patria noi che eravamo, nella nostra città, viaggiatori e raminghi come dei forestieri, in modo che potessimo una buona volta riconoscere chi siamo e dove siamo. Tu ci hai rivelato l'età della patria, le distinzioni dei tempi, il diritto che regola il culto, quello sacerdotale, tu le istituzioni in pace e in guerra, tu i nomi, le specie, le funzioni, le origini di sedi, quartieri e luoghi, di tutte le cose divine e umane; tu hai fatto splendida luce sui nostri poeti e in genere sulla letteratura e sulle parole latine, e hai composto tu stesso, adoperando quasi ogni metro, uno scritto poetico vario ed elegante, e in molti luoghi delle tue opere hai iniziato trattazioni di filosofia, abbastanza per stimolare le persone a quello studio, ma troppo poco per istruire a fondo. Ad ogni modo, tu adduci a questo proposito una giustificazione plausibile: infatti, quelli che saranno già addottrinati preferiranno leggere gli scritti greci, e invece quelli che non sapranno leggere le opere greche non vorranno neppur leggere le latine. Ma tali giustificazioni non riesci in fine a farcele approvare: ché, anzi, leggeranno queste opere coloro che non potranno leggerle in greco; e anche chi potrà leggere il greco non spregerà le cose di casa sua. Infatti, qual ragione vi potrebbe essere per cui i conoscitori della letteratura greca leggano i poeti latini, e non leggano invece i filosofi latini? Forse perché Ennio, Pacuvio, Accio<sup>12</sup> e molti altri, che hanno riprodotto, non le parole, ma la potenza drammatica dei poeti greci, dan loro diletto? Ma quanto più daranno diletto i filosofi, se imitano Platone Aristotele Teofrasto, così come quegli altri hanno imitato Eschilo Sofocle Euripide! E veramente vedo che riscuotono lodi quelli fra i nostri oratori che hanno imitato Iperide e

antiquitatum proemiis philosophiae (more) scribere volumus, si modo consecuti sumus.'

Tum ego 'Sunt' inquam 'ista, Varro. Nam nos in nostra urbe peregrinantis errantisque tamquam hospites tui libri quasi domum deduxerunt, ut possemus aliquando qui et ubi essemus agnoscere. Tu aetatem patriae, tu descriptiones temporum, tu sacrorum iura, tu sacerdotum, tu domesticam, tu bellicam disciplinam, tu sedum regionum locorum, tu omnium divinarum humanarumque rerum nomina genera officia causas aperuisti; plurimum quidem poetis nostris omninoque Latinis et litteris luminis et verbis attulisti atque ipse varium et elegans omni fere numero poema fecisti, philosophiamque multis locis inchoasti, ad impellendum satis, ad edocendum parum.

Causam 10  
autem probabilem tu quidem affers: aut enim Graeca legere malent qui erunt eruditi, aut ne haec quidem qui illa nescient. Sed eam mihi non sane probas; immo vero et haec qui illa non poterunt, et qui Graeca poterunt non contemnent sua. Quid enim causae est cur poetas Latinos Graecis litteris eruditi legant, philosophos non legant?

An quia delectat Ennius Pacuvius Accius multi alii, qui non verba sed vim Graecorum expresserunt poetarum — quanto magis philosophi delectabunt, si, ut illi Aeschylum Sophoclem Euripidem, sic hi Platonem imitentur Aristotelem Theophrastum! Oratores quidem laudari video si qui e nostris Hyperidem sint aut Demosthenem imitati.



11 Demostene. Io poi, per parte mia, Varrone (ti dirò la cosa così come sta), finché i pubblici onori, le cause forensi, l'attività politica e anche un certo compito specifico di governo mi tennero impegnato e avvinto in numerosi affari, avevo questi pensieri e studi racchiusi entro l'animo, e perché non perdessero vigore e freschezza li rinnovavo, ogniqualvolta mi era possibile, col leggere; ora invece, colpito da una gravissima ferita inflittami dalla fortuna<sup>13</sup>, ed esonerato da ogni partecipazione al governo dello stato<sup>14</sup>, chiedo alla filosofia una medicina per il mio dolore, e considero la filosofia stessa come il diletto più onorevole che possa esserci nel mio tempo libero. Infatti, dovrò dire o che una tale attività è la più conveniente all'età mia, o che essa è sommamente consona con quelle cose degne di lode che in passato ho compiuto, oppure che nulla potrebbe essere più utile per l'istruzione dei nostri concittadini, o infine, se tutte queste ragioni non valgono, che non vedo cos'altro io possa fare.

12 Il nostro Bruto, uomo che si distingue per ogni specie di meriti, coltiva la filosofia in latino, in modo tale che non si sente affatto, rispetto ai medesimi argomenti, la mancanza di testi greci; e segue la medesima dottrina che seguì appunto tu, giacché fu per un certo tempo scolaro in Atene di Aristo<sup>15</sup>, del quale tu udisti, come discepolo, il fratello Antioco<sup>16</sup>. Perciò dedicati, te ne prego, anche a questo genere letterario! »

4  
13 « Su questo » rispose lui « rifletterò di certo, ma non senza discuterne con te. Ma riguardo a te personalmente », soggiunse poi « che è mai quel che sento dire? »

« A che proposito? » dissi io.

« Sento che tu hai lasciato la vecchia Accademia e che ti occupi della nuova ».

E io: « E che? Dovrebbe dunque essere stato consentito più ad Antioco, nostro intimo amico, di tornare ad abitare nella vecchia casa lasciando la nuova, anziché a me di

11 Ego autem, Varro (dicam enim ut res est), dum me ambitio, dum honores, dum causae, dum rei publicae non solum cura sed quaedam etiam procuratio multis officiis implicatum et constrictum tenebat, animo haec inclusa habebam et ne obsolescerent renovabam, cum licebat, legendo; nunc vero et fortunae gravissimo percussus vulnere et administratione rei publicae liberatus doloris medicinam a philosophia peto et otii oblectationem hanc honestissimam iudico. Aut enim huic aetati hoc maxime aptum est, aut his rebus, si quas dignas laude gessimus, hoc in primis consentaneum, aut etiam ad nostros cives erudiendos nihil utilius, aut, si haec ita non sunt, nihil aliud video quod agere possimus.

Brutus quidem noster 12  
excellens omni genere laudis sic philosophiam Latinis litteris persequitur nihil ut isdem de rebus Graeca desideres; et eandem quidem sententiam sequitur quam tu, nam Aristum Athenis audivit aliquamdiu, cuius tu fratrem Antiochum. Quam ob rem da, quaeso, te huic etiam generi litterarum.'

Tum ille: 'Istuc quidem considerabo, nec vero sine te. 4  
Sed de te ipso quid est' inquit 'quod audio?' 13

'Quanam' inquam 'de re?'

VA. 'Relictam a te veterem Academiam,' inquit 'tractari autem novam.'

'Quid ergo?' inquam 'Antiocho id magis licuerit nostro familiari, remigrare in domum veterem e nova, quam nobis in novam e vetere? Certe enim recentissima quae-

passare dalla vecchia a una nuova? Infatti, tutto ciò che è piú recente è piú corretto e purgato dai difetti; sebene poi il maestro di Antioco, Filone<sup>17</sup>, uomo grande, come tu stesso giudichi, negasse nei suoi libri – come del resto gli sentivamo anche dire a voce trovandoci alla sua presenza – che ci siano due Accademie, e confutasse l'errore di coloro che hanno tale opinione ». E lui: « Quel che tu dici è vero; ma penso che tu non ignori ciò che Antioco scrisse proprio contro Filone ».

« Anzi, io vorrei, se non ti riesce fastidioso, che mi fossero da te nuovamente rammentati tutti codesti argomenti, e tutta la dottrina dell'Accademia antica, dalla quale è tanto tempo che sto discosto; e intanto » soggiunsi « sediamoci, se non ti dispiace ».

14 E lui: « Che ci sediamo, mi va senz'altro: di fatti son debole di salute; vediamo però se anche ad Attico piace quel che vedo bene tu desideri ».

« A me piace di certo » disse Attico: « infatti, cosa potrei desiderar di piú che il rammentare le dottrine già udite molto tempo fa da Antioco e il vedere a un tempo se esse si possono esprimere abbastanza bene in latino? »

Detto questo, ci sedemmo tutti l'uno di faccia all'altro.

15 Allora Varrone principiò così: « Mi sembra che Socrate, come tutti sanno, sia stato il primo che richiamò la filosofia dalle cose occulte e avvolte nell'oscurità dalla natura stessa, – cose in cui tutti i filosofi prima di lui erano stati impegnati, – e la condusse a occuparsi della vita comune degli uomini, sicché si diede a indagare sopra le virtù e i vizi e in genere sul bene e sul male, e pensò che invece le cose celesti o sian lontane dalla nostra conoscenza, ovvero, quando anche sian conosciute  
16 appieno, non abbiano alcun valore per una vita felice. E in quasi tutti quei discorsi che sono stati trascritti in modo variato e diffuso dai suoi discepoli, egli disputa in guisa tale che non afferma nulla egli stesso, confuta

que sunt correcta et emendata maxime. Quamquam Antiochi magister Philo, magnus vir ut tu existimas ipse, negaret in libris, quod coram etiam ex ipso audiebamus, duas Academias esse, erroremque eorum qui ita putarent coarguit.

VA. 'Est' inquit 'ut dicis; sed ignorare te non arbitror quae contra Philonis Antiochus scripserit.'

CIC. 'Immo vero et ista et totam veterem Academiam, a qua absum tam diu, renovari a te, nisi molestum est, velim', et simul 'adsidamus', inquam, 'si videtur.'

VA. 'Sane istuc quidem:' inquit 'sum enim admodum 14 infirmus. Sed videamus idemne Attico placeat fieri a me quod te velle video.'

'Mihi vero;' ille 'quid est enim quod malim quam ex Antiocho iam pridem audita recordari et simul videre satisne ea commode dici possint Latine?'

Quae cum essent dicta, in conspectu consedimus omnes.

Tum Varro ita exorsus est: 'Socrates mihi videtur, id quod constat inter omnes, primus a rebus occultis et ab ipsa natura involutis, in quibus omnes ante eum philosophi occupati fuerunt, avocavisse philosophiam et ad vitam communem adduxisse, ut de virtutibus et de vitiis omninoque de bonis rebus et malis quaereret, caelestia autem vel procul esse a nostra cognitione censeret vel, si maxime cognita essent, nihil tamen ad bene vivendum.

Hic in omnibus fere sermonibus, qui ab is qui illum au- 16 dierunt perscripti varie copioseque sunt, ita disputat ut nihil affirmet ipse, refellat alios, nihil se scire dicat nisi

gli altri, dice di non saper nulla, se non proprio di questa sua ignoranza, e soggiunge che appunto perciò egli è superiore agli altri, perché quelli credono di sapere cose che non sanno, ed egli invece sa questa cosa sola, che non sa nulla; e dice ancora di credere che proprio per questo motivo egli era stato chiamato da Apollo il più sapiente fra tutti gli uomini, cioè perché tutta la sapienza sta precisamente in ciò, nel non credere di sapere ciò che uno non sa. E poiché Socrate diceva queste cose ripetendole costantemente, e rimaneva sempre fermo in questa opinione, ogni suo discorso era speso soltanto nel lodare la virtù e nell'esortare gli uomini all'amore e alla cura della virtù stessa, come ben si può intendere dai libri dei Socratici e soprattutto di Platone. Sul fondamento poi della dottrina di Platone, che fu svariato nelle idee, complesso nel pensiero, abbondante nelle trattazioni, venne istituita, con due nomi diversi, una specie di filosofia unica e concorde, cioè la filosofia degli Accademici e dei Peripatetici, i quali, concordando nella sostanza, differivano appunto nei nomi<sup>18</sup>. Infatti, Platone lasciò quasi come erede della sua filosofia Speusippo<sup>19</sup>, figlio della sorella, e altresì due discepoli dotati di sommo amore per gli studi e di somma dottrina, Senocrate Calcedonio<sup>20</sup> e Aristotele Stagirita: quindi, i seguaci di Aristotele furono detti Peripatetici, perché disputavano passeggiando nel Liceo<sup>21</sup>, mentre quelli che, secondo la consuetudine da Platone stabilita, erano soliti di far riunioni e dispute nell'Accademia, che è un altro ginnasio, ebbero nome dal nome stesso del luogo. Ma gli uni e gli altri, empiti dalla ricchezza dottrinale di Platone, formularono un sistema di filosofia ben definito, e veramente pieno e ricolmo, e abbandonarono invece quella tal consuetudine socratica di dissertare sopra ogni argomento in maniera dubbiosa e senza fare uso di alcuna affermazione. Così si formarono (cosa che Socrate non approvava per nulla) un'arte, per dir così, della fi-

id ipsum, eoque praestare ceteris, quod illi quae nesciant scire se putent, ipse se nihil scire id unum sciat, ob eamque rem se arbitrari ab Apolline omnium sapientissimum esse dictum, quod haec esset una omnis sapientia, non arbitrari sese scire quod nesciat. Quae cum diceret constanter et in ea sententia permaneret, omnis eius oratio tantum in virtute laudanda et in hominibus ad virtutis studium cohortandis consumebatur, ut e Socraticorum libris maximeque Platonis intellegi potest.

Platonis autem 17

auctoritate, qui varius et multiplex et copiosus fuit, una et consentiens duobus vocabulis philosophiae forma instituta est Academicorum et Peripateticorum, qui rebus congruentes nominibus differebant. Nam cum Speusippum sororis filium Plato philosophiae quasi heredem reliquisset, duo autem praestantissimo studio atque doctrina, Xenocratem Calchedonium et Aristotelem Stagiritem, qui erant cum Aristotele Peripatetici dicti sunt, quia disputabant inambulantes in Lycio, illi autem, quia Platonis instituto in Academia, quod est alterum gymnasium, coetus erant et sermones habere soliti, e loci vocabulo nomen habuerunt.

Sed utrique Platonis ubertate completi certam quandam disciplinae formulam composuerunt et eam quidem plenam ac refertam, illam autem Socraticam dubitanter de omnibus rebus et nulla affirmatione adhibita consuetudinem disserendi reliquerunt. Ita facta est, quod

18 filosofia, un ordine preciso degli oggetti trattati e una ripartizione della dottrina. Questa, come ho già detto, era dapprima una sola, pur recando due nomi; infatti non c'era differenza tra i Peripatetici e quella Accademia antica. Aristotele, a quel che mi sembra, eccelleva per una certa abbondanza d'ingegno; ma ambedue le scuole avevano la medesima fonte, e facevano la stessa partizione tra le cose che si debbono desiderare e quelle che si debbono fuggire.

5 « Ma che cosa faccio? » soggiunse poi. « Son dunque sano di mente nell'insegnare a voi tutto ciò? Di fatti, sebbene questo non sia certo il caso del maiale che istruisce Minerva<sup>22</sup>, tuttavia fa proprio una sciocchezza chiunque voglia porgere insegnamenti a Minerva ». Allora Attico replicò: « Ma continua, te ne prego, Varrone; infatti amo grandemente le nostre cose e i nostri scrittori; e assai mi diletano codesti argomenti, quando sono esposti in latino e in codesto modo ».

19 « E cosa dovrai poi pensare » dissi io « del piacere che ne verrà a me, che mi sono già impegnato a presentare la filosofia al nostro popolo? » E lui: « Continuiamo dunque, giacché così vi piace. Ci fu, insomma, una triplice forma di riflessione filosofica già accettata da Platone: la prima di queste parti trattava della vita e dei costumi, la seconda della natura e delle cose occulte, la terza della dialettica e dell'arte di giudicare che cosa sia vero, che cosa sia falso, che cosa sia retto o sbagliato in ogni discorso, che cosa sia congruente, che cosa sia contraddittorio. E anzitutto essi ritraevano dalla natura il principio di quella parte della filosofia che riguarda il ben vivere e dicevano che alla natura stessa si deve obbedire e che solo nella natura e non altrove si deve ricercare quel sommo bene al quale tutto si riferisce, e stabilivano il concetto che termine ultimo dei nostri desideri e sommo bene sia appunto l'aver conseguito conformemente a na-

18 minime Socrates probabat, ars quaedam philosophiae et rerum ordo et descriptio disciplinae. Quae quidem erat primo duobus, ut dixi, nominibus una; nihil enim inter Peripateticos et illam veterem Academiam differebat. Abundantia quadam ingenii praestabat, ut mihi quidem videtur, Aristoteles, sed idem fons erat utrisque et eadem rerum expetendarum fugiendarumque partitio.

5 Sed quid ago' inquit 'aut sumne sanus qui haec vos doceo? Nam etsi non sus Minervam, ut aiunt, tamen inepte quisquis Minervam docet.'

Tum Atticus 'Tu vero' inquit 'perge, Varro; valde enim amo nostra atque nostros, meque ista delectant cum Latine dicuntur et isto modo.'

'Quid me' inquam 'putas, qui philosophiam iam professus sim populo nostro me exhibiturum?'

19 VA. 'Pergamus igitur' inquit, 'quoniam placet. Fuit ergo iam accepta a Platone philosophandi ratio triplex, una de vita et moribus, altera de natura et rebus occultis, tertia de disserendo et quid verum quid falsum quid rectum in oratione pravumve quid consentiens quid repugnet iudicando.

Ac primum illam partem bene vivendi a natura petebant eique parendum esse dicebant, neque ulla alia in re nisi in natura quaerendum esse illud summum bonum quo omnia referrentur, constituebantque extremum esse

tura ogni cosa, sia per quanto riguarda l'anima, sia quanto al corpo, sia quanto alle condizioni della vita. Ammettevano poi che, dei beni del corpo, alcuni avessero luogo nel corpo intero, altri nelle parti di esso; nel corpo intero collocavano la buona salute, la forza, la bellezza, e nelle parti singole l'integrità dei sensi e una certa eccellente qualità delle parti stesse considerate ciascuna a sé, come per esempio la celerità nei piedi, la forza nelle mani, la chiarezza nella voce, e nella lingua una netta e distinta articolazione dei suoni. Dell'animo, consideravano come beni  
20 quelle qualità che sono adatte a far sí che la virtù venga abbracciata dalle menti ben disposte; e le qualità stesse eran da loro divise in quelle che dipendono dalla natura e quelle che dipendono dai costumi. Alla natura attribuivano la celerità nell'imparare e la memoria, giacché l'una e l'altra di queste due qualità son proprie della mente e dell'indole intellettuale; stimavano invece che fossero pertinenti ai costumi le speciali propensioni e direi quasi l'« abitudine », abitudine che, dicevano, si forma in parte con l'assiduo esercizio, in parte con la ragione; e fra queste propensioni speciali e abitudini era da loro annoverata la stessa filosofia. In questa, ciò che è stato cominciato e non condotto a compimento si considera come una sorta di progresso<sup>23</sup> verso la virtù, mentre quello che è stato compiuto è precisamente la virtù, cioè per così dire la perfezione della natura, l'unica ottima di tutte le qualità che quei filosofi fanno risiedere nell'anima.

21 Questi dunque sono i beni dell'animo; alla vita poi (qui stava infatti il terzo punto) sono attinenti, dicevano, le cose che valgono per l'esercizio pratico della virtù. E la virtù si vede nei beni dell'animo e del corpo e in certe cose che sono attributi non tanto della natura quanto della felicità.

Quanto all'uomo, poi, essi pensavano che sia quasi una parte dello Stato e dell'intero genere umano e che sia

rerum expetendarum et finem bonorum adeptum esse omnia e natura et animo et corpore et vita. Corporis autem alia ponebant esse in toto alia in partibus, valetudinem pulchritudinem in toto, in partibus autem sensus integros et praestantiam aliquam partium singularum, ut in pedibus celeritatem, vim in manibus, claritatem in voce, in lingua etiam explanatam vocum impressionem;

animi 20  
autem quae essent ad comprehendendam ingeniis virtutem idonea, eaque ab his in naturam et mores dividebantur. Naturae celeritatem ad discendum et memoriam dabant, quorum utrumque mentis esset proprium et ingenii; morum autem putabant studia esse et quasi consuetudinem, quam partim assiduitate exercitationis partim ratione formabant, in quibus erat ipsa philosophia; in qua quod inchoatum est neque (absolutum) progressio quaedam ad virtutem appellatur, quod autem absolutum, id est virtus, quasi perfectio naturae omniumque rerum quas in animis ponunt una res optima.

Ergo haec animorum; vitae autem (id enim erat tertium) adiuncta esse dicebant quae ad virtutis usum valerent. Iam virtus in animi bonis et in corporis cernitur et in quibusdam quae non tam naturae quam beatae vitae adiuncta sunt.

Hominem enim esse censebant quasi partem quandam civitatis et universi

congiunto con gli altri uomini in una comunità umana. E del sommo bene, cioè del bene naturale, trattano insomma nel modo suddetto; delle altre cose pensano che esse servano ad aumentare o a mantenere quel bene, come è il caso delle ricchezze, dei grandi mezzi e risorse, della gloria, dell'influenza sugli altri. Così, vien da loro introdotta una tripartizione dei beni.

Questi dunque sono i tre generi di beni dei quali, a parere dei più, parlano i Peripatetici. E tale parere non è sbagliato; infatti è ben questa la partizione che i Peripatetici fanno; ma commette un errore invece chi suppone che quelli che allora si chiamavano Accademici e i Peripatetici fossero tra loro diversi. Comune agli uni e agli altri era la suddetta definizione; e agli uni e agli altri sembrava che il sommo bene consistesse proprio in ciò, nel conseguire quelle cose che in natura sono primarie, e che sono da desiderare di per se stesse, nel conseguire, dico, o tutte quante o per lo meno le maggiori di esse; e le maggiori son quelle che hanno luogo nell'animo stesso e nella virtù stessa. Dunque, tutta quella filosofia antica credette che nella virtù sola consista la vita felice, ma non però la vita pienamente felice, se non si aggiungano alla virtù anche i beni del corpo e gli altri beni già ricordati che son validi per l'esercizio della virtù.

23 A norma di questa ripartizione, quei filosofi venivano a ritrovare anche il principio del nostro agire nella vita e del dovere stesso, principio che per loro consisteva nella conservazione delle cose che la natura prescrive. Di qui derivava la regola del rifuggire dall'infingardaggine e dello spregiare i piaceri, di qui l'accettazione di molte e grandi fatiche e sofferenze per amore della rettitudine, della probità e di tutto ciò che concordasse coi precetti della natura; di qui procedevano anche l'amicizia, la giustizia e l'equità, e queste virtù venivano anteposte ai piaceri e a molte comodità della vita.

generis humani, eumque esse coniunctum cum hominibus humana quadam societate, ac de summo quidem atque naturali bono sic agunt; cetera autem pertinere ad id putant aut adaugendum aut [ad] tenendum, ut divitias, ut opes, ut gloriam, ut gratiam. Ita tripertita ab his inducitur ratio bonorum, atque haec illa sunt tria genera quae putant plerique Peripateticos dicere. Id quidem non falso; est enim haec partitio illorum; illud imprudenter, si alios esse Academicos qui tum appellarentur, alios Peripateticos arbitrantur.

Communis haec ratio, et utrisque hic bonorum finis videbatur, adipisci quae essent prima in natura quaeque ipsa per sese expetenda aut omnia aut maxima; ea sunt autem maxima, quae in ipso animo atque in ipsa virtute versantur. Itaque omnis illa antiqua philosophia sensit in una virtute esse positam beatam vitam, nec tamen beatissimam nisi adiungerentur etiam corporis et cetera quae supra dicta sunt ad virtutis usum idonea.

Ex hac descriptione agendi quoque aliquid in 23 vita et officii ipsius initium reperiebatur, quod erat in conservatione earum rerum quas natura praescriberet.

Hinc gignebatur fuga desidia voluptatumque contemptio, ex quo laborum dolorumque susceptio multorum magnorum(que) recti honestique causa et earum rerum quae erant congruentes cum praescriptione naturae; unde et amicitia exsistebat et iustitia atque aequitas, eaeque et voluptatibus et multis vitae commodis anteponebantur.

Era ben questa la loro dottrina morale, era questo il disegno e ordinamento di quella parte della filosofia che ho collocato al primo posto. Quanto poi alla natura (in-  
 fatti, quest'altra era la parte che veniva trattata dopo), essi parlavano in modo da dividerla in due principi, considerando l'uno dei due come efficiente, e il secondo quasi passivamente porgentesi all'azione del primo, così che venisse a costituirsi qualche cosa di determinato. Nel principio efficiente ravvisavano la forza, e in quello che riceve l'effetto ravvisavano invece solo, per dir così, una materia. Pensavano tuttavia che sia nell'un principio, sia nell'altro, ci fossero l'una e l'altra qualificazione: giacché, secondo loro, né la materia stessa avrebbe potuto avere coesione senza essere tenuta stretta da una forza, né la forza avrebbe potuto sussistere senza qualche materia; infatti, non vi è nulla che non debba per necessità essere in qualche luogo. E a ciò che consiste dell'uno e dell'altro principio, efficiente e soggiacente, davano senz'altro il nome di corpo e direi quasi di 'qualità' (*qualitas*): voi mi concederete senza difficoltà di adoprare talvolta, — come fanno i Greci stessi, che pure già da gran tempo trattano questi argomenti, — a proposito di cose non usuali, parole mai udite prima<sup>24</sup>.

<sup>7</sup>  
<sup>25</sup> « E noi te lo concediamo » disse Attico; « anzi, ti sarà lecito usare parole greche quando vorrai, se per caso ti mancheranno parole latine ». « Tu ti comporti assai cortesemente; ma io mi sforzerò di parlar latino, salvoché in quel tipo di vocaboli che dovrà rendere con 'filosofia' (*philosophia*), o 'retorica' (*rhetorica*) o 'fisica' (*physica*), o 'dialettica' (*dialectica*), — vocaboli che, come molti altri, l'uso comune adopera ormai come fossero latini. Ho chiamato dunque 'qualità' (*qualitates*), quelle che i Greci denominano ποιότητες, vocabolo, questo, che anche presso i Greci non è diffuso nel popolo, ma è proprio dei filosofi e, a dire la verità, si riscontra in molti di loro.

Haec quidem fuit apud eos morum institutio et eius partis quam primam posui forma atque descriptio.

De natura autem (id enim sequebatur) ita dicebant<sup>24</sup> ut eam dividerent in res duas, ut altera esset efficiens, altera autem quasi huic se praebens, eaque efficeretur aliquid. In eo quod efficeret vim esse censebant, in eo autem quod efficeretur tantum modo materiam quandam; in utroque tamen utrumque: neque enim materiam ipsam cohaerere potuisse si nulla vi contineretur, neque vim sine aliqua materia; nihil est enim quod non alicubi esse cogatur. Sed quod ex utroque, id iam corpus et quasi qualitatem quandam nominabant — dabitur enim profecto ut in rebus inusitatis, quod Graeci ipsi faciunt a quibus haec iam diu tractantur, utamur verbis interdum inauditis.

<sup>7</sup>  
<sup>25</sup> 'Nos vero; inquit Atticus 'quin etiam Graecis licebit utare cum voles, si te Latina forte deficient.' va. 'Bene sane facis; sed enitar ut Latine loquar, nisi in huiusce modi verbis ut philosophiam aut rhetoricam aut physicam aut dialecticam appellem, quibus ut aliis multis consuetudo iam utitur pro Latinis.

Qualitates igitur appellavi quas ποιότητες Graeci vocant, quod ipsum apud Graecos non est vulgi verbum sed philosophorum, atque id in multis; dialecticorum vero verba nulla sunt publica,

Delle parole, poi, dei dialettici nessuna è di uso popolare; si servono di termini loro propri. E ciò è comune a quasi tutte le arti e scienze; infatti per le cose nuove bisogna o formar nuovi nomi, o trasferire ad esse nomi presi da altre cose. E se fanno così i Greci, che si occupano di questi argomenti già da tanti secoli, quanto più si dovrà concedere questa libertà a noi, che solo ora tentiamo per

26 la prima volta di trattare questa materia? » « Tu veramente, Varrone, » io dissi « acquisterai, mi sembra, ancora un merito verso i tuoi concittadini, se li arricchirai non solo con una gran quantità di cognizioni, come hai già fatto, ma anche con una quantità di parole ». E lui: « Allora dunque ci arrischiereemo a usar parole nuove, secondo il tuo autorevole suggerimento, qualora sia necessario. Ebbene, di quelle qualità, alcune sono primarie, altre derivate da queste prime. Le primarie sono uniformi e semplici; quelle che ne sono derivate sono varie e direi quasi multiformi. Così, l'aria ((*aer*)) (usiamo infatti anche questa parola come fosse latina), il fuoco, l'acqua e la terra sono sostanze primarie; da esse poi sono derivate le forme degli esseri animati e di quelle cose che la terra produce. Sicché quelle sostanze primarie si chiamano principi e, per tradurre il termine dal greco, elementi ((*elementa*))<sup>25</sup>; tra questi, l'aria e il fuoco hanno la facoltà di muovere e di operare, le altre parti, cioè l'acqua e la terra, hanno la facoltà di ricevere e di subire. Aristotele, poi, pensava che vi fosse un quinto elemento, di natura singolare e dissimile dai quattro sopraddetti, un elemento di cui sono fatti gli astri e le anime<sup>26</sup>.

27 Ad ogni modo, i filosofi in questione pensano che a tutti gli elementi sia sottostante una certa materia del tutto informe e priva affatto di ogni 'qualità' (rendiamo più usato e più comune questo vocabolo con l'adopearlo), dalla quale tutte le cose sono venute fuori e sono state prodotte; materia che può nella sua totalità

suis utuntur. Et id quidem commune omnium fere est artium; aut enim nova sunt rerum novarum facienda nomina aut ex aliis transferenda. Quod si Graeci faciunt, qui in his rebus tot iam saecula versantur, quanto id nobis magis concedendum est, qui haec nunc primum tractare conamur!.

'Tu vero,' inquam 'Varro, bene etiam meriturus mihi videris de tuis civibus, si eos non modo copia rerum auxeris, ut effecisti, sed etiam verborum.' VA. 'Audebimus ergo' inquit 'novis verbis uti te auctore, si necesse erit. — Earum igitur qualitatum sunt aliae principes aliae ex his ortae. Principes sunt unius modi et simplices; ex his autem ortae variae sunt et quasi multiformes. Itaque aer (hoc quoque utimur enim pro Latino) et ignis et aqua et terra prima sunt; ex his autem ortae animantium formae earumque rerum quae gignuntur e terra. Ergo illa initia et, ut e Graeco vertam, elementa dicuntur; e quibus aer et ignis movendi vim habent et efficiendi, reliquae partes accipiendi et quasi patiendi, aquam dico et terram. Quantum genus, e quo essent astra mentesque, singulare eorumque quattuor quae supra dixi dissimile Aristoteles quoddam esse rebatur.

Sed subiectam putant 27  
omnibus sine ulla specie atque carentem omni illa qualitate (faciamus enim tractando usitatus hoc verbum et tritius) materiam quandam, ex qua omnia expressa atque effecta sint, quae tota omnia accipere possit omnibusque



ricevere tutte le cose e mutarsi in ogni maniera e in ogni parte e perciò anche perire, non riducendosi nel nulla, ma nelle sue parti, che si possono tagliare e dividere all'infinito, giacché nella natura universale non c'è proprio nessuna cosa, per quanto minima, che non possa essere divisa <sup>27</sup>.

Le cose che si muovono, poi, si muovono tutte per intervalli, intervalli che parimenti si possono dividere all'infinito. E poiché quella forza che abbiamo chiamato qualità si muove in questo modo, e si agita in questo modo in qua e in là, pensano che la materia stessa si muti tutta quanta da capo a fondo e che si formino così quelle cose che essi chiamano 'qualificate' (*qualia*), e credono che da queste qualità, in tutto l'insieme della natura, connessa e unita senza interruzioni con tutte le sue parti, si sia costituito un mondo solo, al di fuori del quale non c'è nessuna porzione di materia e nessun corpo. Parti del mondo sono poi, secondo loro, tutte le cose che in esso si trovano, cose che sono mantenute insieme da una natura senziente, nella quale vi è una ragione perfetta, natura che è a un tempo eterna, poiché nulla esiste di più potente da cui ella possa essere distrutta <sup>28</sup>. Appunto questa forza dicono che sia anima del mondo, e che sia una Mente e Sapienza perfetta, cui danno il nome di Dio, e che sia una sorta di intelligente Provvidenza governante tutte le cose a lei sottoposte, Provvidenza che si dà cura anzitutto degli oggetti celesti, e poi, sulla terra, di ciò che riguarda gli uomini. E questa Provvidenza talvolta la chiamano Necessità, perché nulla può accadere altrimenti che nel modo da essa stabilito; e talvolta poi la chiamano, per così dire, 'fatale e immutabile svolgimento ininterrotto di un ordine eterno' <sup>29</sup>; e altre volte la chiamano pure Fortuna, perché produce molte cose che riescono a noi improvvisare e inopinatamente per la loro oscurità e per la nostra ignoranza delle loro cause <sup>30</sup>.

modis mutari atque ex omni parte eoque etiam interire, non in nihilum sed in suas partes, quae infinite secari ac dividi possint, cum sit nihil omnino in rerum natura minimum quod dividi nequeat. Quae autem moveantur omnia intervallis moveri, quae intervalla item infinite dividi possint.

Et cum ita moveatur illa vis quam qualitatem esse diximus, et cum sic ultro citroque versetur, et materiam ipsam totam penitus commutari putant et illa effici quae appellant qualia; e quibus in omni natura cohaerente et continuata cum omnibus suis partibus unum effectum esse mundum, extra quem nulla pars materiae sit nullumque corpus. Partis autem esse mundi omnia quae insint in eo, quae natura sentiente teneantur, in qua ratio perfecta insit, quae sit eadem sempiterna (nihil enim valentius esse a quo intereat);

quam vim animum esse dicunt mundi, eandemque esse mentem sapientiamque perfectam, quem deum appellant, omniumque rerum quae sunt ei subiectae quasi prudentiam quandam procurantem caelestia maxime, deinde in terris ea quae pertinent ad homines; quam interdum eandem necessitatem appellant, quia nihil aliter possit atque ab ea constitutum sit, interdum quasi fatalem et immutabilem continuationem ordinis sempiterni, non numquam quidem eandem fortunam, quod efficiat multa improvisa ac necopinata nobis propter obscuritatem inigationemque causarum.

8 Infine, la terza parte della filosofia, che consisteva nel  
 30 razioicinio e nel disputare, veniva trattata da entrambe le  
 scuole nel modo seguente. Reputavano che il giudizio  
 sulla verità, pur nascendo dai sensi, non consista nei  
 sensi. Sostenevano che giudice delle cose è l'intelletto,  
 che l'intelletto solo è degno di fede, perché esso solo  
 vede ciò che è sempre semplice, uniforme ed eguale a  
 sé nella sua qualità (a questa cosa essi davano il nome  
 di ἰδέα così come l'aveva già denominata Platone:  
 noi possiamo chiamarla correttamente col termine di  
 31 *species*, 'forma' <sup>31</sup>. Erano poi dell'opinione che tutti i sensi  
 siano deboli e tardi e che non percepiscano in alcun modo  
 gli oggetti che appaiono sottoposti ai sensi medesimi, per-  
 ché essi sono o tanto piccoli da non poter cadere appunto  
 sotto i sensi, o tanto mobili e violentemente agitati che  
 non si dà mai nulla che sia uno e permanente, e neppur  
 che resti lo stesso, poiché tutto continuamente trascorre e  
 fluisce. Pertanto chiamavano tutta quanta questa parte delle  
 32 cose opinabile <sup>32</sup>; e pensavano invece che non vi sia scienza  
 vera se non nelle nozioni e nei ragionamenti dell'intellet-  
 to. Di conseguenza mamettevano di buon grado le defini-  
 zioni delle cose e le adoperavano per tutti gli argomenti  
 di cui si discuteva; e trovavano opportuna anche l'illustra-  
 zione delle parole, cioè la cura di ricercare per qual mo-  
 tivo ogni cosa abbia un certo nome, studio che essi chiama-  
 vano col nome di ἐτυμολογία ('etimologia') <sup>33</sup>; e si va-  
 levano poi di certi argomenti e direi quasi di certe note  
 caratteristiche delle cose come di una guida per provare  
 e concludere rispetto a tutto ciò di cui volevano ottenere  
 una spiegazione. E insomma, in questa parte delle loro  
 trattazioni filosofiche, veniva insegnata tutta la dottrina  
 della dialettica, cioè del discorso condotto a conclusione  
 per mezzo di un ragionamento; e a complemento della dia-  
 lettica stessa si adoperava, quasi dall'altro lato, l'eloquenza,  
 che sviluppa un discorso continuato adatto al persuadere.

Tertia deinde philosophiae pars, quae erat in ratione et  
 in disserendo, sic tractabatur ab utrisque. Quamquam ori-  
 8  
 30 retur a sensibus, tamen non esse iudicium veritatis in  
 sensibus. Mentem volebant rerum esse iudicem, solam  
 censebant idoneam cui crederetur, quia sola cerneret id  
 quod semper esset simplex et unius modi et tale quale  
 esset (hanc illi ἰδέαν appellabant, iam a Platone ita no-  
 minatam, nos recte speciem possumus dicere).

Sensus au- 31  
 tem omnis hebetes et tardos esse arbitrabantur nec perci-  
 pere ullo modo res eas quae subiectae sensibus viderentur,  
 quod essent aut ita parvae ut sub sensum cadere non pos-  
 sent, aut ita mobiles et concitatae ut nihil umquam unum  
 esset (et) constans, ne idem quidem, quia continenter  
 laberentur et fluere omnia. Itaque hanc omnem partem  
 rerum opinabilem appellabant;

scientiam autem nusquam 32  
 esse censebant nisi in animi notionibus atque rationibus.  
 Qua de causa definitiones rerum probabant et has ad omnia  
 de quibus disceptabatur adhibebant; verborum etiam ex-  
 plicatio probabatur, id est qua de causa quaeque essent ita  
 nominata, quam ἐτυμολογίαν appellabant; post argumen-  
 tis quibusdam et quasi rerum notis ducibus utebantur ad  
 probandum et ad concludendum id quod explanari vole-  
 bant.

In qua tradebatur omnis dialecticae disciplina, id est  
 orationis ratione conclusae; huic quasi ex altera parte  
 oratoria vis dicendi adhibebatur, explicatrix orationis per-  
 petuae ad persuadendum accomodatae.

33 Era questa la prima forma della loro filosofia, ereditata così da Platone; e di tal forma originaria vi esporrò, se voi volete, le successive dispersioni di cui son venuto a conoscenza ».

« Certo che lo vogliamo, » dissi allora io « se posso rispondere anche a nome di Attico ».

« E tu » intervenne Attico « rispondi benissimo; infatti ci viene spiegato in modo egregio l'insegnamento dei Peripatetici e dell'antica Accademia ».

9 « Dunque, Aristotele per primo diede uno scrollo a quelle idee di cui ho fatto cenno poco fa, idee che Platone aveva accolto nel suo insegnamento con straordinario amore, tanto da dire che in esse vi è qualcosa di divino. Teofrasto poi, uomo di eloquenza assai piacevole<sup>34</sup> e di costumi così retti da mostrare apertamente uno spiccato aspetto di probità e di onestà, infranse in modo ancor più violento l'autorità della vecchia scuola: giacché spogliò la virtù del suo nobile decoro e la rese debole, negando che in essa sola consista la felicità. D'altra parte, Stratone<sup>35</sup> suo discepolo, sebbene fosse di vivace ingegno, dev'essere ad ogni modo escluso completamente da quella scuola: giacché, mentre egli abbandonò del tutto quella parte della filosofia che era più necessaria, cioè quella che riguarda la virtù e il vizio, e si dedicò tutto all'investigazione scientifica della natura, anche in quest'ultimo campo dissentì profondamente dai suoi colleghi. Invece, Speusippo e Senocrate, che per primi avevano assunto in proprio l'indirizzo filosofico e l'autorità dottrinale di Platone, e poi dopo di loro Polemone<sup>36</sup> e Crate<sup>37</sup> e così pure Crantore<sup>38</sup>, riuniti nell'Accademia, mantenevano con gran cura le dottrine che avevano ricevuto dai predecessori. Di Polemone erano stati assidui uditori

35 Zenone e Arcesilao<sup>39</sup>. Ma Zenone, più anziano di Arcesilao, avendo grandissima sottigliezza nel discutere e acutissima mobilità di pensiero, si provò a emendare quel

Haec forma erat illis prima, a Platone tradita; cuius 33 quas acceperim dissipationes, si vultis, exponam.'

'Nos vero volumus,' inquam 'ut pro Attico etiam respondeam.'

ATT. 'Et recte quidem' inquit 'respondes; praeclare enim explicatur Peripateticorum et Academiae veteris auctoritas.'

VA. 'Aristoteles igitur primus species quas paulo ante 9 dixi labefactavit, quas mirifice Plato erat amplexatus, ut in iis quiddam divinum esse diceret. Theophrastus autem, vir et oratione suavis et ita moratus ut prae se probitatem quandam et ingenuitatem ferat, vehementius etiam fregit quodam modo auctoritatem veteris disciplinae; spoliavit enim virtutem suo decore imbecillamque reddidit, quod negavit in ea sola positum esse beate vivere.

Nam Strato 34 eius auditor, quamquam fuit acri ingenio, tamen ab ea disciplina omnino semovendus est; qui cum maxime necessariam partem philosophiae, quae posita est in virtute et in moribus, reliquisset totumque se ad investigationem naturae contulisset, in ea ipsa plurimum dissedit a suis. Speusippus autem et Xenocrates, qui primi Platonis rationem auctoritatemque susceperant, et post eos Polemo et Crates unaque Crantor in Academia congregati diligenter ea quae a superioribus acceperant tuebantur. Iam Polemonem audiverant assidue Zeno et Arcesilas.

Sed 35 Zeno, cum Arcesilam anteiret aetate valdeque subtiliter dissereret et peracute moveretur, corrigere conatus est

sistema filosofico. Anche questa emendazione, se vi sembra opportuno, io ve la spiegherò, come soleva fare Antioco ».

« A me » dissi io « sembra opportuno; e tu vedi che Pomponio ti fa intendere la stessa cosa ».

- 10 « Zenone, dunque, non era affatto uomo tale da tagliare i nervi della virtù come aveva fatto Teofrasto; ma anzi fu uno che ripose tutto quanto appartiene alla felicità nella virtù sola, e non annoverò tra i beni alcun'altra cosa, e chiamò onestà appunto questa virtù che, a suo
- 36 giudizio, è semplice, ed è il solo e unico bene. Delle cose restanti, poi, diceva che, sebbene esse non siano né buone né cattive, tuttavia alcune sono conformi a natura, altre contrarie; e considerava ancora altre cose come intermedie e interposte fra le due classi anzidette<sup>40</sup>. Insegnava altresì che le cose conformi a natura si debbono scegliere e ritenere degne di una certa stima, e le contrarie debbono esser trattate in modo contrario; le cose intermedie le lasciava nel mezzo, e di esse affermava che non
- 37 hanno nessunissima importanza. Inoltre, delle cose che sono da accogliersi, alcune pensava fossero da stimare di più, altre di meno. Quelle che sono da stimare di più le chiamava 'preposte' ((*praeposita*)), quelle che sono da stimare di meno 'rigettate' ((*reiecta*))<sup>41</sup>. E come aveva mutato queste dottrine non tanto nei fatti quanto nelle parole, così, tra l'azione retta e l'azione cattiva, poneva il dovere e in opposizione a questo alcune cose intermedie, considerando buone solamente le azioni rette, cattive solo le azioni prave, cioè i peccati; e giudicava come cose intermedie appunto i doveri osservati o trasgrediti (come ho
- 38 già detto). E mentre i filosofi antecedenti dicevano che non ogni virtù sta nella ragione, ma che certe virtù sono formate sulla base della natura o del costume, Zenone le faceva stare tutte nella ragione; e mentre quelli pensavano che si potessero ben distinguere quelle specie di virtù di cui ho

disciplinam. Eam quoque, si videtur, correctionem explicabo, sicut solebat Antiochus.'

'Mihi vero' inquam 'videtur, quod vides idem significare Pomponium.'

VA. 'Zeno igitur nullo modo is erat qui ut Theophrastus nervos virtutis inciderit, sed contra qui omnia quae[que] ad beatam vitam pertinerent in una virtute poneret nec quicquam aliud numeraret in bonis idque appellaret honestum quod esset simplex quoddam et solum et unum bonum. Cetera autem etsi nec bona nec mala essent tamen alia secundum naturam dicebat, alia naturae esse contraria; his ipsis alia interiecta et media numerabat. Quae autem secundum naturam essent ea sumenda et quadam aestimatione dignanda docebat, contraque contraria; neutra autem in mediis relinquebat, in quibus ponebat nihil omnino esse momenti.

Sed quae essent sumenda, ex iis alia pluris esse aestimanda, alia minoris. Quae pluris ea praeposita appellabat, reiecta autem quae minoris. Atque ut haec non tam rebus quam vocabulis commutaverunt, sic inter recte factum atque peccatum officium et contra officium media locabat quaedam, recte facta sola in bonis actionibus ponens, prave, id est peccata, in malis; officia autem conservata praetermissaque media putabat ut dixi.

Cumque superiores non omnem virtutem in ratione esse dicerent sed quasdam virtutes quasi natura aut more perfectas, hic omnis in ratione ponebat. Cumque illi ea genera virtutum quae supra dixi seiungi posse arbitrarentur, hic nec id ullo

parlato sopra, egli sosteneva che ciò non si può fare in alcun modo, e che è eccellente non solo l'esercizio della virtù stessa (come avevano affermato appunto quei filosofi antecedenti), ma altresì la permanente disposizione ad essa e che tuttavia nessuno ha la virtù senza servirsene sempre. E mentre quegli altri non volevano eliminare dall'uomo la passione dell'anima, e dicevano che proprio per natura l'uomo è preso da dolore, da desiderio, da paura ed è trasportato dalla gioia, ma coartavano le passioni stesse e le riducevano a stretta misura, Zenone voleva che il saggio fosse privo di tutte queste, diremo così, malattie; e mentre i filosofi più antichi dicevano che tutti questi turbamenti sono naturali e insieme non partecipi della ragione, e collocavano il desiderio appassionato in una parte dell'anima, la ragione in un'altra parte di essa<sup>42</sup>, neppure in ciò egli consentiva con loro. Infatti, pensava che tali turbamenti siano volontari e si introducano per un giudizio derivato da mera opinione, e che la madre di tutti i turbamenti sia una certa smoderata intemperanza. Queste sono press'a poco le dottrine di Zenone riguardo ai costumi. Quanto poi agli elementi, Zenone pensò di non dover introdurre accanto ai quattro principi delle cose quella quinta essenza<sup>43</sup>, della quale i predecessori credevano che fossero costituiti i sensi e la mente; infatti sosteneva che il fuoco è proprio la sostanza che genera ogni cosa e anche la mente e i sensi. Differiva pure da quei medesimi filosofi in quanto che credeva che in nessun modo alcun effetto potesse essere prodotto da una sostanza che fosse priva di corpo, mentre a questa specie incorporea di sostanze Senocrate e i più antichi avevano detto che appartiene anche l'anima; e insomma era del parere che nessuna cosa che producesse alcunché o che fosse prodotta potesse non esser corpo<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> Fece poi moltissimi mutamenti in questa terza parte della filosofia. Qui espresse anzitutto certe opinioni nuove

modo fieri posse disserebat, nec virtutis usum modo ut superiores sed ipsum habitum per se esse praeclarum, nec tamen virtutem cuiquam adesse quin ea semper uteretur. Cumque perturbationem animi illi ex homine non tollerent naturaque et condolescere et concupiscere et extimescere et efferri laetitia dicerent, sed ea contraherent in angustumque deducerent, hic omnibus his quasi morbis voluit carere sapientem.

Cumque eas perturbationes antiqui  
39 naturales esse dicerent et rationis expertes aliaque in parte animi cupiditatem alia rationem collocarent, ne his quidem assentiebatur; nam et perturbationes voluntarias esse putabat opinionisque iudicio suscipi et omnium perturbationum matrem esse arbitrabatur immoderatam quandam intemperantiam. Haec fere de moribus.

De naturis autem sic sentiebat, primum ut in quattuor  
11 initiis rerum illis quintam hanc naturam, ex qua superiores sensus et mentem effici rebantur, non adhiberet; statuebat enim ignem esse ipsam naturam quae quidque gigneret et mentem atque sensus. Discrepabat etiam ab isdem, quod nullo modo arbitrabatur quicquam effici posse ab ea quae expertus esset corporis, cuius generis Xenocrates et superiores etiam animum esse dixerant, nec vero aut quod efficeret aliquid aut quod efficeretur posse esse non corpus.

Plurima autem in illa tertia philosophiae parte mutavit.  
40 In qua primum de sensibus ipsis quaedam dixit nova,

riguardo ai sensi, che stimò costituiti congiuntamente da una specie di impulso porto dall'esterno, impulso che egli chiama col nome di *φαντασία* e noi possiamo ben chiamare *visum*, 'immagine' (ovvero 'rappresentazione'): vogliamo così rendere comune questa parola con l'adopearla, giacché dovremo farne uso abbastanza spesso nel resto del nostro discorso. Ma dunque Zenone a queste immagini che sono state rappresentate ai sensi, e da essi direi quasi ricevute, aggiunge l'assenso dell'anima, assenso che

41 egli crede risieda in noi stessi e sia volontario. Non a tutte le rappresentazioni dava fede, ma solo a quelle che hanno in sé una certa manifestazione loro propria degli oggetti rappresentati; chiamava una tale rappresentazione, in quanto percepita di per se stessa con evidenza, con l'appellativo di 'comprensibile'<sup>45</sup> (*comprehendibile*) - : sopporterete queste parole nuove? » « Ma certo che le sopporteremo; » disse Attico « di fatti, in quale altro modo avresti potuto tradurre *καταληπτόν*? » « Ma poi, quando la rappresentazione era stata già ricevuta e approvata, Zenone la chiamava 'comprensione'<sup>46</sup> trovandovi somiglianza con quegli oggetti che si prendono con la mano; e proprio da questo atto delle mani egli aveva ricavato anche il nome di 'comprensione', mentre prima nessuno si era valso di quel vocabolo in tal senso. Usò moltissimi vocaboli nuovi, proprio perché diceva cose nuove.

Egli chiamava poi sensazione l'oggetto stesso che era stato compreso con la sensazione; e se esso era afferrato in tal modo da non poter essere strappato via col ragionamento, chiamava la sensazione scienza, se no, la chiamava ignoranza; e da tale ignoranza deriva, secondo lui, anche l'opinione, che è debole e affine a ciò che è falso

42 e sconosciuto. E ad ogni modo poneva tra la scienza e l'ignoranza quella 'comprensione' di cui ho parlato, e non la annoverava né fra le cose buone né tra le cose malvage, bensì diceva che essa solo è credibile<sup>47</sup>. In conse-

quos iunctos esse censuit e quadam quasi impulsione oblata extrinsecus, quam ille *φαντασίαν*, nos visum appellemus licet, et teramus hoc quidem verbum, erit enim utendum in reliquo sermone saepius - sed ad haec quae visa sunt et quasi accepta sensibus assensionem adiungit animorum, quam esse vult in nobis positam et voluntariam.

Visis non omnibus adiungebat fidem sed is solum quae propriam quandam haberent declarationem earum rerum quae viderentur; id autem visum cum ipsum per se cerneretur, comprehendibile - feretis haec? ATT. 'Nos vero;' inquit 'quonam enim alio modo *καταληπτόν* diceres?' - VA. Sed cum acceptum iam et approbatum esset, comprehensionem appellabat, similem is rebus quae manu prenderentur; ex quo etiam nomen hoc duxerat [at], cum eo verbo antea nemo tali in re usus esset, plurimisque idem novis verbis (nova enim dicebat) usus est. Quod autem erat sensu comprehensum id ipsum sensum appellabat, et si ita erat comprehensum ut convelli ratione non posset, scientiam, sin aliter inscientiam nominabat; ex qua existebat etiam opinio, quae esset imbecilla et cum falso incognitoque communis.

Sed inter scientiam et  
42 inscientiam comprehensionem illam quam dixi collocabat, eamque neque in rectis neque in pravis numerabat, sed solum credendum esse dicebat. E quo sensibus etiam fidem

guenza, considerava come degni di fede anche i sensi, per la ragione che, come ho detto prima, la comprensione ottenuta per mezzo dei sensi gli sembrava appunto verace e fedele, non perché essa comprenda tutto ciò che si trova nell'oggetto, ma perché non si lascia sfuggire nulla di ciò che può cadere nel campo suo proprio, e perché la natura ha offerto appunto nella comprensione direi quasi una regola della scienza e un principio proprio di se stessa da cui vanno poi a imprimersi nell'anima le nozioni delle cose. E da queste nozioni si ricavano poi non solo i principi generali ma anche certe vie più ampie per scoprire la ragione di ogni conoscenza acquisita. Infine, Zenone escludeva dalla virtù e dalla sapienza l'errore, l'avventatezza nel giudizio, l'ignoranza, l'opinare, il congetturare e in una parola tutto ciò che è alieno da un assenso fermo e costante.

In queste cose press'a poco consistè tutto il mutamento e il dissenso di Zenone dai predecessori ».

<sup>12</sup>  
43 Quando Varrone ebbe finito questo discorso, io dissi: « Tu hai esposto in maniera davvero breve e chiara la dottrina della vecchia Accademia e quella degli Stoici. Il pensiero degli Stoici, a parer mio, è piuttosto una emendazione della vecchia Accademia, come pensava già il nostro amico Antioco, anziché un sistema filosofico nuovo ».

Allora Varrone disse: « Ora tocca a te, che ti scosti dalla dottrina antica e approvi le innovazioni di Arcesilao, spiegare in che modo e per quale causa sia avvenuto un tal dissidio, perché noi possiamo vedere se codesta defezione sia abbastanza giustificata ».

44 E io: « 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

tribuebat, quod, ut supra divi, comprehensio facta sensibus et vera esse illi et fidelis videbatur, non quod omnia quae essent in re comprehenderet, sed quia nihil quod cadere in eam posset relinqueret, quodque natura quasi normam scientiae et principium sui dedisset unde postea notiones rerum in animis imprimerentur; e quibus non principia solum sed latiores quaedam ad rationem invenendam viae reperiuntur. Errorem autem et temeritatem et ignorantiam et opinionem et suspicionem et uno nomine omnia quae essent aliena firmatae et constantis assensionis a virtute sapientiaeque removebat.

Atque in his fere commutatio constitit omnis dissensioque Zenonis a superioribus.'

Quae cum dixisset [et], 'Brevis sane minimeque obscura exposita est' inquam 'a te, Varro, et veteris Academiae ratio et Stoicorum. Horum esse autem arbitror, ut Antiocho nostro familiari placebat, correctionem veteris Academiae potius quam aliquam novam disciplinam putandam.'

Tum Varro 'Tuae sunt nunc partes', inquit, 'qui ab antiquorum ratione desciscis et ea quae ab Arcesila novatae sunt probas, docere quod et qua de causa discidium factum sit, ut videamus satisne ista sit iusta defectio.'

Tum ego 'Cum Zenone,' inquam 'ut accepimus, Arcesilas sibi omne certamen instituit, non pertinacia aut studio vincendi, ut quidem mihi videtur, sed earum rerum obscuritate, quae ad confessionem ignorantiae adduxerant Socratem et [uel ut] iam ante Socratem Democritum Ana-

Socrate, Democrito<sup>48</sup>, Anassagora<sup>49</sup>, Empedocle<sup>50</sup>, 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, il corso della vita è breve, — che, come sentenziava Democrito, la verità è sommersa in un profondo abisso<sup>51</sup>, che ogni cosa è dominata dalle opinioni e dalle consuetudini —; e insomma sostennero che per la verità non rimane alcun

45 posto, e quindi tutto è avvolto nelle tenebre<sup>52</sup>. 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<sup>53</sup>: 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. Per queste ragioni bisogna, secondo lui, che nessuno dichiari o affermi o approvi col suo assenso alcunché, e che ognuno freni sempre e trattenga da ogni pericolo di caduta la sua temerità, temerità che è grandissima quando si assente a una cosa falsa o sconosciuta; e non c'è niente di più turpe del caso in cui l'assenso e l'approvazione precorrono la cognizione e la percezione.

In pratica, Arcesilao faceva quel che era concordante con la sua teoria: e così appunto disputando contro le opinioni di tutti, distoglieva i più dei suoi interlocutori dalla loro opinione, affinché, trovandosi nel medesimo argomento ragioni egualmente pesanti dalle due opposte parti, più facilmente si sospendesse l'assenso dall'una e dall'altra parte<sup>54</sup>.

46 È questa che chiamano Accademia nuova; mentre a me essa pare antica, se è vero che noi annoveriamo in quella antica Platone, nei cui libri non si afferma nulla e su molte cose si discute nei due sensi opposti, si fanno ricerche su ogni cosa, e non si pronunzia alcuna dichiarazione sicura; ma tuttavia chiamiamo pure antica quella di cui tu hai trattato, e nuova quest'altra. Essa, continua-

xagoram Empedoclem omnes paene veteres, qui nihil cognosci nihil percipi nihil sciri posse dixerunt, angustos sensus imbecillos animos breviam curricula vitae et, ut Democritus, in profundo veritatem esse demersam, opinionibus et institutis omnia teneri, nihil veritati relinqui, deinceps omnia tenebris circumfusa esse dixerunt.

Itaque 45

Arcesilas negabat esse quicquam quod sciri posset, ne illud quidem ipsum quod Socrates sibi reliquisset, ut nihil scire se sciret; sic omnia latere censebat in occulto neque esse quicquam quod cerni aut intellegi posset; quibus de causis nihil oportere neque profiteri neque affirmare quemquam neque assensione approbare, cohibereque semper et ab omni lapsu continere temeritatem, quae tum esset insignis cum aut falsa aut incognita res approbaretur, neque hoc quicquam esse turpius quam cognitioni et perceptioni assensionem approbationemque praecurrere. Huic rationi quod erat consentaneum faciebat, ut contra omnium sententias disserens de sua plerosque deduceret, ut cum in eadem re paria contrariis in partibus momenta rationum invenirentur facilius ab utraque parte assensio sustineretur.

Hanc Academiam novam appellant, 46  
 quae mihi vetus videtur, si quidem Platonem ex illa vetere numeramus, cuius in libris nihil affirmatur et in utramque partem multa disseruntur, de omnibus quaeritur, nihil certi dicitur — sed tamen illa quam exposuisti vetus, haec nova nominetur. Quae usque ad Carneadem perducta, qui quartus ab Arcesila fuit, in eadem Arcesilae



tasi fino a Carneade, che fu il quarto capo della scuola dopo Arcesilao<sup>55</sup>, si tenne fedele alla medesima dottrina di Arcesilao. Carneade, poi, non fu ignaro di nessuna parte della filosofia, ed ebbe pure, — come ho saputo da quelli che l'avevano ascoltato e soprattutto da Zenone Epicureo<sup>56</sup>, che, mentre dissentiva da lui in grandissima misura, ammirava poi lui sopra qualsiasi altro, — una incredibile ricchezza d'ingegno...

## FRAMMENTI DEI LIBRI ACCADEMICI

## DAL LIBRO I

Ma perché Mnesarco si disgusta? Perché Antipatro battaglia con Carneade in tanti volumi?

## DAL LIBRO II

E che? Puoi forse dire quali siano i contorni della luna? Di fatti le sue corna, sia quando essa nasce, sia quando invecchia, sembrano talora più ottuse, talora più acute.

\* \* \*

Che cosa sembra tanto piano quanto il mare? E proprio per questa ragione i poeti lo chiamano anche *aequor*.

\* \* \*

E che? Il mare non è forse ceruleo? Ma le sue onde, quando son percosse dai remi, si fanno purpuree, e vediamo il colore dell'acqua tinto in un certo modo e macchiato...

ratione permansit. Carneades autem nullius philosophiae partis ignarus et, ut cognovi ex is qui illum audierant maximeque ex Epicureo Zenone, qui cum ab eo plurimum dissentiret unum tamen praeter ceteros mirabatur, incredibili quadam fuit facultare et to...

## FRAGMENTA ACADEMICORUM SELECTA

## EX LIBRO I

Quid autem stomachatur Mnesarchus, quid Antipater digladiatur cum Carneade tot voluminibus? ((*ap. Non.* p. 65))

## EX LIBRO II

Quid? lunae quae liniamenta sint potesne dicere [ne]? cuius et nascentis et insenscentis alias hebetiora alias acutiora videantur cornua. ((*ap. Non.* p. 121))

Quid tam planum videtur quam mare? e quo etiam aequor illud poetae vocant. ((*ap. Non.* p. 65))

Quid? mare nonne caeruleum? at eius unda cum est pulsa remis, purpurascit, et quidem aquae tinctum quodam modo et infectum... ((*ap. Non.* p. 162))

\* \* \*

Diversa complessione hanno gli adulti, diversa i sani, diversa i malati, diversa gli astemi, diversa gli avvinazzati.

\* \* \*

... schiacciare l'avarizia, toglier di mezzo i delitti, presentare la propria vita alla gioventù come esempio da imitare...

\* \* \*

Coloro, infatti, che han preso ad amare troppo tardi i pubblici onori con gran difficoltà ci vengono ammessi, e non possono godere molto favore presso la moltitudine.

## DAL LIBRO III

... che, in tanta varietà di esseri animati, nell'uomo solo fosse naturalmente ingenerata una brama di apprendere e di sapere...

\* \* \*

Se poi fosse consentito a coloro che hanno seguito nella vita un cammino deviato correggere l'errore, - come fanno coloro che in viaggio sono andati fuori strada, - col pentirsi dello sbaglio, sarebbe più facile emendare la consideratezza...

\* \* \*

Ma il battagliaire sempre con la spada e il combattere a fondo in mezzo a persone facinorose e temerarie, chi non direbbe che è cosa sciaguratissima e anche sciocchissima?

... alius adultis, alius valentibus alius aegris, alius siccis alius vinulentis... ((*ap. Non.* p. 395))

... frangere avaritiam, scelera ponere, vitam suam exponere ad imitandum iuventuti... ((*ap. Non.* p. 104))

qui enim serius honores adamaverunt, vix admittuntur ad eos nec satis commendati multitudini possunt esse. ((*ap. Non.* p. 69))

## EX LIBRO TERTIO

... in tanta animantium varietate homini ut soli cupiditas ingeneraretur cognitionis et scientiae... ((*ap. Non.* p. 123))

Quod si liceret ut iis qui in itinere deerravissent sic vitam deviam secutos corrigere errorem paenitendo, facilius esset emendatio temeritatis ((*ap. Lactant. Inst.* III 14))

Digladiaari autem semper, depugnare in facinorosis et audacibus quis non cum miserrimum tum etiam stultissimum dixerit? ((*ap. Non.* p. 65))

## DA UN LIBRO INCERTO

... Tali mi sembrano tutte le cose che ho creduto di dover chiamare probabili o verisimili; e se tu poi vuoi chiamarle con altro nome, non mi ci oppongo affatto; invero; mi basta che tu abbia già ben compreso che cosa io dico, cioè quali siano le cose a cui impongono questi nomi. Di fatti, conviene che il sapiente sia, non artefice di vocaboli, ma indagatore di cose.

## EX LIBRO INCERTO

... talia mihi videntur omnia quae probabilia vel veri similia putavi nominanda; quae tu si alio nomine vis vocare, nihil repugno; satis enim mihi est te iam bene accepisse quid dicam, id est quibus rebus haec nomina imponam; non enim vocabulorum opificem sed rerum inquisitorem decet esse sapientem. ((*ap. Augustin. c. Acad. II 26*))

<sup>1</sup> M. Terenzio Varrone Reatino, il maggiore degli eruditi della latinità (116-27 a.C.), fu autore di numerosissime opere, di carattere antiquario, giuridico, linguistico, grammaticale, scientifico; particolarmente notevoli i trattati *Antiquitates rerum humanarum et divinarum*. *De gente populi Romani*, *De vita populi Romani*, le *Hebdomades*, descrizioni prosastiche delle figure di insigni uomini della Grecia e di Roma, e le *Saturae Menippeae*, composte in una mistura di versi e di prosa, intese a metter quasi in scena i costumi e le consuetudini dei Romani, non senza biasimi e amabili canzonature per certe persone e certe cose. Ci rimangono, di Varrone, solo una parte del *De lingua Latina* e una parte del *De re rustica*, oltre a numerosi frammenti delle *Saturae* e di altri scritti.

<sup>2</sup> Si tratta di certo del *De lingua Latina*, che l'autore aveva in animo di dedicare proprio a Cicerone.

<sup>3</sup> *L. Scribonius Libo*, suocero di Sesto Pompeo, amico sia di Cicerone (ne abbiamo buona notizia dall'epistolario tulliano), sia di Varrone.

<sup>4</sup> Gaio Amafinio, contemporaneo, ma più vecchio, di Cicerone, espose in latino il sistema epicureo. Cicerone ne parla con un certo spregio (cfr. anche *Tusc.* 1, 1, 6). Rabirio, altro divulgatore dell'epicureismo, egli pure tenuto in poco conto da Cicerone, potrebbe anche essere quel *C. Rabirius* che è ricordato come poeta da Ovidio e da Velleio Patercolo, e oggi vien creduto autore di un frammento papiraceo sulla battaglia di Azio, scoperto a Ercolano? L'identificazione è poco ammissibile.

<sup>5</sup> Era evidentemente necessario, per rendere in latino i concetti astratti della filosofia e della retorica greca, foggiate neologismi; e si sa quanti ne abbia introdotti poi Cicerone stesso.

<sup>6</sup> Si accenna qui particolarmente a quella congiunzione di geometria e di cosmologia che si vede in Platone, soprattutto nel *Timeo*.

<sup>7</sup> Zenone di Cizio, vissuto (si crede) fra il 334 e il 264 a.C., fondatore della scuola Stoica. Per lui il bene si identifica con la vita virtuosa.

<sup>8</sup> Il celebre fondatore della scuola epicurea affermava come

principio della sua etica, - in contrasto assoluto con gli Stoici, - la inseparabilità del bene dalla ἡδονή: senza piacere dei sensi, ἄγαθόν è per lui inconcepibile.

<sup>9</sup> Cfr. Platone, *Tim.* 47b, luogo che più volte Cicerone, profondamente convinto del grandissimo valore della filosofia, riecheggia nelle sue opere.

<sup>10</sup> Lucio Elio Stilone da Lanuvio (nato verso il 150 a.C.), studioso di antiquaria, di critica letteraria, di grammatica: tra i suoi discepoli furono sia Varrone sia Cicerone.

<sup>11</sup> Si accenna alle *Saurae Menippeae* in 150 libri, grande serie di 'saggi' parte verseggiati, parte prosastici, in cui Varrone, imitando il filosofo cinico Menippo, adoprava un tono anche faceto nel censurare i costumi del tempo.

<sup>12</sup> Ennio, l'insigne poeta di Rudiae (239-169 a.C.) fu autore (oltre che del poema epico detto *Annales* e di altre opere) di parecchie tragedie, in cui imitò i drammaturchi greci, e soprattutto Euripide; Pacuvio di Brindisi (220-130? a.C.) e Accio di Pesaro (170-86 a.C.) composero, seguendo essi pure da vicino esemplari greci, tragedie egregie, delle quali ci restano solo titoli e frammenti.

<sup>13</sup> Si allude qui alla morte di *Tulliola*, figlia diletta del nostro scrittore.

<sup>14</sup> Si sa che, dopo l'ascesa di Cesare al supremo potere, Cicerone dovette rinunciare ad ogni attività politica.

<sup>15</sup> Aristo di Ascalona, fratello del notissimo Antioco, fu lui pure accademico eclettico.

<sup>16</sup> Varrone era stato allievo in Atene di Antioco, filosofo che ha un posto notevole nella storia del pensiero antico per aver rinnovato l'Accademia, riportandola dall'indirizzo scetticizzante proprio di Arcesilao e Carneade verso il dogmatismo, e professando un platonismo eclettico. Visse fra il 130 (o 120?) e il 68 a.C. Anche Cicerone aveva seguito le sue lezioni nell'inverno 79-78 (cfr. la nostra introduzione).

<sup>17</sup> Filone di Larissa (vissuto dal 160-59 all'80 a.C.), successore di Clitomaco come scolarca dell'Accademia, venne a Roma nell'88 ed ebbe fra gli uditori anche Cicerone. Pur non rinunciando alla dottrina scetticizzante insegnata da Arcesilao e poi da Carneade, la temperò notevolmente, preparando in qualche modo quel ritorno al dogmatismo che fu poi compiuto da Antioco (cfr. la nostra introduzione).

<sup>18</sup> Questa tesi, secondo cui le dottrine dell'Accademia e quelle del Peripato sarebbero sostanzialmente identiche, risale verisimilmente ad Antioco di Ascalona; e fu poi più tardi sostenuta dai Neoplatonici e quindi da pensatori del Rinascimento.

<sup>19</sup> Nipote di Platone, Speusippo gli succedette nella direzione dell'Accademia, e fu scolarca per otto anni. Accentuò nel platonismo l'elemento pitagorico.

<sup>20</sup> Senocrate, nato a Calcedone sul Bosforo (339 a.C.) successe

a Speusippo nello scolarcato, che tenne fino alla morte (314). Pitagoreggiò a somiglianza di Speusippo stesso; e soprattutto diede sviluppo alla teologia, facendo altresì speculazioni demonologiche.

<sup>21</sup> La scuola di Aristotele fu detta, dal luogo dove risiedeva, Δύκειον e fu pure detta Περιπατικός. Quest'ultimo nome derivò dai viali (περίπατοι) del Liceo stesso, mentre l'appellativo di Περιπατητικός dato ai seguaci avrà anche il riflesso del verbo περιπατέω (passeggiare), giusta l'etimologia presentata qui da Cicerone, e da taluni contestata.

<sup>22</sup> L'espressione *sus Minervam docet*, o, ellitticamente, *sus Minervam*, era usata in modo proverbiale per un ignorante che si mettesse ad ammaestrare un sapiente.

<sup>23</sup> Il latino 'progressio' traduce qui il termine stoico προκοπή.

<sup>24</sup> Ciò che Cicerone fa dire qui a Varrone vale per Cicerone stesso, grande introduttore di neologismi nell'idioma romano.

<sup>25</sup> *Elementa* traduce il greco στοιχεῖα, mentre il precedente *initia* (principi) corrisponde al greco ἀρχαί.

<sup>26</sup> L'etere (αἰθήρ), elemento costitutivo del cielo, introdotto da Aristotele nella sua cosmologia, fu chiamato in seguito τὸ πέμπτον γένος τῶν στοιχείων o πέμπτη οὐσία.

<sup>27</sup> Ciò è conforme al pensiero di Aristotele, che, contro gli atomisti, ammetteva l'infinita divisibilità di quanto è corporeo.

<sup>28</sup> La natura senziente di cui si parla qui è la ψυχή del mondo, che aveva già parte fondamentale nella cosmologia platonica del *Timeo*.

<sup>29</sup> Nella filosofia stoica, la Provvidenza operante entro il mondo (Πρόνοια) si identifica con la Necessità (Ἀνάγκη) e col Fato (Ἐπιμαρμένη).

<sup>30</sup> Mentre spesso nel pensiero greco la Fortuna (Τύχη) figura come potenza cieca e oscura, che contrasta nella sua accidentalità con la Legge ordinatrice del cosmo, qui essa non viene a differire dal Fato e dalla Provvidenza stessa, comprendendo avvenimenti che a noi paiono accidentali solo perché ne ignoriamo le cause.

<sup>31</sup> *Species* rende i termini greci ἰδέα e εἶδος, coi quali era designato nella filosofia platonica il concetto, o forma, universale, considerato come sussistente di per sé anche al di fuori della nostra mente e delle cose di cui è 'idea'.

<sup>32</sup> Il sensibile, che è umbratile, transeunte, soggetto a un perpetuo divenire, non è, secondo Platone, materia di ἐπιστήμη (scienza), bensì di δόξα (opinione).

<sup>33</sup> Già Platone (nel *Cratilo* specialmente) ed Eraclide Pontico si erano occupati di etimologia; Aristotele aveva scritto un trattato περὶ παιδείας ἢ ὀνομάτων. Gli Stoici, poi, dedicarono a un tale studio cure particolarissime.

<sup>34</sup> Secondo una tradizione non molto fondata, Teofrasto avreb-

be avuto dal maestro Aristotele l'appellativo di Θεόφραστος appunto in grazia del suo 'loquendi nitor ille divinus' di cui parla anche Quintiliano (cfr. *Inst.* 11, 83), mentre prima si sarebbe chiamato Τύρταμος.

<sup>35</sup> Stratone di Lampsaco, allievo di Teofrasto e suo successore quale scolarca del Peripato, morto fra il 270 e il 268 a.C., si occupò soprattutto della fisica, e diede all'aristotelismo un indirizzo prettamente naturalistico.

<sup>36</sup> Polemone succedette a Senocrate come scolarca dell'Accademia (nel 315 o 314 a.C.) e conservò poi l'ufficio sino alla morte, avvenuta nel 270.

<sup>37</sup> Cratete di Atene fu scolarca dell'Accademia subito dopo Polemone, dal 270 al 268.

<sup>38</sup> Crantore di Soli, accademico illustre (335 c.-275 a.C.), compose, fra l'altro, uno scritto περί πένθους ('Sul lutto'), il cui influsso fu grandissimo nell'età ellenistica ed ellenistico-romana.

<sup>39</sup> Arcesilao di Pitane, (315 c.-241/240 a.C.), succedette a Cratete nello scolarcato accademico, e acquistò rinomanza soprattutto per avere operato nell'Accademia stessa una trasformazione radicale in senso scettico (v. l'introduz.).

<sup>40</sup> Secondo l'interpretazione ciceroniana, Zenone trovava che vi è pure nello stesso campo delle cose 'indifferenti', oltre a quelle conformi a natura e quelle contro natura, un terzo genere costituito da cose che non sono né propriamente conformi né contrarie a natura.

<sup>41</sup> *Praeposita* ('preposte') corrisponde al termine stoico προηγμένα, *reiecta* ('rigettate') ad ἀποπροηγμένα.

<sup>42</sup> Secondo il platonismo e l'aristotelismo, le passioni appartengono alle facoltà non razionali dell'anima. Tutti sanno che Platone distingue nell'anima tre parti, la prima delle quali è razionale, e colloca poi le passioni nelle altre due parti, cioè le passioni più alte nel θυμικόν (anima irascibile) e gli appetiti più bassi nell'ἐπιθυμητικόν (anima concupiscibile).

<sup>43</sup> Per la 'quinta essenza', cfr. il c. VII, 26.

<sup>44</sup> Per gli Stoici, tutta la realtà è materiale. Anche l'anima, considerata da essi come ignea, figurava, secondo il loro pensiero, nel quadro degli elementi corporei.

<sup>45</sup> *Comprehensibile*, - 'comprendibile' - (neologismo foggato da Cicerone per tradurre il greco καταληπτόν, come viene spiegato subito dopo), è il dato della rappresentazione che, contrassegnato con le note dell'evidenza, può essere 'compreso', 'intellettualmente abbracciato', dal senziene. È questa la καταληπτή φαντασία; mentre καταληπτική φαντασία, 'rappresentazione comprensiva', indica la rappresentazione considerata dal lato del soggetto, ossia come 'atto rappresentativo capace di comprendere'.

<sup>46</sup> *Comprehensio* traduce qui il termine κατάληψις degli Stoici. È chiaro però che in questo caso *comprehensio* sta per

l'oggetto stesso della 'comprensione', cioè per il *visum* che è percepito, τὸ καταληπτόν.

<sup>47</sup> I mss. hanno qui la *lez. soli ei credendum esse*, ma noi accogliamo l'emendazione *solum*, pensando che lo scrittore voglia dire non che per Zenone la sola 'comprensione' fosse degna di fede, ma che per lui essa era soltanto credibile e non propriamente 'retta', cioè veritiera eppur non equivalente a una scienza piena.

<sup>48</sup> Celeberrimo filosofo di Abdera, fondatore (accanto a Leucippo) dell'atomismo.

<sup>49</sup> Anassagora di Clazomene, filosofo del V sec. a.C., memorabile per la sua dottrina delle 'omeomerie' e della Mente (νοῦς) ordinatrice del mondo.

<sup>50</sup> Empedocle di Agrigento, filosofo e scienziato del V sec. a.C., autore di un poema 'sulla natura' pose l'amore e l'odio quali principi del divenire cosmico; e ravvisò nei quattro elementi (terra, aria, acqua, fuoco) i componenti fondamentali del mondo.

<sup>51</sup> ἔτεῃ ... οὐδὲν ἴδμεν· ἐν βυθῷ γὰρ ἡ ἀληθείη: così suona un frammento democriteo (presso Diog. Laert. IX, 72).

<sup>52</sup> È bene qui notare che questa attribuzione di uno scetticismo generale a Democrito, ad Anassagora, a Empedocle e in genere ai presocratici è addirittura errata, anche se Democrito e altri parlavano della difficoltà di conoscere il vero o della debolezza e fallacia dei sensi, o se pronunciavano frasi di sapore scettico, come quella ora citata dell'Abderita (« Non sappiamo nulla veramente: la verità giace in fondo a un pozzo »), che si riferisce alla inadeguatezza della conoscenza sensibile immediata. Del resto, lo stesso Socrate, nonostante il suo frequente dubitare, la sua cautela nell'affermare, le sue dichiarazioni di ignoranza, non era scettico, giacché credeva nella possibilità di conoscere il vero con la ragione.

<sup>53</sup> Arcesilao (cfr. sopra, c. IX, 35) pretendeva di rifarsi al più genuino atteggiamento di Socrate e di Platone stesso; ma in realtà era molto più vicino a Pirrone che a quei filosofi, quantunque il suo scetticismo fosse più moderato e meno assoluto del pirronismo.

<sup>54</sup> Questa sospensione dell'assenso era detta in greco ἐποχή.

<sup>55</sup> Ad Arcesilao successe, come scolarca dell'Accademia, Laecide (241/40-224/23), a costui Telecle (224/23-216/15), a costui Evandro (216/15-?), a costui Egesino (?/?), a costui il cospicuo Carneade. Sicché quest'ultimo, che Cicerone dice 'il quarto dopo Arcesilao', fu in realtà il quinto.

<sup>56</sup> Zenone Sidonio, epicureo (nato circa il 150 a.C.): Cicerone ne aveva ascoltato le lezioni in Atene nel 79-78.

LUCULLO

MARCO TULLIO CICERONE

LUCULLO

(SECONDO LIBRO DELLA PRIMA EDIZIONE  
DELLE DISPUTE ACCADEMICHE)

<sup>1</sup> Il grande ingegno di Lucio Lucullo<sup>1</sup>, il suo grande  
<sup>1</sup> amore per le scienze e tutta la dottrina liberale e degna  
di un uomo nobile che egli aveva acquistato, rimasero del  
tutto avulsi dalla vita cittadina proprio a quel tempo in  
cui avrebbero potuto avere la massima fioritura nel foro.  
Infatti, appunto quando egli, ancor giovinetto, insieme  
con suo fratello, dotato di pari pietà filiale e di pari  
premura, ebbe avuto da contrastare con grande gloria le  
inimicizie contratte dal loro padre, giusto allora, partito  
come questore per l'Asia, presiedette a quella provincia per  
moltissimi anni, con un merito davvero ammirevole; poi,  
durante questa sua assenza, fu nominato edile, e quindi su-  
bito dopo pretore (giacché gli era consentito, per privi-  
legio legale, di far tale carriera più rapidamente che non  
secondo la regola<sup>2</sup>); poi fu destinato in Africa, e infine  
eletto al consolato, che esercitò in maniera tale che tutti  
ne ammirarono lo zelo e ne riconobbero l'ingegno. In  
seguito, spedito dal Senato alla guerra mitridatica, superò  
non solo quell'opinione che già tutti avevano del suo  
<sup>2</sup> valore, ma anche la gloria dei predecessori. E ciò fu tanto  
più mirabile in quanto che non ci si aspettava particolar-  
mente una qualità eccelsa di comandante da lui che aveva  
speso la giovinezza nell'attività forense, e aveva trascorso  
nella pace dell'Asia, mentre Murena faceva la guerra nel  
Ponto, il lungo tempo della sua questura. Ma una gran-  
dezza d'ingegno davvero incredibile qual era la sua non

MARCI TULLI CICERONIS

LUCULLUS

Magnum ingenium L. Luculli magnumque optima-  
rum artium studium, tum omnis liberalis et digna<sup>1</sup>  
homine nobili ab eo percepta doctrina quibus tempori-  
bus florere in foro maxume potuit caruit omnino rebus  
urbanis. Ut enim [urbanis] admodum adulescens cum  
fratre pari pietate et industria praedito paternas inimi-  
citas magna cum gloria est persecutus, in Asiam quae-  
stor profectus ibi permultos annos admirabili quadam  
laude provinciae praefuit; deinde absens factus aedilis,  
continuo praetor (licebat enim celerius legis praemio),  
post in Africam, inde ad consulatum; quem ita gessit  
ut diligentiam admirarentur omnes, ingenium agnosce-  
rent. Post ad Mithridaticum bellum missus a senatu  
non modo opinionem vicit omnium quae de virtute  
eius erat sed etiam gloriam superiorum;

idque eo fuit<sup>2</sup>  
mirabilius quod ab eo laus imperatoria non admodum  
expectabatur, qui adulescentiam in forensi opera, quae-  
sturae diuturnum tempus Murena bellum in Ponto ge-  
rente in Asiae pace consumpserat. Sed incredibilis quae-  
dam ingenii magnitudo non desideravit indocilem usus



ebbe bisogno di quella istruzione pratica, che, senza poter essere propriamente insegnata, si ritrae dall'esperienza. Pertanto, dopo avere speso tutto il viaggio e la navigazione, parte nel chiedere informazioni agli esperti, parte nel leggere le storie di imprese illustri, giunse nell'Asia come un generale veramente formato, mentre era partito da Roma assai poco pratico di cose militari.

Ebbe invero una memoria quasi divina dei fatti, ladove Ortensio la ebbe maggiore per le parole<sup>3</sup>. Ma la memoria di Lucullo era in realtà superiore in quanto che, nella condotta pratica, i fatti giovano più delle parole. E di questa specie di memoria era stato fornito in misura straordinaria, come si racconta, Temistocle, che consideriamo senz'altro come il primo personaggio della Grecia. Di Temistocle appunto si dice che, quando un tale gli offerse il proprio impegno d'insegnargli l'arte mnemonica, che allora cominciava a venire in uso, rispose che preferiva piuttosto imparare a dimenticare; e rispose così, a mio avviso, perché nella sua memoria rimaneva fissata qualunque cosa egli avesse udito e veduto<sup>4</sup>. Dotato di un tale ingegno, Lucullo vi aveva aggiunto anche quella istruzione che Temistocle aveva spregiato; e così, come noi affidiamo alla scrittura quelle cose di cui vogliamo registrare il ricordo, allo stesso modo egli teneva scolpiti nell'animo i fatti. E riuscì così grande generale in ogni specie di guerre, nei combattimenti, negli assedi, nelle battaglie navali, e in tutto ciò che riguarda l'equipaggiamento e l'apparato della guerra stessa, che quel celebre re, il più grande dopo Alessandro<sup>5</sup>, ebbe ad ammettere che aveva conosciuto in Lucullo un condottiero superiore a qualsiasi altro di cui aveva letto le imprese.

Ebbe poi Lucullo tanta saggezza nel dare assetto politico alle città e nel governare tanta equità che oggi l'Asia si tiene ferma col mantenere le istituzioni di Lucullo e col seguirne direi quasi le orme. Senonché, sebbene ciò

disciplinam. Itaque cum totum iter et navigationem consumpsisset partim in percontando a peritis partim in rebus gestis legendis, in Asiam factus imperator venit, cum esset Roma profectus rei militaris rudis.

Habuit enim divinam quandam memoriam rerum — verborum maiorem Hortensius; sed quo plus in negotiis gerendis res quam verba prosunt, hoc erat memoria illa praestantior. Quam fuisse in Themistocle, quem facile Graeciae principem ponimus, singularem ferunt; qui quidem etiam pollicenti cuidam se artem ei memoriae, quae tum primum proferebatur, traditurum respondisse dicitur oblivisci se malle discere, credo quod haerebant in memoria quaecumque audierat et viderat. Tali ingenio praeditus Lucullus adiunxerat etiam illam quam Themistocles spreverat disciplinam; itaque, ut litteris consignamus quae monimentis mandare volumus, sic ille in animo res insculptas habebat.

Tantus 3  
ergo imperator in omni genere belli fuit, proeliis oppugnationibus navalibus totiusque belli instrumento et adparatu, ut ille rex post Alexandrum maxumus hunc a se maiorem duces cognitum quam quemquam eorum quos legisset fateretur.

In eodem tanta prudentia fuit in constituendis temperandisque civitatibus, tanta aequitas, ut hodie stet Asia Luculli institutis servandis et quasi vestigiis persequendis. Sed etsi magna cum

sia avvenuto con grande utilità della Repubblica, sta di fatto che una così grande potenza di virtù e di ingegno, trasferitasi all'estero, si trovò remota dagli occhi del foro e della curia più a lungo di quanto avrei desiderato. Che anzi, allorché Lucullo fu tornato vincitore dalla guerra mitridatica, le calunnie dei nemici fecero in modo che egli celebrasse il trionfo solo tre anni più tardi di quando avrebbe dovuto. Infatti fui io, nella mia qualità di console, che quasi introdussi nella città il cocchio di quell'uomo glorioso. E quanto mi abbian giovato allora, in affari di somma importanza, il consiglio e l'autorità di lui, senz'altro lo direi, se non venissi a trovarmi, con ciò, nella necessità di parlar di me stesso, il che in questo momento non è necessario. Voglio dunque piuttosto privar lui del tributo che gli si dovrebbe anziché associarlo con una lode della mia persona<sup>6</sup>.

<sup>2</sup>  
<sup>4</sup> Ad ogni modo, i fatti della vita di Lucullo, a cui sarebbe spettato l'onore di una gloria popolare, sono stati, in genere, celebrati da scritti sia greci sia latini. Io, poi, conosco quei fatti esterni al pari di molti altri; e ho invece in comune solo con pochi altri la conoscenza di queste sue cose intime, apprese da lui stesso. Infatti, Lucullo fu dedito in generale a ogni specie di letteratura, e in particolare alla filosofia, con maggior interesse di quanto non pensino quelli che lo ignoravano; e ciò non solo in età giovanile, ma anche per un certo numero di anni, quando era proquestore,<sup>7</sup> e ancora durante il servizio stesso di guerra, nel quale le occupazioni inerenti all'attività militare sono così grandi che al generale non resta molto tempo libero neppure sotto la tenda. E poiché tra i filosofi era stimato eccellente per l'ingegno e la dottrina Antioco, discepolo di Filone, Lucullo lo tenne con sé, sia quando era questore, sia quando, dopo alcuni anni, fu comandante in capo; e avendo quella gran memoria di cui dicevo or ora, facilmente apprese, con l'ascol-

utilitate rei publicae, tamen diutius quam vellem tanta vis virtutis atque ingenii peregrinata a fuit ab oculis et fori et curiae. Quin etiam, cum victor a Mithridatico bello revertisset, inimicorum calumnia triennio tardius quam debuerat triumphavit; nos enim consules introduximus paene in urbem currum clarissimi viri. Cuius mihi consilium et auctoritas quid tum in maximis rebus profuisset dicerem, nisi de me ipso dicendum esset, quod hoc tempore non est necesse; ita privabo potius illum debito testimonio quam id cum mea laude communicem.

Sed quae populari gloria decorari in Lucullo debuerunt, ea fere sunt et Graecis litteris celebrata et Latinis.<sup>2</sup>  
Nos autem illa externa cum multis, haec interiora cum paucis ex ipso saepe cognovimus. Maiore enim studio Lucullus cum omni litterarum generi tum philosophiae deditus fuit quam qui illum ignorabant arbitrabantur, nec vero ineunte aetate solum sed et pro quaestore aliquot annos et in ipso bello, in quo ita magna rei militaris esse occupatio solet ut non multum imperatori sub ipsis pellibus otii relinquatur.<sup>4</sup>

Cum autem e philosophis ingenio scientiaque putaretur Antiochus Philonis auditor excellere, eum secum et quaestor habuit et post

tarle spesso, quelle cose che sarebbe stato capace di rammentare anche se le avesse udite una volta sola. Si diletta poi straordinariamente della lettura di quei libri di cui udiva parlare.

- 5 E talvolta ho anche paura che mi accada, mentre voglio magnificare la gloria di tali personaggi, di venire invece a diminuirli. Di fatti, ci sono molti che non amano per nulla le lettere greche, e più altri ancora che non amano affatto la filosofia; e ci sono poi tutti quegli altri che, se anche non disapprovano questi studi, tuttavia pensano che il disputare su tali argomenti non sia eccessivamente conveniente per i cittadini che dirigono lo stato. Io però, avendo inteso dire che Marco Catone imparò il greco in vecchiaia, mentre la storia racconta che Publio Africano, in quella insigne ambasceria che compì prima della sua censura, ebbe Panezio<sup>8</sup> come compagno unico del viaggio, non ho più bisogno di cercare alcun sostenitore della letteratura o della filosofia greca. Mi resta solo da rispondere a coloro che non vorrebbero vedere implicati personaggi politici tanto autorevoli in discorsi di tal genere. Come se le riunioni degli uomini illustri dovessero essere silenziose, o i loro discorsi dovessero essere giocosi, o i colloqui loro trattare di argomenti leggeri! Se infatti risponde a verità quell'elogio della filosofia che io ho fatto in un certo mio libro<sup>9</sup>, è ben chiaro che l'occuparsi di essa è cosa degnissima degli uomini migliori e più eminenti. E noi, che siamo stati collocati dal popolo romano in questa alta condizione, dobbiamo badare esclusivamente a evitare che i nostri studi privati sottraggano qualche cosa alla nostra attività pubblica.

E se, quando io ero impegnato nell'esercizio di cariche ufficiali, non solo non distrassi mai l'opera mia dall'assemblea del popolo, ma non scrissi neppure una lettera che non fosse di argomento forense, chi potrà ora riprendere questo mio tempo libero, durante il quale io non

aliquot annos imperator, quique esset ea memoria quam ante dixi ea saepe audiendo facile cognovit quae vel semel audita meminisse potuisset. Delectabatur autem mirifice lectione librorum de quibus audiebat.

Ac vereor interdum ne talium personarum cum amplificare velim minuam etiam gloriam. Sunt enim multi qui omnino Graecas non ament litteras, plures qui philosophiam, reliqui qui, etiam si haec non improbent, tamen earum rerum disputationem principibus civitatis non ita decoram putent. Ego autem cum Graecas litteras M. Catonem in senectute didicisse acceperim, P. autem Africani historiae loquantur in legatione illa nobili, quam ante censuram obiit, Panaetium unum omnino comitem fuisse, nec litterarum Graecarum nec philosophiae iam ullum auctorem requiro.

Restat ut iis 6

respondeam qui sermonibus eius modi nolint personas tam graves inligari. Quasi vero clarorum virorum aut tacitos congressus esse oporteat aut ludicros sermones aut rerum conloquia leviorum. Etenim si quodam in libro vere est a nobis philosophia laudata, profecto eius tractatio optimo atque amplissimo quoque dignissima est, nec quicquam aliud [ut] videndum est nobis, quos populus Romanus hoc in gradu conlocavit, nisi ne quid privatis studiis de opera publica detrahamus.

Quod si cum fungi munere debebamus non modo operam nostram numquam a populari coetu removimus sed ne litteram quidem ullam fecimus nisi forensem, quis reprendet otium nostrum, qui in eo non modo nosmet

solo non voglio intorpidirmi e languire, ma anzi mi sforzo di giovare a quanti piú è possibile? Credo che non solo non si diminuisca, ma anzi si accresca la gloria di coloro ai cui eccelsi meriti pubblici possiamo aggiungere anche questi altri, meno noti e meno divulgati.

7 Infine, c'è chi nega che le persone che disputano nei miei libri avessero nella vita reale la padronanza di quegli argomenti su cui vertono le dispute: francamente, mi sembra che costoro abbiano gelosia, non solo dei vivi, ma addirittura dei morti!

3 Resta poi ancora una certa specie di critici sfavorevoli, che non approvano la dottrina filosofica dell'Accademia. Questo ci dispiacerebbe di piú nel caso che un tale approvasse una qualsiasi scuola filosofica fuorché quella seguita da lui stesso: noi invece, poiché siamo soliti dire il nostro parere contro tutti gli altri, non possiamo ricusare agli altri il diritto di dissentire da noi. E a dir vero, la nostra causa è pur facile a difendersi, giacché noi intendiamo di trovare una verità indiscutibile, e questa verità ricerchiamo con grandissima cura e premura.

Infatti, sebbene ogni conoscenza sia irta di molte difficoltà, sebbene ci sia oscurità nelle cose stesse e debolezza nei nostri giudizi, di modo che non senza ragione pensatori antichissimi e dottissimi non ebbero fiducia nella possibilità di ritrovare quel che cercavano, pur tuttavia, né loro si diedero per vinti, né noi abbandoneremo, esausti dalla stanchezza, la nostra premura di investigare. E le nostre dispute non fanno altro che tirar fuori e direi quasi spremere, argomentando nei due sensi e ascoltando, qualcosa che sia verità o per lo meno si accosti alla verità.

8 E non c'è differenza alcuna tra noi e quelli che pensano di posseder la scienza, se non il fatto che coloro non dubitano sian vere le opinioni da loro sostenute, mentre invece noi consideriamo come probabili molti con-

ipsum hebescere et languere nolumus sed etiam ut plurimis proximis enitimur? Gloriam vero non modo non minui sed etiam augeri arbitramur eorum quorum ad populares inlustrisque laudes has etiam minus notas minusque pervolgatas adiungimus.

Sunt etiam, qui negent in is qui (in) nostris libris 7 disputent fuisse earum rerum de quibus disputatur scientiam. Qui mihi videntur non solum vivis sed etiam mortuis invidere.

3 Restat unum genus reprehensorum, quibus Academiae ratio non probatur. Quod gravius ferremus, si quisquam ullam disciplinam philosophiae probaret praeter eam quam ipse sequeretur; nos autem quoniam contra omnes [qui] dicere quae videntur solemus, non possumus quin alii a nobis dissentiant recusare. Quamquam nostra quidem causa facilis est, qui verum invenire sine ulla contentione volumus idque summa cura studioque conquirimus. Etsi enim omnis cognitio multis est obstructa difficultatibus eaque est et in ipsis rebus obscuritas et in iudiciis nostris infirmitas, ut non sine causa antiquissimi et doctissimi invenire se posse quod cuperent diffisi sint, tamen nec illi defecerunt neque nos studium exquirendi defatigati relinquemus. Neque nostrae disputationes quicquam aliud agunt nisi ut in utramque partem dicendo et audiendo eliciant et tamquam expriment aliquid quod aut verum sit aut ad id quam proxime accedat;

8 nec inter nos et eos qui se scire arbitrantur quicquam interest nisi quod illi non dubitant quin ea vera sint quae defendunt, nos probabilia multa habemus, quae sequi facile, adfirmare vix

cetti che facilmente possiamo seguire ma difficilmente possiamo affermare. E siamo poi piú liberi e sciolti da vincoli proprio per questo, perché abbiamo una facoltà di giudicare veramente integra, e non siamo costretti da alcuna necessità di difendere un complesso di dottrine prescritte e quasi imposte per comando. Infatti, tutti gli altri in primo luogo si sentono legati a certe vedute prima di aver potuto giudicare quale sia fra tutte la veduta migliore; e in secondo luogo pervengono, nel periodo piú debole della loro età o dando retta a qualche amico, o attratti da un solo discorso di un qualche dissertatore che hanno udito parlare, a dar giudizi sopra cose a loro sconosciute; e infine, qualunque sia la dottrina alla quale sono stati portati quasi direi da una tempesta, aderiscono ad essa come a un sasso.

9 Infatti, quando essi dicono di credere in tutto a colui che giudicano sia stato uomo sapiente, io potrei approvarli, se avessero veramente avuto la capacità, inesperti e indotti com'erano, di dare un giudizio su questo punto: giacché lo stabilire chi sia sapiente sembra facoltà esclusiva appunto di un sapiente. Ma poi, anche ammettendo che essi abbiano avuto tale possibilità, hanno giudicato di fatto dopo avere udito ogni cosa, e dopo avere conosciute anche le opinioni degli altri o, al contrario, dopo avere udito l'argomento una volta sola, e si son riferiti all'autorità di un solo. Senonché i piú, non so in qual modo, preferiscono sbagliare e difendere assai bellicosamente quella veduta che han preso ad amare, anziché ricercare senza ostinazione quale sia la dottrina piú consistente.

Su questi soggetti noi abbiamo fatto molte indagini e dispute in varie e frequenti occasioni; e ne abbiamo pure discusso una volta nella villa di Ortensio presso Bacoli<sup>10</sup>, dove eravamo Catulo, Lucullo e io stesso nel giorno successivo a quello in cui eravamo andati da Catulo. E a

possumus. Hoc autem liberiores et solutiores sumus, quod integra nobis est iudicandi potestas nec ut omnia quae praescripta [et quibus] et quasi imperata sint defendamus necessitate ulla cogimur. Nam ceteri primum ante tenentur adstricti quam quid esset optimum iudicare potuerunt; deinde infirmissimo tempore aetatis aut obsecuti amico cuidam aut una aliquoivus quem primum audierunt oratione capti de rebus incognitis iudicant et ad quamcumque sunt disciplinam quasi tempestate delati ad eam tamquam ad saxum adhaerescunt.

Nam 9  
quod dicunt omnia se credere ei quem iudicent fuisse sapientem, probarem, si id ipsum rudes et indocti iudicare potuissent (statuere enim qui sit sapiens vel maxime videtur esse sapientis). Sed ut potuerint, omnibus rebus auditis, cognitiss etiam reliquorum sententiis iudicaverunt, aut re semel audita ad unius se auctoritatem contulerunt; sed nescio quo modo plerique errare malunt eamque sententiam quam adamaverunt pugnacissime defendere quam sine pertinacia quid constantissime dicatur exquirere.

Quibus de rebus et alias saepe nobis multa quaesita et disputata sunt et quondam in Hortensi villa quae est ad Baulos, cum eo Catulus et Lucullus nosque ipsi postridie venissemus quam apud Catulum fuissemus.

dire la verità, giungemmo là molto per tempo, perché si era stabilito che, se ci fosse stato vento favorevole, Lucullo salpasse per la sua villa di Napoli, io per la mia villa di Pompei. Così, dopo aver parlato un poco nel portico, ci mettemmo a sedere insieme in quel medesimo spazio recinto.

<sup>4</sup><sub>10</sub> A questo punto Catulo disse: « Sebbene ieri ciò che era oggetto della nostra ricerca sia stato pressoché interamente svolto, di modo che la questione appare già quasi trattata in tutto il suo insieme, pur tuttavia io mi attendo ora, Lucullo, di ascoltare quello che tu hai udito da Antioco e hai promesso di riferirci ».

« Per parte mia, » disse Ortensio « io ho fatto ieri piú di quanto non desiderassi: giacché l'argomento si doveva lasciare tutto quanto intatto per Lucullo. Nondimeno, esso è stato forse serbato intatto: difatti, io dissi di quei punti che ci si presentavano di primo acchito, mentre da Lucullo richiedo la trattazione di cose piú profonde ».

E Lucullo: « La tua aspettativa, Ortensio, non mi conturba di certo, benché niente si opponga di piú alle intenzioni di coloro che vogliono risultare graditi; ma tanto meno mi sento turbato in quanto che non sto a pensare ansiosamente con quale efficacia io possa provare la verità di quanto dirò: infatti, non esporrò idee mie, né idee circa le quali, qualora non siano vere, io non preferirei piuttosto esser vinto nella discussione anziché vincere. Ma d'altra parte, lo giuro per Ercole, la causa da me sostenuta, quantunque sia stata alquanto scossa dal discorso di ieri, mi sembra nondimeno pienamente conforme a verità.

Procederò dunque come procedeva Antioco (difatti, l'argomento mi è ben noto, giacché io ascoltavo lui con animo non distratto da altri pensieri e con grande impegno, e anzi lo ascoltavo parecchie volte sul medesimo

Quo quidem etiam maturius venimus, quod erat constitutum, si ventus esset Lucullo in Neapolitanum, mihi in Pompeianum navigare. Cum igitur pauca in xysto locuti essemus, tum eodem in spatio consedimus.

Hic Catulus 'Etsi heri' inquit 'id quod quaerebatur <sup>4</sup><sub>10</sub> paene explicatum est, ut tota fere quaestio tractata videatur, tamen expecto ea quae te pollicitus es, Luculle, ab Antiocho audita dicturum'.

'Equidem' inquit Hortensius 'feci plus quam vellem; totam enim rem, Catule, Lucullo integram servatam oportuit. Et tamen fortasse servata est; a me enim ea quae in promptu erant dicta sunt, a Lucullo autem reconditiora desidero'.

Tum ille 'Non sane,' inquit 'Hortensi, conturbat me expectatio tua, etsi nihil est iis qui placere volunt tam adversarium; sed quia non laboro quam [quam] valde ea quae dico probaturus sim, eo minus conturbor. Dicam enim nec mea nec ea, in quibus si non fuerint non vinci me malim quam vincere. Sed mehercule, ut quidem nunc se causa habet, etsi hesterno sermone labefacta est, mihi tamen videtur esse verissima.

Agam

igitur sicut Antiochus agebat. Nota enim mihi res est; nam et vacuo animo illum audiebam et magno studio, eadem de re etiam saepius: ut etiam maiorem expectationem mei faciam quam modo fecit Hortensius'.

tema), in maniera da poter produrre riguardo a me un'attesa anche maggiore di quella che ora ha voluto provocare Ortensio ».

11 Quando egli ebbe così principiato, noi altri portammo al colmo, per ascoltarlo, l'attenzione degli animi nostri. E lui: « Trovandomi ad Alessandria come proquestore, ebbi con me Antioco; e già da prima dimorava in Alessandria un amico intimo di Antioco, Eraclito da Tiro<sup>11</sup>, il quale era stato per molti anni uditore di Clitomaco<sup>12</sup> e di Filone<sup>13</sup>, ed era uomo stimato e ben conosciuto nel campo di codesta filosofia che ora, dopo essere stata quasi abbandonata, viene richiamata a nuovo vigore.

Io dunque sentivo spesso Antioco disputare con questo Eraclito: l'uno e l'altro, ad ogni modo, discutevano con tranquillità. E proprio quei due libri di Filone, dei quali parlò ieri Catulo, erano giusto allora stati portati ad Alessandria e per la prima volta erano venuti in mano ad Antioco: ed egli, uomo per natura dolcissimo (niente avrebbe potuto esser più mite di lui), tuttavia cominciò a infastidirsi. Io me ne meravigliavo; infatti, prima non l'avevo mai visto adirato. Ma lui, appellandosi alla memoria di Eraclito, si mise a chiedergli se quello scritto gli pareva di Filone, o se egli avesse una qualche volta udito quelle cose da Filone stesso o da qualche altro Accademico. Egli diceva di no; ma non di meno riconosceva in quello scritto un'opera di Filone: il che, del resto, non si poteva mettere in dubbio, giacché erano lì presenti certi amici miei, Publio Selio, Gaio Selio e Tetrilio Rogo,<sup>14</sup> uomini dotti, che dicevano di avere udito in Roma tali dottrine da Filone medesimo e di aver copiato proprio da scrittura di lui quei due libri. Allora, Antioco espose quelle idee che ieri Catulo ha ricordato come già espresse all'indirizzo di Filone dal padre suo; e disse pure parecchie altre cose; e non si trattenne neppure dal

12

Cum ita esset exorsus, ad audiendum animos ereximus.

LUC. At ille 'Cum Alexandriae pro quaestore' inquit 11  
'essem, fuit Antiochus mecum et erat iam antea Alexandriae familiaris Antiochi Heraclitus Tyrius, qui et Clitomachum multos annos et Philonem audierat, homo sane in ista philosophia, quae nunc prope dimissa revocatur, probatus et nobilis; cum quo et Antiochum saepe disputantem audiebam — sed utrumque leniter; et quidem isti libri duo Philonis, de quibus heri dictum a Catulo est, tum erant allati Alexandriam tumque primum in Antiochi manus venerant; et homo natura lenissimus (nihil enim poterat fieri illo mitius) stomachari tamen coepit.

Mirabar; nec enim umquam ante videram. At ille Heracliti memoriam inplorans quaerere ex eo viderenturne illa Philonis aut ea num vel e Philone vel ex ullo Academico audivisset aliquando. Negabat, Philonis tamen scriptum agnoscebat; nec id quidem dubitari poterat, nam aderant mei familiares, docti homines, P. et C. Seli et Tetrilii Rogus, qui se illa audivisse Romae de Philone et ab eo ipso duo illos libros dicerent descripsisse.

Tum et illa dixit Antiochus 12  
quae heri Catulus commemoravit a patre suo dicta Philoni et alia plura; nec se tenuit quin contra suum doctorem librum etiam ederet, qui Sosus inscribitur. Tum

pubblicare contro il suo maestro un libro intitolato *SOSUS*<sup>15</sup>.

Io, così, mentre ascoltavo con attenta premura Eraclito che dissertava contro Antioco e parimenti Antioco che dissertava contro gli Accademici, dedimai ad ogni modo un impegno più diligente ad Antioco, per conoscere da lui la questione in tutto il suo insieme. Pertanto noi ci procurammo per più giorni la compagnia di Eraclito e di parecchi dotti, fra i quali erano Aristo,<sup>16</sup> fratello di Antioco, e inoltre Aristone<sup>17</sup> e Dione<sup>18</sup> — due per i quali Antioco stesso aveva la maggior considerazione dopo quella con cui stimava il fratello —; e spendemmo molto tempo in questa sola disputa. Ma è il caso di tralasciare quella parte della disputa stessa che si rivolgeva contro Filone: infatti è da considerare come avversario meno acerbo colui che nega siano mai enunciate effettivamente dagli Accademici quelle tesi che furono sostenute ieri: difatti, sebbene dica il falso, egli è proprio un avversario più mite! Veniamo dunque ad Arce-lao e Carneade ».

<sup>5</sup><sub>13</sub> Quando ebbe detto ciò, riprese daccapo il discorso in questi termini: « Anzitutto, mi sembra che voi » (e frat-tanto si riferiva particolarmente a me facendo il mio nome) « quando menzionate gli antichi filosofi naturalisti, facciate le stesse cose che usano fare i cittadini sediziosi quando citano certi uomini illustri dell'antichità dicendo che essi furono fautori del popolo, allo scopo di parere simili appunto a loro. Difatti, risalgono addirittura a Publio Valerio, che fu console nel primo anno dopo la cacciata dei re<sup>19</sup>, e ricordano tutti gli altri che, quando erano consoli, proposero leggi ispirate dalla volontà popolare riguardo alle procedure di appello al popolo; e si rifanno pure a personaggi di gran notorietà, dico a Gaio Flaminio,<sup>20</sup> che propose, mentre era tribuno della plebe, alcuni anni prima della seconda guerra pu-

igitur et cum Heraclitum studiose audirem contra Antiochum disserentem et item Antiochum contra Academicos, dedi Antiocho operam diligentius, ut causam ex eo totam cognoscerem. Itaque complures dies adhibito Heraclito doctisque compluribus et in is Antiochi fratre Aristo et praeterea Aristone et Dione, quibus ille secundum fratrem plurimum tribuebat, multum temporis in ista una disputatione consumpsimus. Sed ea pars quae contra Philonem erat praetermittenda est; minus enim acer est adversarius is qui ista quae sunt heri defensa negat Academicos omnino dicere; etsi enim mentitur, tamen est adversarius lenior. Ad Arcesilao Carneademque veniamus'.

Quae cum dixisset, sic rursus exorsus est: 'Primum<sup>5</sup> mihi videmini' (me autem nomine appellabat)<sup>13</sup> 'cum veteres physicos nominatis facere idem quod seditiosi cives solent cum aliquos ex antiquis claros viros proferrunt quos dicant fuisse populares, ut eorum ipsi similes esse videantur.

Repetunt i a P. Valerio qui exactis regibus primo anno consul fuit, commemorant reliquos qui leges populares de provocationibus tulerint cum consules essent; tum ad hos notiores, C. Flaminium qui legem agrariam aliquot annis ante secundum Punicum



nica, la legge agraria, contro il parere del senato, e dopo fu fatto console due volte, — e anche a Lucio Cassio, a Quinto Pompeo<sup>21</sup>. Infine, costoro sogliono includere nella medesima lista persino Publio Africano<sup>22</sup>; e affermano che quei due sapientissimi e insigni fratelli, Publio Crasso e Publio Scevola, diedero il loro appoggio a Tiberio Gracco per le leggi da lui proposte, il primo dei due (come vediamo dalla storia) apertamente, il secondo (come si sospetta) più copertamente<sup>23</sup>. Aggiungono al numero anche Gaio Mario: e per lo meno in ciò non dicono il falso. Mettendo così in evidenza i nomi di tutti questi uomini tanto eccellenti, si dichiarano seguaci dei loro principi politici. Similmente voi, volendo scompigliare una filosofia già ben costituita, così come loro vollero scompigliare la repubblica, tirate fuori Empedocle, Anassagora, Democrito, Parmenide, Senofane, e anche Platone e Socrate<sup>24</sup>.

Ma a dire la verità, né Saturnino (tanto per nominare particolarmente un nemico nostro<sup>25</sup>) ebbe qualcosa di simile a quegli antichi, né l'astuzia sofistica di Arcesilao si può mai paragonare con la modestia di Democrito.

E tuttavia codesti filosofi naturalisti solo di rado, e quando si arrestano perplessi su qualche argomento, esclamano a gran voce, quasi in uno stato di eccitazione mentale — Empedocle poi in maniera tale da sembrarmi talvolta addirittura furente — che tutto è occulto per noi, che noi un percepiamo nulla, non vediamo nulla, non siamo capaci di scoprire la qualità di alcuna cosa; ma invece, nella maggior parte dei casi, mi pare che tutti costoro facciano delle affermazioni anche troppo risolutamente, e che dichiarino con sicurezza di saper più di quanto non sappiano. E se poi essi a quei tempi, trovandosi in mezzo a cose nuove, restarono dubbiosi ed esitanti, quasi fossero neonati, dobbiamo forse credere che

bellum tribunus plebis tulerit invito senatu et postea bis consul factus sit, L. Cassium, Q. Pompeium. Illi quidem etiam P. Africanum referre in eundem numerum solent; duo vero sapientissimos et clarissimos fratres P. Crassum et P. Scaevolam aiunt Tib. Graccho legum auctores fuisse, alterum quidem, ut videmus, palam, alterum, ut suspicantur, obscurius. Addunt etiam C. Marium; et de hoc quidem nihil mentiuntur. Horum nominibus tot virorum atque tantorum expositis eorum se institutum sequi dicunt.

Similiter vos cum perturbare ut illi rem publicam sic vos philosophiam bene iam constitutam velitis, Empedoclen Anaxagoran Democritum Parmeniden Xenophanem, Platonem etiam et Socratem profertis. Sed neque Saturninus, ut nostrum inimicum potissimum nomen, simile quicquam habuit veterum illorum, nec Arcesilae calumnia conferenda est cum Democriti verecundia. Et tamen isti physici raro admodum, cum haerent aliquo loco, exclamant quasi mente incitati, Empedocles quidem ut interdum mihi furere videatur, abstrusa esse omnia, nihil nos sentire nihil cernere nihil omnino quale sit posse reperire; maiorem autem partem mihi quidem omnes isti videntur nimis etiam quaedam adfirmare plusque profiteri se scire quam sciunt.

Quod si illi tum in novis rebus quasi modo nascentes haesitaverunt, nihilne tot saeculis summis ingeniis maxumis studiis explicatum

tanti secoli, tanti ingegni altissimi, tanto grandi studi non abbiano dato chiara spiegazione di nulla?

E non è vero che a un certo momento, come nella migliore delle repubbliche si levò su a turbare la tranquillità Tiberio Gracco<sup>26</sup>, così appunto, quando già si erano costituite saldamente le più autorevoli scuole filosofiche, ecco sorgere Arcesilao ad abbattere la filosofia già bell'e stabilita, e ad appiattarsi sotto l'autorità di quelli che, secondo lui, avevano negato la possibilità di qualsiasi conoscenza o percezione? Dalla lista di tali filosofi bisogna in ogni caso togliere Platone e Socrate, il primo perché lasciò una scuola completa sotto ogni aspetto, cioè la scuola dei Peripatetici e degli Accademici, differenti tra loro per la denominazione ma di fatto concordi; e da questi poi gli stessi Stoici vennero a dissentire più nelle parole che nelle opinioni. Socrate, d'altra parte, nelle sue dispute, amava sminuire se stesso, e attribuire una maggiore importanza proprio a quelli che voleva confutare; e così, poiché parlava diversamente da come pensava, fu solito adoperare volentieri quella specie di finzione che i Greci chiamano εἰρωνεία: ironia che, come dice Fannio<sup>27</sup>, fu usata anche dall'Africano, e non va considerata in lui come un difetto proprio, perché Socrate aveva avuto quel medesimo atteggiamento.

<sup>6</sup>  
16 Ma ammettiamo pure, se volete, che quelle dottrine antiche non siano state indagate a fondo: non si è concluso poi nulla con l'investigazione che se ne fece sin da quando Arcesilao, — criticando (come si crede) Zenone<sup>28</sup> con l'accusa di non avere inventato niente di nuovo e di limitarsi invece a correggere i predecessori cambiando semplicemente le parole, — sin da quando Arcesilao, dico, tentò, mentre voleva scrollare le definizioni di Zenone stesso, di avvolgere nelle tenebre cose quanto mai chiare? In un primo momento, il metodo di questo Arcesilao non incontrò gran consenso, sebbene egli brillasse sia per acu-

putamus? Nonne, cum iam philosophorum disciplinae gravissimae constitissent, tum exortus est, (ut) in optuma re publica Tib. Gracchus qui otium perturbaret, sic Arcesilas qui constitutam philosophiam everteret et in eorum auctoritate delitisceret qui negavissent quicquam sciri aut percipi posse? Quorum e numero tollendus est et Plato et Socrates, alter quia reliquit perfectissimam disciplinam, Peripateticos et Academicos nominibus differentes re congruentes, a quibus Stoici ipsi verbis magis quam sententiis dissenserunt, — Socrates autem de se ipse detrahens in disputatione plus tribuebat is quos volebat refellere; ita cum aliud diceret atque sentiret, libenter uti solitus est ea dissimulatione quam Graeci εἰρωνείαν vocant; quam ait etiam in Africano fuisse Fannius, idque propterea vitiosum in illo non putandum quod idem fuerit in Socrate.

Sed fuerint illa vetera, si voltis, incognita: nihilne <sup>6</sup>  
est igitur actum, quod investigata sunt, postea quam Arce- <sup>16</sup>  
silas Zenoni, ut putatur, obtrectans nihil novi reperienti sed emendanti superiores inmutatione verborum, dum huius definitiones labefactare volt conatus est clarissimis rebus tenebras obducere?

Cuius primo non admodum probata ratio (quamquam floruit cum acumine ingeni tum

tezza d'ingegno sia per una certa grazia nel parlare addirittura ammirevole. Immediatamente dopo di lui, il metodo fu mantenuto dal solo Lacide<sup>29</sup>; in seguito fu completato da Carneade<sup>30</sup>, il quale, nell'ordine di successione, è il quarto dopo Arcesilao: infatti, Carneade fu uditore di Egesino<sup>31</sup>, che aveva seguito le lezioni di Evandro<sup>32</sup>, discepolo di Lacide, mentre Lacide era stato a sua volta discepolo di Arcesilao. Carneade, d'altra parte, resse personalmente la scuola per molto tempo, giacché visse novant'anni; e coloro che erano stati suoi alunni ebbero grande splendore. Tra questi ultimi, Clitomaco<sup>33</sup> ebbe la maggiore operosità e diligenza (lo dimostra il gran numero dei suoi libri), Agnone<sup>34</sup> ebbe altrettanto ingegno, Carmada<sup>35</sup> altrettanta eloquenza, Melantio di Rodi altrettanta grazia suadente. Si credeva poi che Metrodoro

17

di Stratonice conoscesse bene Carneade. D'altra parte, il vostro Filone fu per molti anni allievo di Clitomaco; e finché Filone fu vivo, all'Accademia non mancò certo un patrocinio.

Ma quel che noi ci accingiamo ora a fare, cioè una dissertazione contro gli Accademici, ciò appunto taluni filosofi, e niente affatto mediocri, pensavano fosse invece da escludere; ed erano del parere che non ci fosse alcun motivo per disputare con pensatori che non ammettono nulla come verità, e riprendevano Antipatro stoico<sup>37</sup> perché aveva speso molto tempo in tali discussioni.

Essi dicevano altresì che non è affatto necessario definire che cosa sia la conoscenza o la percezione ovvero (se vogliamo rendere una parola letteralmente) la 'comprensione', che i seguaci di quella filosofia chiamano *κατάληψις*; e dicevano ancora che quanti vogliono persuadere altri che vi è qualcosa che può esser compresa e percepita si comportano in maniera poco intelligente, giacché non c'è nulla di più chiaro dell'*ἐνάργεια*<sup>39</sup>, come dicono i Greci. Noi invece, se vi piace, chiamiamo pure

admirabili quodam lepore dicendi) proxime a Lacyde solo retenta est, post autem confecta a Carneade. Qui est quartus ab Arcesila; audivit enim Hegesinum, qui Euantrum audierat Lacydi discipulum, cum Arcesilae Lacydes fuisset. Sed ipse Carneades diu tenuit, nam nonaginta vixit annos, et qui illum audierant admodum floruerunt. E quibus industriae plurimum in Clitomacho fuit (declarat multitudo librorum), ingenii non minus in Hagnone, in Charmada eloquentiae, in Melanthio Rhodio suavitatis; bene autem nosse Carneaden Stratoniceus Metrodorus putabatur.

Iam Clitomacho Philo vester operam multos 17  
annos dedit. Philone autem vivo patrocinium Academiae  
non defuit.

Sed, quod nos facere nunc ingredimur, ut contra Academicos disseramus, id quidam e philosophis et i quidem non mediocres faciendum omnino non putabant, nec vero esse ullam rationem disputare cum is qui nihil probarent, Antipatrumque Stoicum qui multus in eo fuisset reprehendebant; nec definiri aiebant necesse esse quid esset cognitio aut perceptio aut, si verbum e verbo volumus, comprehensio, quam *κατάληψιν* illi vocant; eosque qui persuadere vellent esse aliquid quod comprehendendi et percipi posset inscienter facere dicebant, propterea quod nihil esset clarius *ἐνάργεια* - ut Graeci, perspicuitatem aut evidentiam nos, si placet, nominemus fabri-

la cosa col nome di 'chiarezza' ((*perspicuitas*)) oppure 'evidenza' ((*evidentia*)), e fabbrichiamo pure, se sarà necessario, delle parole! E costui (così, scherzando, nominava appunto me) non si creda dunque che ciò sia lecito a lui solo! Ad ogni modo, essi pensavano che non si potesse trovare alcun discorso più illuminante dell'evidenza stessa; e non erano del parere che verità tanto chiare abbiamo bisogno di esser definite. Altri, dal canto loro, dicevano che non avrebbero mai parlato per primi in difesa di questo concetto dell'evidenza; e pensavano invece si debba parlare di rimando per rispondere a ciò che venga detto in senso contrario, di modo che nessuno possa esser tratto in inganno a questo proposito.

18 I più di questi filosofi, però, non disapprovano neppure le definizioni delle cose stesse che sono di per sé evidenti, e credono che un tale argomento sia ben adatto a essere investigato, e che gli uomini con cui se ne ha da impegnar la discussione siano ben degni che si discuta con loro. Filone, d'altro canto, mentre metteva in moto certe opinioni nuove, poiché era poco capace di far difesa di fronte a quelle argomentazioni che venivan presentate contro l'ostinata intransigenza degli Accademici, ha detto manifestamente delle menzogne, come ebbe a rimproverargli Catulo padre, e al medesimo tempo è cascato, come ebbe a dimostrare Antioco, proprio nel viluppo di quelle difficoltà di cui aveva paura.

Infatti, Filone sosteneva che non vi è nulla che si possa comprendere (vogliamo così tradurre il concetto di ἀκατάληπτον); e quella 'rappresentazione' ((*visum*)) (già nel nostro discorso di ieri ci siamo assuefatti a tale parola con l'adoperarla in luogo di φαντασία), quella rappresentazione, dico, a cui egli si riferisce è tale quale Zenone la definiva, vale a dire una rappresentazione che è stata impressa e riprodotta per effetto della cosa da cui proviene, e fatta in modo da non poter essere simile a ciò

cemurque, si opus erit, verba, nec sibi' (me appellabat iocans) 'hoc licere soli putet – sed tamen orationem nullam putabant inlustriorem ipsa evidentia reperiri posse, nec ea quae tam clara essent definienda censebant. Alii autem negabant se pro hac evidentia quicquam priores fuisse dicturos, sed ad ea quae contra dicerentur dici oportere putabant, ne qui fallerentur.

Plerique tamen et 18  
definitiones ipsarum etiam evidentium rerum non improbant et rem idoneam de qua quaeratur et homines dignos quibuscumque disseratur putant.

Philo autem, dum nova quaedam commovet, quod ea sustinere vix poterat quae contra Academicorum pertinaciam dicebantur, et aperte mentitur, ut est reprehensus a patre Catulo, et, ut docuit Antiochus, in id ipsum se induit quod timebat.

Cum enim ita negaret quicquam esse quod comprehendi posset (id enim volumus esse ἀκατάληπτον), si illud esset, sicut Zeno definiret, tale visum (iam enim hoc pro φαντασία verbum satis hesterno sermone trivimus) – visum igitur impressum effectumque ex eo unde esset quale esse non posset ex eo unde non

da cui in realtà non provenga. E del resto noi affermiamo che questa definizione di Zenone è giustissima: come infatti si potrebbe comprendere qualsiasi cosa in modo da aver piena fiducia di averla percepita e conosciuta, quando fosse tale da poter essere anche falsa? Orbene, quando Filone cerca di infirmare e togliere di mezzo questo principio, toglie di mezzo anche il criterio per giudicare circa il non conosciuto e il conosciuto: dal che si viene a concludere che nulla si può comprendere; e così egli ripiomba, senza accorgersene, là dove meno vorrebbe. Perciò tutto il discorso che noi ora ci mettiamo a fare contro l'Accademia ha lo scopo di mantenere e sostenere proprio quella definizione che Filone volle abbattere; e se non riusciamo in questa difesa, concediamo senz'altro che nulla può esser percepito.

<sup>7</sup><sub>19</sub> Cominciamo dunque dai sensi. I loro giudizi sono così chiari e sicuri che, se alla nostra natura umana fosse concessa una facoltà di scelta e un qualche dio le chiedesse se ella sia contenta dei propri sensi – dico di sensi integri e intatti – oppure chieda qualcosa di meglio, – non vedo davvero che potrebbe richiedere 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<sup>40</sup>: 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 impedimento. Ecco perché spesso noi vogliamo che si muti la luce e la posizione degli oggetti che osserviamo, e diminuiamo o allarghiamo le loro distanze, e facciamo molte cose fino a tanto che il nostro stesso sguardo dia la prova del suo proprio giudizio. Lo stesso accade per i suoni, per gli odori, per i sapori, sicché non c'è nessuno di noi che

esset (id nos a Zenone definitum rectissime dicimus; qui enim potest quicquam comprehendi, ut plane confidas perceptum id cognitumque esse, quod est tale quale vel falsum esse possit?) – hoc cum infirmat tollitque Philo, iudicium tollit incogniti et cogniti; ex quo efficitur nihil posse comprehendi. Ita imprudens eo quo minime volt revolvitur. Quare omnis oratio contra Academiam suscipitur a nobis, ut retineamus eam definitionem quam Philo voluit evertere; quam nisi optinemus, percipi nihil posse concedimus.

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 amplius. Nec vero hoc loco expectandum est dum de remo inflexo 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.

Itaque et lumen mutari saepe volumus et situs earum rerum quas intuemur, et intervalla aut contrahimus aut diducimus, multaque facimus usque eo dum aspectus ipse fidem faciat sui iudicii. Quod idem fit in vocibus in odore

desideri un giudizio piú perspicace nei sensi di ogni specie.

20 E quando per di piú ci si vale dell'esercizio e dell'arte, onde i nostri occhi siano tenacemente attratti dalla pittura, e le orecchie dai suoni, chi non osserva quanta potenza hanno i sensi? Quante cose che noi non vediamo vedono i pittori nelle ombre e nelle parti sporgenti! Quante cose che sfuggono a noi nella musica son percepite perfettamente con l'udito dalle persone ben esercitate in quel genere di arte, le quali sanno dire, al primo soffio del flautista nel suo strumento, 'È l'Antiope' <sup>41</sup>, oppure 'È l'Andromaca' <sup>42</sup>, mentre noi non ne avremmo neppure il sospetto! E non è necessario parlare del gusto e dell'odorato, che posseggono pure un certo intendimento, se anche difettoso. E che diremo infine del tatto, e di quello che i filosofi chiamano senso interno, senso del dolore e del piacere, che è, secondo i Cirenaici <sup>43</sup>, l'unico principio per giudicare la verità, perché si prova un'immediata sensazione?

21 E potrebbe dir mai qualcuno che tra chi soffre e chi prova piacere non c'è differenza? Non sarebbe, anzi, evidentemente pazzo chi professasse tale opinione? D'altra parte, il carattere stesso che hanno queste cose che si dicono percepite coi sensi lo hanno pure quelle altre cose susseguenti, che non si dicono percepite proprio coi sensi, ma con una specie di sensazione, quando per esempio osserviamo: 'Quell'oggetto è bianco, questo è dolce, quello è melodioso, questo ha buon odore, questo è aspro'. Sono cose appunto che teniamo afferrate e comprendiamo con l'animo, non già coi sensi. E poi ancora osserviamo: 'Quello è un cavallo, questo è un cane'. Indi segue tutta una serie di percezioni, che collega cose piú importanti, come per esempio questi giudizi, che abbracciano una piena comprensione degli oggetti: 'Se è uomo, è un animale mortale partecipe della ragione'. A

in sapore, ut nemo sit nostrum qui in sensibus sui cuiusque generis iudicium requirat acrius. Adhibita vero exercita- 20  
tione et arte, ut oculi pictura teneantur, aures cantibus, quis est quin cernat quanta vis sit in sensibus? Quam multa vident pictores in umbris et in eminentia quae nos non videmus; quam multa quae nos fugiunt in cantu exaudiunt in eo genere exercitati, qui primo inflatu tibicinis Antiope esse aiunt aut Andromacham, cum id nos ne suspicemur quidem! Nihil necesse est de gustatu et odoratu loqui, in quibus intelligentia, etsi vitiosa, est quaedam tamen. Quid de tactu et eo quidem quem philosophi interiorem vocant aut doloris aut voluptatis, in quo Cyrenaici solo putant veri esse iudicium, quia sentiatur – potestne igitur quisquam dicere inter eum qui doleat et inter eum qui in voluptate sit nihil interesse, aut ita qui sentiet non apertissime insaniat?

Atqui qualia sunt haec quae sensibus percipi dicimus 21  
talia secuntur ea quae non sensibus ipsis percipi dicuntur sed quodam modo sensibus, ut haec: 'illud est album, hoc dulce, canorum illud, hoc bene olens, hoc asperum': animo iam haec tenemus comprehensa non sensibus.

'Ille'  
deinceps 'equus est, ille canis'. cetera series deinde deinde sequitur maiora nectens, ut haec quae quasi expletam rerum comprehensionem amplectuntur: 'si homo est, animal est mortale rationis particeps'. Quo e genere

questo genere spettano le nozioni delle cose che si imprimono in noi, nozioni senza le quali nulla si può comprendere né ricercare né trattare con la discussione. Invero, se ci fossero nozioni false (infatti sembrava tu chiamassi col nome di nozioni ((*notitiae*)) le *ἔννοιαι*)<sup>44</sup> se dunque esse fossero false o fossero impresse da rappresentazioni di una specie tale che non si potessero distinguere le rappresentazioni vere dalle false, come potremmo, alla fin fine, valerci di queste nozioni? E in che modo potremmo vedere che cosa si convenga, che cosa non si convenga a ciascun oggetto? Certamente non si lascerebbe alcun luogo alla memoria, che da sola principalmente contiene in sé non solo la filosofia, ma tutta l'esperienza della vita, e tutte le arti. Infatti, quale memoria ci può essere delle cose false, o che cosa uno può ricordare senza comprenderla e tenerla in proprio possesso nella mente? E quale arte può esserci, se non quella che consiste non di una sola o di due, ma di molte percezioni della mente stessa?

E se l'arte la toglierai via, come distinguerai l'artista dall'ignorante? Infatti, non diremo a casaccio che questo è artista e quello invece non è tale, — ma quando vediamo che uno tiene dentro di sé le cose percepite e comprese, e l'altro invece non le tiene.

E poiché dell'arte ci sono specie diverse, cioè una specie che consiste soltanto nel veder con la mente le cose, l'altra nel foggare e fare qualcosa, in che modo il geometra potrebbe vedere cose che non esistono ovvero non possono distinguersi da ciò che è falso, o in che modo chi adopera la lira potrebbe ottenere una piena armonia e comporre dei versi? E lo stesso accadrà anche nelle arti simili, la cui opera sta interamente nel fare e nell'agire. Infatti, che cosa si potrebbe con l'arte mandare a effetto, se chi tratterà l'arte non avrà percepito molte cose?

nobis notitiae rerum inprimuntur, sine quibus nec intellegi quicquam nec quaeri disputari(ve) potest. Quod si essent falsae notitiae (*ἔννοιαι* enim notitias appellare tu videbare) — si igitur essent eae falsae aut eius modi visis impressae qualia visa a falsis discerni non possent, quo tandem his modo uteremur, quo modo autem quid cuique rei consentaneum esset, quid repugnaret, videremus? Memoriae quidem certe, quae non modo philosophiam sed omnis vitae usum omnesque artes una maxime continet, nihil omnino loci relinquatur. Quae potest enim esse memoria falsorum, aut quid quisquam meminit quod non animo comprehendit et tenet? Ars vero quae potest esse nisi quae non ex una aut duabus sed ex multis animi perceptionibus constat?

Quam si subtraxeris, qui distingues artificem ab inscio? Non enim fortuito hunc artificem dicemus esse, illum negabimus, sed cum alterum percepta et comprehensa tenere videmus, alterum non item. Cumque artium aliud eius modi genus sit ut tantum modo animo rem cernat, aliud ut moliat aliquid et faciat, quo modo aut geometres cernere ea potest quae aut nulla sunt aut internosci a falsis non possunt, aut is qui fidibus utitur explere numeros et conficere versus?

Quod idem in similibus quoque artibus continget, quarum omne opus est in faciendo atque agendo. Quid enim est quod arte effici possit nisi is qui artem tractabit multa perceperit?

8 La massima conferma, poi, della nostra possibilità di  
23 percepire e comprendere molte cose si ricava dalla conoscenza delle virtù. In questi concetti, e solo in essi, diciamo che è fondata la scienza (la quale, secondo il nostro avviso, non è solo comprensione, ma altresì comprensione stabile e immutabile degli oggetti), e parimenti la sapienza, arte del vivere, che riceve da se stessa il motivo della propria stabilità. Tale stabilità, d'altra parte, mi domando di dove sia sorta, se non si poggia su alcuna percezione e su alcuna cognizione.

E mi domando pure: quell'uomo virtuoso che ha stabilito di sopportare ogni tormento, di lasciarsi straziare da un dolore intollerabile piuttosto che tradire i suoi doveri o mancar di fede, perché avrebbe imposto a se stesso regole tanto gravose, qualora non avesse nessuna comprensione, o percezione, o conoscenza o certezza di qualche ragione di fatto per agire così? Dunque, in nessun modo mai può accadere che uno stimi l'equità e la buona fede a tal punto da non rifiutare alcun supplizio per serbarle integre, se non ha dato il suo assenso a quelle  
24 cose che non possono esser false. E la stessa sapienza, se non saprà se sia sapienza o no, in che modo potrà anzitutto assumere il nome di sapienza? E in secondo luogo, come oserà di intraprendere o compiere fiduciosamente qualche cosa, quando non ci sia per lei nessun principio sicuro da seguire? E allorché essa dubiterà circa l'essenza del bene sommo e ultimo al quale ogni cosa ha da esser riferita, come potrà esser sapienza? Ed è ben chiaro anche quest'altro punto: è necessario che si abbia un principio ben stabilito a cui la sapienza tenga dietro quando comincia a compiere una qualche azione; e quel principio deve essere conforme alla natura. Altrimenti, non potrebbe mettersi in moto l'appetizione ((*appetitio*)): è questo il vocabolo con cui designiamo quella *δρμή* dalla quale siamo spinti ad agire e desideriamo di otte-

Maxime vero virtutum cognitio confirmat percipi et  
comprendi multa posse. In quibus solis inesse etiam  
8 scientiam dicimus, quam nos non comprehensionem modo  
23 rerum sed eam stabilem quoque et immutabilem esse censemus, itemque sapientiam artem vivendi, quae ipsa ex sese habeat constantiam; ea autem constantia si nihil habeat percepti et cogniti, quaero unde nata sit aut quo modo. Quaero etiam, ille vir bonus, qui statuit omnem cruciatum perferre, intolerabili dolore lacerari potius quam aut officium prodat aut fidem, cur has sibi tam graves leges imposuerit, cum quam ob rem ita oporteret nihil haberet comprehensi percepti cogniti constituti. Nullo igitur modo fieri potest ut quisquam tanti aestimet aequitatem et fidem ut eius conservandae causa nullum supplicium recuset, nisi is rebus adsensus sit quae falsae esse non possint.

Ipsa vero sapientia si se ignorabit sapientia  
24 sit necne, quo modo primum obtinebit nomen sapientiae? Deinde quo modo suscipere aliquam rem aut agere fidenter audebit, cum certi nihil erit quod sequatur? Cum vero dubitabit quid sit extremum et ultimum bonorum, ignorans quo omnia referantur, qui poterit esse sapientia?

Atque etiam illud perspicuum est, constitui necesse esse initium quod sapientia cum quid agere incipiat sequatur, idque initium esse naturae accomodatum. Nam aliter appetitio (eam enim volumus esse *δρμήν* qua ad agendum impellimur et id adpetimus quod est visum) moveri non



25 nere ciò che abbiamo visto. Ma la cosa che muove deve esser prima manifesta al nostro sguardo; e bisogna che noi crediamo nella sua verità, il che non potrebbe accadere se ciò che sarà stato veduto non sarà distinguibile da quel ch'è falso. E in che modo l'animo può muoversi a desiderare, qualora non si percepisca se l'oggetto veduto sia conforme alla natura o alieno da essa?

E similmente, se non interviene nell'animo la cognizione di quello che è il suo dovere, non farà di certo mai nulla, non sarà mai spinto verso alcuna cosa, non si muoverà mai. Se, invece, ha da compiere una qualche volta una qualche azione, è necessario che gli sembri vero quel che gli si presenta innanzi.

26 E che dire poi? Se codesti discorsi che fate voi son veri, si viene a toglier di mezzo la ragione, che è come la luce e la lampada della vita: e voi ciò nondimeno resterete ostinati in codesta stortura? Infatti, quella che ha dato inizio alla ricerca è la ragione, — la ragione, che ha fatto perfetta la virtù, una volta che la ragione stessa era stata rafforzata proprio dal ricercare.

La ricerca, poi, è il desiderio di una conoscenza; e termine della ricerca è la scoperta; nessuno però scopre il falso, né le cose che restano incerte possono essere oggetto di scoperta; ma, quando le cose che erano state quasi avvolte in un velo vengono ad esser rivelate, allora si dice che sono state scoperte. Così la ragione contiene in sé l'inizio della ricerca e il termine finale del percepire e del comprendere. Pertanto la conclusione dell'argomentazione, che in greco si chiama ἀπόδειξις<sup>45</sup>, deve esser definita nel modo seguente: 'un ragionamento che da cose percepite conduce a ciò che non veniva percepito'.

<sup>9</sup>  
27 Se invece tutte le rappresentazioni fossero così fatte come dicono costoro, in modo da poter essere false, senza che alcun processo conoscitivo fosse capace di distinguerle, come sapremmo noi dire che uno abbia o dimo-

potest. Illud autem quod movet prius oportet videri eique 25  
credi; quod fieri non potest, si id quod visum erit discerni  
non poterit a falso. Quo modo autem moveri animus ad  
adpetendum potest, si id quod videtur non percipitur  
adcommodatumne naturae sit an alienum? Itemque, si  
quid officii sui sit non occurrit animo, nihil umquam  
omnino aget, ad nullam rem umquam impelletur, num-  
quam movebitur. Quod si aliquid aliquando acturus est,  
necesse est id ei verum quod occurrit videri.

Quid quod, si ista vera sunt, ratio omnis tollitur quasi 26  
quaedam lux lumenque vitae? Tamenne in ista pravitate  
perstabit? Nam quaerendi initium ratio attulit, quae  
perfecit virtutem, cum esset ipsa ratio confirmata quae-  
rendo; quaestio autem est adpetitio cognitionis quaestio-  
nisque finis inventio; at nemo invenit falsa, nec ea quae  
incerta permanent inventa esse possunt, sed cum ea quae  
quasi involuta ante fuerunt aperta sunt, tum inventa di-  
cuntur: sic et initium quaerendi et exitus percipiendi et  
comprendendi tenet. Itaque argumenti conclusio, quae est  
Graece ἀπόδειξις, ita definitur: 'ratio quae ex rebus per-  
ceptis ad id quod non percipiebatur adducit'.

Quod si <sup>9</sup>  
27 omnia visa eius modi essent qualia isti dicunt, ut ea vel  
falsa esse possent neque ea posset ulla notio discernere,  
quo modo quemquam aut conclusisse aliquid aut invenisse

strato o scoperto qualche cosa, o quale fede potremmo avere in una dimostrazione logicamente conclusa?

E la filosofia stessa, che deve progredire per via di ragionamenti, qual esito finale avrà? E che cosa avverrà della saggezza? Infatti, la saggezza non deve dubitare di se stessa, né di quei suoi principi regolatori della condotta, che i filosofi chiamano *δόγματα*, nessuno dei quali potrà essere abbandonato senza grave colpa; difatti, quando si abbandona uno di tali principi, si tradisce la legge della verità e della rettitudine; e da questo vizio nascono di solito anche tradimenti a danno degli amici e della patria.

Non si può quindi mettere in dubbio che nessun principio di condotta professato dal savio può esser falso; e non basta che un tale principio non sia falso, ma deve essere stabile, fisso e sancito, così fatto da non poter essere mosso da alcun ragionamento. Ma i principi stessi non possono né essere né apparire di tale specie secondo la teoria di coloro i quali dicono che le rappresentazioni da cui i principi tutti sono derivati non differiscono affatto dalle rappresentazioni false.

28 Da ciò è proceduta quella richiesta che vi fu fatta da Ortensio, cioè che vogliate ammettere sia percepito dal sapiente almeno questo, il fatto che nulla si può percepire. Ma ad Antipatro <sup>46</sup>, che faceva eguale richiesta, dicendo che a chi affermava che nulla si può percepire si addiceva coerentemente il soggiungere che tuttavia quell'unica cosa può esser percepita, anche se le altre percepir non si possono, Carneade si opponeva con una certa acutezza. Diceva infatti che una tale ammissione è tanto lungi dall'esser coerente che anzi è sommamente contraddittoria; perché chi nega ci sia alcuna cosa che venga realmente percepita non può fare nessuna eccezione a tale principio: sicché, non essendo stata eccettuata nemmeno

dicemus, aut quae esset conclusi argumenti fides? Ipsa autem philosophia, quae rationibus progredi debet, quem habebit exitum? Sapientiae vero quid futurum est, quae neque de se ipsa dubitare debet neque de suis decretis (quae philosophi vocant *δόγματα*), quorum nullum sine scelere prodi poterit; cum enim decretum proditur, lex veri rectique proditur, quo e vitio et amicitiarum proditiones et rerum publicarum nasci solent; non potest igitur dubitari quin decretum nullum falsum possit esse sapientis neque satis sit non esse falsum sed etiam stabile fixum ratum esse debeat, quod movere nulla ratio queat; talia autem neque esse neque videri possunt eorum ratione qui illa visa e quibus omnia decreta sunt nata negant quicquam a falsis interesse.

Ex hoc illud est natum, quod postulabat Hortensius, 28 ut id ipsum saltem perceptum a sapiente diceretis, nihil posse percipi. Sed Antipatro hoc idem postulanti, cum diceret ei qui adfirmaret nihil posse percipi [consentaneum esse] unum tamen illud dicere percipi posse consentaneum esse, ut alia non possent, Carneades acutius resistebat.

Nam tantum abesse dicebat ut id consentaneum esset, ut maxime etiam repugnaret. Qui enim negaret quicquam esse quod perciperetur, eum nihil excipere;

quella negazione, essa medesima non si può in alcun modo comprendere e percepire.

29 Antioco pareva stringesse più da vicino con le sue obiezioni l'argomento degli avversari: diceva infatti che, giacché gli Accademici avevano quel principio ((*decretum*)) – vi accorgete senza dubbio che io traduco così la parola *δόγμα*, che nulla si può percepire, avevano l'obbligo di non vacillare nel principio, come facevano in tutte le altre cose, specialmente perché nel principio stesso sta l'essenza del loro pensiero; perché questa è la regola della filosofia tutta intera, determinare il vero e il falso, il conosciuto e l'ignoto. E poiché essi, diceva Antioco, accolgono un tal metodo, e vogliono insegnare quali rappresentazioni sono da ricevere, quali da rifiutare, debbono almeno aver percepito questo punto, da cui dipende ogni giudizio circa il vero e il falso. Infatti, i due argomenti più importanti, in filosofia, sono appunto questi, il criterio della verità e il sommo bene, e non può essere sapiente chi ignora che esiste un inizio del processo conoscitivo o che esiste un termine ultimo del desiderare, di modo che non sa di dove parte o dove deve arrivare. Secondo Antioco, l'aver dubbi su questi principi, e il non avere in essi una fiducia tanto grande che vengano ad essere immutabili, contrasta sommamente con la saggezza. Conforme a ciò, dunque, si sarebbe dovuto piuttosto chiedere a loro che dicessero di aver percepito almeno questa unica cosa, che nulla si può percepire.

Ma dell'incoerenza di tutta la loro dottrina – se ci può essere una dottrina di chi non ammette come vero nulla! – basti, a mio avviso, quel che abbiamo detto.

10  
30 Segue poi una discussione abbondante, sí, ma un poco più astrusa – giacché contiene una certa quantità di materia presa dai filosofi naturalisti, tanto che io ho paura che mi capiti così di concedere troppa libertà e licenza a chi vorrà contraddire. Infatti, cosa farà colui che ci vuol

ita necesse esse ne id ipsum quidem quod exceptum non esset conprendi et percipi ullo modo posse. Antiochus 29  
ad istum locum pressius videbatur accedere. Quoniam enim id haberent Academici decretum (sentitis enim iam hoc me *δόγμα* dicere), nihil posse percipi, non debere eos in suo decreto sicut in ceteris rebus fluctuari, praesertim cum in eo summa consisteret: hanc enim esse regulam totius philosophiae, constitutionem veri falsi cogniti incogniti; quam rationem quoniam susciperent docereque vellent quae visa accipi oporteret, quae repudiari, certe hoc ipsum, ex quo omne veri falsique iudicium esset, percipere eos debuisse; etenim duo esse haec maxima in philosophia, iudicium veri et finem bonorum, nec sapientem posse esse qui aut cognoscendi esse initium ignoret aut extremum expetendi, ut aut unde profisciscatur aut quo perveniendum sit nesciat; haec autem habere dubia nec is ita confidere ut moveri non possint abhorre a sapientia plurimum. Hoc igitur modo potius erat ab his postulandum ut hoc unum saltem, percipi nihil posse, perceptum esse dicerent. Sed de inconstantia totius illorum sententiae – si ulla sententia cuiusquam esse potest nihil adprobantis – sit, ut opinor, dictum satis.

10  
30 Sequitur disputatio copiosa illa quidem sed paulo abstrusior – habet enim aliquantum a physicis, ut verear ne maiorem largiar ei qui contra dicturus est libertatem et licentiam; nam quid eum facturum putem de abditis rebus

togliere la luce quando si tratti di argomenti di per sé nascosti ed oscuri? Ma si sarebbe potuto pur disputare sottilmente per appurare con quanto, direi quasi, artificio la natura abbia fabbricato anzitutto ogni genere di animali e poi particolarmente l'uomo, quale potere ci sia nei sensi, in qual modo ci colpiscano primamente le rappresentazioni da noi vedute, e come segua poi, mossa dalla spinta delle rappresentazioni stesse, l'appetizione, e come quindi noi dirigiamo i sensi alla percezione degli oggetti.

Infatti la mente, che è fonte dei sensi ed è senso lei stessa, ha una forza naturale che applica alle cose da cui è mossa. E così, essa afferra talune rappresentazioni in modo da servirsene subito, altre direi quasi ne nasconde, sicché da esse appunto nasce la memoria; le rimanenti, poi, le ordina secondo le somiglianze, sicché da queste ultime si formano quelle nozioni delle cose che i Greci chiamano ora *ἐννοιαί* ora *προλήψεις*<sup>47</sup>.

E quando a ciò si sono aggiunte la ragione e la dimostrazione e una moltitudine di fatti innumerevoli, allora la percezione di tutte queste cose si fa chiara, e la ragione medesima, divenuta perfetta attraverso questi gradi, giunge sino alla sapienza.

31 La mente dell'uomo, dunque, essendo fatta proprio per la cognizione delle cose e per una regola coerente di vita, senz'altro abbraccia la conoscenza, e ama codesta *κατάληψις*, che, come ho già detto, traducendo il vocabolo alla lettera chiameremo 'comprensione', sia apprezzandola per se stessa (giacché nulla è più dolce per la mente che la luce della verità), sia anche per il suo uso pratico.

Pertanto, la mente si serve dei sensi e produce le arti quasi come una seconda classe di sensi, e rinforza la struttura della stessa filosofia in modo che questa produca la virtù, dalla quale unicamente dipende tutta la nostra vita. Di conseguenza, quanti dicono che non si può com-

et obscuris, qui lucem eripere conetur? — sed disputari poterat subtiliter quanto quasi artificio natura fabricata esset primum animal omne, deinde hominem maxime, quae vis esset in sensibus, quem ad modum prima visa nos pellerent, deinde adpetitio ab his pulsa sequeretur, tum ut sensus ad res percipiendas intenderemus. Mens enim ipsa, quae sensuum fons est atque etiam ipsa sensus est, naturalem vim habet, quam intendit ad ea quibus movetur. Itaque alia visa sic arripit ut iis statim utatur, alia quasi recondit, e quibus memoria oritur; cetera autem similitudinibus construit, ex quibus efficiuntur notitiae rerum, quas Graeci tum *ἐννοίας* tum *προλήψεις* vocant; eo cum accessit ratio argumentique conclusio rerumque innumerabilium multitudo, tum et perceptio eorum omnium apparet et eadem ratio perfecta his gradibus ad sapientiam pervenit.

Ad rerum igitur scientiam vitaeque constantiam aptissima cum sit mens hominis amplectitur maxime cognitionem et istam *κατάληψιν*, quam, ut dixi, verbum e verbo exprimentes comprehensionem dicemus, cum ipsam per se amat (nihil enim est ei veritatis luce dulcius) tum etiam propter usum. 31

Quocirca et sensibus utitur et artes efficit quasi sensus alteros et usque eo philosophiam ipsam corroborat ut virtutem efficiat, ex qua re una vita omnis apta sit. Ergo i qui negant quicquam posse comprehendi

prendere nulla tolgono di mezzo questi stessi strumenti od ornamenti della vita, o piuttosto buttano giù dal fondo la vita intera, e privano dell'anima la stessa creatura animata, cosicché è difficile parlare della loro temerarietà come il caso richiederebbe.

32 E non riesco a determinare con precisione quale sia il loro proposito, o che cosa vogliano. Talvolta infatti, quando indirizziamo a loro un discorso di questo tenore - 'Se quel che sostenete nelle discussioni è vero, allora tutto sarà incerto' - rispondono: 'Ma che cosa ce ne importa? È colpa nostra? Accusa la natura che, come dice Democrito<sup>48</sup>, ha nascosto profondamente la verità in un abisso'.

Ma altri danno una risposta più fine, giacché si lamentano pure che noi li accusiamo falsamente di proclamare che tutto è incerto, e cercano di spiegare che differenza ci sia fra ciò che è incerto e ciò che non si può percepire, e si sforzano di distinguere queste due qualificazioni. Trattiamo dunque con coloro che fanno questa distinzione, e lasciamo perdere, come persone per cui non c'è più speranza, quelli che dicono che ogni cosa è incerta così come è incerto se il numero delle stelle sia pari o dispari! Essi infatti sostengono (e che proprio da ciò voi siate particolarmente attratti, io ben mi accorgevo nella disputa precedente) che c'è qualcosa di probabile e di verisimile, e intendono di servirsene come di regola tanto nella condotta pratica della vita quanto nell'indagare e nel discutere.

II  
33 Ma che cos'è questa norma giudicatrice del vero e del falso, se del vero e del falso non abbiamo nessuna nozione, per il motivo che essi sono indistinguibili? Infatti, se ne abbiamo la nozione, bisogna che ci sia tra vero e falso una differenza, come c'è tra ciò che è buono e ciò che è cattivo. Se non c'è differenza, non c'è nessuna norma distintiva; e colui che ha davanti una rappresenta-

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.

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'. 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. 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 animadvertendam moveri) probabile aliquid esse et quasi veri simile, eaque se uti regula et in agenda vita et in quaerendo ac disserendo.

II  
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

zione comune al vero e al falso non può minimamente possedere un criterio o un qualsiasi segno della verità. Infatti, quando dichiarano di voler negare soltanto questo, che una cosa possa mostrarsi in modo tale vera che non potrebbe in egual maniera mostrarsi falsa, e dicono di concedere invece il resto, si comportano puerilmente! Difatti essi, dopo aver tolto via il mezzo col quale si giudica di ogni cosa, affermano poi di non togliere il resto: come se uno, dopo aver privato altri degli occhi, dicesse di non avergli sottratto gli oggetti che possono essere veduti! In realtà, come quegli oggetti sono riconosciuti solo mediante gli occhi, così tutte le altre cose mediante rappresentazioni, e riconosciute a ogni modo da un segno che è propriamente caratteristico del vero, e non comune al vero e al falso. Perciò, o che tu intenda proporre una 'rappresentazione probabile' ovvero una 'rappresentazione probabile e scevra da impedimenti', come voleva Carneade<sup>49</sup>, ovvero qualche altra cosa da seguire come guida, bisognerà in ogni caso che tu ritorni a quella rappresentazione sensibile di cui trattiamo.

34 Se però in tal rappresentazione dei sensi ci sarà comunanza di note con ciò che è falso, non potrà aver luogo alcun giudizio, perché una proprietà caratteristica non può essere indicata da un segno comune. Se al contrario non ci sarà nessuna nota comune tra vero e falso, allora ho ottenuto il risultato che desidero: di fatti, cerco una cosa la quale mi sembri talmente vera che non potrebbe sembrarmi, nelle medesime condizioni, falsa.

In un simile errore vengono a trovarsi quei filosofi quando, costretti dal rimprovero della verità, vogliono distinguere fra cose evidenti e cose percepibili, e tentano di mostrare che c'è qualcosa di evidente, ma che questo qualcosa di evidente è impresso nell'animo e nella mente, e tuttavia non può esser percepito e compreso. Difatti, in qual modo potresti dire che qualche cosa è evidentemente

is cui est visio veri falsique communis ullum habere iudicium aut ullam omnino veritatis notam. Nam cum dicunt hoc se unum tollere, ut quicquam possit ita (verum) videri ut non eodem modo falsum etiam possit [ita] videri, cetera autem concedere, faciunt pueriliter. Quo enim omnia iudicantur sublato reliqua se negant tollere; ut si quis quem oculis privaverit dicat ea quae cerni possent se ei non ademisse. Ut enim illa oculis modo agnoscuntur, sic reliqua visis, sed propria veri, non communi veri et falsi nota. Quam ob rem, sive tu probabilem visionem sive [in]probabilem et quae non inpediatur, ut Carneades volebat, sive aliud quid proferes quod sequere, ad visum illud de quo agimus tibi erit revertendum.

In eo autem 34  
si erit communitas cum falso, nullum erit iudicium, quia proprium in communi signo notari non potest. Sin autem commune nihil erit, habeo quod volo; id enim quaero quod ita mihi videatur verum (ut) non possit item falsum videri.

Simili in errore versantur cum convicio veritatis coacti perspicua a perceptis volunt distinguere et conantur ostendere esse aliquid perspicui, verum illud quidem et inpressum in animo atque mente, neque tamen id percipi ac comprehendi posse. Quo enim modo perspicue

bianca, mentre potrebbe accadere che quel che è nero sembri bianco; o in qual modo diremo che queste cose sono evidenti o impresse con minuta esattezza, mentre è incerto se la mente si muova secondo verità oppure con vane fantasie<sup>50</sup>? Così, non si lasciano sussistere né colore né corporeità né verità né argomentazioni né senso né alcunché di evidente. In conseguenza di ciò, suole accadere che, qualunque cosa essi abbiano detto, taluni domandino loro: « Dunque tu ad ogni modo percepisci questo, non è vero? ».

Ma quelli che così li interrogano sono poi da loro derisi; giacché gli obiettanti non insistono sino al punto da provare che nessuno può fare un dibattito su un certo argomento né affermare alcunché senza aver davanti un qualche segno sicuro e caratteristico della cosa cui ciascuno, a suo dire, dà il proprio assenso.

Qual è dunque codesto vostro probabile? Di fatti, se quello che a ciascuno si presenta incontro e che quasi a prima vista gli sembra probabile viene accettato come sicuro, che cosa ci può essere di più frivolo di ciò? Se poi essi diranno che seguono la rappresentazione sensibile ricevuta fondandosi su una circospetta attenzione e una considerazione accurata, nondimeno non troveranno neppure così via di uscita, anzitutto perché alle rappresentazioni che non differiscono fra loro, a tutte egualmente, si nega fede; e in secondo luogo, quando dicono che può accadere al sapiente che, pur avendo fatto quanto poteva ed esaminato ogni cosa con una accorta indagine, si trovi sempre di fronte alla possibilità che venga fuori qualche cosa la quale sembri simile al vero e pure sia dal vero lontanissima, — ebbene, questi filosofi, neppure qualora si accostino, e per gran parte, come usano dire, alla verità, o le giungano quanto mai vicino, neppure così potranno confidare in se stessi. Infatti, perché essi possano confidare, dovrà esser noto a loro il segno distintivo della

dixeris album esse aliquid, cum possit accidere ut id quod nigrum sit album esse videatur, aut quo modo ista aut perspicua dicemus aut inpressa subtiliter, cum sit incertum vere inaniterne moveatur? Ita neque color neque corpus nec veritas nec argumentum nec sensus neque perspicuum ullum relinquatur. Ex hoc illud is usu venire solet, ut quicquid dixerint a quibusdam interrogentur 'Ergo istuc quidem percipis?'. Sed qui ita interrogant ab iis inridentur. Non enim urgent ut coarguant neminem ulla de re posse contendere nec adseverare sine aliqua eius rei quam sibi quisque placere dicit certa et propria nota.

Quod est igitur istuc vestrum probabile? Nam si quod cuique occurrit et primo quasi aspectu probabile videtur id confirmatur, quid eo levius? Sin ex circumspectione aliqua et accurata consideratione quod visum sit id se dicent sequi, tamen exitum non habebunt, primum quia is visis inter quae nihil interest aequaliter omnibus abrogatur fides;

deinde, cum dicant posse accidere sapienti ut, cum omnia fecerit diligentissimeque circumspererit, existat aliquid quod et veri simile videatur et absit longissime (a) vero, (ne) si magnam partem quidem, ut solent dicere, ad verum ipsum aut quam proxime accedant confidere sibi poterunt. Ut enim confidant, notum iis esse

verità; e quando questo è oscuro e quasi cancellato, qual è, infine, quel vero che parrà a loro di raggiungere? E qual discorso si può fare più assurdo di quello che fanno loro, quando dicono: 'E ben questo un segno o argomento di quella cosa, e perciò lo seguo; ma può accadere che quel che ne viene significato o sia falso o non sia proprio nulla'?

Ma, quanto alla percezione, basti ciò che si è detto fin qui: difatti, se qualcuno vorrà scrollare le teorie che abbiamo esposto, la verità saprà difendersi facilmente da sé anche in nostra assenza!

<sup>12</sup>  
<sup>37</sup> Avendo così acquistato una sufficiente conoscenza delle cose che si sono già spiegate, diremo ora poche parole sull'assenso ossia atto di approvazione<sup>51</sup> (quello che i Greci chiamano *συγκατάθεσις*), non perché l'argomento non sia vasto, ma in quanto che i fondamenti della trattazione sono stati già posti poco fa.

Di fatti, quando illustravamo il potere che si trova nei sensi, si rendeva palese a un tempo anche quell'altro punto, che coi sensi si percepiscono e comprendono molte cose, il che non può avvenire senza l'assenso. E poi, giacché tra l'essere inanimato e l'essere animato la maggiore differenza è che l'essere animato compie qualche azione (in verità, se non agisse affatto, non si potrebbe neppur concepire che qualità esso abbia), o bisogna togliergli il senso, oppure ammettere in esso quell'assenso che sta in <sup>38</sup> nostro potere. E in verità si toglie in un certo modo fin l'anima a coloro cui quei filosofi ricusano la facoltà di aver sensazioni e di assentire. Di fatti, come un piatto della bilancia va giù necessariamente quando ci sono stati messi sopra dei pesi, così necessariamente l'anima cede di fronte alle cose evidenti.

Invero, nel modo stesso in cui l'essere animato non può non desiderare ciò che è adatto alla sua natura (i Greci lo chiamano *οἰκείον*), così non può non assentire a una cosa

debebit insigne veri; quo obscuro et oppresso quod tandem verum sibi videbuntur attingere? Quid autem tam absurde dici potest quam cum ita locuntur: 'Est hoc quidem illius rei signum aut argumentum, et ea re id sequor, sed fieri potest ut id quod significatur aut falsum sit aut nihil sit omnino'?

Sed de perceptione hactenus; si quis enim ea quae dicta sunt labefactare volet, facile etiam absentibus nobis veritas se ipsa defendet.

His satis cognitis quae iam explicata sunt nunc de ad- <sup>12</sup>  
sensione atque adprobatione, quam Graeci *συγκατάθεσιν* <sup>37</sup>  
vocant, pauca dicemus, non quo non latus locus sit, sed paulo ante iacta sunt fundamenta. Nam cum vim quae esset in sensibus explicabamus, simul illud aperiebatur, comprehendi multa et percipi sensibus, quod fieri sine ad-  
sensione non potest. Deinde cum inter inanimatum et animal hoc maxime intersit, quod animal agit aliquid (nihil enim agens ne cogitari quidem potest quale sit), aut ei sensus adimendus est aut ea quae est in nostra potestate sita reddenda adsensio.

Et vero animus quodam modo <sup>38</sup>  
eripitur iis quos neque sentire neque adsentiri volunt. Ut enim necesse est lancem in libram ponderibus impositis deprimi sic animum perspicuis cedere. Nam quo modo non potest animal ullum non adpetere id quod adcommo-  
datum ad naturam adpareat (Graeci id *οἰκείον* appellant),



evidente che gli sia posta innanzi. Per altro, se sono vere quelle asserzioni sulle quali abbiamo disputato, non importa parlare dell'assenso: giacché chi percepisce dà il suo assenso subito. Ma poi viene anche quest'altra conseguenza, che senza l'assenso non possono sussistere né memoria, né nozioni degli oggetti, né arti o scienze. E in colui che non darà l'assenso ad alcuna cosa non avrà luogo nemmeno ciò che importa più di tutto, cioè nemmeno la possibilità che qualcosa sia in nostro potere. E dove allora sarà la virtù, se nulla dipende da noi stessi? D'altra parte, è assurdo supporre che i vizi siano in nostro arbitrio, e che nessuno pecchi senza assentimento, e che invece lo stesso non valga per la virtù, mentre tutta la stabilità e fermezza di questa è costituita solamente da quelle cose a cui essa ha dato il suo assentimento e approvazione.

Ed è senz'altro necessario che, prima di agire, noi ci rappresentiamo qualcosa e assentiamo a quella rappresentazione. Pertanto, chi toglie o le rappresentazioni o l'assenso toglie dalla vita ogni azione.

Vediamo ora gli argomenti che questi filosofi usano presentare discutendo in senso contrario. Ma prima avrete la possibilità di conoscere direi quasi i fondamenti di tutta la loro dottrina. Essi, dunque, prima di tutto intengono una sorta di scienza concernente quelle che noi chiamiamo 'rappresentazioni'; e definiscono la natura e i generi di esse, e particolarmente spiegano la qualità di ciò che fra tutte queste cose può esser percepito e compreso, adoperando altrettante parole quante ne adoperano gli Stoici. E quindi espongono quei due punti in cui quasi viene a riassumersi, a loro avviso, questa questione: quando certi oggetti appaiono così fatti che anche altri potrebbero avere un'apparenza simile, senza che ci sia fra tali rappresentazioni alcuna differenza, — non può darsi che alcuni di quei tali oggetti sian percepiti, altri no; e non

sic non potest obiectam rem perspicuam non adprobare. Quamquam si illa de quibus disputatum est vera sunt, nihil attinet de adsensione omnino loqui; qui enim quid percipit adsentitur statim. Sed haec etiam secuntur, nec memoriam sine adsensione posse constare nec notitias rerum nec artes; idque quod maximum est, ut sit aliquid in nostra potestate, in eo qui rei nulli adsentietur non erit. Ubi igitur virtus, si nihil situm est in ipsis nobis? Maxime autem absurdum vitia in ipsorum esse potestate neque peccare quemquam nisi adsensione, hoc idem in virtute non esse, cuius omnis constantia et firmitas ex is rebus constat quibus adsensa est et quas adprobavit. Omninoque ante videri aliquid quam agamus necesse est eique quod visum sit adsentiat. Quare qui aut visum aut adsensum tollit is omnem actionem tollit e vita.

Nunc ea videamus quae contra ab his disputari solent. Sed prius potestis totius eorum rationis quasi fundamenta cognoscere. Conponunt igitur primum artem quandam de his quae visa dicimus, eorumque et vim et genera definiunt, in his quale sit id quod percipi et comprehendi possit, totidem verbis quot Stoici.

Deinde illa exponunt duo, quae quasi contineant omnem hanc quaestionem: quae ita videantur ut etiam alia eodem modo videri possint nec in is quicquam intersit, non posse eorum alia percipi alia non percipi; nihil interesse autem non modo si omni

si ha differenza, non solo nel caso che quelle rappresentazioni siano simili in ogni parte, ma anche qualora esse siano soltanto indistinguibili.

Poste queste premesse, tutta la questione viene compresa da loro nella conclusione finale di un unico argomento; e tal conclusione è così costruita: 'Delle cose che appaiono, alcune son vere, altre false; e ciò che è falso non si può percepire. Ma ogni rappresentazione che ci è apparsa vera è di tal fatta che allo stesso modo potrebbe apparire anche ciò che è falso'; e di quelle rappresentazioni che sono di tal fatta che tra loro non c'è nessuna differenza, non può darsi che alcune possano esser percepite, altre non possano: 'quindi non c'è nessuna rappresentazione che possa essere percepita'.

41 Delle premesse, poi, che assumono per trarne la conclusione da loro voluta, pensano che due siano loro concesse senz'altro come vere: infatti, qui nessuno si oppone. Sono queste: la prima dice che le rappresentazioni false non possono essere percepite, la seconda che, di quelle rappresentazioni fra le quali non c'è differenza, non possono alcune esser percepibili, altre non percepibili. Difendono poi con molti e vari discorsi le altre loro asserzioni, che sono egualmente due. La prima vuole che, delle cose che appaiono, alcune sian vere, altre false, la seconda che ogni rappresentazione proveniente dal vero sia così fatta che potrebbe anche provenire dal falso.

42 Queste due proposizioni essi non sorvolano; ma le sviluppano in tal modo da adoperarvi cura e diligenza non mediocre. Di fatti, le dividono in parti, e, a dir la verità, in parti estese. Cioè, trattano prima delle sensazioni, poi delle inferenze ricavate dalle sensazioni e da ogni sorta di esperienze generali, esperienze, queste, che, secondo la loro pretesa, riescono oscure. Quindi giungono alla terza parte della loro trattazione, nella quale affermano che nulla si può percepire neppure con

ex parte eiusdem modi sint sed etiam si discerni non possint. Quibus positus unius argumenti conclusione tota ab his causa comprehenditur. Composita autem ea conclusio sic est: 'Eorum quae videntur alia vera sunt, alia falsa; et quod falsum est id percipi non potest, quod autem verum visum est, id omne tale est ut eiusdem modi falsum etiam possit videri'; et quae visa sint eius modi ut in is nihil intersit, non posse accidere ut eorum alia percipi possint, alia non possint: 'nullum igitur est visum quod percipi possit'.

Quae autem sumunt ut concludant id quod volunt, 41  
ex his duo sibi putant concedi (neque enim quisquam repugnat); ea sunt haec: quae visa falsa sint ea percipi non posse; et alterum: inter quae visa nihil intersit, ex is non posse alia talia esse ut percipi possint, alia ut non possint. Reliqua vero multa et varia oratione defendunt, quae sunt item duo: unum, quae videantur, eorum alia vera esse, alia falsa; alterum, omne visum quod sit a vero tale esse quale etiam a falso possit esse.

Haec duo pro- 42  
posita non praetervolant sed ita dilatant ut non mediocrem curam adhibeant et diligentiam. Dividunt enim in partes et eas quidem magnas, primum in sensus, deinde in ea quae ducuntur a sensibus et ab omni consuetudine, quam obscurari volunt; tum perveniunt ad eam partem ut

la ragione e la congettura. Tagliuzzano infine a loro volta le suddette tre parti in sezioni più minute; e come li vedeste fare nella discussione di ieri a proposito dei sensi, così fanno anche per il resto; e circa ciascuno degli argomenti singoli, che spartiscono in suddivisioni assai piccole, vogliono provare che a tutte le rappresentazioni vere son congiunte rappresentazioni false che per nulla differiscono da quelle vere: sicché, essendo tale la natura di queste rappresentazioni, è impossibile comprenderle.

<sup>14</sup>  
43 Io, per me, giudico questa sottigliezza degnissima della filosofia, ma molto lontana dall'indirizzo stesso di coloro che dissertano in tal modo. Di fatti, le definizioni e le partizioni, e un ragionamento che di queste adopri i lumi, e altresì i raccostamenti di cose simili e le notazioni delle somiglianze e dissimiglianze e la minuta e acuta distinzione di questi rapporti, spettano bene a uomini che confidino nella verità, saldezza e certezza delle dottrine da loro difese, e non a chi va proclamando ad alta voce che quelle cose non sono affatto più vere che false.

Che faranno infatti qualora, se essi definiranno qualcosa, qualcuno chieda loro se quella definizione si possa trasferire a un'altra cosa qualsiasi? Se dicessero che può ben trasferirsi, allora che ragioni avrebbero da addurre per provare che quella definizione è vera? Se invece negassero tale possibilità, dovrebbero ammettere che, poiché pur quella definizione vera<sup>52</sup> non si può applicare a un oggetto falso, pertanto ciò che da quella definizione è spiegato può venir percepito: il che essi non vogliono riconoscere.

<sup>44</sup> Le medesime cose si potranno dire a proposito di tutte le parti della loro trattazione. Di fatti, se diranno che scorgono ben chiaramente gli oggetti di cui sono per discutere e che non si trovano impacciati da alcuna

ne ratione quidem et coniectura ulla res percipi possit. Haec autem universa concidunt etiam minutius. Ut enim de sensibus hesterno sermone vidistis, item faciunt de reliquis, in singulisque rebus, quas in minima dispertunt, volunt efficere iis omnibus quae visa sint veris adiuncta esse falsa quae a veris nihil differant; ea cum talia sint non posse comprehendere.

<sup>14</sup>  
43 Hanc ego subtilitatem philosophia quidem dignissimam iudico, sed ab eorum causa qui ita disserunt remotissimam. Definitiones enim et partitiones et horum luminibus utens oratio, tum similitudines dissimilitudinesque et earum tenuis et acuta distinctio fidentium est hominum illa vera et firma et certa esse quae tutentur, non eorum qui clament nihilo magis vera illa esse quam falsa. Quid enim agant, si cum aliquid definirint, roget eos quispiam num illa definitio possit in aliam rem transferri quamlibet? Si posse dixerint, quid [enim] dicere habeant cur illa vera definitio sit? Si negaverint, fatendum sit, quoniam vel illa vera definitio transferri non possit in falsum, quod ea definitione explicetur id percipi posse; quod minime illi volunt. Eadem dici poterunt in omnibus partibus.

Si enim dicent ea de quibus disserent se dilucide perspicere nec ulla communione visorum inpediri, comprehendere ea se fatebuntur; sin autem negabunt vera

comunanza tra rappresentazioni, verranno a confessare che 'comprendono' quegli oggetti. Se al contrario negheranno che le rappresentazioni vere si possano distinguere dalle false, come potranno procedere più innanzi? Di fatti, essi saranno soggetti a quelle stesse obiezioni che si son fatte prima: giacché non si può concludere argomentando con una dimostrazione se non dopo aver provato le premesse assunte per la conclusione stessa in tal modo che non possano esserci proposizioni false che abbiano aspetto simile. Dunque, se un ragionamento, fondandosi sopra le cose 'comprese' e percepite e progredendo col riferirsi a esse, avrà conseguito un tale risultato, che nulla si può 'comprendere', ebbene, che ragionamento si può trovare che peggio contraddica se stesso?

E poiché per la stessa sua indole un discorso accurato esprime il proposito di rivelare qualcosa che non è palese e di adoprare, perché questo fine sia più facilmente conseguito, sia le sensazioni sia le rappresentazioni evidenti, ebbene, che carattere, ditemi voi, ha il discorrere di costoro, i quali pretendono che le cose non tanto siano, quanto sembrano essere? Vengono poi specialmente confutati quando assumono come congruenti tra loro questi due principi così fortemente contrastanti, in primo luogo che ci sono certe rappresentazioni false (affermazione con cui essi ammettono che certe cose sono vere), e in secondo luogo che tra rappresentazioni false e vere non c'è nessuna differenza. Ma tu, nell'assumere come premessa il primo principio, avevi presupposto che la differenza ci sia: sicché la tua premessa posteriore non si accorda con la premessa precedente, e l'anteriore non si accorda con la posteriore.

45 Ma procediamo oltre; e facciamo in modo da non parere troppo compiacenti verso noi stessi, e percorriamo di seguito le dottrine di costoro, in modo da non

visa a falsis posse distingui, qui poterunt longius progredi? Occurreret enim, sicut occursum est. Nam concludi argumentum non potest nisi is quae ad concludendum sumpta erunt ita probatis ut falsa eiusdem modi nulla possint esse. Ergo si rebus comprehensis et perceptis nisa et progressa ratio hoc efficiet, nihil posse comprehendere, quid potest reperiri quod ipsum sibi repugnet magis?

Cumque ipsa natura accuratae orationis hoc profiteatur, se aliquid patefacturam quod non appareat, et quo id facilius adsequatur adhibituram et sensus et ea quae perspicua sint, qualis est istorum oratio qui omnia non tam esse quam videri volunt? Maxime autem convincuntur cum haec duo pro congruentibus sumunt tam vehementer repugnantia, primum esse quaedam falsa visa (quod cum volunt, declarant quaedam esse vera), deinde ibidem, inter falsa visa et vera nihil interesse. At primum suspensas tamquam interesset: ita priori posterius, posteriori superius non iungitur.

Sed progrediamur longius et ita agamus ut nihil nobis 45  
adsentati esse videamur, quaeque ab iis dicuntur sic persequamur ut nihil in praeteritis relinquamus. Primum

tralasciare nulla senza essercene occupati. Anzitutto, dunque, quella evidenza di cui si è detto ha una forza abbastanza grande per indicare di per se stessa le cose che sono così come sono. Ma tuttavia, per restare più fermamente e costantemente stretti a ciò che è evidente, occorre un certo metodo più fine, una certa maggior cura, affinché non veniamo poi a essere scacciati fuori dalle cose che sono chiare di per sé per effetto di taluni trucchi abbaglianti e di sofismi. Invero, Epicuro, che volle metter rimedio a questi errori che sembra conturbino la cognizione del vero, e disse che è compito del sapiente il separare l'opinione dall'evidenza, non riuscì a nulla di buono: giacché non tolse di mezzo l'errore che può accompagnarsi con l'opinione stessa.

<sup>15</sup>  
<sub>46</sub> Pertanto, poiché due argomenti vengono opposti contro l'evidenza di ciò che è chiaro, si debbono preparare di rimando altrettanti mezzi di difesa.

Anzitutto, si trova difficoltà nel fatto che gli uomini fissano troppo poco la mente e troppo poco stanno attenti alle cose che pure sono ben perspicue, per poter riconoscere di quanta luce esse siano circonfuse. La seconda causa di sfiducia è questa, che taluni, circuiti e ingannati da fallaci e capziose domande, poiché non possono dare risposte risolutive, disertano la verità.

Bisogna dunque aver pronti degli argomenti con cui si può rispondere in favore dell'evidenza, argomenti che si sono già ricordati sopra, ed esser bene agguerriti onde possiamo tener fronte alle loro interrogazioni e dissolvere i loro sofismi, cosa che ho risoluto di fare successivamente.

<sup>47</sup> Esporrò dunque in generale gli argomenti loro, giacché essi usano parlare tutt'altro che confusamente. Prima tentano di mostrare che molte cose possono ben sembrare esistenti mentre non hanno essere, quando gli ani-

igitur perspicuitas illa quam diximus satis magnam habet vim, ut ipsa per sese ea quae sint nobis ita ut sint indicet. Sed tamen ut maneamus in perspicuis firmitus et constantius, maiore quadam opus est vel arte vel diligentia, ne ab is quae clara sint ipsa per sese quasi praestrigiis quibusdam et captionibus depellamur. Nam qui voluit subvenire erroribus Epicurus iis qui videntur conturbare veri cognitionem dixitque sapientis esse opinionem a perspicuitate seiungere nihil profecit; ipsius enim opinionis errorem nullo modo sustulit.

Quam ob rem cum duae <sup>15</sup>  
<sub>46</sub> causae perspicuis et evidentibus rebus adversentur, auxilia totidem sunt contra comparanda. Adversantur enim primum quod parum defigunt animos et intendunt in ea quae perspicua sunt, ut quanta luce ea circumfusa sint possint agnoscere; alterum est quod fallacibus et captiosis interrogationibus circumscripti atque decepti quidam, cum eas dissolvere non possunt, desciscunt a veritate. Oportet igitur et ea quae pro perspicuitate responderi possunt in promptu habere, de quibus iam diximus, et esse armatos ut occurrere possimus interrogationibus eorum captionesque discutere, quod deinceps facere constitui.

Exponam <sup>47</sup>  
igitur generatim argumenta eorum, quoniam ipsi etiam illi solent non confuse loqui. Primum conantur ostendere multa posse videri esse quae omnino nulla sint,

mi nostri sono mossi vanamente da cose che non esistono, nel modo medesimo in cui sono mossi dalle cose esistenti. Dicono: 'Quando infatti voi asserite che certe rappresentazioni vengono dalla Divinità, come quelle che appaiono nei sogni e quelle che ci si rivelano negli oracoli, negli auspici, nelle viscere' (e difatti affermano che proprio queste manifestazioni sono ammesse dagli Stoici<sup>53</sup>, contro i quali disputano) – vengono dunque a domandare in che modo la Divinità possa render probabili quelle che si accostano moltissimo al vero, o perché mai, se può render probabili anche queste ultime, non possa poi fare lo stesso per quelle che, per quanto assai difficilmente, si riconoscono differenti tra loro: e se (domandano infine) essa può rendere probabili anche queste altre, perché insomma non può render tali quelle tra cui non c'è differenza alcuna?

48 'In secondo luogo, dato che la mente si muove da sé per impulso spontaneo, come mostrano quelle cose che ci figuriamo nel pensiero e quelle che talora appaiono ai dormienti e ai pazzi, non è verisimile che la mente si muova anche in guisa tale che non solo essa non discerna se quelle rappresentazioni siano vere o false, ma che tra le une e le altre non ci sia differenza alcuna? Proprio come se uno tremasse e impallidisse da sé per effetto di qualche moto della mente o per essergli presentato dal di fuori un oggetto terribile, e non vi fosse alcun mezzo per distinguere l'origine di quel tremore o pallore, non essendoci alcuna differenza fra tremore e pallore provenienti da ragioni interne, e tremore e pallore provocati da oggetti esterni.

Da ultimo, se non ci sono rappresentazioni false che siano probabili, siamo a un altro discorso; se invece ce ne sono, perché non potranno esser probabili anche rappresentazioni che non si distinguono tra loro facilmente, perché non pure quelle rappresentazioni fra

cum animi inaniter moveantur, eodem modo rebus iis quae nullae sint ut is quae sint 'Nam cum dicatis' inquit 'visa quaedam mitti a deo, velut ea quae in somnis videantur quaeque oraculis auspiciis extis declarentur' (haec enim aiunt probari a Stoicis, quos contra disputant) – quaerunt quonam modo falsa visa quae sint ea deus efficere possit probabilia, quae autem plane proxime ad verum accedant efficere non possit, aut, si ea quoque possit, cur illa non possit quae perdifficiliter, internoscantur tamen, et si haec, cur non inter quae nihil sit omnino.

'Deinde cum mens moveatur ipsa per sese, ut et ea 48 declarent quae cogitatione depingimus et ea quae vel dormientibus vel furiosis videntur, non, inquam, veri simile sit sic etiam mentem moveri, ut non modo non internoscat vera illa visa sint anne falsa, sed ut in is nihil intersit omnino? Ut si qui tremerent et exalbescerent vel ipsi per se motu mentis aliquo vel obiecta terribili re extrinsecus, nihil ut esset qui distingueretur tremor ille et pallor, neque ut quicquam interesset (inter) intestinum et oblatum.

Postremo si nulla visa sunt probabilia quae falsa sint, alia ratio est; sin autem sunt, cur non etiam quae non facile internoscantur? Cur non ut

cui non c'è differenza alcuna, specialmente visto che voi stessi dite che il sapiente, trovandosi in uno stato di frenesia, si astiene da ogni assenso, per il motivo che non gli si manifesta alcuna distinzione delle rappresentazioni?'

<sup>16</sup>  
<sup>49</sup> Per controbattere tutte queste vane immaginazioni, Antioco diceva moltissime cose; e sopra questo argomento solo si svolgeva una disputa della durata di un giorno intero. Io però non penso di dover fare lo stesso, bensì di limitarmi a esporre per sommi capi l'argomento.

E anzitutto si ha da rivolgere loro questo rimprovero, che si valgono di una specie assai capziosa di interrogazioni, specie che in filosofia non si suole affatto approvare: parlo di quando si procede aggiungendo o togliendo qualcosa a piccoli passi e a gradi. Chiamano questi ragionamenti 'soriti'<sup>54</sup>, perché formano un mucchio con l'aggiungere un solo granello. O maniera di ragionare davvero viziosa e capziosa! Infatti, voi andate salendo così: 'Se a un dormiente è stata posta innanzi dalla Divinità una rappresentazione tale da esser probabile, perché non potrebbe esserne mandata anche una che sia grandemente verisimile? Perché non una cosiffatta da esser difficilmente distinta dal vero? E perché non una tale da essere addirittura, rispetto al vero, indistinguibile? E infine, perché non una di tale carattere che tra essa e il vero non ci sia differenza alcuna?' Se tu sarai arrivato a concludere così grazie alla mia ammissione di ciascuna successiva premessa, sarà difetto mio; se tu stesso hai  
<sup>50</sup> così proceduto per conto tuo, sarà difetto tuo. Di fatti, chi saprebbe concederti o che Iddio sia onnipotente o che, se potesse, farebbe così? E in che modo supponi che, se una cosa può esser simile a un'altra, ne consegue che sia pure difficile distinguerle? E poi che sia

plane nihil intersit? praesertim cum ipsi dicatis sapientem in furore sustinere se ab omni adsensu, quia nulla in visis distinctio appareat'.

Ad has omnes visiones inanes Antiochus quidem et permulta dicebat et erat de hac una re unius diei disputatio. Mihi autem non idem faciendum puto, sed ipsa capita dicenda. Et primum quidem hoc reprehendum, quod captiosissimo genere interrogationis utuntur, quod genus minime in philosophia probari solet, quom aliquid minutatim et gradatim additur aut demitur: soritas hoc vocant, qui acervum efficiunt uno addito grano, vitiosum sane et captiosum genus. Sic enim ascenditis: 'Si tale visum obiectum est a deo dormienti ut probabile sit, cur non etiam ut valde veri simile? cur deinde non ut difficiliter a vero internoscatur? deinde ut ne internoscatur quidem? postremo ut nihil inter hoc et illud intersit?' Huc si perveneris me tibi primum quidque concedente, meum vitium fuerit, sin ipse tua sponte processeris, tuum.

<sup>16</sup>  
<sup>49</sup> Quis enim tibi dederit aut omnia deum posse aut ita facturum esse si possit? Quo modo autem sumis ut, si quid cui simile esse possit, sequatur ut etiam difficiliter internosci possit, deinde ut ne internosci quidem, postremo

addirittura impossibile distinguerle? E infine, che siano identiche? È come se, essendo i lupi simili ai cani, tu da ultimo li dicessi appunto identici! E ci sono pure certe cose non onorevoli che hanno somiglianza con le cose onorevoli, e ci sono cose non buone simili alle buone, e cose niente affatto artistiche simili alle artistiche: perché esitiamo dunque ad affermare che tra le cose suddette non vi è differenza? Non vediamo neppure le contraddizioni? Difatti, non c'è nulla che possa dalla sua specie esser trasferito ad altra specie. Ma se si giungesse a provare che non c'è differenza tra le rappresentazioni di specie diversa, se ne troverebbero di quelle che sarebbero comprese nella specie loro propria e in una specie estranea: e come ciò potrebbe mai accadere?

51 C'è dunque un modo solo di togliere di mezzo tutte le rappresentazioni vane, sia che vengano formate dal pensiero — ciò che ammettiamo accada solitamente, — sia che si formino nel sonno, nell'ebbrezza del vino, o nella pazzia. Infatti, diremo che a tutte le rappresentazioni di tal guisa manca l'evidenza, quell'evidenza che dobbiamo difendere coi denti stretti!

Chi infatti, quando si immagina qualcosa e se la figura col pensiero, non appena poi si è smosso ed è rientrato in se stesso, non sente quale differenza ci sia tra quel che è evidente e quel che è vano? E lo stesso ragionamento si applica ai sogni. Pensi tu forse che Ennio, dopo aver passeggiato in giardino con Servilio Galba<sup>55</sup>, suo vicino, abbia detto: 'Mi è sembrato di passeggiare con Galba?' Ma invece, quando sognò, raccontò la visione così: 'Mi è parso fosse presso di me il poeta Omero'<sup>56</sup>; e lui medesimo dice nell'*Epicarmo*: 'Infatti mi pareva di sognare che ero morto'<sup>57</sup>. Pertanto, appena ci siamo svegliati, spregiamo quelle fan-

ut eadem sint? Et si lupi canibus similes, eosdem dices ad extremum? Et quidem honestis similia sunt quaedam non honesta et bonis non bona et artificiosis minime artificiosa: quid dubitamus igitur adfirmare nihil inter haec interesse? Ne repugnantia quidem videmus? Nihil est enim quod e suo genere in aliud genus transferri possit; at si efficeretur ut inter visa differentium generum nihil interesset, reperirentur quae et in suo genere essent et in alieno; quod fieri qui potest?

Omnium deinde inanium visorum 51 una depulsio est, sive illa cogitatione informantur, quod fieri solere concedimus, sive in quiete sive per vinum sive per insaniam. Nam ab omnibus eiusdem modi visis perspicuitatem, quam mordicus tenere debemus, abesse dicemus. Quis enim, cum sibi fingit aliquid et cogitatione depingit, non simul ac se ipse commovit atque ad se revocavit sentit quid intersit inter perspicua et inania? Eadem ratio est somniorum.

Num censes Ennium, cum in hortis cum Ser. Galba vicino suo ambulavisset, dixisse: 'Visus sum mihi cum Galba ambulare'? At cum somniavit ita narravit: 'visus Homerus adesse poeta', idemque in *Epicarmo*: 'Nam videbar somniare med ego esse mortuum'. Itaque simul ut experrecti sumus visa illa contem-



tasie e non ne teniamo certo quel conto che si tiene di quelle cose che abbiamo fatto nel foro.

17  
52

'Ma, a dir la verità,' dicono 'nei sogni le immagini, mentre sono vedute, hanno il medesimo aspetto di quelle che vediamo vegliando'. Anzitutto, c'è differenza; ma ciò lasciamolo ora da parte: giacché vogliamo dire quest'altra cosa, che la forza e l'integrità di chi dorme e di chi veglia non sono eguali, né riguardo alla mente, né riguardo ai sensi. Neppure gli ubriachi fanno ciò che fanno con la medesima decisione che è propria di chi non ha bevuto vino; dubitano, esitano, e ogni tanto si ripigliano; e assentono più debolmente a quel che appare loro, e quando hanno finito di dormire sopra la sbornia, intendono quanto futili siano state quelle rappresentazioni dei sensi. Lo stesso accade ai pazzi, così che, quando cominciano a delirare se ne accorgono, e dicono che appare loro qualcosa che non è, e se ne accorgono pure quando il furore si placa, e dicono le parole di Alcmeone:<sup>58</sup> 'La mia mente non è d'accordo con la visione dei miei occhi'.

53

'Ma il sapiente stesso' osservano gli avversari 'si astiene, quando ha un attacco di follia, dall'accettar per vere rappresentazioni false'. Sì; ed egli se ne astiene spesso in altre occasioni, se nei suoi stessi sensi c'è per caso una qualche gravezza o lentezza, oppure se le cose che si vedono sono alquanto oscure, o se la brevità del tempo gli impedisce di osservare a fondo. Per altro tutto questo riconoscimento, che il sapiente qualche volta si astiene dal dare l'assenso, va contro di voi: se infatti tra le rappresentazioni sensibili non ci fosse differenza, egli o si asterrebbe sempre dall'assentire, o mai.

Ma da tutta questa specie di discussione si può scorgere la leggerezza dei discorsi di coloro che bramano di confondere ogni cosa. Cerchiamo un criterio di giu-

nimus neque ita habemus ut ea quae in foro gessimus.

17  
52

'At enim dum videntur, eadem est in somnis species eorum quae vigilantes videmus'. Primum interest, sed id omittamus; illud enim dicimus, non eandem esse vim neque integritatem dormientium et vigilantium nec mente nec sensu. Ne vinulenti quidem quae faciunt eadem adprobatione faciunt qua sobrii: dubitant haesitant revocant se interdum iisque quae videntur inbecillius assentiuntur, cumque edormierunt illa visa quam levia fuerint intellegunt. Quod idem contingit insanis, ut et incipientes furere sentiant et dicant aliquid quod non sit id videri sibi, et cum relaxentur sentiant atque illa dicant Alcmeonis 'sed mihi neutiquam cor consentit cum oculorum aspectu'.

'At enim ipse sapiens sustinet se in furore ne adprobet falsa pro veris'. Et alias quidem saepe, si aut in sensibus ipsius est aliqua forte gravitas aut tarditas, aut obscuriora sunt quae videntur, aut a perspicendo temporis brevitate excluditur.

Quamquam totum hoc, sapientem aliquando sustinere adensionem, contra vos est. Si enim inter visa (nihil interesset), aut semper sustineret aut numquam. Sed ex hoc genere toto perspicere potest levitas orationis eorum qui omnia cupiunt confundere. Quaerimus gravitatis constantiae firmitatis sapientiae iu-

dizio che abbia in sé dignità, coerenza, saldezza, saggezza; e usiamo poi esempi di gente che sogna, di pazzi, di ubriachi: facciamo qui forse attenzione alla inconsistenza con cui parliamo in questo campo? Se badassimo a ciò, non tireremmo in ballo, a mo' di esempio, coloro che sono oppressi dal vino o dal sonno, o sono mentecatti, in maniera così assurda da dire a un certo momento che c'è differenza fra le rappresentazioni di chi è sveglio, di chi non ha bevuto, di chi è sano di mente, e quelle di chi si trova in altre condizioni, e da dire poi in un altro momento che una differenza non sussiste!

54 Non vedono costoro neanche questo, che rendono incerta ogni cosa, il che veramente non vorrebbero – dico 'incerte' le cose che i Greci chiamano ἀδύλα<sup>59</sup> – ? Di fatti, se le cose stessero così che non ci fosse differenza nel loro apparire a chicchessia, sano di mente o insano che fosse, chi potrebbe aver sicura cognizione della propria sanità di mente? E il voler dimostrare questo è, per dire il vero, proprio un segno di non lieve insania!

È poi puerile la premura con cui essi insistono sulle somiglianze fra gemelli, o fra sigilli impressi da anelli. Infatti, chi di noi negherebbe che ci siano delle somiglianze, quando esse si manifestano in tante cose? Ma se il fatto che molte cose sono appunto simili in tutto a molte altre basta a negare la conoscenza, perché non vi contentate di ciò, specialmente dato che noi ammettiamo il fatto, e perché sostenete piuttosto quel che la natura esclude, cioè che ciascuna cosa non può essere nel suo genere tale qual è di fatto, e che tra due o più cose non vi può essere una comunanza in cui non vi sia alcuna differenza? Ammettiamo che le uova siano assai simili alle uova, le api alle api: ebbene, perché fai dunque battaglia? O che cosa vuoi con codesti tuoi

dicium, utimur exemplis somniantium furiosorum ebriosorum: illud adtendimus, in hoc omni genere quam inconstanter loquamur? Non enim proferremus vino aut somno oppressos aut mente captos tam absurde, ut tum diceremus interesse inter vigilantium visa et sobriorum et eorum qui essent aliter adfecti, tum nihil interesse.

Ne 54

hoc quidem cernunt, omnia se reddere incerta, quod nolunt (ea dico incerta quae ἀδύλα Graeci)? Si enim res se ita habeant ut nihil intersit utrum ita cui videatur ut insano an sano, cui possit exploratum esse de sua sanitate? Quod velle efficere non mediocris insania est. Similitudines vero aut geminorum aut signorum anulis inpressorum pueriliter consecretantur.

Quis enim nostrum similitudines negat esse, cum eae plurimis in rebus appareant? Sed si satis est ad tollendam cognitionem similia esse multa multorum, cur eo non estis contenti, praesertim concedentibus nobis, et cur id potius contenditis quod rerum natura non patitur, ut non suo quidque genere sit tale quale est, nec sit in duobus aut pluribus nulla re differens ulla communitas? Ut sibi sint et ova ovorum et apes apium simillimae: quid pugnas igitur aut quid tibi vis in geminis?

gemelli? Difatti, si concede senz'altro che essi siano simili: e di ciò avresti potuto bene accontentarti! Tu invece pretendi che essi non siano simili, ma assolutamente  
55 identici: il che è proprio impossibile.

Quindi tu ti rifugi, per ottenere appoggio, presso quei filosofi naturalisti che vengono messi particolarmente in ridicolo nell'Accademia<sup>60</sup>; e sono filosofi dai quali nemmeno tu potrai più tenerti discosto; e tu stesso dici che Democrito afferma che vi sono mondi innumerevoli e che, a dire il vero, taluni di questi son tra di loro non solamente simili ma da ogni parte perfettamente e assolutamente eguali in tal maniera che non differiscono per nulla – e che pertanto vi sono allo stesso modo innumerevoli cose eguali e parimenti esseri umani<sup>61</sup>.

E quindi tu pretendi che, se un mondo è così eguale a un altro mondo che non c'è tra loro neppure la più piccola differenza, ti si conceda che anche in questo mondo nostro qualche cosa sia così eguale a qualche altra che non ci sia differenza alcuna, alcun divario. 'Perché infatti' dirai 'mentre da quegli atomi da cui Democrito afferma che si genera ogni cosa<sup>62</sup>, in tutti gli altri mondi, innumerevoli come sono, possono non solo sorgere, ma anzi sono di fatto costituiti, innumerevoli Quinti Lutazii Catuli, – perché allora in questo mondo nostro così grande non potrebbe costituirsi un altro Catulo?'

18  
56 Anzitutto, tu mi richiami alla dottrina di Democrito, col quale io non consento, e anzi mi trovo in forte opposizione, proprio per quel fatto che lucidamente è dimostrato da filosofi naturalisti più fini, dico il fatto che i singoli oggetti hanno ciascuno proprietà caratteristiche. Supponi infatti che quegli antichi Servilii<sup>63</sup>, che furono gemelli, siano stati tanto simili quanto si dice: pensi forse perciò che essi siano stati anche identici? 'Non venivano riconosciuti fuori'; ma a casa sí:

Conceditur enim similes esse, quo contentus esse potueras; tu autem vis eosdem plane esse non similes, quod fieri 55 nullo modo potest. Dein confugis ad physicos eos qui maxime in Academia inridentur, a quibus ne tu quidem iam te abstinebis, et ais Democritum dicere innumerabiles esse mundos, et quidem sic quosdam inter sese non solum similes sed undique perfecte et absolute ita pares ut inter eos nihil prorsus intersit, et eo quidem innumerabiles \* itemque homines. Deinde postulas ut, si mundus ita sit par alteri mundo ut inter eos ne minimum quidem intersit, concedatur tibi ut in hoc quoque nostro mundo aliquid alicui sic sit par ut nihil differat nihil intersit. 'Cur enim' inquires 'ex illis individuís, unde omnia Democritus gigni adfirmat, in reliquis mundis et in is quidem innumerabilibus innumerabiles Q. Lutatii Catuli non modo possint esse sed etiam sint, in hoc tanto mundo Catulus alter non possit effici?'

Primum quidem me ad Democritum 18  
56 vocas; cui non adsentior potius † quare fallar † propter id quod dilucide docetur a politioribus physicis, singularum rerum singulas proprietates esse. Fac enim antiquos illos Servilios, qui gemini fuerunt, tam similes quam dicuntur: num censes etiam eosdem fuisse? 'Non cognoscebantur foris': at domi; 'non ab alienis': at a suis. An

'dagli estranei no'; ma dai familiari sí. O non abbiamo visto solitamente accadere che quelli tra i quali non avremmo mai pensato di poter fare la distinzione li abbiamo poi, una volta formatasi la consuetudine, riconosciuti così facilmente nella loro diversità che non ci sembravano simili neppure per ombra?

57 Qui certo hai il diritto di controbattere, e non mi ci opporrò; anzi, ti concederò che proprio quel sapiente cui si riferisce tutto questo discorso, quando gli si affaccino oggetti simili che egli non abbia davanti a sé contraddistinti, sospenderà il suo assenso, e non lo darà a nessuna rappresentazione che non abbia tale qualità quale non può avere il falso. Ma come anche per le altre cose questo sapiente ha una cert'arte con la quale può distinguere il vero dal falso, così pure bisogna applicare la pratica a codeste somiglianze: come la madre riconosce, distinguendoli, i suoi gemelli per l'abitudine che ci hanno fatto gli occhi, così tu pure li riconoscerai distinguendoli, se ti ci sarai avvezato.

Vedi tu come è proverbiale la somiglianza delle uova tra di loro? Tuttavia, noi abbiamo sentito che a Delo c'erano più persone, quando la condizione di quel luogo era prospera, le quali solevano allevare moltissime galline a scopo di guadagno: ebbene, costoro, una volta esaminato un uovo, usavano dire quale gallina lo  
58 avesse prodotto. — E a ogni modo quell'osservazione lì non vale contro di noi, giacché per noi è sufficiente non distinguere quelle uova; e in verità io non sarei più d'accordo nell'ammettere che quest'uovo è quello, di quanto non ammetterei ciò se fra di loro non ci fosse taluna differenza!

Invero, io possiedo una regola tale da poter giudicare vere le rappresentazioni così fatte come non potrebbero essere quelle false. E da questa regola non mi

non videmus hoc usu venire, ut quos numquam putassemus a nobis internosci posse eos consuetudine adhibita tam facile internosceremus (ut) ne minimum quidem similes viderentur.

Hic pugnes licet, non repugnabo, quin 57 etiam concedam illum ipsum sapientem, de quo omnis hic sermo est, cum ei res similes occurrant quas non habeat dinotatas, retenturum adsensum nec umquam ulli viso adsensurum nisi quod tale fuerit quale falsum esse non possit. Sed et ad ceteras res habet quandam artem qua vera a falsis possit distinguere, et ad similitudines istas usus adhibendus est: ut mater geminos internoscit consuetudine oculorum, sic tu internosces si adsueveris. Videne ut in proverbio sit ovorum inter se similitudo: tamen hoc accepimus, Deli fuisse complures salvis rebus illis, qui gallinas alere permultas quaestus causa solerent; ii cum ovum inspexerant quae id gallina peperisset dicere solebant.

Neque id est contra nos; nam nobis satis est 58 ova illa non internoscere; nihilo enim magis adsentiret hoc illud esse quam si inter illa omnino nihil interesset. Habeo enim regulam, ut talia visa vera iudicem qualia falsa esse non possint; ab hac mihi non licet transversum, ut

è permesso di scostarmi nemmeno, come si suol dire, per lo spessore di un dito, onde io non venga a confondere ogni cosa. Infatti, non solo la cognizione ma anche la natura del vero e del falso sarà soppressa, se tra vero e falso non ci sarà divario alcuno. Sicché viene ad essere assurdo anche quello che voi talora usate dire, cioè che non è vostro intendimento affermare, quando le rappresentazioni s'imprimono nella mente, che non vi sia differenza fra le impressioni stesse, bensì soltanto di affermare che differenza non c'è tra le idee che vi appaiono o, per usar questo termine, tra le forme delle rappresentazioni di questione<sup>64</sup>. Come se le rappresentazioni non si giudicassero proprio per mezzo dell'idea! E ad esse non si potrà prestare nessuna fede, una volta abolito il segno distintivo del vero e del falso. E poi straordinariamente assurdo quell'altro vostro asserto, che voi seguite la norma della probabilità quando nulla vi dà impedimento.

In primo luogo, come potete non trovarvi impediti quando il falso non è per nulla distante dal vero? E in secondo luogo, quale criterio ci può essere per giudicare il vero, quando tra giudizio del vero e giudizio del falso c'è comunanza?

Da questi motivi è sorta di necessità quella ἐποχή, cioè quella sospensione dell'assenso, nella quale fu meglio coerente con se stesso Arcesilao, se è vero quel che taluni credono riguardo a Carneade. Se infatti non si può percepire nulla, come l'uno e l'altro ritengono, occorre abolire l'assenso: giacché non si dà cosa tanto futile quanto l'accogliere come plausibile qualcosa che ci sia sconosciuto!

Di Carneade, poi, sentivamo dire anche ieri che usava talvolta scivolare perfino nella dichiarazione che il sapiente potrebbe in qualche caso aver mere opioni, cioè commettere errore. Io, per parte mia, mentre sono certo

aiunt, digitum discedere, ne confundam omnia; veri enim et falsi non modo cognitio sed etiam natura tolletur, si nihil erit quod intersit. Ut etiam illud absurdum sit quod interdum soletis dicere, cum visa in animis inprimantur, non vos id dicere, inter ipsas impressiones nihil interesse, sed inter species et quasdam formas eorum. Quasi vero non specie visa iudicentur; quae fidem nullam habebunt sublata veri et falsi nota.

Illud vero perabsurdum quod 59  
dicitis, probabilia vos sequi si nulla re impediamini. Primum qui potestis non inpediri, cum a veris falsa non distent? Deinde quod iudicium est veri, cum sit commune falsi? Ex his illa necessario nata est ἐποχή id est ad-sensionis retentio, in qua melius sibi constitit Arcesilas, si vera sunt quae de Carneade non nulli existimant. Si enim percipi nihil potest, quod utrique visum est, tollendus adsensus est; quid enim est tam futile quam quicquam adprobare non cognitum?

Carneadem autem etiam heri  
audiebamur solitum esse (eo) delabi interdum ut diceret  
opinaturum id est peccaturum esse sapientem. Mihi porro

che vi sia qualcosa di cui si può avere la comprensione (e di ciò sto disputando anche troppo, troppo a lungo!), trovo anche più certo che il sapiente non ha mai pure e semplici opinioni, cioè non dà mai il suo assenso a cosa falsa o sconosciuta.

60 Resta ora da trattare di un altro punto che quei filosofi toccano, dicendo che per trovare il vero si deve parlare contro tutte le opinioni e altresì a favore di tutte le opinioni. Ebbene, io voglio vedere che cosa essi abbiano scoperto con ciò. 'Non è nostro costume' risponde il nostro interlocutore 'darne la dimostrazione'. Ma che sono, dico io, codesti misteri, - o perché nascondete, come fosse qualcosa di turpe, la sostanza del vostro pensiero?

'Perché coloro che udiranno' dirà l'altro 'siano guidati più con il ragionamento che con l'autorità'. E se fossero guidati dall'uno e dall'altra? Sarebbe forse peggio? A ogni modo, una cosa sola essi non si curano di nascondere, che non vi è nulla che possa essere percepito.

Ma che forse in questa stessa affermazione non reca alcun pregiudizio l'autorità? A me, per lo meno, sembra ne rechi moltissimo! Chi infatti avrebbe seguito codeste dottrine tanto apertamente ed evidentemente perverse e false, se non ci fossero state in Arcesilao, e molto più in Carneade, tanta abbondanza di pensieri e argomenti e tanta forza di eloquenza?

19  
61 Ciò press'a poco diceva Antioco, sia ad Alessandria in quel tempo, sia, molti anni dopo e in modo ancor più reciso, in Siria, quando era lì con me poco prima della sua morte.

Ma ora, giacché la mia causa è già saldamente impostata, non voglio esitare ad ammonire proprio te, mio carissimo amico - dicendo così, a me direttamente si rivolgeva -, te, che sei anche di alcuni anni più gio-

non tam certum est esse aliquid quod comprehendi possit, de quo iam nimium etiam diu disputo, quam sapientem nihil opinari id est numquam adsentiri rei vel falsae vel incognitae. Restat illud quod dicunt veri inveniendi 60 causa contra omnia dici oportere et pro omnibus. Volo igitur videre quid invenerint. 'Non solemus' inquit 'ostendere'. Quae sunt tandem ista mysteria, aut cur celatis quasi turpe aliquid sententiam vestram? 'Ut qui audient' inquit 'ratione potius quam auctoritate ducantur'. Quid si utrumque? num peius est?

Unum tamen illud non celant, nihil esse quod percipi possit. An in eo auctoritas nihil obest? Mihi quidem videtur vel plurimum. Quis enim ista tam aperte perspicueque et perversa et falsa secutus esset, nisi tanta in Arcesila, multo etiam maior in Carneade et copia rerum et dicendi vis fuisset?

Haec Antiochus fere et Alexandriae tum et multis 19  
61 annis post multo etiam adseverantius, in Syria cum esset mecum paulo ante quam est mortuus. Sed iam confirmata causa te hominem amicissimum' (me autem appellabat) 'et aliquot annis minorem natu non dubitabo monere.

vane, in questo modo: Tu, mentre hai esaltato con sì gran lodi la filosofia e hai scosso nelle sue opinioni il nostro Ortensio<sup>65</sup> che da te dissentiva, vuoi ora seguire quella filosofia che confonde il vero con il falso, che ci deruba di un criterio per i nostri giudizi, che ci priva di ogni capacità di assentimento, che ci spoglia pur dei sensi?

Anche i Cimmeri<sup>66</sup>, ai quali o una qualche divinità o la natura stessa, ovvero la posizione di quel luogo ove abitavano, aveva tolto la vista del sole, avevano tuttavia in prossimità certi fuochi, dei quali potevano liberamente servirsi come di luce; invece codeste persone alle quali tu largisci la tua approvazione, poiché ci hanno addensato intorno tenebre così fitte, non ci hanno lasciato neppure una scintilla che valga a dar lume ai nostri sguardi. E se seguissimo loro, ci troveremmo legati da tali vincoli che non potremmo muovere neppure un passo. Di fatti, togliendo l'assenso, essi sono venuti a togliere ogni moto della mente e ogni attività pratica: il che non solo non può avvenire ragionevolmente, ma anzi non può assolutamente avvenire.

E bada poi anche a non essere tu il solo cui non è punto lecito difendere codesta dottrina. O che forse tu proprio, tu che svelasti in piena luce cose segretissime e con giuramento affermasti di averne avuto notizia<sup>67</sup> (ciò che avrei potuto affermare anch'io, per il semplice fatto che avevo appreso quelle cose stesse da te!), vorrai sostenere che non ci sia cosa alcuna di cui si possa aver cognizione, comprensione, percezione? Guarda, te ne prego, guarda ancora una volta e altre volte ancora che non venga a essere diminuita proprio da te l'autorevole importanza pur di quelle bellissime azioni! ».

Detto ciò, Lucullo pose fine al suo discorso.

63 Ortensio, d'altra parte, esprimendo un'ammirazione

Tunc, cum tantis laudibus philosophiam extuleris Hortensiumque nostrum dissentientem commoveris, eam philosophiam sequere quae confundit vera cum falsis, spoliat nos iudicio, privat adprobatione omni, orbat sensibus? Et Cimmeriis quidem, quibus aspectum solis sive deus aliquis sive natura ademerat sive eius loci quem incolebant situs, ignes tamen aderant quorum illis uti lumine licebat: isti autem quos tu probas tantis offusis tenebris ne scintillam quidem ullam nobis ad dispiciendum reliquerunt; quos si sequamur iis vinculis simus astricti ut nos commovere nequeamus.

Sublata enim adsensione omnem et motum 62  
animorum et actionem rerum sustulerunt; quod non modo recte fieri sed omnino fieri non potest. Provide etiam ne uni tibi istam sententiam minime liceat defendere. An tu, cum res occultissimas aperueris in lucemque protuleris iuratusque dixeris ea te comperisse (quod mihi quoque licebat qui ex te illa cognoveram), negabis esse rem ullam quae cognosci comprehendi percipi possit? Vide, quaeso, etiam atque etiam ne illarum quoque rerum pulcherrimarum a te ipso minuatur auctoritas'.

Quae cum dixisset ille, finem fecit. Hortensius autem 63

straordinaria, come del resto aveva fatto continuamente mentre Lucullo parlava, tanto da levar persino, e di frequente, le mani in alto (il che non può far meraviglia, giacché io non credo che si fosse mai discusso contro l'Accademia con maggior sottigliezza), cominciò allora a esortare anche me, non so se per gioco o per seria convinzione (di fatti non capivo abbastanza il suo atteggiamento), acciocché io abbandonassi quella mia dottrina.

A questo punto Catulo mi disse: « Se il discorso di Lucullo, che è stato fatto con ottima memoria, con accurata precisione e con molta abbondanza, ti ha persuaso, io sto zitto, e non penso che ti si debba distogliere, quasi col farti paura, dal cambiare il tuo parere, se ti sembra opportuno. Non crederei però che tu debba lasciarti convincere dall'autorità di lui. Di fatti, poco mancò dianzi » soggiunse egli qui con un sorriso « che egli non ti avvertisse di stare attento al pericolo che qualche malvagio tribuno della plebe (e di tal gente tu vedi bene quanta abbondanza ci ha da esser sempre anche in futuro!) abbia ad acchiapparti e a chiederti in una pubblica assemblea quale coerenza sia la tua, quando tu a un tempo neghi la possibilità di trovare qualche cosa di certo, e ti trovi insieme ad aver detto che qualcosa di certo hai ben appreso! Questa minaccia a ogni modo non ti faccia, te ne prego, alcuno spavento.

Quanto poi alla questione in sé e per sé, preferirei senza dubbio che tu dissentissi da Lucullo. Ma se poi gliela darai vinta, non mi meraviglierò un gran che, giacché mi rammento che Antioco stesso, pur dopo essere stato per molti anni seguace di opinioni diverse da quelle che ebbe dopo, abbandonò poi, non appena gli parve opportuno, la dottrina sin allora professata<sup>68</sup> ».

vehementer admirans (quod quidem perpetuo Lucullo loquente fecerat, ut etiam manus saepe tolleret: nec mirum; nam numquam arbitror contra Academiam dictum esse subtilius) me quoque, iocansne an ita sentiens (non enim satis intellegebam), coepit hortari ut sententia destiterem.

Tum mihi Catulus 'Si te' inquit 'Luculli oratio flexit, quae est habita memoriter accurate copiose, taceo neque te quo minus si tibi ita videatur sententiam mutes deterendum puto. Illud vero non censuerim, ut eius auctoritate moveare. Tantum enim te non modo monuit' inquit adridens, 'ut caveres ne quis improbus tribunus plebis, quorum vides quanta copia semper futura sit, arriperet te et in contione quaereret qui tibi constares cum idem negares quicquam certi posse reperiri, idem te conperisse dixisses? Hoc, quaeso, cave ne te terreat.

De causa autem ipsa malim quidem te ab hoc dissentire; sin cesseris, non magnopere mirabor: memini enim Antiochum ipsum, cum annos multos alia sensisset, simul ac visum sit sententia destitisse'.



Quando Catulo ebbe detto ciò, tutti si misero a guardarmi.

20 Allora io, non meno commosso di quanto solitamente  
64 mi commuovo nelle cause più importanti, cominciai a parlare con un discorso su per giù di questo tenore: «A me, Catulo, il discorso di Lucullo sulla sostanza stessa della questione ha fatto quell'effetto che doveva farmi il parlare di un uomo dotto, eloquente, ben preparato, che non tralasciava alcuno degli argomenti che possono addursi a favore della causa da lui sostenuta; ma tuttavia non mi ha fatto effetto a tal punto che io mi senta poco fiducioso nella mia capacità di rispondergli.

D'altro canto, avrebbe di certo potuto ben trascinare l'animo mio la grandissima autorità di lui, se tu non avessi opposto l'autorità tua, che non è minore. Dunque comincerò la trattazione, dopo aver soltanto premesso poche cose quasi direi per difendere la mia reputazione.

65 Io, infatti, se dovessi confessare di aver seguito particolarmente questa scuola filosofica, o condottovi da una specie di ostentazione di me stesso, o da una gran passione per le dispute, crederei di dover perciò condannare non solo la mia stoltezza, ma anche i miei costumi e la stessa indole mia.

Invero, se anche a proposito di cose minime viene ripresa la pervicace ostinatezza, e la mala fede vien poi addirittura punita, come supporre che proprio io voglia contendere e battagliare con gli altri riguardo a tutta quanta la condizione, a tutta quanta la regola della nostra vita, ovvero ingannare sopra questi argomenti sia gli altri, sia me stesso?

Pertanto, se non reputassi sciocco fare in una tale disputa quel che suole accadere talvolta quando si discute su affari di stato, giurerei per Giove e per gli dèi Pe-

Haec cum dixisset Catulus, me omnes intueri.

Tum 20  
64 ego non minus commotus quam soleo in causis maioribus huius modi quadam oratione sum exorsus.

'Me, Catule, oratio Luculli de ipsa re ita movit ut docti hominis et copiosi et parati et nihil praetereuntis eorum quae pro illa causa dici possent, non tamen ut ei respondere posse diffiderem; auctoritas autem tanta plane me movebat, nisi tu opposuisses non minorem tuam. Adgreddiar igitur, si pauca ante quasi de fama mea dixero.

Ego 65 enim si aut ostentatione aliqua adductus aut studio certandi ad hanc potissimum philosophiam me applicavi, non modo stultitiam meam sed etiam mores et naturam condemnandam puto. Nam si in minimis rebus pertinacia reprehenditur, calumnia etiam coercetur, ego de omni statu consilioque totius vitae aut certare cum aliis pugnaciter aut frustrari cum aliis tum etiam me ipsum velim?

Itaque nisi ineptum putarem in tali disputatione id facere quod cum de re publica disceptatur fieri interdum solet, iura-

nati che ardo dalla brama di ritrovare il vero e che sono realmente convinto di ciò che dico.

66 Come infatti potrei non desiderare di rinvenire il vero, quando godo se ho rinvenuto qualcosa di verisimile? Ma appunto come io giudico molto bello l'intuire delle verità, così proprio è bruttissimo l'accettar per vere delle falsità: Non che io in persona sia tale da non accettare mai nulla di falso, da non dar mai un assenso assoluto, da non aver mai mere opinioni: ma qui si ricerca come si comporti il sapiente.

Io, per conto mio, sono grande escogitatore di opinioni (giacché per l'appunto non sono sapiente); e d'altra parte dirigo le mie meditazioni non verso quella piccola Cinosura nella quale 'confidan come in guida notturna i Fenici nel mare', come dice Arato<sup>69</sup>, e tanto meglio pilotano per la giusta via in quanto che seguono lei, che 'si volge in un corso ristretto e in orbita breve'; ma ho come guida Elice e le chiarissime stelle della grande Orsa<sup>70</sup>, cioè questi metodi che hanno forma piú ampia e non sono troppo sottilmente definiti. Perciò accade che io vada errando e girovagando in piú largo spazio; ma, come ho detto, non si tratta in questa ricerca di me, bensí del sapiente. Io invero accolgo codeste rappresentazioni quando fortemente mi spingono la mente o il senso, e talvolta do loro anche il mio assenso, e pur tuttavia non le percepisco: difatti, non credo si possa percepire alcunché. Non sono sapiente: quindi cedo alle rappresentazioni, e non posso resistere ad esse. Invece Arcesilao pensa, consentendo con Zenone, che la massima virtù del sapiente sia proprio questa, il badare a non esser preso in inganno, il guardar di non cadere in abbagli: di fatti, nulla piú dell'errore, della leggerezza, della temerità è lontano da quel concetto che abbiamo della dignità del sapiente. E che dovrei dire poi della fermezza del sapiente? Tu

rem per Iovem deosque penates me et ardere studio veri reperiendi et ea sentire quae dicerem. Qui enim possum 66 non cupere verum invenire, cum gaudeam si simile veri quid invenerim? Sed ut hoc pulcherrimum esse iudico, vera videre, sic pro veris probare falsa turpissimum est.

Nec tamen ego is sum qui nihil umquam falsi adprobem qui numquam adsentiar qui nihil opiner; sed quaerimus de sapiente. Ego vero ipse et magnus quidem sum opinator (non enim sum sapiens) et meas cogitationes sic dirigo, non ad illam parvulam Cynosuram, qua 'fidunt duce nocturna Phoenices in alto', ut ait Aratus, eoque directius gubernant quod eam tenent quae 'cursu interiore brevi convertitur orbe' — sed Helicen et clarissimos Septentriones id est rationes has latiore specie non ad tenue limatas; eo fit ut errem et vager latius. Sed non de me, ut dixi, sed de sapiente quaeritur. Visa enim ista cum acriter mentem sensumve pepulerunt accipio iisque interdum etiam adsentior. Nec percipio tamen: nihil enim arbitror posse percipi.

Non sum sapiens; itaque visis cedo nec possum resistere. Sapientis autem hanc censet Arcesilas vim esse maximam Zenoni adsentiens, cavere ne capiatur, ne fallatur videre; nihil est enim ab ea cogitatione, quam habemus de gravitate sapientis, errore levitate temeritate diunctius. Quid [quid] igitur loquar de firmitate sapien-

pure, Lucullo, ammetti che egli non si lasci andare a mere opinioni. E poiché ciò viene da te riconosciuto (dico così tanto per discutere con te invertendo la successione del discorso: ritornerò subito al giusto ordine!), considera dunque anzitutto quale forza conclusiva abbia questa dimostrazione che ora sto per esporre.

<sup>21</sup>  
<sub>67</sub> 'Se il sapiente darà qualche volta il suo assenso a qualche cosa, accadrà anche che qualche volta si formi un'opinione; ma egli mai potrà formarsi opinioni; quindi non darà l'assenso a nulla'.

Arcesilao trovava giusta questa dimostrazione, giacché accettava sia la prima sia la seconda premessa; Carneade talora non ricusava di ammettere quel secondo punto, che il sapiente una qualche volta dia l'assenso; e veniva così di conseguenza anche che il sapiente possa seguire delle opinioni; il che tu non ammetti, e giustamente, a quel che mi sembra. Ma quella prima premessa, che il sapiente, se viene ad assentire, seguirà anche un'opinione, gli Stoici e il loro sostenitore Antiocho dicono che sia falsa: pensano infatti che il sapiente stesso possa ben distinguere il falso dal vero e ciò che non è percepibile da ciò che è percepibile.

68 A noi invece sembra anzitutto che, quando anche si potesse percepire alcunché, la stessa abitudine dell'assenso sia pericolosa e malsicura. Perciò, essendo ben certo che dar l'assenso a qualcosa di falso o di sconosciuto è tanto grave difetto, si deve piuttosto sospendere ogni assenso, perché non si venga a precipitare nell'errore se si procede a casaccio. Difatti, le cose false sono tanto contigue alle cose vere, le cose non percepibili tanto contigue alle cose percepibili (se di queste ultime ce n'è: già, questo lo vedremo tra poco!), che ad ogni modo il sapiente non deve andarsi a mettere per troppa fiducia in luogo così scosceso. Se poi avrò assunto per mio proprio conto il principio che nulla vi è di

tis? Quem quidem nihil opinari tu quoque, Luculle, concedis. Quod quoniam a te probatur (ut praepostere tecum agam; mox referam me ad ordinem), haec primum conclusio quam habeat vim considera:

<sup>21</sup>  
<sub>67</sub> 'Si ulli rei sapiens adsentietur umquam, aliquando etiam opinabitur; numquam autem opinabitur; nulli igitur rei adsentietur'. Hanc conclusionem Arcesilas probat; confirmabat enim et primum et secundum. Carneades non numquam secundum illud dabat, adsentiri aliquando; ita sequebatur etiam opinari, quod tu non vis, et recte ut mihi videris. Sed illud primum, sapientem si adsensurus esset etiam opinaturum, falsum esse Stoici dicunt et eorum adstipulator Antiochus; posse enim eum falsa a veris et quae non possint percipi ab iis quae possint distinguere.

Nobis autem <sup>68</sup> primum, etiam si quid percipi possit, tamen ipsa consuetudo adsentiendi pericolosa esse videtur et lubrica. Quam ob rem cum tam vitiosum esse constet adsentiri quicquam aut falsum aut incognitum, sustinenda est potius omnis adsensio, ne praecipitet si temere processerit. Ita enim finitima sunt falsa veris eaque quae percipi non possunt (iis quae possunt) (si modo ea sunt quaedam; iam enim videbimus), ut tam in praecipitem locum non debeat se sapiens committere. Sin autem omnino nihil esse quod

percepibile e avrà insieme accettato quel che tu mi concedi, che il sapiente non si fa nessuna opinione, allora ecco provata la conclusione che il sapiente si asterrà da ogni assenso, di modo che tu dovrai considerare se preferisci questa veduta, oppure preferisci credere che il sapiente possa farsi delle opinioni.

'Non preferisco' risponderai tu 'nessuno dei due modi di vedere'. Sforziamoci dunque di mostrare che niente può esser percepito: infatti appunto intorno a ciò volge tutta la controversia.

<sup>22</sup>  
<sup>69</sup> Ma anzitutto ho da dire quattro parole con Antioco, il quale apprese sotto il magistero di Filone queste dottrine stesse di cui io ora faccio la difesa, e le apprese in un così lungo decorso di tempo che, come tutti convengono, nessuno le studiò più a lungo di lui; e scrisse di quei tali argomenti con molta attenzione e quando poi, vecchio, attaccò quelle teorie, non mise nell'attaccarle un acume più pungente di quello mostrato prima, allorché le aveva assiduamente difese.

Dunque, per quanto egli sia stato acuto, tuttavia la sua autorità è scemata dalla sua incostanza.

Mi domando infatti qual giorno mai fu quello che, sorgendo per lui tanto luminoso, gli rivelò quel segno distintivo del vero e del falso di cui egli per molti anni aveva di continuo negato l'esistenza. Gli successe forse di escogitare qualche pensiero nuovo? In realtà, egli dice ciò che dicono gli Stoici. Si pentì di aver avuto quelle convinzioni? Perché non si trasferì ad altra scuola, e specialmente alla scuola degli Stoici?

<sup>70</sup> Infatti, era proprio caratteristica degli Stoici codesta maniera di dissentire dall'Accademia. E che? Dovevano dispiacergli Mnesarco <sup>71</sup>, e così pure Dardano <sup>72</sup>, che erano allora in Atene i capi degli Stoici? Egli non abbandonò mai Filone se non dopo aver cominciato lui stesso ad avere discepoli. E per quale ragione rievocò tutt'a un

percipi possit a me sumpsero et quod tu mihi das accipero, sapientem nihil opinari, effectum illud erit, sapientem adsensus omnes cohibiturum, ut videndum tibi sit idne malis an aliquid opinaturum esse sapientem. 'Neutrū' inquires 'illorum' [nitamur]. Nitamur igitur nihil posse percipi; etenim de eo omnis est controversia.

<sup>22</sup>  
<sup>69</sup> Sed prius pauca cum Antiocho, qui haec ipsa quae a me defenduntur et didicit apud Philonem tam diu ut constaret diutius didicisse neminem, et scripsit de iis rebus acutissime, et idem haec non acrius accusavit in senectute quam antea defensitaverat. Quamvis igitur fuerit acutus, ut fuit, tamen inconstantia levatur auctoritas. Quis [quam] enim iste dies inluxerit quaero, qui illi ostenderit eam quam [quam] multos annos esse negitavisset veri et falsi notam. Excogitavit aliquid? Eadem dicit quae Stoici. Paenituit illa sensisse? Cur non se transtulit ad alios, et maxime ad Stoicos?

Eorum enim erat propria ista dissensio. Quid eum Mnesarchi paenitebat, quid Dardani? Qui erant Athenis tum principes Stoicorum. Numquam a Philone discessit, nisi postea quam ipse coepit qui se audirent habere. Unde autem subito vetus Aca- <sup>70</sup>

tratto l'Accademia antica? Sembra che egli abbia voluto conservare la dignità di quel nome, mentre disertava la scuola nella sua sostanza. E non mancò chi disse che egli faceva ciò per amor della gloria, e sperava pure che i suoi seguaci venissero ad esser chiamati in futuro 'Antiochiani'; io invece credo piuttosto che egli non fosse stato capace di sostenere l'assalto molteplice di tutti gli altri filosofi. Infatti essi hanno bensì, circa il resto, talune idee comuni, ma questa è l'unica dottrina degli Accademici che nessuno degli altri filosofi approva. Così dunque Antioco se ne ritirò e, come coloro che non sopportano il sole sotto le Botteghe nuove<sup>73</sup>, similmente lui, sentendo gran caldo e come rifugiandosi all'ombra delle Botteghe meniane vecchie<sup>74</sup>, si mise sotto l'ombra degli Accademici.

71 Accenno poi a quell'argomento di cui Antioco amava servirsi quando era del parere che nulla sia percepibile, col domandare se quel tal Dionigi di Eraclea<sup>75</sup> avesse afferrato, con quel segno certo in grazia del quale, secondo voi, si deve dare l'assenso — se, dico, Dionigi avesse afferrato così quel principio a cui per molti anni si era attenuto fermamente accettandolo sulla fede del maestro Zenone, cioè il principio che è bene solo quel che è onesto, ovvero avesse afferrato quell'altro principio che dopo difese assiduamente, che l'onestà è un nome vano, e che il sommo bene è il piacere. Ebbene, Antioco appunto, col voler insegnare dal mutamento di dottrina avvenuto a quel filosofo che negli animi nostri non può essere stampata dal vero nessuna impressione che non potrebbe in egual modo esservi stampata dal falso, egli stesso così fece in modo che questo argomento così fatto, che egli aveva ricavato dall'esempio di Dionigi, gli altri lo ricavarono dall'esempio di lui Antioco! Ma con lui farò in altro luogo un discorso più lungo: ora ritorno, Lucullo, a ciò che hai detto tu.

23  
72

E anzitutto vediamo di quale carattere sia l'afferma-

demia revocata est? Nominis dignitatem videtur, cum a re ipsa descisceret, retinere voluisse. Quod erant qui illum gloriae causa facere dicerent, sperare etiam fore ut i qui se sequerentur Antiochii vocarentur; mihi autem magis videtur non potuisse sustinere concursum omnium philosophorum. Etenim de ceteris sunt inter illos non nulla communia; haec Academicorum est una sententia quam reliquorum philosophorum nemo probet. Itaque cessit, et ut ii qui sub novis solem non ferunt item ille cum aestuaret veterum ut maenianorum sic Academicorum umbram secutus est.

Quoque solebat uti argumento tum cum ei 71  
placebat nihil posse percipi, cum quaereret, Dionysius ille Heracleotes utrum comprehendisset certa illa nota qua adsentiri dicitis oportere, illudne quod multos annos tenuisset Zenonique magistro credidisset, honestum quod esset id bonum solum esse, an quod postea defensitavisset, honesti inane nomen esse, voluptatem esse summum bonum — qui ex illius commutata sententia docere vellet nihil ita signari in animis nostris a vero posse quod non eodem modo possit a falso, is curavit quod argumentum ex Dionysio ipse sumpsisset ex eo ceteri sumerent. Sed cum hoc alio loco plura; nunc ad ea quae a te, Luculle, dicta sunt.

Et primum quod initio dixisti videamus quale sit, si- 23  
72

zione, fatta da te sul principio del tuo discorso, che noi altri richiamiamo la memoria dei filosofi antichi proprio a simiglianza di quei cittadini sediziosi, che sollevano mettere innanzi i nomi di certi uomini illustri ma tuttavia fautori del popolo. Quei rivoluzionari, mentre maneggiano cose non buone, vogliono sembrare simili ai buoni. Noi invece diciamo di avere quelle medesime vedute che voi stessi ammettete siano state approvate dai filosofi più celebri.

Anassagora disse che la neve è nera<sup>76</sup>. Mi sopportesti forse tu se io dicessi altrettanto? Non mi sopportesti nemmeno se io avessi solo un dubbio in proposito. Ma chi è poi quest'Anassagora? Fu forse un sofista (così di fatti venivano chiamati quelli che coltivano la filosofia per ostentazione o per motivo di lucro)? Anzi, egli godé di grandissima gloria per la sua autorevolezza e per l'ingegno.

73 E cosa dovrei poi dire di Democrito, che possiamo confrontare con Anassagora non solo per grandezza d'ingegno, ma anche per grandezza d'animo? Ebbe, Democrito, l'ardire di cominciare un'opera sua così: «Questo io dichiaro intorno all'universo<sup>77</sup>»; e pertanto non eccettua alcuna cosa che non voglia impegnarsi a trattare. Che cosa, infatti, può esser fuori dell'universo? E chi non antepone questo filosofo a Cleante<sup>78</sup>, a Crisippo<sup>79</sup>, agli altri dell'età più recente, i quali, paragonati con quello, mi sembrano appartenenti alla quinta classe<sup>80</sup>? E lui non dice quel che diciamo noi, che non neghiamo l'esistenza di qualche verità, ma bensì neghiamo che essa possa venir percepita: egli anzi nega assolutamente che una verità esista; e dice pure che i sensi sono, non già oscuri, ma 'ottenebrati' (così difatti li chiama)<sup>81</sup>.

Colui che poi ebbe per questo Democrito la maggiore ammirazione, Metrodoro di Chio<sup>82</sup>, all'inizio del suo libro che tratta della natura dice: «Dichiaro di non sa-

militer a nobis de antiquis philosophis commemorari atque seditiosi solerent claros viros sed tamen populares aliquos nominare. Illi cum res (non) bonas tractent similes bonorum videri volunt; nos autem ea dicimus nobis videri quae vosmet ipsi nobilissimis philosophis placuisse conceditis. Anaxagoras nivem nigram dixit esse. Ferres me si ego idem dicerem? Tu ne si dubitarem quidem. At quis est? num hic sophistes (sic enim appellabatur ii qui ostentationis aut quaestus causa philosophantur)? Maxima fuit et gravitatis et ingeni gloria.

Quid 73

loquar de Democrito? Quem cum eo conferre possumus non modo ingenii magnitudine sed etiam animi, qui ita sit ausus ordiri 'haec loquor de universis'? nihil excipit de quo non profiteatur: quid enim esse potest extra universa? Quis hunc philosophum non anteponit Cleanthi Chrysippo reliquis inferioris aetatis, qui mihi cum illo collati quintae classis videntur? Atque is non hoc dicit quod nos, qui veri esse aliquid non negamus, percipi posse negamus; ille esse verum plane negat [esse]; sensus quidem non obscuros dicit sed tenebricosos (sic enim appellat eos).

Is qui hunc maxime est admiratus, Chius Metrodorus, initio libri qui est de natura 'Nego' inquit

pere se noi sappiamo qualche cosa o non sappiamo nulla, — e neppure questo, che noi non sappiamo o sappiamo, ammetto che noi si sappia; e sono dell'avviso che noi non sappiamo neanche se qualcosa esista o non esista ».

74 A te sembra che Empedocle<sup>83</sup> sia fuor di senno; a me pare invece che il suono delle parole da lui cantate sia degnissimo degli argomenti di cui discorre. Che forse egli ci acceca o ci priva dei sensi se stima i sensi stessi dotati di troppo poca forza per giudicar le cose che cadono sotto ad essi? Parmenide, Senofane, sebbene con versi meno belli, ma in versi anche loro, rimproverano, quasi adirati, l'arroganza di quelli che, mentre non si può saper nulla, osano dire che sanno. Diceva poi qualcheduno che dal numero di siffatti filosofi vanno tolti Socrate e Platone. Perché? Di chi altro più che di loro posso parlare con sicura cognizione? Mi sembra, davvero, di esser con loro vissuto, tanti sono i discorsi redatti per iscritto dai quali risulta indubitabile che a Socrate pareva non si possa saper nulla: una sola cosa egli eccettuò, il suo sapere di non saper nulla, solo questo, e niente di più! Che dirò poi di Platone, che di certo non avrebbe esposto queste vedute in tanti libri se non le avesse approvate? Altrimenti, non ci sarebbe stata ragione di proseguir l'ironia di quell'altro, e soprattutto quell'ironia perpetua.

24  
75 O non ti sembra che io non solo nomini, come faceva Saturnino<sup>84</sup>, uomini illustri, ma altresì prenda a modello esclusivamente chi è famoso e nobile? Eppure, avevo anche altri filosofi capaci di darvi impiccio, ma di piccola importanza, cioè Stilbone<sup>85</sup>, Diodoro<sup>86</sup>, Alessino<sup>87</sup>, autori di certi σοφισματα (difatti, vengono chiamate così le fallaci conclusioni di tal sorta), dico di sofismi contorti e pungenti come aculei. Ma perché dovrei far la raccolta di costoro, quando ho Crisippo, di cui si pensa che faccia da sostegno al Portico degli Stoici? O quante

'scire nos sciamusne aliquid an nihil sciamus, ne id ipsum quidem nescire aut scire nos, nec omnino sitne aliquid an nihil sit'.

Furere tibi Empedocles videtur: at 74  
mihi dignissimum rebus is de quibus loquitur sonum fundere. Num ergo is excaecat nos aut orbat sensibus, si parum magnam vim censet in is esse ad ea quae sub eos subiecta sunt iudicanda? Parmenides Xenophanes, minus bonis quamquam versibus sed tamen illi versibus increpant eorum adrogantiam quasi irati, qui cum sciri nihil possit audeant se scire dicere. Et ab iis aiebat removendum Socratem et Platonem. Cur, an de ullis certius possum dicere? Vixisse cum iis equidem videor, ita multi sermones perscripti sunt e quibus dubitari non possit quin Socrati nihil sit visum sciri posse; exceptit unum tantum, scire se nihil se scire, nihil amplius. Quid dicam de Platone, qui certe tam multis libris haec persecutus non esset nisi probavisset; ironeam enim alterius, perpetuam praesertim, nulla fuit ratio persequi.

Videorne tibi non ut 24  
Saturninus nominare modo inlustres homines, sed etiam 75  
imitari numquam nisi clarum, nisi nobilem? Atqui habebam molestos vobis sed minutos, Stilbonem Diodorum Alexinum, quorum sunt contorta et aculeata quaedam sophismata (sic enim appellantur fallaces conclusiunculae). Sed quid eos colligam, cum habeam Chrysippum, qui fulcire putatur porticum Stoicorum? Quam multa ille

obiezioni egli espose contro i sensi, quante contro tutto ciò che viene approvato nell'uso comune! 'Ma' dirai tu 'queste obiezioni le confutò lui medesimo'. A me veramente non pare così; ma ammettiamo pure che egli le abbia confutate: certo non ne avrebbe raccolte tante, ben capaci d'ingannarci con la loro gran probabilità, se non avesse osservato che non facilmente si può resistere ad esse.

76 E cosa ti sembra dei Cirenaici<sup>88</sup>, filosofi non certo tenuti in dispregio, i quali dicono che non c'è nulla che si possa percepire dall'esterno, e dichiarano di percepire solo quelle cose che sentono con un interno contatto, come il dolore e il piacere, e di non sapere di qual colore o di qual suono una qualche cosa sia, bensì di avvertire soltanto che provano impressioni di un certo tipo?

Abbastanza ormai abbiamo parlato delle autorevoli testimonianze; ma eri tu che mi avevi chiesto se io non credessi che, dopo quei filosofi antichi, in tanto decorso di secoli, si fosse potuto rinvenire il vero, dal momento che era stato ricercato da tanti ingegni, con tanti studi. Che cosa sia stato ritrovato, di qui a poco l'avrò già visto, giovandomi di te come di giudice.

77 Che poi Arcesilao abbia fatto battaglia con Zenone, non per criticarlo malignamente, ma bensì mosso dalla sua volontà di scoprire il vero, s'intende bene nel modo seguente. Nessuno mai dei filosofi antecedenti aveva, non dico soltanto espressamente dimostrato, ma neppure dichiarato semplicemente, che l'uomo può ben fare a meno di avere qualsiasi opinione, e che anzi l'astenersi dalle opinioni è non solo possibile, ma necessario per il sapiente. Questo concetto parve ad Arcesilao tanto verace quanto onorevole e degno appunto di un sapiente. Forse egli chiese a Zenone che cosa accadrebbe se il savio non potesse percepire alcunché e d'altra parte fosse attribuito del savio il non formarsi opinioni. Zenone, io credo, ri-

contra sensus, quam multa contra omnia quae in consuetudine probantur! 'At dissolvit idem'. Mihi quidem non videtur, sed dissolverit sane: certe tam multa non collegisset quae nos fallerent probabilitate magna, nisi videret is resisti non facile posse.

Quid Cyrenaci videntur, minime contempti philosophi? Qui negant esse quicquam quod percipi possit extrinsecus; ea se sola percipere quae tactu intumo sentiant, ut dolorem, ut voluptatem, neque se quo quid colore aut quo sono sit scire, sed tantum sentire adfici se quodam modo.

Satis multa de auctoribus. Quamquam ex me quaesieras, nonne putarem post illos veteres tot saeculis inveniri verum potuisse tot ingeniis tantisque studiis quaerentibus. Quid inventum sit paulo post videro, te ipso quidem iudice. Arcesilan vero non obtrectandi causa cum Zenone pugnasse sed verum invenire voluisse sic intellegitur.

Nemo umquam superiorum non modo expresserat sed ne dixerat quidem posse hominem nihil opinari, nec solum posse sed ita necesse esse sapienti. Visa est Arcesilae cum vera sententia tum honesta et digna sapienti; quaesivit de Zenone fortasse quid futurum esset si nec percipere quicquam posset sapiens nec opinari sapientis esset. Ille, credo, nihil opinaturum,



spose che il savio non si farà opinioni proprio perché c'è qualche cosa che si può percepire. 'Ma qual è dunque quel che è percepibile?' (avrà richiesto Arcesilao). 'La rappresentazione' credo rispondesse l'altro. 'E allora, quale specie di rappresentazione?' A questo punto Zenone avrà dato la seguente definizione: percepibile è una rappresentazione impressa, suggellata e modellata per opera di ciò che è, conformemente a come esso è. Dopo sarà seguita una nuova domanda, se una rappresentazione sia di tal fatta qual è una rappresentazione falsa. Qui si può supporre che Zenone abbia veduto col debito acume che non ci può essere alcuna rappresentazione capace di esser percepita, se una rappresentazione proveniente da ciò che è ha natura tale che potrebbe alla stessa maniera provenire da ciò che non è. Arcesilao ben convenne nell'opportuna aggiunta arrecata alla definizione, giacché non si possono percepire né il vero né il falso, se il vero ha un carattere eguale al falso; ma poi si diede a dispute così fatte che intendeva con esse di insegnare come non ci sia alcuna rappresentazione proveniente dal vero di carattere tale da non poter provenire in modo eguale anche dal falso.

78 Questa è l'unica discussione che sia rimasta sino ad oggi. Infatti quell'altro punto, che il sapiente non abbia ad assentire a nessuna cosa, non aveva grande importanza rispetto a questa controversia: giacché si poteva ben ammettere che il sapiente stesso 'non percepisce nulla e tuttavia avesse delle opinioni'; il che si dice sia stato considerato come plausibile da Carneade. Qui però io credo, prestando fede a Clitomaco più che a Filone o a Metrodoro, che Carneade abbia piuttosto argomentato su questa asserzione anziché averla approvata.

Ma lasciamo andare questa questione. In ogni caso, tolte via l'opinione e altresì la percezione, ne consegue senz'altro la sospensione di ogni assenso, così che, se io

quoniam esset quod percipi posset. Quid ergo id esset? 'Visum' credo. 'Quale igitur visum?' Tum illum ita definisse: ex eo quod esset sicut esset inpressum et signatum et effectum. Post requisitum etiamne si eius modi esset visum verum quale vel falsum. Hic Zenonem vidisse acute nullum esse visum quod percipi posset, si id tale esset ab eo quod est ut eius modi ab eo quod non est posset esse. Recte consensit Arcesilas ad definitionem additum, neque enim falsum percipi posse neque verum si esset tale quale vel falsum; incubuit autem in eas disputationes ut doceret nullum tale esse visum a vero ut non eiusdem modi etiam a falso possit esse.

Haec est una contentio quae adhuc perman- 78  
serit. Nam illud, nulli rei adsensurum esse sapientem, nihil ad hanc controversiam pertinebat. Licebat enim 'nihil percipere et tamen opinari'; quod a Carneade dicitur probatum: equidem Clitomacho plus quam Philoni aut Metrodoro credens hoc magis ab eo disputatum quam probatum puto.

Sed id omittamus. Illud certe opinazione et perceptione sublata sequitur, omnium adsensionum retentio,

riuscirò a dimostrare che nulla si può percepire, tu avrai a concedermi che il sapiente non darà mai il proprio assenso.

25  
79 Dunque che cosa si può percepire, se neppure i sensi riferiscono la verità? Tu, Lucullo, li difendi con argomenti che sono luoghi comuni; e io, proprio perché tu non ne facessi la difesa in codesto modo, avevo detto ieri tante cose contro i sensi stessi in un momento in cui ciò non era necessario. Nondimeno, tu dichiari che non ti commuovono né il remo spezzato né il collo della colomba. In primo luogo, ti domando: perché no? Infatti, nel caso del remo, mi accorgo che non è reale ciò che sembra; e nel caso della colomba avverto che si vedono diversi colori, mentre non ce n'è che uno solo. E poi, forse noi non abbiamo detto niente di più, in aggiunta a questo?

80 'Restino pure' direte voi 'tutte quelle obiezioni: si potrà a ogni modo lasciar cadere codesta causa: Epicuro dice che i suoi sensi sono veraci'. Sicché tu hai sempre a disposizione un'autorità, e un'autorità che sostiene la causa con grande suo rischio! Difatti, Epicuro stesso spinge poi a tal segno il suo ragionamento da affermare che, se uno solo dei sensi ha mentito anche una volta sola nel corso di una vita umana, non bisogna creder mai a nessuno dei sensi. Questo significa esser veritiero, confidare nei testimoni propri e insistere su storture! Così Timagora<sup>80</sup>, filosofo epicureo, dice che non gli è mai capitato, quando aveva stravolto gli occhi, di vedere apparire dalla lucerna due fiammelle: giacché, secondo lui, la menzogna dipende dall'opinione, non dagli occhi stessi. Come se si facesse questione su ciò che è realmente, e non su ciò che appare! Così ragiona questo Timagora, simile ai suoi predecessori: ma tu, che dici che alcune delle rappresentazioni sensibili son vere, altre false, in che modo le distingui? E smetti, te ne prego,

ut, si ostendero nihil posse percipi, tu concedas numquam adsensurum esse.

25  
79 Quid ergo est quod percipi possit, si ne sensus quidem vera nuntiant? Quos tu, Luculle, communi loco defendis. Quod ne id facere posses, idcirco heri non necessario loco contra sensus tam multa dixeram; tu autem te negas infracto remo neque columbae collo commoveri. Primum cur? Nam et in remo sentio non esse id quod videatur, et in columba pluris videri colores nec esse plus uno. Deinde nihilne praeterea diximus? 'Maneant illa omnia; iaceat ista causa; veracis suos esse sensus dicit (Epicurus)'. Igitur semper auctorem habes, et eum qui magno suo periculo causam agat; eo enim rem demittit Epicurus, si unus sensus semel in vita mentitus sit, nulli umquam esse credendum.

Hoc 80

est verum esse, confidere suis testibus et † inportata insistere; itaque Timagoras Epicureus negat sibi umquam cum oculum torsisset duas ex lucerna flammulas esse visas; opinionis enim esse mendacium non oculorum: quasi quaeratur quid sit, non quid videatur. Sic hic quidem, maiorum similis; tu vero, qui visa sensibus alia vera dicas esse alia falsa, qui ea distinguis? Et

di servirti, per argomentare, di luoghi comuni: di codesti a noi ne nascono in quantità a casa nostra! 'Ma se' dici tu 'qualche divinità ti domandasse: "Avendo i sensi sani e intatti, puoi forse desiderare qualcosa di piú?", che risponderesti?' Vorrei bene che appunto un dio m'interrogasse cosí! Intanto potresti sentire quanto malamente la divinità suddetta si sia comportata con noi. Invero, anche ammettendo che noi vediamo oggetti veri, a quale distanza li vediamo? Io scorgo da questa distanza la villa cumana di Catulo, vedo la regione che mi sta di fronte, ma non scorgo la villa di Pompei. Eppure, tra mezzo non è frapposto nulla che ostacoli la visione; ma bensí la forza dell'occhio non può arrivar piú lontano di quel punto. O che vista eccellente! Vediamo Pozzuoli; ma non vediamo il nostro intimo amico Publio Aviano, che forse sta camminando nel portico di Nettuno. 'Ma invece quel personaggio

81 - non so chi sia - che viene rammentato nelle scuole, vedeva cose distanti mille ottocento stadi'<sup>90</sup>. Certi uccelli vedono ancor piú lontano; risponderai dunque arditamente a codesto vostro dio che io non sono niente affatto contento di questi occhi. Egli dirà forse che io ho vista piú acuta di quei pesci, i quali non sono veduti da noi (eppure in questo momento si trovano sotto i nostri occhi), né possono loro stessi cogliere noi con lo sguardo. Dunque, come ad essi fa impedimento l'acqua che fluisce all'intorno, cosí fa a noi l'aria crassa che intorno è diffusa. 'Ma' si dirà 'non sentiamo il bisogno di null'altro.' E che? Pensi tu forse la talpa senta il bisogno della luce?

E d'altra parte, non mi lamenterei tanto con la divinità per il mio vedere a poca distanza quanto del mio vedere cose false. Vedi quella nave? Ci sembra stia ferma; ma invece a quelli che sono sulla nave sembra che questa villa si muova. Chiedi pure la ragione per cui sembra cosí; quando ben tu l'abbia trovata - ciò che forse

desine, quaeso, communibus locis; domi nobis ista nascuntur. 'Si' inquis 'deus te interroget "sanis modo et integris sensibus num amplius quid desideras?", quid respondeas?' Utinam quidem roget: audies quam nobiscum male  $\dagger$ agerent. Ut enim vera videamus, quam longe videmus? Ego Catuli Cumanum ex hoc loco cerno; regionem video, Pompeianum non cerno, neque quicquam interiectum est quod obstat, sed intendi acies longius non potest. O praeclarum prospectum! Puteolos videmus; at familiarem nostrum P. Avianum fortasse in porticu Neptuni ambulantem non videmus.

'At ille 81

nescio qui, qui in scholis nominari solet, mille et octingenta stadia quod abesset videbat'. Quaedam volucres longius; responderem igitur audacter isti vestro deo me plane his oculis non esse contentum. Dicit me acrius videre quam illos pisces fortasse, qui neque videntur a nobis (et nunc quidem sub oculis sunt) neque ipsi nos suspicere possunt; ergo ut illis aqua sic nobis aer crassus offunditur. 'At amplius non desideramus'. Quid? talpam num desiderare lumen putas?

Neque tam querer cum deo quod parum longe quam quod falsum viderem. Videsne navem illam? Stare nobis videtur; at iis qui in nave sunt moveri haec villa. Quaere rationem cur ita videatur; quam ut maxime inveneris, quod haut

non ti è possibile —, avrai mostrato non che tu hai un testimonio verace, ma che quel testimonio non senza cause proprie dà una testimonianza falsa.

26  
82

Ma perché parlar della nave? Di fatti, ho visto che tu spregi l'esempio del remo: forse richiedi esempi più importanti. E che cosa può esser maggiore del sole, di cui gli astronomi affermano che è diciannove volte più grande della terra? Eppure, come ci sembra piccolino! A me sembra press'a poco del diametro di un piede. Epicuro invece pensa esso possa essere anche più piccolo di come appare, benché non di molto più piccolo, ovvero che sia magari non molto più grande, o anche che sia proprio così grande quanto sembra<sup>91</sup>, di modo che gli occhi, o non mentiscono niente affatto, o mentiscono in piccola misura. Ammesso, ad ogni modo, che mentiscano, che cosa succede allora di quelle tue parole 'se una sola volta...'<sup>92</sup>? Ma allontaniamoci da questo credulone, che stima i sensi non mentiscano mai, e non ci ingannino neppure ora, quando quel sole, che si muove con tanta precipitazione che non si può neppur concepire quanto sia grande la sua velocità, pur tuttavia ci sembra stia fermo.

83

Ma, per restringere la controversia, vi prego di considerare quanto piccolo sia il punto su cui verte la nostra discussione.

Quattro sono gli argomenti precipi onde si dimostra che non vi è nulla che si possa conoscere, percepire, comprendere, il che è proprio l'oggetto di tutto questo nostro dibattito. Di questi argomenti, il primo fa vedere che qualche rappresentazione è falsa, il secondo che una rappresentazione falsa non può essere percepita, il terzo che di quelle rappresentazioni che non differiscono per nulla fra loro non può accadere che alcune siano percepibili, altre no, il quarto che non c'è nessuna rappresentazione verace proveniente dal senso alla quale non si accom-

scio an non possis, non tu verum testem habere, sed eum non sine causa falsum testimonium dicere ostenderis. Quid ego de nave? vidi enim a te remum contemni: maiora fortasse quaeris. Quid potest sole maius, quem mathematici amplius duodeviginti partibus confirmant maiorem esse quam terram? Quantulus nobis videtur; mihi quidem quasi pedalis; Epicurus autem posse putat etiam minorem esse eum quam videatur, sed non multo; ne maiorem quidem multo putat esse, vel tantum esse quantus videatur, ut oculi aut nihil mentiantur [tamen] aut non multum, mentiantur (tamen): ubi igitur illud est 'semel'? Sed ab hoc credulo, qui numquam sensus mentiri putat, discedamus, qui ne nunc quidem, cum ille sol, qui tanta incitatio-  
ne fertur ut celeritas eius quanta sit ne cogitari quidem possit, tamen nobis stare videatur.

26  
82

Sed ut miniam 83

controversiam, videte, quaeso, quam in parvo lis sit. Quattuor sunt capita quae concludant nihil esse quod nosci percipi comprehendere possit, de quo haec tota quaestio est. E quibus primum est esse aliquod visum falsum, secundum non posse id percipi, tertium inter quae visa nihil intersit fieri non posse ut eorum alia percipi possint alia non possint, quartum nullum esse visum

pagni un'altra rappresentazione che da quella non differisce per nulla e che non può venir percepita.

Di questi quattro punti fondamentali, il secondo e il terzo sono ammessi da tutti; il primo non è ammesso da Epicuro, mentre voi, coi quali siamo in discussione, ammettete anche questo. Tutta la battaglia verte sul quarto argomento.

84 Chi dunque vedeva Publio Servilio Gemino, se credeva di veder Quinto<sup>93</sup>, si imbatteva in una rappresentazione di tal sorta da non poter essere percepita, perché il vero non vi si distingueva per mezzo di alcun segno dal falso: e tolto un siffatto mezzo di distinzione, quale segno di verità, che non potesse essere anche falso, quel tale avrebbe potuto trovare nella rappresentazione di Gaio Cotta<sup>94</sup>, che fu due volte console insieme con Gemino, così da saper riconoscere Cotta stesso? Tu dici che non c'è in natura una somiglianza tanto grande. Certo, tu seguiti a combattere con Iena: ti trovi però di fronte a un avversario condiscendente. Ammettiamo pure che una somiglianza tale non ci sia: ma per lo meno può sembrare che sussista; e pertanto ingannerà il senso. E se un solo caso di somiglianza lo avrà ingannato, questa sola somiglianza varrà a render dubbia ogni cosa. Di fatti, una volta rimosso quel criterio di giudizio mediante il quale bisogna che il riconoscimento avvenga, allora, anche se colui che ti sembrerà di vedere sarà proprio quello che tu di fatto hai veduto, tuttavia non potrai dare il tuo giudizio in proposito per mezzo di un segno di tal sorta quale tu dici che occorre allo scopo, cioè di un segno talmente sicuro che non ce ne possa essere un altro, falso, del medesimo tipo.

85 Quando dunque Publio Gemino può sembrarti Quinto, qual ragione ben appurata tu hai per esser sicuro che non può sembrarti Cotta uno che Cotta non sia, dato che può parer reale qualcosa che non è reale?

verum a sensu profectum cui non adpositum sit visum aliud quod ab eo nihil intersit quodque percipi non possit. Horum quattuor capitum secundum et tertium omnes concedunt; primum Epicurus non dat, vos, quibuscum res est, id quoque conceditis; omnis pugna de quarto est.

Qui igitur P. Servilium Geminum videbat, 84  
si Quintum se videre putabat, incidebat in eius modi visum quod percipi non posset, quia nulla nota verum distinguebatur a falso; qua distinctione sublata quam haberet in C. Cotta, qui bis cum Gemino consul fuit, agnoscendo eius modi notam quae falsa esse non possit? Negas tantam similitudinem in rerum natura esse; pugnas omnino, sed cum adversario facili. Ne sit sane: videri certe potest; fallit igitur sensum. Et si una fefellerit similitudo, dubia omnia reddiderit; sublato enim iudicio illo quo oportet agnosci, etiam si ipse erit quem videris qui tibi videbitur, tamen non ea nota iudicabis qua dicis oportere ut non possit esse eiusdem modi falsa.

Quando igitur potest tibi P. Geminus Quintus 85  
videri, quid habes explorati cur non possit tibi Cotta  
videri, qui non sit, quoniam aliquid videtur esse quod

Tu dici che ogni cosa è di un suo proprio e particolare genere, e che nessuna cosa è identica a un'altra cosa. Questo, a dire il vero, è un principio stoico, per altro non troppo credibile – dico il principio che non vi è nessun granello eguale a un altro granello. Queste asserzioni si possono confutare; ma io non voglio far qui battaglia: difatti, per quello di cui ora trattiamo non importa nulla sapere se un oggetto veduto non differisca affatto da un altro ovvero non possa esser distinto da quello anche se ne differisce. Ma se anche la somiglianza degli uomini non può esser così grande, che forse non può esser così grande neppure la somiglianza fra statue? Dimmi: Lisippo non avrebbe forse potuto con la medesima mescolanza di metalli, con la medesima aria, con la medesima acqua, e con tutti gli altri ingredienti, fabbricare cento Alessandri della stessa forma? E allora con quale criterio di cognizione tu, questi Alessandri, li riconosceresti?

86 E che dire poi? Se io imprimerò con questo anello cento sigilli in una cera della stessa fatta, ci potrà essere qualche distinzione per riconoscerli? Oppure dovrai cercare qualche gioielliere esperto in anelli, giacché hai trovato quell'allevatore di galline di Delo che sapeva

27 distinguere le uova? Ma tu invochi in aiuto l'arte, perché si impegni anche in difesa dei sensi: e dici 'Un pittore vede quel che non vediamo noi' e così pure 'Non appena il flautista ha soffiato nello strumento, il motivo viene riconosciuto da un esperto di musica'. Ebbene? Proprio ciò non sembra forse che valga come argomento contro di te, qualora si abbia da ammettere che noi non possiamo né vedere né udire senza grandi esercitazioni artistiche, alle quali attendono pochi, e della nostra specie, poi, addirittura pochissimi?

E quanto poi alle eccellenti cose già dette, riguardo all'arte grandissima con cui la natura, secondo codesti discorsi, ha fabbricato i nostri sensi, la mente, e tutta

non est? Omnia dicis sui generis esse, nihil esse idem quod sit aliud. Stoicumst id quidem nec admodum credibile, nullum esse pilum omnibus rebus talem qualis sit pilus alius, nullum granum. Haec refelli possunt, sed pugnare nolo; ad id enim quod agitur nihil interest omnibusne partibus visa re nihil differat an internosci non possit etiam si differat. Sed si hominum similitudo tanta esse non potest, ne signorum quidem? Dic mihi: Lysippus eodem aere, eadem temperatione, eodem caelo aqua ceteris omnibus centum Alexandrus eiusdem modi facere non posset? Qua igitur notione discerneres?

Quid? si in eius modi cera centum sigilla hoc anulo 86  
inpressero, ecquae poterit in agnoscendo esse distinctio?  
An tibi erit quaerendus anularius aliqui, quoniam galli-  
narium invenisti Deliacum illum, qui ova cognosceret?

Sed adhibes artem advocatam etiam sensibus: 'pictor 27  
videt quae nos non videmus' et 'simul inflavit tibicen  
a perito carmen adnoscitur'. Quid? hoc nonne videtur  
contra te valere, si sine magnis artificijs, ad quae pauci  
accedunt, nostri quidem generis admodum, nec videre  
nec audire possimus? Iam illa praeclara, quanto arti-  
ficio esset sensus nostros mentemque et totam construc-

87 la struttura di un uomo, — perché non dovrei temere l'avventatezza nel formare opinioni?

E puoi tu, Lucullo, affermare anche questo, che c'è una qualche forza, unita, suppongo, con l'intelligenza e la ragione, la quale ha foggiate o, per usar la tua parola, fabbricato l'uomo? Ma di che natura è codesta arte fabbricatrice? Dove è stata applicata? Quando? Perché? In qual modo? Codeste cose vengono da voi trattate ingegnosamente, vengono discusse con eleganza; e infine ammettiamo pure che appaiono così, purché però non si faccia di esse una sicura affermazione! Ma quanto ai filosofi naturalisti, se ne parlerà tra poco, e ciò proprio perché non sembri che tu, che dicesti poco fa che io sarei venuto a discorrere di loro, non sembri qui menzognero. Ma per tornare a soggetti che sono meno oscuri, io ora mi metterò a esporre con gran profusione tutti quanti i fatti dei quali sono stati empiti interi volumi non solo dai nostri, ma anche da Crisippo (cosa della quale gli Stoici usano d'olersi, notando che egli, mentre raccolse molto accuratamente tutti quei punti che si possono segnalare contro i sensi e la loro chiarezza e contro ogni esperienza comune e contro la ragione, fu poi lui stesso impari al proprio compito nel rispondere alle sue proprie obiezioni, così che fornì addirittura delle armi a Carneade). E i punti in questione sono per l'appunto del genere di quelli che tu hai trattato già con la massima diligenza. Tu dicevi che le rappresentazioni dei dormienti, degli ubriachi e dei pazzi sono più deboli di quelle delle persone sveglie, delle persone che non hanno bevuto, delle persone sane. In che modo? Perché, secondo te, Ennio, una volta svegliatosi, non disse di aver veduto Omero, ma che gli era parso di vederlo, mentre Alcmeone<sup>95</sup> dice:

'Ma il cuor mio non consente in nessuna maniera'. Cose simili si possono dire degli ubriachi. Quasi che qualcuno negasse che chi si è svegliato non sogna, e che

tionem hominis fabricata natura — cur non extimescam 87  
opinandi temeritatem? Etiamne hoc adfirmare potes, Luculle, esse aliquam vim, cum prudentia et consilio scilicet, quae finxerit vel, ut tuo verbo utar, quae fabricata sit hominem? Qualis ista fabrica est, ubi adhibita, quando cur quo modo? Tractantur ista ingeniose, disputantur etiam eleganter; denique videantur sane, ne adfirmantur modo. Sed de physicis mox, et quidem ob eam causam, ne tu, qui id me facturum paulo ante dixeris, videre mentitus. Sed ut ad ea quae clariora sunt veniam, res iam universas profundam, de quibus volumina inpleta sunt non a nostris solum sed etiam a Chrysippo (de quo queri solent Stoici, dum studiose omnia conquisierit contra sensus et perspicuitatem contraque omnem consuetudinem contraque rationem, ipsum sibi respondentem inferiorem fuisse, itaque ab eo armatum esse Carneadem);

ea sunt eius modi, quae a te diligentissime tractata sunt. Dormientium et vinulentorum et furiosorum visa inbecilliora esse dicebas quam vigilantium siccorum sanorum. Quo modo? Quia cum experrectus esset Ennius non diceret se vidisse Homerum sed visum esse, Alcmeo autem 'sed mihi neutiquam cor consentit'; similia de vinulentis. Quasi quisquam neget et qui experrectus sit eum (non) somniare, et

quel tale il cui furore si è placato pensa che non siano state vere le cose che gli apparvero durante il suo furore! Ma non di ciò si tratta: ci si domanda come quelle cose apparissero quando venivano vedute. O dobbiamo credere che Ennio, se veramente udì in sogno tutto quel passo

'O pietà dell'animo...' <sup>96</sup>,

non lo abbia udito come se fosse sveglio? Sì, quando si fu svegliato, poté certamente considerare quelle immagini come visioni notturne e sogni, quali erano difatti; ma, mentre egli dormiva, le accettava come reali così come avrebbe fatto vedendole durante la veglia. E ancora, non è vero che Ilione <sup>97</sup>, in quel sogno famoso ('Madre, ti chiamo...' <sup>98</sup>) credette a tal punto che il figlio le avesse parlato da crederlo poi anche quando si svegliò? Altrimenti, da che causa proverrebbero quelle parole di lei:

'Orsù, resta accanto a me, fermati, ascoltami;

dimmi di nuovo colesti medesime cose!' <sup>99</sup>

Ti sembra forse che ella abbia nelle sue visioni una fede minore di quella che avrebbe una persona che fosse sveglia?

<sup>28</sup>  
<sup>89</sup> E che dire dei pazzi? Come per esempio fu, Catulo mio, quel tuo parente, Tuditano <sup>100</sup>: chi mai, essendo sanissimo di mente, è tanto certo delle cose che vede quanto era certo quel tale delle sue visioni immaginarie?

E quell'altro poi che diceva:

'Ti vedo, ti vedo; vivi, Ulisse, finché ciò ti è consentito' <sup>101</sup>,

non disse forse a gran voce per ben due volte che lo vedeva, mentre non lo vedeva affatto? E ancora, non è vero che Ercole, nella tragedia di Euripide <sup>102</sup>, quando trafiggeva con le saette i figli suoi come fossero i figli di Euristeo, quando ammazzava la moglie, quando tentava

cuius furor consederit putare non fuisse ea vera quae essent sibi visa in furore. Sed non id agitur; tum cum videbantur quo modo viderentur, id quaeritur. Nisi vero Ennium non putamus ita totum illud audivisse 'o pietas animi', si modo id somniavit, ut si vigilans audiret.

Experrectus enim potuit illa visa putare, ut erant, [et] somnia; dormienti vero aequae ac vigilantibus probabantur. Quid? Iliona somno illo 'Mater, te appello' nonne ita credit filium locutum ut experrecta etiam crederet? Unde enim illa 'age asta, mane audi; iteradum eadem istaec mihi': num videtur minorem habere visis quam vigilantibus fidem? Quid loquar de insanis?

Qualis tandem <sup>28</sup>  
<sup>89</sup> fuit adfinis tuus, Catule, Tuditanus? Quisquam sanissimus tam certa putat quae videt quam is putabat quae videbantur? Quid? Ille 'Video, video te; vive, Ulixes, dum licet' nonne etiam bis exclamavit se videre, cum omnino non videret? Quid? apud Euripidem Hercules, cum ut Eurysthei filios ita suos configebat sagittis, cum



di uccidere anche il padre, era eccitato da oggetti falsi allo stesso modo in cui sarebbe stato eccitato da oggetti veri? E lo stesso tuo Alcmeone<sup>103</sup>, che dice che la sua mente non concorda con gli occhi<sup>104</sup> non dice forse, nel medesimo passo, in un nuovo eccitarsi del suo furore,

'Donde vien questa fiamma?'<sup>105</sup>,

e in seguito poi pronuncia queste altre parole

'Vieni vieni: son qui; mi cercano!'<sup>106</sup>?

E ancora, quando egli si appella supplichevolmente alla fedeltà della fanciulla, dicendo:

'Recami aiuto, allontana da me questo malanno, questa violenza fiammeggiante che mi tormenta!

Esse vengono livide, cinte di serpenti,  
mi circondano con fiaccole ardenti!'<sup>107</sup>,

dubiti forse che non gli sembri di fatto di vedere queste cose? E lo stesso vale per tutto il resto del suo discorso:

'Apollo crinito tende

l'arco aurato poggiandosi alla luna,

Diana getta la sua face dalla parte sinistra...!'<sup>108</sup>

90 Avrebbe egli creduto di più alle cose suddette, se fossero esistite veramente, di quanto non ci credesse perché gli sembravano esistenti? Difatti, è chiaro che la mente di lui consentiva ormai con gli occhi.

Tutte queste cose, ad ogni modo, vengono qui citate perché se ne concluda quello di cui niente può essere più certo, che tra rappresentazioni vere e rappresentazioni false non c'è alcuna differenza rispetto all'assenso dell'animo. Voi invece non riuscite proprio a nulla, quando confutate quelle rappresentazioni false appellandovi al ricordo serbatone da quegli stessi pazzi, o da coloro stessi che hanno sognato: difatti, non si chiede quale sia solitamente il ricordo che ne hanno coloro che si sono svegliati o coloro che hanno cessato di delirare, bensì quale sia stata la visione di quei deliranti o di quei so-

uxorem interemebat, cum conabatur etiam patrem, non perinde movebatur falsis ut veris moveretur? Quid? Ipse Alcmeo tuus, qui negat cor sibi cum oculis consentire, nonne ibidem incitato furore 'Unde haec flamma oritur?' et illa deinceps 'Incede incede, adsunt, me expetunt.' -?

Quid? cum virginis fidem implorat:

'Fer mi auxilium, pestem abige a me, flammiferam  
hanc vim, quae me excruciat.

Caeruleae incinctae angui incedunt, circumstant cum  
ardentibus taedis',

num dubitas quin sibi haec videre videatur? Itemque cetera

'Intendit crinitus Apollo

arcum auratum, luna innixus,

Diana facem iacit a laeva':

qui magis haec crederet si essent quam credebat quia 90 videbantur? Apparet enim iam cor cum oculis consentire. Omnia autem haec proferuntur ut illud efficiatur, quo certius nihil potest esse, inter visa vera et falsa ad animi adsensum nihil interesse. Vos autem nihil agitis, cum illa falsa vel furiosorum vel somniantium recordatione ipsorum refellitis. Non enim id quaeritur, qualis recordatio fieri soleat eorum qui expectati sunt aut

gnanti appunto nel momento in cui erano sotto l'effetto della pazzia o del sonno.

91 Ma ormai voglio lasciare da parte i sensi. E ora, cosa c'è che si possa percepire con la ragione? Voi dite che la dialettica è stata inventata per servire come 'discernitrice' e giudice del vero e del falso. Ma di quale vero e di quale falso, e in quale campo? Giudicherà forse il dialettico cosa sia vero, cosa sia falso, in fatto di geometria, o di lettere, o di musica? Ma non conosce queste materie! Allora, direte, giudicherà nel campo della filosofia. Ma come può spettare a lui il sapere quanto sia grande il sole? Che mezzi ha per poter giudicare quale sia il sommo bene? Che cosa dunque giudicherà? Quale 'congiunzione' o 'relazione disgiuntiva' di proposizioni<sup>109</sup> sia vera, che cosa sia stato detto in maniera ambigua, che cosa consegua da ciascun dato, che cosa stia con esso in opposizione? Se la dialettica giudica di questi e di consimili argomenti, essa giudica così sopra se stessa; ma prometteva di più. Infatti, il giudicare sopra gli argomenti suddetti non è abbastanza, di fronte a tutte le altre questioni, numerose e grandi, che si trovano nella filosofia.

92 Ma poiché voi attribuite così gran potere a quell'arte, badate bene che non sia per natura interamente contro voi stessi: lei che nel suo primo corso insegna in modo quasi festevole gli elementi del discorso<sup>110</sup>, l'intendimento delle proposizioni ambigue e la teoria della dimostrazione conclusiva e poi, per via di poche aggiunte, arriva ai 'soriti'<sup>111</sup>, cioè a una posizione argomentativa davvero malsicura e pericolosa, di cui tu poco fa dicevi appunto che è una specie difettosa di interrogazione.

29 Ebbene? È forse nostra la colpa di questi difetti? La natura non ci ha dato alcuna cognizione di limiti in maniera tale che noi possiamo, rispetto a checchessia, stabilire fin dove si possa arrivare; e non solo è così per il

eorum qui furere destiterint, sed qualis visio fuerit aut furentium aut somniantium tum cum movebantur.

Sed ab eo a sensibus; quid est quod ratione percipi 91 possit? Dialecticam inventam esse dicitis veri et falsi quasi disceptatricem et iudicem. Cuius veri et falsi, et in qua re? In geometriane quid sit verum aut falsum dialecticus iudicabit an in litteris an in musicis? At ea non novit. In philosophia igitur: sol quantus sit quid ad illum? Quod sit summum bonum quid habet ut queat iudicare? Quid igitur iudicabit? Quae coniunctio, quae diiunctio vera sit, quid ambigue dictum sit, quid sequatur quamque rem, quid repugnet: si haec et horum similia iudicat, de se ipsa iudicat; plus autem pollicebatur. Nam haec quidem iudicare ad ceteras res, quae sunt in philosophia multae atque magnae, non est satis.

Sed quoniam tantum in ea arte ponitis, videte 92 ne contra vos tota nata sit; quae primo progressa festive tradit elementa loquendi et ambiguum intelligentiam concludendique rationem, tum paucis additis venit ad soritas, lubricum sane et periculosum locum, quod tu modo dicebas esse vitiosum interrogandi genus.

Quid ergo? Istius vitii num nostra culpa est? Rerum 29 natura nullam nobis dedit cognitionem finium, ut ulla in re statuere possimus quatenus, nec hoc in acervo tritici solum, unde nomen est, sed nulla omnino in re

mucchio di grano, onde viene il nome di 'sorite'; ma anzi non vi è nessun oggetto circa il quale, se veniamo interrogati minuziosamente, — ad esempio perché si dica se quella tal persona è ricca o povera, illustre o oscura, o se quelle cose son molte o poche, grandi o piccole, lunghe o corte, strette o larghe — noi sappiamo rispondere con sicurezza che quantità debba essere aggiunta o sottratta onde vengano dati tali attributi.

93 'Ma' ribattete voi 'i soriti sono difettosi'. Rompeteli dunque, se potete, perché non riescano molesti: infatti, vi saranno molesti, se non prendete delle precauzioni. 'Si son prese le nostre precauzioni' si dice: 'difatti Crisippo trova opportuno, quando viene interrogato a grado a grado perché dica, per esempio, se tre cose sian poche o molte, far pausa alquanto prima di arrivare al termine "molti", — il che da loro viene indicato con la parola ἡσυχάζειν<sup>112</sup>. 'Per me puoi anche russare', replica Carneade, 'nonché riposare. Ma che giova? Difatti, viene poi successivamente qualcheduno che ti sveglia dal sonno e ti domanda allo stesso modo: "Ora, se io a quel numero dove tu hai fatto silenzio, dico proprio a quel numero, aggiungerò un'unità, saranno molte allora queste cose?" — tu andrai di nuovo innanzi con le risposte finché ti parrà conveniente'. Perché continuare? In verità, devi pure ammettere che non puoi determinare nelle tue risposte né dove si trova l'ultimo dei pochi né dove sta il primo dei molti. E una ignoranza di tal genere si diffonde poi così largamente che non vedo sin dove non possa arrivare.

94 'Ma ciò' dice di rimando colui 'non mi dà nessuna molestia: io infatti, come un abile cocchiere, fermerò i cavalli prima di giungere al termine estremo, specialmente se il luogo dove i cavalli si dirigeranno sarà scosceso. Proprio a questo modo' dice 'io mi trattengo prima del limite ultimo e non rispondo più oltre a chi mi

minutatim interrogati, dives pauper clarus obscurus sit, multa pauca magna parva longa brevia lata angusta, quanto aut addito aut dempto certum respondeamus non habemus.

'At vitiosi sunt soritae'. Frangite igitur eos 93 si potestis, ne molesti sint; erunt enim nisi cavetis. 'Cautum est;' inquit 'placet enim Chrysippo, cum gradatim interrogetur verbi causa tria pauca sint anne multa, aliquanto prius quam ad multa perveniat quiescere' (id est quod ab his dicitur ἡσυχάζειν). 'Per me vel stertas licet', inquit Carneades 'non modo quiescas. Sed quid proficit? Sequitur enim qui te ex somno excitet et eodem modo interroget: 'Quo in numero conticuisti, si ad eum numerum unum addidero, multane erunt?' Progrediere rursus quoad videbitur'. Quid plura? Hoc enim fateris, neque ultimum te paucorum neque primum multorum respondere posse. Cuius generis error ita manat, ut non videam quo non possit accedere.

'Nihil 94 me laedit;' inquit 'ego enim ut agitator callidus priusquam ad finem veniam equos sustinebo, eoque magis si locus is quo ferentur equi praeceps erit. Sic me' inquit 'ante sustineo nec diutius captiose interroganti

fa domande capziose'. Ma se tu hai in proposito un intuito chiaro e non rispondi, ti comporti arrogantemente, se non l'hai, vuol dire che neanche tu percepisci ciò che è in questione. E se non percepisci per l'oscurità stessa delle cose, posso consentire: ma tu invece dici che non intendi di procedere fino ai punti oscuri; allora, ciò significa che tu ti arresti proprio dove ogni cosa è chiara. E se fai così soltanto allo scopo di tacere, non ne ricavi alcun profitto: infatti, che importa a chi ti vuole intrappolare che tu venga irretito da lui mentre taci o mentre parli? E se poi invece tu continui a rispondere, per esempio, fino a nove, dicendo senza esitare che i nove oggetti sono pochi, e ti fermi quindi sul decimo oggetto, allora trattieni il tuo assenso anche di fronte a cose certe e pienamente chiare; e al contrario non permetti a me di far lo stesso di fronte a cose oscure. Sicché non ti aiuta affatto contro i soriti codesta arte, che non insegna quale sia il primo grado dell'accrescere o l'ultimo del diminuire.

95 E che dir poi del fatto che quella medesima arte vostra, quasi come una Penelope che disfà la sua tela, distrugge alla fine quel che era stato tessuto prima? E colpa vostra o nostra codesta? Infatti, è fondamento della dialettica il principio che tutto ciò che viene enunciato (essi chiamano questo col nome di ἀξιωμα, che è come dire appunto 'enunciato') è o vero o falso. E allora? È vero o falso questo enunciato: 'Se tu dici di mentire e dici che ciò è vero, mentisci o dici il vero'<sup>113</sup>? Voi, naturalmente, dite che questi problemi sono insolubili: il che è piú dannoso di tutto quanto noialtri diciamo 'non compreso' o 'non percepito'.

30 Ma lascio da parte questo punto, e faccio un'altra domanda: se gli oggetti di codesti problemi non possono essere spiegati e non si trova, rispetto ad essi, alcun criterio di giudizio onde voi possiate rispondere se siano veraci o falsi, dove va a finire dunque quella definizione, secondo

respondeo'. Si habes quod liqueat neque respondes, superbe; si non habes, ne tu quidem percipis. Si quia obscura, concedo; sed negas te usque ad obscura progredi; inlustribus igitur rebus insistis. Si id tantummodo ut taceas, nihil adsequeris; quid enim ad illum qui te captare vult, utrum tacentem inretiat te an loquentem? Sin autem usque ad novem verbi gratia sine dubitatione respondes pauca esse, in decimo insistis, etiam a certis et inlustrioribus cohibes adsensum; hoc idem me in obscuris facere non sinis. Nihil igitur te contra soritas ars ista adiuvat, quae nec augendi nec minuendi quid aut primum sit aut postremum docet.

Quid quod eadem illa ars quasi Penelope telam retexens 95 tollit ad extremum superiora? Utrum ea vestra an nostra culpa est? Nempe fundamentum dialecticae est, quidquid enuntietur (id autem appellant ἀξιωμα, quod est quasi ecfatum) aut verum esse aut falsum. Quid igitur? haec vera an falsa sunt: 'si te mentiri dicis idque verum dicis, mentiris an verum dicis'? Haec scilicet inexplicabilia esse dicitis; quod est odiosius quam illa quae nos non comprehensa et non percepta dicimus.

Sed hoc omitto, illud quaero: si ista explicari non 30 possunt nec eorum ullum iudicium invenitur, ut respondere possitis verane an falsa sint, ubi est illa

la quale un enunciato è ciò che è vero o falso? Assunte certe premesse, dirò che di esse alcune son da seguire, e altre, di specie contraria, sono da riprovare. Come dunque giudichi l'andamento di questa conclusione: 'Se dici che ora c'è luce e dici il vero, c'è luce; ma tu dici che ora c'è luce e dici il vero; dunque c'è luce'? Voi approvate di certo tale specie di ragionamento, e dite che la conclusione è rettilissima, e così nelle vostre lezioni è questa la prima forma di dimostrazione che voi insegnate. Dunque, o voi approverete ogni cosa che venga dimostrata allo stesso modo, o codesta arte non val nulla. Vedi allora se approvi questa dimostrazione: 'Se dici di mentire e dici il vero, mentisci; ma tu dici di mentire e dici il vero; dunque mentisci'. Come puoi tu non approvare questo ragionamento, quando hai approvato quello di prima, che è della medesima specie? Queste sono argomentazioni esposte da Crisippo, non disbrogiate neppure da lui. Difatti, cosa avrebbe egli potuto fare di fronte a questa maniera di concludere: 'Se c'è luce, c'è luce; ma c'è luce: dunque c'è luce'? Evidentemente avrebbe consentito, giacché lo stesso tenore di questa connessione logica costringe, quando hai ammesso la proposizione precedente, ad ammettere la seguente. Orbene, in che differisce da quel ragionamento quest'altro: 'Se tu mentisci, mentisci; ma tu mentisci: dunque tu mentisci'? Dici che sei incapace di approvare o di respingere quest'ultimo ragionamento; e allora come mai sei più capace di approvare quello di sopra? Se l'arte, la ragione, il metodo, e infine la forza della conclusione hanno valore, tutto ciò vale per entrambi i ragionamenti suddetti. Ma questa è la loro estrema risorsa: pretendono che si faccia eccezione per queste deduzioni inestricabili. Io sono d'avviso che debbano ricorrere a qualche tribuno<sup>114</sup>; da me non otterranno mai che io conceda questa 'eccezione'. In-

definitio, effatum esse id quod aut verum aut falsum sit? Rebus sumptis adiungam ex iis sequendas esse alias (alias) improbandas quae sint in genere contrario. Quo modo igitur hoc conclusum esse iudicas: 'si dicis nunc lucere et verum dicis, (lucet; dicis autem nunc lucere et verum dicis;) lucet igitur'? Probatis certe genus et rectissime conclusum dicitis, itaque in docendo eum primum concludendi modum traditis. Aut quidquid igitur eodem modo concluditur probabitur, aut ars ista nulla est. Vide ergo hanc conclusionem probaturusne sis: 'Si dicis te mentiri verumque dicis, mentiris; dicis autem te mentiri verumque dicis; mentiris igitur'. Qui potes hanc non probare, cum probaveris eiusdem generis superiorem? Haec Chrysippea sunt, ne ab ipso quidem dissoluta. Quid enim faceret huic conclusioni 'Si lucet, (lucet;) lucet autem; lucet igitur'? Cederet scilicet; ipsa enim ratio conexi cum concesseris superius cogit inferius concedere. Quid ergo haec ab illa conclusione differt 'Si mentiris, mentiris; mentiris autem; mentiris igitur'? Hoc negas te posse nec adprobare nec improbare; qui igitur magis illud? Si ars si ratio si via si vis denique conclusionis valet, eadem est in utroque.

Sed hoc extremum eorum est: postulant ut excipiantur haec inexpli-  
cabilia. Tribunum aliquem censeo videant; a me istam

fatti, essi non ottengono da Epicuro, il quale deride e spregia l'intera dialettica, che egli ammetta la verità di una proposizione che formuleremo così: 'Ermarco<sup>115</sup> domani o sarà vivo o non sarà vivo', mentre i dialettici affermano schiettamente che ogni enunciazione fatta nella forma disgiuntiva 'O sí o no' non è soltanto vera ma anche necessaria; e tu vedi quanto è cauto colui che essi stimano tardo di spirito, giacché egli dice: 'Se ammetterò che sia necessaria l'una o l'altra di queste due alternative, sarà necessario che domani Ermarco o viva o non viva; ma nella natura delle cose tal necessità non c'è'. Ebbene dunque, i dialettici, cioè Antioco e gli Stoici, combattano pure con costui, giacché egli abbatte tutta quanta la dialettica: infatti, se l'opposizione disgiuntiva procedente da enunciati contrari (e chiamo contrari quelli l'uno dei quali afferma, l'altro nega) – se, dico, tale disgiunzione può esser falsa, non ve n'è nessuna che sia vera.

98 Ma questi dialettici che motivo hanno per questionare con me, che seguo il loro stesso metodo? Quando capitava qualcosa di simile, Carneade soleva scherzare così: 'Se ho concluso rettamente, vi tengo in pugno; se la mia conclusione è difettosa, Diogene mi renderà una mina'<sup>116</sup>; difatti, aveva imparato la dialettica appunto da lui, che era stoico; e quello era l'onorario che si pagava per l'insegnamento della dialettica. Seguo dunque quella regola che appresi da Antioco; e non so trovar la maniera di giudicare da una parte che la proposizione 'Se c'è luce, c'è luce' sia vera in conseguenza del principio da me appreso che ogni connessione emergente da se stessa è vera), e d'altra parte di non giudicare analogamente che la proposizione 'Se mentisci, mentisci', abbia in sé un'eguale connessione. Dunque, o io darò tanto il secondo giudizio quanto il primo, ovvero non darò neppure quel primo.

exceptionem numquam inpetrabunt. Etenim cum ab Epicuro, qui totam dialecticam et contemnit et inridet, non inpetrent ut verum esse concedat quod ita effabimur 'Aut vivet cras Hermarchus aut non vivet', cum dialectici sic statuant, omne quod ita disiunctum sit quasi 'aut etiam aut non' (non) modo verum esse sed etiam necessarium (vide quam sit cautus is quem isti tardum putant: 'si enim' inquit 'alterutrum concessero necessarium esse, necesse erit cras Hermarchum aut vivere aut non vivere; nulla autem est in natura rerum talis necessitas') – cum hoc igitur dialectici pugnent, id est Antiochus et Stoici; totam enim evertit dialecticam: nam si e contrariis disiunctio (contraria autem ea dico, cum alterum aiat, alterum neget) – si talis disiunctio falsa potest esse, nulla vera est.

Mecum vero 98

quid habent litium, qui ipsorum disciplinam sequor? Cum aliquid huius modi inciderat, sic ludere Carneades solebat: 'Si recte conclusi, teneo; sin vitiose, minam Diogenes reddet'; ab eo enim Stoico dialecticam didicerat, haec autem merces erat dialecticorum. Sequor igitur eas vias quas didici ab Antiocho, nec reperio quo modo iudicem 'Si lucet, (lucet)' verum esse ob eam causam quod ita didici, omne quod ipsum ex se conexum sit verum esse, non iudicem 'Si mentiris, mentiris' eodem modo esse conexum: aut igitur hoc ut illud, aut nisi hoc ne illud quidem iudicabo.

31 Ma, per lasciare da parte tutte queste spinose argomentazioni e tutto questo genere di tortuose dispute, e per mostrare ormai quale sia il vero atteggiamento nostro, soggiungo che, quando avrò spiegato per intero la dottrina di Carneade, crolleranno completamente codeste teorie di Antioco. E non dirò nulla in modo che qualcuno possa sospettare che ciò sia frutto di mia propria invenzione; prenderò i miei argomenti da Clitomaco, che restò con Carneade fino alla vecchiaia e fu uomo acuto, da cartaginese qual era, e molto appassionato nella ricerca e diligente; e ci sono quattro suoi libri riguardanti la sospensione degli assensi<sup>117</sup>; per altro, le cose che sto per dire io sono prese dal primo.

99 Carneade pensa che ci siano due specie di rappresentazioni, e che l'una di queste specie sia suddivisa in modo che vi si trovino alcune rappresentazioni percepibili, e altre non percepibili, mentre nella seconda specie si distinguono alcune rappresentazioni che sono probabili, altre che non sono probabili. E così egli crede che ciò che si argomenta contro i sensi e contro l'evidenza riguardi la suddivisione precedente, mentre non c'è nulla da obiettare contro la suddivisione menzionata dopo. Perciò dice Clitomaco che Carneade pensava che nessuna rappresentazione sia tale che ne consegua la percezione, ma molte invece tali da recare come conseguenza un'approvazione. Difatti, sarebbe contro natura che non vi fosse nulla di probabile; e ne seguirebbe quella eversione di tutta quanta la vita della quale proprio tu, Lucullo, facevi cenno. Pertanto numerose rappresentazioni a noi provenienti dai sensi debbono accogliersi come probabili, purché ben si tenga in mente che in esse non c'è nessun carattere di tal fatta che non potrebbe averlo pure, per nulla diverso, una rappresentazione falsa. Così il sapiente farà uso di qualunque rappresentazione probabile nella sua apparenza

Sed ut omnes istos aculeos et totum tortuosum genus disputandi relinquamus ostendamusque qui simus, iam explicata tota Carneadis sententia Antiochea ista conruent universa. Nec vero quicquam ita dicam ut quisquam id fingi suspicetur; a Clitomacho sumam, qui usque ad senectutem cum Carneade fuit, homo et acutus ut Poenus et valde studiosus ac diligens; et quattuor eius libri sunt de sustinendis adsensionibus, haec autem quae iam dicam [quae] sunt sumpta de primo. 31

Duo placet 99

esse Carneadi genera visorum; in uno hanc divisionem, alia visa esse quae percipi possint (alia quae non possint,) in altero autem, alia visa esse probabilia alia non probabilia. Itaque quae contra sensus contraque perspicuitatem dicantur ea pertinere ad superiorem divisionem, contra posteriorem nihil dici oportere. Quare ita placere, tale visum nullum esse ut perceptio consequeretur, ut autem probatio multa.

Etenim contra naturam esset, (si) probabile nihil esset; sequitur omnis vitae ea quam tu, Luculle, commemorabas eversio. Itaque et sensibus probanda multa sunt, teneatur modo illud, non inesse in is quicquam tale quale non etiam falsum nihil ab eo differens esse possit - sic quidquid acciderit specie

che gli si sarà trovata innanzi, se non gli si presenterà nulla che a quella probabilità sia contrario; e a questo modo sarà regolata tutta la condotta metodica della sua vita.

Invero, anche quel modello di sapiente che viene messo in scena da voi segue molte rappresentazioni probabili, né comprese né percepite né accompagnate dal suo assenso, ma verisimili; e se egli non le riconoscesse probabili la vita intera verrebbe ad esser soppressa. Non vedete? Il sapiente, nel salire su una nave, ha forse nella mente, ben appresa e percepita, la previsione che navigherà secondo il suo intendimento? E come potrebbe avercela? Però, se parte ora da questo luogo verso Pozzuoli per far trenta stadi con una nave ben equipaggiata, con un buon pilota, con questa tranquillità che c'è ora, sembrerebbe probabile che egli abbia ad arrivare laggiù sano e salvo. Egli dunque prenderà le sue deliberazioni circa l'agire e il non agire a norma di così fatte rappresentazioni, e sarà più pronto a provare che la neve è bianca di quanto non fosse Anasagora, il quale non solo negava che la cosa stesse realmente così, ma diceva addirittura che, a lui, bianco il colore della neve non sembrava neppure, giacché sapeva come fosse di colore nero quell'acqua da cui la neve era formata<sup>118</sup>. E insomma, qualunque oggetto venga in contatto col sapiente in modo tale che quella rappresentazione sembri probabile e non ostacolata da nulla, egli ne sarà condotto a muoversi. Difatti, egli non è scolpito in pietra o intagliato in legno di quercia<sup>119</sup>, bensì ha un corpo, ha un'anima, e si muove per opera del suo intelletto, si muove per opera dei suoi sensi, cosicché molte cose gli sembrano vere, senza che abbiano tuttavia quel tale segno precipuo che è proprio della percezione; e perciò appunto il sapiente non dà il suo assenso, perché può venir fuori una rappresentazione

probabile, si nihil se offeret quod sit probabilitati illi contrarium, utetur eo sapiens, ac sic omnis ratio vitae gubernabitur. Etenim is quoque qui a vobis sapiens inducitur multa sequitur probabilia non comprehensa neque percepta neque adsensa sed similia veri, quae nisi probet omnis vita tollatur.

Quid enim? Conscondens 100  
navem sapiens num comprehensum animo habet atque  
perceptum se ex sententia navigaturum? Qui potest?  
Sed si iam ex hoc loco profiscatur Puteolos stadia  
triginta, probo navigio, bono gubernatore, hac tran-  
quillitate, probabile videatur se illuc venturum esse sal-  
vum. Huius modi igitur visis consilia capiet et agendi  
et non agendi faciliorque erit ut albam esse nivem probet  
quam erat Anaxagoras, qui id non modo ita esse ne-  
gabat, sed sibi, quia sciret aquam nigram esse unde  
illa concreta esset, albam ipsam esse ne videri quidem,  
et quaecumque res eum sic attinget ut sit visum illud 101  
probabile neque ulla re impeditum, movebitur. Non  
enim est e saxo sculptus aut e robore dolatus, habet  
corpus, habet animum, movetur mente, movetur sensi-  
bus, ut ei vera multa videantur neque tamen habere  
insignem illam et propriam percipiendi notam. Eoque  
sapientem non adsentiri, quia possit eiusdem modi exi-



falsa che abbia il medesimo carattere di questa rappresentazione qui, data come vera.

E noi altri non ci pronunciamo affatto contro i sensi in modo diverso dagli Stoici, i quali dicono che ci sono molte rappresentazioni false, e molti oggetti assai differenti nella realtà da come appaiono ai sensi.

32 E se la condizione delle cose è tale che i sensi si trovino ad avere anche una sola rappresentazione falsa, ecco subito pronto chi dice che con i sensi non si può percepire nulla! Così, mentre noi stiamo in silenzio, bastano da un lato un principio di Epicuro, dall'altro un principio vostro, a togliere di mezzo percezione e comprensione. Qual è il principio di Epicuro? 'Se una qualsiasi rappresentazione dei sensi è falsa, nulla si può percepire'. E qual è il vostro? 'Le rappresentazioni dei sensi sono false'. Cosa ne segue? Anche se io taccio, la conclusione stessa parla da sé: nulla si può percepire. 'Non ammetto' dice lui 'il principio di Epicuro'. Contendi dunque con lui, che è completamente diverso da te, e non far contesa con me, che in ogni caso sono d'accordo con te su questo punto, che nei sensi c'è qualcosa di falso.

102 Veramente, nulla mi sembra così strano come il fatto che queste cose vengano dette, e dette specialmente da Antioco, a cui erano notissimi gli argomenti che io ho esposto poco fa. Invero, sebbene chicchessia possa a suo arbitrio riprenderci perché diciamo che nulla si può percepire, di certo poi questo rimprovero riesce meno grave per il fatto che noi stessi diciamo che ci sono certe rappresentazioni probabili. Non vi sembra sia abbastanza. Ammettiamo pure che non sia; ma per lo meno dobbiamo evitare quelle obiezioni che in modo particolare sono state messe in campo da te: 'Dunque tu non vedi nulla, non odi nulla, nulla ti riesce evidente'. Ho spiegato prima, seguendo l'autorità di Cli-

stere falsum aliquod cuius modi hoc verum. Neque nos contra sensus aliter dicimus ac Stoici, qui multa falsa esse dicunt longeque aliter se habere ac sensibus videantur.

Hoc autem si ita sit, ut unum modo sensibus 32  
falsum videatur, praesto est qui neget rem ullam percipi posse sensibus. Ita nobis tacentibus, ex uno Epicuri capite, altero vestro perceptio et comprehensio tollitur. Quod est caput Epicuri? 'Si ullum sensus visum falsum est, nihil potest percipi'. Quod vestrum? 'Sunt falsa sensus visa'. Quid sequitur? Ut taceam, conclusio ipsa loquitur: 'nihil posse percipi'. 'Non concedo' inquit 'Epicuro'. Certa igitur cum illo, qui a te totus diversus est, noli mecum, qui hoc quidem certe, falsi esse aliquid in sensibus, tibi adsentior.

Quamquam nihil mihi 102  
tam mirum videtur quam ista dici, ab Antiocho quidem maxime, cui erant ea quae paulo ante dixi notissima. Licet enim haec quivis arbitrato suo reprehendat quod negemus rem ullam percipi posse, certe levior reprehensio est, quod tamen dicimus esse quaedam probabilia. Non videtur hoc satis esse vobis. Ne sit; illa certe debemus effugere, quae a te vel maxime agitata sunt: 'Nihil igitur cernis, nihil audis, nihil tibi est perspicuum'. Explicavi paulo ante Clitomacho auctore

tomaco, in che modo Carneade dicesse ciò; senti ora in quale maniera le stesse cose siano dette da Clitomaco in quel libro che scrisse indirizzandolo al poeta Gaio Lucilio<sup>120</sup>, dopo avere scritto sui medesimi argomenti a quel Lucio Censorino<sup>121</sup> che fu console con Manio Manilio<sup>122</sup>. Clitomaco, dunque, scrisse adoprando press'a poco queste parole (di fatti esse mi sono note perché in quel libro si contengono gli elementi fondamentali e quasi la somma dottrinale proprio delle teorie di cui

103 trattiamo). E dunque scritto così: Gli Accademici pensano che ci siano fra le cose dissimiglianze tali che alcune di esse paiono probabili, altre no. Ciò per altro non è sufficiente perché tu dica che certe cose si possono percepire, altre non si possono, giacché molte cose false sono probabili, laddove nulla di falso può essere oggetto di percezione e di conoscenza. Pertanto egli dichiara che commettono un grave errore quanti dicono che dall'Accademia vengono addirittura aboliti i sensi, mentre gli Accademici non hanno mai detto che non ci siano il colore, il sapore, il suono, ma hanno invece soltanto inteso di mostrare con ragionamenti come non ci sia in queste impressioni dei sensi un segno proprio di verità e di certezza che non abbia mai luogo altrove.

104 Dopo aver esposto tutto ciò, Clitomaco aggiunge che son due i significati del discorso con cui si dice che il sapiente sospende l'assenso, cioè un primo significato onde si esprime l'idea che il sapiente non assente a nulla assolutamente, e un secondo quando egli si astenga dal rispondere riconoscendo come accettabile o respingendo come inaccettabile qualche cosa, e a questo modo non neghi nulla, non affermi nulla. Giacché è così, Clitomaco dice che una delle due interpretazioni gli piace, nel senso che il sapiente non deve dar mai l'assenso, e che fa conto poi dell'altra interpretazione nel senso che il sapiente, seguendo la probabilità, dovunque questa o si presenti o

quo modo ista Carneades diceret; accipe quem ad modum eadem dicantur a Clitomacho in eo libro quem ad C. Lucilium scripsit poetam, cum scripsisset isdem de rebus ad L. Censorinum eum qui consul cum M'. Manilio fuit. Scripsit igitur his fere verbis - sunt enim mihi nota propterea quod earum ipsarum rerum de quibus agimus prima institutio et quasi disciplina illo libro continetur - sed scriptum est ita:

Academicis placere 103

esse rerum eius modi dissimilitudines ut aliae probabiles videantur aliae contra. Id autem non esse satis cur alia posse percipi dicas alia non posse, propterea quod multa falsa probabilia sint, nihil autem falsi perceptum et cognitum possit esse. Itaque ait vehementer errare eos qui dicant ab Academia sensus eripi, a quibus numquam dictum sit aut colorem aut saporem aut sonum nullum esse, illud sit disputatum, non inesse in iis propriam quae nusquam alibi esset veri et certi notam.

Quae cum exposuisset, adiungit dupliciter dici ad- 104  
sensus sustinere sapientem, uno modo cum hoc intellegatur, omnino eum rei nulli adsentiri, altero cum se a respondendo ut aut adprobet quid aut inprobet sustineat, ut neque neget aliquid neque aiat. Id cum ita sit, alterum placere ut numquam adsentiat, alterum tenere ut sequens probabilitatem, ubicumque haec aut occurrat

manchi, può rispondere o 'sì' o 'no'. E per ammettere poi che chi sospende l'assenso rispetto ad ogni cosa sia nondimeno spinto a muoversi e faccia qualche azione, non tralasciò quelle rappresentazioni da cui siamo incitati all'azione, e parimenti quelle circa le quali, se ci interrogano, possiamo rispondere sia in un senso sia nell'altro, seguendo soltanto ciò che ci è apparso, purché facciamo così senza dar l'assenso; e del resto non ammise neanche che tutte le rappresentazioni di tal sorta siano da accogliere come probabili, bensì solo quelle che non hanno contro di sé nessun impedimento.

105 Se noi non riusciamo a presentarvi come probabili le idee esposte fin qui, ebbene, si ammetta pure che esse siano false: di certo non sono odiose: di fatti, noi non togliamo la luce, ma diciamo invece che quelle cose stesse, di cui voi dite che si percepiscono e si comprendono, di fatto ci appaiono, purché siano probabili.

33 Dunque, una volta introdotta e stabilita a questo modo la regola del 'probabile', e dico di un probabile scevro da difficoltà, sciolto da vincoli, libero, da nulla impiccato, tu vedi certamente, Lucullo, che è già crollata quella tua precedente difesa dell' 'evidenza'. Infatti, questo sapiente di cui parlo io guarderà il cielo la terra il mare con i medesimi occhi con cui li guarda codesto sapiente vostro; avrà coi medesimi sensi la sensazione di tutte le altre cose che vengono a cadere sotto ciascun senso. E quel mare, che ora, mentre si leva il soffio del vento favonio, sembra purpureo, sembrerà tale a questo sapiente nostro; ma tuttavia egli non darà il suo assenso, perché a noi stessi poco fa quel mare pareva ceruleo, e stamattina pareva fulvo, e perché ora si va imbiancando dalla parte dove è illuminato dal sole e brilla ed è dissimile dal tratto di mare che gli è prossimo e lo circonda; co-

aut deficiat, aut 'etiam' aut 'non' respondere possit. † Nec ut † placeat eum qui de omnibus rebus contineat se ab adsentiendo moveri tamen et agere aliquid, reliquit eius modi visa quibus ad actionem excitetur, item ea quae interrogati in utramque partem respondere possimus sequentes tantum modo quod ita visum sit, dum sine adsensu; neque tamen omnia eius modi visa adprobari, sed ea quae nulla re impediuntur.

Haec 105

si vobis non probamus, sint falsa sane, invidiosa certe non sunt. Non enim lucem eripimus, sed ea quae vos percipi comprehendique eadem nos, si modo probabilia sint, videri dicimus.

Sic igitur inducto et constituto probabili, et eo qui- 33 dem expedito soluto libero nulla re implicato, vides profecto, Luculle, iacere iam illud tuum perspicuitatis patrocinium. Isdem enim hic sapiens de quo loquor oculis quibus iste vester caelum terram mare intuebitur, isdem sensibus reliqua quae sub quemque sensum cadunt sentiet. Mare illud, quod nunc favonio nascente purpureum videtur, idem huic nostro videbitur, nec tamen adsentietur, quia nobismet ipsis modo caeruleum videbatur, maneravum, quodque nunc qua a sole conlucet albescit et vibrat dissimileque est proximo ei continenti, ut

siché, se anche tu puoi renderti conto della ragione per cui ciò accade, tuttavia non puoi sostenere che sia vero quel che appariva agli occhi.

106 E donde viene allora la memoria, se non percepiamo nulla? Tu infatti facevi questa domanda. Ma perché non dovremmo esser capaci di ricordare rappresentazioni se non avendole comprese? E che? Polieno<sup>123</sup>, che si dice sia stato un gran matematico, proprio Polieno, quando, accogliendo la dottrina di Epicuro, si fu convinto che tutta quanta la geometria fosse falsa, si dimenticò forse anche di ciò che sapeva? Eppure ciò che è falso non può essere percepito, come pensate anche voi stessi. Se dunque la memoria riguarda le cose percepite e comprese, allora ciascuno ha nella mente, comprese e percepite, tutte le cose che ricorda; ma non si può comprendere nulla che sia falso, e Sirone<sup>124</sup> rammentava tutti i principi di Epicuro; dunque tutti quei principi sono veri! Per me, io lo voglio concedere; ma tu, dal canto tuo, o hai da concedere che sia appunto così - il che non vuoi affatto - o devi assolutamente concedermi la memoria, e ammettere che essa abbia luogo anche qualora non vi sia alcuna percezione e comprensione. 107 'Ma che accadrà delle arti'? Di quali? Di quelle che confessano da sé di fondarsi più sulla congettura che sul sapere, o di quelle che seguono soltanto ciò che accade e non posseggono codesta arte vostra onde discernere il vero e il falso?

Ma i due punti brillanti in cui principalmente si compendia tutta codesta vostra dottrina sono i seguenti. In primo luogo, voi negate che possa accadere che qualcheduno non dia l'assenso a nulla. Ma pure ciò è evidente, quando Panezio<sup>125</sup>, che, almeno a mio parere, è il principale degli Stoici, dice di dubitare proprio di quella cosa che gli Stoici tutti, salvo lui, stimano certissima, che siano veraci i responsi degli aruspici, gli

etiam si possis rationem reddere cur id eveniat tamen non possis id verum esse quod videbatur oculis defendere. 'Unde memoria, si nihil percipimus?'. Sic enim 106 quaeerebas. Quid? Meminisse visa nisi comprehensa non possumus? Quid? Polyaeus, qui magnus mathematicus fuisse dicitur, is postea quam Epicuro adsentiens totam geometriam falsam esse credidit, num illa etiam quae sciebat oblitus est? Atqui falsum quod est id percipi non potest, ut vobismet ipsis placet. Si igitur memoria perceptarum comprehensarumque rerum est, omnia quae quisque meminit habet ea comprehensa atque percepta; falsi autem comprehendi nihil potest; et omnia meminit Seiron Epicuri dogmata; vera igitur illa sunt nunc omnia. Hoc per me licet; sed tibi aut concedendum est ita esse, quod minime vis, aut memoriam mihi remittas oportet et fateare esse ei locum etiam si comprehensio perceptioque nulla sit.

'Quid fiet artibus?' Quibus? 107

Iisne quae ipsae fatentur coniectura se plus uti quam scientia, an iis quae tantum id quod videtur secuntur nec habent istam artem vestram qua vera et falsa diiudicant?

Sed illa sunt lumina duo quae maxime causam istam continent. Primum enim negatis fieri posse ut quisquam nulli rei adsentiat. At id quidem perspicuum est, cum Panaetius, princeps prope meo quidem iudicio Stoicorum, ea de re dubitare se dicat quam omnes praeter eum Stoici certissimam putant, vera esse (responsa) ha-

auspicii, gli oracoli, i sogni, i vaticinii, e sospende qui il suo assenso. Orbene, quel che egli può fare persino riguardo a cose che coloro stessi di cui fu alunno tenero per certe, — perché il sapiente non potrebbe farlo anche riguardo a ogni altra cosa? Forse c'è qualche proposizione che egli abbia il diritto, una volta presentatagli, di respingere o di accogliere, e non abbia invece il diritto di revocare in dubbio? Forse tu potrai fermarti a dubitare così nei sortiti, ogni qual volta vorrai, e lui invece non potrà, rispetto agli altri oggetti, arrestare in egual modo il giudizio, specie quando può, pur senza l'assenso, seguire una semplice verisimiglianza cui nulla faccia contrasto?

108 Il secondo punto sta nel vostro dire che nessuna azione riguardante una qualsiasi cosa può essere compiuta da chi non accoglie col suo assenso nessun oggetto; giacché, secondo voi, bisogna che anzitutto si colga l'apparire dell'oggetto, e in ciò c'è già l'assenso: difatti, gli Stoici affermano che le sensazioni stesse sono altrettanti assentimenti, e che proprio perché questi assentimenti son seguiti da un'appetizione, viene dietro l'azione; — e che insomma, se si tolgono le rappresentazioni, si toglie tutto.

34 Su questo argomento si son dette e scritte, nell'uno e nell'altro senso, molte cose; ma l'argomento si può tutto esaurire in breve. Io, infatti, sebbene pensi che sia attività sommamente grande il far resistenza alle rappresentazioni, l'opporvi alle opinioni, il sospendere gli assensi pericolosi, e sebbene creda a Clitomaco, il quale scrive che Carneade compì quasi una fatica d'Erecole, con l'aver liberato a forza gli animi nostri dall'assenso, cioè dal mero opinare e dal giudicare temerariamente, come da belva feroce e inumana, tuttavia, tanto per lasciare da canto quella parte della difesa, dirò: che cosa porrà ostacolo all'azione di colui che segue

ruspicum auspicia oracula somnia vaticinationes, sequere ab adsensu sustineat — quod is potest facere vel de iis rebus quas illi a quibus ipse didicit certas habuerint, cur id sapiens de reliquis rebus facere non possit? An est aliquid quod positum vel improbare vel adprobare possit, dubitare non possit? An tu in sortitis poteris hoc cum voles, ille in reliquis rebus non poterit eodem modo insistere, praesertim cum possit sine adsensione ipsam veri similitudinem non inpeditam sequi?

Alterum est 108

quod negatis actionem ullius rei posse in eo esse qui nullam rem adsensu suo conprobat. Primum enim videri oportet, in quo sit etiam adsensus; dicunt enim Stoici sensus ipsos adsensus esse, quos quoniam adpetitio consequatur actionem sequi — tolli autem omnia si visa tollantur.

Hac de re in utramque partem et dicta sunt et 34 scripta multa [vide superiore], sed brevi res potest tota confici. Ego enim etsi maximam actionem puto repugnare visis, obsistere opinionibus, adsensus lubricos sustinere, credoque Clitomacho ita scribenti, Herculi quendam laborem exanclatum a Carneade, quod ut feram et inmanem beluam sic ex animis nostris adsessionem id est opinionem et temeritatem extraxisset, tamen, ut ea pars defensionis relinquantur, quid impedit actionem eius qui

109 le probabilità quando nulla dia impedimento? 'Ma' dice quell'altro 'sarà impedimento per lui il suo stesso dichiarare che neppure ciò che egli trova probabile può essere percepito'. Già! Così, questo ti sarà d'impedimento anche nel navigare e nel seminare, nel prender moglie, nel procreare figlioli e in moltissime cose nelle quali tu non seguirai nient'altro che il probabile!

E tuttavia tu ripeti quella tale obiezione frequentemente adoprata e spesso confutata, non al modo di Antipatro<sup>126</sup>, ma, come dici, 'in modo piú serrato'. Di fatti, tu soggiungi, Antipatro fu ripreso perché reputava cosa logicamente congrua per chi affermasse che non si può comprendere nulla il dire che per lo meno questo si può comprendere; il che pareva ad Antiocho stesso pensiero grossolano e contraddittorio; difatti, non si può dire appropriatamente che nulla si può comprendere, se si dice poi che qualcosa si può comprendere. Egli piuttosto crede che si sarebbe dovuto mettere alle strette Carneade in quest'altra maniera: costringerlo ad ammettere che, poiché il sapiente non può professare alcun principio che non sia percepito, compreso, conosciuto, pertanto, questo principio stesso che egli diceva proprio del sapiente, cioè il principio che nulla si può percepire, avrebbe dovuto riconoscere che sia stato percepito. Come se il sapiente non avesse alcun altro principio e potesse passar la vita senza  
110 principi! Ma invece il sapiente, così come tiene per probabili altri principi non percepiti, così tiene per probabile anche questo, che nulla si può percepire: di fatti, se avesse su questo punto il segno caratteristico della cognizione, si servirebbe del segno medesimo anche nelle altre cose; ma giacché non ce l'ha, si vale di probabilità. E così non teme di apparire come uno che confonda e renda incerto tutto. Di fatti, egli, se fosse interrogato sul dovere e su molte altre

probabilia sequitur nulla re inpediente? 'Hoc' inquit 109  
'ipsum inpediet, quod statuet ne id quidem quod probet  
posse percipi'. Iam istuc te quoque inpediet in navigando  
et in conserendo, in uxore ducenda in liberis procreandis,  
plurimumque in rebus, in quibus nihil sequere praeter  
probabile. Et tamen illud usitatum et saepe repudiatum  
refers, non ut Antipater, sed, ut ais, pressius; nam Anti-  
patrum reprehensum quod diceret consentaneum esse ei  
qui adfirmaret nihil posse comprehendere id ipsum saltem di-  
cere posse comprehendere. Quod ipsi Antiocho pingue vide-  
batur et sibi ipsum contrarium; non enim potest conve-  
nienter dici nihil comprehendere posse, (si quicumque compren-  
di posse) dicatur. Illo modo potius putat urguendum  
fuisse Carneadem, cum sapientis nullum decretum esse  
possit nisi comprehensum perceptum cognitum, ut hoc  
ipsum decretum qui sapientis esse (diceret), nihil posse  
percipi, fateretur esse perceptum. Proinde quasi sapiens  
nullum aliud decretum habeat et sine decretis vitam agere  
possit!

Sed ut illa habet probabilia non percepta, sic hoc 110  
ipsum nihil posse percipi. Nam si in hoc haberet cogni-  
tionis notam, eadem uteretur in ceteris; quam quoniam  
non habet, utitur probabilibus. Itaque non metuit ne con-  
fundere omnia videatur et incerta reddere. Non enim,  
quem ad modum si quaesitum ex eo sit stellarum numerus

cose in cui è versato e pieno di esperienza, non direbbe che non sa, a quel modo in cui direbbe di non sapere quando gli venisse chiesto se il numero delle stelle sia pari o dispari. Invero, nelle cose incerte non vi è nulla di probabile; invece nelle cose ove il probabile c'è, non mancherà al sapiente né la maniera di agire, né la maniera di rispondere.

III Tu poi, Lucullo, non hai tralasciato neppure quella critica mossa da Antioco (il che non fa meraviglia, giacché essa è quanto mai famosa), dico quella critica da cui Antioco stesso soleva dire che Filone era sommamente turbato. Cioè, una volta ammesso in primo luogo che vi siano rappresentazioni false, e in secondo luogo che esse non differiscano da quelle vere, Filone, secondo Antioco, non si accorgeva che, mentre la prima premessa era stata da lui ammessa proprio in quanto che sembra vi sia tra le rappresentazioni una certa differenza, questa differenza veniva poi soppressa da lui medesimo con la dichiarazione che le rappresentazioni vere non differiscono per nulla da quelle false, e nulla ci sarebbe potuto essere di più contraddittorio!

Proprio così sarebbe, se noi abolissimo del tutto la verità; ma non lo facciamo. Difatti, vediamo tanto cose vere quanto cose false: ma c'è un'apparenza che indica probabilità, mentre non abbiamo alcun segno che denoti una percezione.

35  
112 E mi sembra di procedere anche ora troppo fiacca-  
mente. Difatti, giacché c'è un largo campo in cui il mio discorso potrebbe liberamente spaziare, perché lo costringo entro così angusti confini, entro gli spineti degli Stoici? Invece, se avessi a che fare con un Peripatetico, il quale dicesse che si può percepire un'impressione formata da un oggetto vero, e che si annette a ciò quella grande aggiunta 'in un modo tale in cui non potrebbe imprimersi entro di noi provenendo dal falso', tratterei

par an impar sit, item si de officio multisque aliis de rebus, in quibus versatus exercitatus (que sit), nescire se dicat. In incertis enim nihil est probabile; in quibus autem est, in iis non deerit sapienti nec quid faciat nec quid respondeat.

III Ne illam quidem praetermisisti, Luculle, reprehensionem Antiochi (nec mirum, in primis enim est nobilis), qua solebat dicere Antiochus Philonem maxime perturbatum. Cum enim sumeretur unum esse quaedam falsa visa, alterum nihil ea differre a veris, non attendere superius illud ea re a se esse concessum quod videretur esse quaedam in visis differentia, eam tolli altero quo neget visa a falsis vera differre — nihil tam repugnare. Id ita esset, si nos verum omnino tolleremus. Non facimus; nam tam vera quam falsa cernimus. Sed probandi species est, percipiendi signum nullum habemus.

35  
112 Ac mihi videor nimis etiam nunc agere ieiune. Cum sit enim campus in quo exultare possit oratio, cur eam tantas in angustias et Stoicorum dumeta compellimus? Si enim mihi cum Peripatetico res esset, qui id percipi posse diceret quod impressum esset e vero, neque adhaerere illam magnam accessionem 'quo modo inprimi non posset a falso', cum simplici homine simpliciter agerem nec

candidamente con un uomo candido, e non farei con lui gran contesa; e anche se, dicendo io che nulla si può percepire, egli dicesse che il sapiente talora si forma delle opinioni, non mi opporrei, specie considerando che neppure Carneade si oppone con molta veemenza a questa tesi. Ma, nel caso presente, che potrei fare? Infatti, domando cosa ci sia che si possa comprendere. Mi rispondono, non Aristotele o Teofrasto<sup>127</sup>, né Senocrate<sup>128</sup> o Polemone<sup>129</sup>, ma bensì certi filosofi minori<sup>130</sup>, dicendo che si può 'comprendere' una rappresentazione vera di tal sorta che di egual sorta non potrebbe essere una falsa. Senonché, non trovo nessuna rappresentazione che abbia tale carattere; e così, naturalmente, darò l'assenso a cosa incognita, cioè mi farò un'opinione. Questo me lo concedono tanto i Peripatetici quanto l'Accademia antica, mentre voi me lo negate, e soprattutto me lo nega Antiocho, che mi tocca profondamente, sia perché ho amato quell'uomo insigne come lui ha amato me, sia perché lo giudico proprio il più raffinato e il più acuto fra tutti i filosofi del tempo nostro. E a lui domando anzitutto in qual modo, alla fine, egli appartenga a quell'Accademia di cui si professa membro. Per tralasciare altre cose, chi mai dei rappresentanti dell'Accademia antica e dei Peripatetici fece queste due asserzioni di cui qui si tratta, che si può percepire solo quell'oggetto vero che sia di tal sorta quale non potrebbe essere un oggetto falso, ovvero che il sapiente non concepisce alcuna opinione? Certamente nessuno. Né l'uno né l'altro di questi principi furono energicamente sostenuti prima di Zenone; io tuttavia penso che siano veri l'uno e l'altro, e non dico questo in grazia della presente occasione, ma perché ho proprio questa convinzione precisa.

<sup>36</sup>  
<sup>114</sup> C'è poi una cosa che non posso sopportare: tu, quando mi vieti di dare il mio assenso a ciò che è ignoto e dici che ciò è sommamente vergognoso e sommamente teme-

magno opere contenderem atque etiam si, cum ego nihil dicerem posse comprehendì, diceret ille sapientem interdum opinari, non repugnarem, praesertim ne Carneade quidem huic loco valde repugnante. Nunc quid facere possum? Quaero enim quid sit quod comprehendì possit.

Respondet <sup>113</sup>

mihì non Aristoteles aut Theophrastus, ne Xenocrates quidem aut Polemo, sed mihì minores, tale verum quale falsum esse non possit. Nihil eius modi invenio: itaque incognito nimirum adsentiar id est opinabor. Hoc mihì et Peripatetici et vetus Academia concedit, vos negatis, Antiochus in primis. Qui me valde movet, vel quod amavi hominem sicut ille me, vel quod ita iudico, politissimum et acutissimum omnium nostrae memoriae philosophorum. A quo primum quaero, quo tandem modo sit eius Academiae cuius esse se profiteatur. Ut omittam alia, haec duo de quibus agitur quis umquam dixit aut veteris Academiae aut Peripateticorum, vel id solum percipi posse quod esset verum tale quale falsum esse non posset, vel sapientem nihil opinari? Certe nemo. Horum neutrum ante Zenonem magno opere defensum est; ego tamen utrumque verum puto, nec dico temporis causa, sed ita plane probo.

Illud ferre non possum: tu cum me incognito adsentiri vetes idque turpissimum esse dicas et plenissimum temeritatis, tantum tibi adroges ut exponas disciplinam sa-



rario, e hai tanta fiducia in te solo da esporre tutta la teoria della saggezza, da spiegare la natura delle cose tutte, da fissare l'assetto dei costumi, da determinare la definizione del sommo bene e del male, da delineare l'aspetto dei doveri, da prescrivermi quale vita io debba avviarmi a seguire, e dici pure che mi insegnerai il criterio e l'arte validi per disputar bene e per intendere bene, — potrai così fare in modo che io, abbracciando tutte codeste innumerevoli cognizioni, non vacilli mai, non mi formi mai delle semplici opinioni?

E infine, quale dottrina è quella alla quale tu potresti condurmi, quando tu mi abbia portato via da questa che io professo? Temo che tu ti comporti con una certa arroganza, se dirai che mi conduci alla dottrina tua; eppure, saresti in quel caso obbligato a dir così. E di certo non sarai tu solo, ma bensì ciascuno mi trascinerà nel campo della sua dottrina.

115 O via, potrò magari resistere all'azione dei Peripatetici, che dicono di aver parentela con gli oratori, che dicono come non pochi uomini istruiti da loro abbiano governato spesso lo Stato, potrò far fronte agli Epicurei, a questa schiera di amici miei, di uomini tanto buoni e tanto affezionati l'uno all'altro<sup>131</sup>; ma come farò a fronteggiare Diodoto<sup>132</sup> stoico, di cui sono stato alunno sin da quand'ero ragazzo, e che vive con me da tanti anni, che abita presso di me, che io ammiro e amo, che spregia codeste sofisticherie di Antioco? 'Le dottrine nostre', dirai tu 'e soltanto le nostre, sono vere'. Certo, se sono vere, sono le sole vere: di fatti non possono esserci più verità discordanti fra loro. Siamo dunque sfacciati noi, che non vogliamo sdruciolare, o sono piuttosto arroganti loro, che hanno la persuasione di essere i soli a saper tutto? 'Ma io non dico che io stesso so', dice l'altro 'ma che il sapiente sa'. Magnifico! Evidentemente tu vuoi dire che egli conosce codeste cose che sono comprese

pietiae, naturam rerum omnium evolvas, mores fingas, fines bonorum malorumque constituas, officia describas, quam vitam ingrediar definias, idemque etiam disputandi et intellegendi iudicium dicas te et artificium traditurum — perficies ut ego ista innumerabilia complectens nusquam labar, nihil opiner? Quae tandem ea est disciplina ad quam me deducas si ab hac abstraxeris? Vereor ne subadroganter facias si dixeris tuam; atqui ita dicas necesse est. Neque vero tu solus, sed ad suam quisque rapiet.

Age, restitero Peripateticis, qui sibi cum oratoribus cognationem esse, qui claros viros a se instructos dicant rem publicam saepe rexisse, sustinuero Epicureos, tot meos familiares, tam bonos tam inter se amantes viros: Diodoto quid faciam Stoico, quem a puero audivi, qui mecum vivit tot annos, qui habitat apud me, quem et admiror et diligo, qui ista Antiochea contemnit? 115

'Nostra' inquires 'sola vera sunt'. Certe sola, si vera; plura enim vera discrepantia esse non possunt. Utrum igitur nos inpudentes, qui labi nolumus, an illi adrogantes qui sibi persuaserint scire se solos omnia? 'Non me quidem' inquit 'sed sapientem dico scire'. Optime: nempè ista scire quae sunt in

nel tuo sistema dottrinale. E tanto per cominciare, che razza di principio è questo, che la sapienza venga a esser definita da chi sapiente non è?

Ma lasciamo da parte noi stessi, e parliamo del sapiente, sul quale, come ho già detto spesso, verte tutta questa questione.

116 Ebbene, la sapienza è stata divisa, da voi stessi come dalla maggior parte dei filosofi, in tre parti. Vediamo dunque anzitutto, se vuoi, le ricerche che si sono fatte riguardo alla natura. Ovvero, tanto per cominciare da questo punto qui: c'è qualcuno tanto gonfiato dalla vanità dell'errore da esser convinto di conoscere quei tali argomenti? Non chiedo di quelle teorie che dipendono da congetture, che vengono trascinate di qua e di là nel giro delle discussioni e che non adoperano, per convincere, il mezzo di una persuasione indiscutibile; pensino piuttosto a sbrigarsela i geometri, che pretendono di non persuadere soltanto, ma per l'appunto di costringere, e che danno dimostrazione riguardo a tutte quante le figure da loro descritte. Non voglio domandare ad essi di quei principi supremi della matematica senza l'ammissione dei quali essi non possono avanzare di un sol dito, cioè che il punto è ciò che non ha nessuna grandezza, che la superficie e quasi direi il 'livello'<sup>133</sup> è ciò che non ha nessuno spessore, che la linea è una lunghezza priva di larghezza e di qualsiasi profondità<sup>134</sup>. Quando avrò ammesso che queste cose siano vere, se poi obbligherò il sapiente a far giuramento in proposito, credi tu che egli giurerà prima che Archimede, sotto lo sguardo di lui, abbia spiegato con le figure tutti quei calcoli onde si conclude che il sole è molte volte maggiore della terra<sup>135</sup>? Se il sapiente farà prima quel giuramento, mostrerà spregio per il sole stesso, che egli crede che sia una divinità.

tua disciplina. Hoc primum quale est, a non sapiente explicari sapientiam? Sed discedamus a nobismet ipsis, de sapiente loquamur, de quo, ut saepe iam dixi, omnis haec quaestio est.

In tres igitur partes et a plerisque et a vobismet ipsis 116 distributa sapientia est. Primum ergo si placet quae de natura rerum sint quaesita videamus – velut illud ante: estne quisquam tanto inflatus errore ut sibi se illa scire persuaserit? Non quaero rationes eas quae ex coniectura pendent, quae disputationibus huc et illuc trahuntur, nullam adhibent persuadendi necessitatem; geometrae provideant, qui se profitentur non persuadere sed cogere, et qui omnia vobis quae describunt probant. Non quaero ex his illa initia mathematicorum, quibus non concessis digritum progredi non possunt, punctum esse quod magnitudinem nullam habeat, extremitatem et quasi libramentum in quo nulla omnino crassitudo sit, liniamentum (longitudinem) sine ulla latitudine \*\*carentem. Haec cum vera esse concessero, si adigam ius iurandum sapientem, nec prius quam Archimedes eo inspectante rationes omnes descriperit eas quibus efficitur multis partibus solem maiorem esse quam terram, iuraturum putas? Si fecerit, solem ipsum, quem deum censet esse, contempserit.

117 E se il sapiente non intende di prestar fede alle dimostrazioni geometriche che, nell'insegnamento, hanno una forza stringente – come dite voi stessi –, di certo egli sarà ben lontano dal credere agli argomenti dei filosofi; oppure, se intende crederci, agli argomenti di quali filosofi crederà a preferenza? Infatti, si potrebbero ben esporre tutte le dottrine dei filosofi naturalisti; ma sarebbe lungo; a ogni modo, io chiedo chi di questi filosofi egli avrebbe da seguire. Immagina ora che uno sia sulla via di diventare sapiente, e non sia sapiente ancora; quale opinione o quale scuola presceglierà? Per altro, qualunque opinione e scuola egli scelga, la sua scelta sarà da uomo non savio. Ma ammettiamo pure che egli sia di ingegno divino; quale sarà in ogni caso quell'unico filosofo naturalista al quale, anziché agli altri, egli darà la sua approvazione? E non potrà dare questa approvazione più che a uno solo.

Ma non voglio indagare su questioni interminabili; vediamo soltanto quale filosofo sarà seguito con approvazione dal sapiente rispetto agli elementi primari di cui l'universo consiste: difatti c'è, a questo proposito, un gran dissenso fra gli uomini grandi.

37  
118 Primo fra questi filosofi, Talete<sup>136</sup>, uno dei Sette, a cui si narra che gli altri abbiano concesso di buon grado il primo posto, disse che l'universo consiste di acqua. Ma egli non riuscì a convincere di ciò il suo concittadino e intimo amico Anassimandro<sup>137</sup>; questi infatti disse che c'è una natura infinita onde è generata ogni cosa. Quindi, il discepolo di lui Anassimene<sup>138</sup> disse che l'aria è infinita, ma che le cose che da essa hanno origine sono ben definite, e che ne hanno origine la terra, l'acqua il fuoco, e poi in seguito da questi elementi ha origine ogni cosa. Anassagora<sup>139</sup> disse che la materia è infinita, ma che da essa derivano particelle simili tra loro e minutissime, e che prima queste erano confuse, e poi furono messe in ordine da una mente divina. Senofane<sup>140</sup>, un po' più an-

Quod 117

si geometricis rationibus non est crediturus, quae vim adferunt in docendo, vos ipsi ut dicitis, ne ille longe aberit ut argumentis credat philosophorum – aut si est crediturus, quorum potissimum? Omnia enim physicorum licet explicare, sed longum est; quaero tamen quem sequatur. Finge aliquem nunc fieri sapientem, nondum esse; quam potissimum sententiam [melius] eliget (aut) disciplinam? Etsi quamcumque eliget insipiens eliget; sed sit ingenio divino: quem unum e physicis potentissimum probabit? nec plus uno poterit. Non persequor quaestiones infinitas; tantum de principiis rerum e quibus omnia constant videamus quem probet; est enim inter magnos homines summa dissensio.

Princeps Thales unus e septem, cui sex 37  
118 reliquos concessisse primas ferunt, ex aqua dixit constare omnia. At hoc Anaximandro populari et sodali suo non persuasit; is enim infinitatem naturae dixit esse e qua omnia gignerentur. Post eius auditor Anaximenes infinitum aera, sed ea quae ex eo orerentur definita; gigni autem terram aquam ignem, tum ex iis omnia. Anaxagoras materiam infinitam, sed ex ea particulas similes inter se, minutas, eas primum confusas postea in ordinem adductas mente divina. Xenophanes paulo etiam antiquior

tico, disse che l'universo è un essere solo, e che questo essere non è mutabile, ed è dio, e non mai nato ed eterno, e ha figura sferica. Parmenide<sup>141</sup> disse che gli elementi primi sono il fuoco che dà il moto, e la terra che da esso viene formata; Leucippo<sup>142</sup> che sono il pieno e il vuoto. Democrito<sup>143</sup> fu simile a Leucippo su questo punto, ma più ricco di pensieri nel resto delle sue teorie. Empedocle<sup>144</sup> pose come principi questi quattro elementi che tutta la gente ben conosce; Eraclito<sup>145</sup> il fuoco. Melisso<sup>146</sup> considerò che ciò che è infinito e immutabile sempre fu e sarà. Platone pensa che il mondo sia stato fatto, e fatto imperituro da Dio che lo formò da una materia pronta a ricevere ogni cosa<sup>147</sup>. I Pitagorici<sup>148</sup> vogliono che tutto proceda dai numeri e dai primi principi della matematica. Tra questi filosofi, il vostro sapiente scoglierà, credo, uno a cui tener dietro; tutti gli altri, cioè tanti e tanto grandi uomini, se ne andranno via rifiutati e condannati da lui.

119 Qualunque poi sarà la dottrina che egli avrà approvato, la terrà così ben afferrata nella sua mente come le cose di cui riceve l'impressione per mezzo dei sensi; e non sarà maggiormente convinto del fatto che ora c'è luce di quanto non sia convinto, giacché è stoico, che questo mondo è sapiente, e ha una mente che ha fabbricato sé medesima e questo mondo stesso, e regola, muove, regge ogni cosa; sarà persuaso che anche il sole, la luna, le stelle tutte, la terra, il mare, sono divinità, in quanto che una direi quasi intelligenza vitale permane e trapassa per tutti questi esseri; e avrà tuttavia la persuasione che verrà un tempo in cui questo mondo tutto quanto sarà bruciato da un calore ardente.

38 Si ammetta pure che codeste teorie siano vere (tu vedi infatti come io riconosco che c'è qualcosa di vero); nego però che le dottrine stesse vengano comprese e percepite. Quando, infatti, il tuo Stoico ti avrà ben detto sillaba

unum esse omnia, neque id esse mutabile, et id esse deum neque natum umquam et sempiternum, conglobata figura. Parmenides ignem qui moveat, terram quae ab eo formetur. Leucippus plenum et inane. Democritus huic in hoc similis, uberior in ceteris. Empedocles haec pervolgata et nota quattuor. Heraclitus ignem. Melissus hoc quod esset infinitum et immutabile et fuisse semper et fore. Plato ex materia in se omnia recipiente mundum factum esse censet a deo sempiternum. Pythagorei e numeris et mathematicorum initiis proficisci volunt omnia. Ex is eliget vester sapiens unum aliquem, credo, quem sequatur, ceteri tot viri et tanti repudiati ab eo condemnatique discedent.

Quamcumque vero sententiam probaverit eam 119 sic animo comprehensam habebit ut ea quae sensibus, nec magis adprobabit nunc lucere quam, quoniam Stoicus est, hunc mundum esse sapientem, habere mentem quae et se et ipsum fabricata sit et omnia moderetur moveat regat; erit ei persuasum etiam solem lunam stellas omnes terram mare deos esse, quod quaedam animalis intelligentia per omnia ea permanet et transeat; fore tamen aliquando ut omnis hic mundus ardore deflagret.

Sint ista 38  
vera (vides enim iam me fateri aliquid esse veri), comprehendi ea tamen et percipi nego. Cum enim tuus iste

per sillaba codeste cose, ecco che verrà Aristotele<sup>149</sup> a spandere un fiume aureo di eloquenza per dirti che quel preteso sapiente è invece fuor di senno, giacché, secondo Aristotele, il mondo non è mai nato, non potendo una opera così eccelsa avere avuto inizio in seguito a una risoluzione improvvisa, ed è così ben assettato da ogni parte che nessuna forza potrebbe produrre tanto grandi moti e mutamenti, nessuna vecchiaia sopravvenire per il lungo decorso del tempo così che questa ornata struttura abbia a sparire per dissolvimento. Per te sarà dunque necessario respingere quest'ultima teoria, e difendere invece quella precedente come difenderesti la tua vita e la tua fama; e a me invece non sarà lasciata neppure la facoltà di dubitare?

120 E per passare sotto silenzio la leggerezza di coloro che assentono temerariamente, — o quanto è preziosa questa libertà stessa per cui io non sono obbligato a ciò cui sei obbligato tu! Mi domando perché Dio, facendo ogni cosa per il bene nostro (voi infatti pensate così) abbia poi fatto una così gran quantità di serpenti acquatici e di vipere, perché abbia sparso per terra e per mare tante creature letali e perniciose. Voi dite che questo universo non avrebbe potuto esser costituito con tanta finitezza e sottile accuratezza senza l'opera solerte di una qualche divinità (opera la cui maestosa eccellenza voi abbassate sino a comprendervi la perfetta fabbricazione delle api e delle formiche, di modo che sembra che anche tra gli dei ci sia un qualche Mirmecide<sup>150</sup>, costruttore di opericciolate minute). Tu dici dunque che nulla può esser creato senza un dio: ma ecco che ti vien costì di traverso Stratone di Lampsaco<sup>151</sup>, per dare a codesto dio l'essenzone (da un compito, certo, ben grande; ma se i sacerdoti degli dei hanno delle vacanze, quanto è più giusto che le abbiano gli dei stessi!); egli dunque dice che non gli occorre fare uso dell'opera degli dei per costruire

Stoicus sapiens syllabatim tibi ista dixerit, veniet flumen orationis aureum fundens Aristoteles qui illum desipere dicat; neque enim ortum esse umquam mundum, quod nulla fuerit novo consilio inito tam praeclari operis inceptio, et ita esse eum undique aptum ut nulla vis tantos queat motus mutationemque moliri, nulla senectus diurnitate temporum existere ut hic ornatus umquam dilapsus occidat. Tibi hoc repudiare, illud autem superius sicut caput et famam tuam defendere necesse erit: mihi ne ut dubitem quidem relinquatur?

Ut omittam levitatem 120  
temere adsentientium, quanti libertas ipsa aestimanda est non mihi necesse esse quod tibi est! <Quaero> cur deus, omnia nostra causa cum faceret (sic enim vultis), tantam vim natricum viperarumque fecerit, cur mortifera tam multa <ac> pernicioso terra marique disperserit. Negatis haec tam polite tamque subtiliter effici potuisse sine divina aliqua sollertia; cuius quidem vos maiestatem deducitis usque ad apium formicarumque perfectionem, ut etiam inter deos Myrmecides aliquis minorum opusculorum fabricator fuisse videatur.

Negas sine deo posse 121  
quicquam: ecce tibi e transverso Lampsacenus Strato, qui det isti deo immunitatem — magni quidem muneris; sed cum sacerdotes deorum vacationem habeant, quanto est aequius habere ipsos deos! —: negat opera deorum se uti ad fabricandum mundum, quaecumque sint docet om-

il mondo. Afferma che tutto quanto esiste è stato prodotto dalla natura, non seguendo però la dottrina di colui che dice che questo mondo è formato di corpi scabri o lisci, fatti a guisa di amo o di uncino, fra i quali è interposto spazio vuoto.<sup>152</sup> Secondo l'avviso di Stratone, questi sono sogni di Democrito, che non insegnava, ma immaginando voleva fosse così. Stratone stesso invece, passando in rassegna le singole parti del mondo, insegna che tutto quanto è o viene ad essere si fa o è stato fatto per opera di pesi e movimenti naturali. Egli davvero libera Dio da un lavoro grande, e libera me dalla paura. Infatti chi potrebbe, quando crede che un dio si prenda cura di lui, non aver terrore giorno e notte della potenza divina e, se gli accade qualche avversità (e a chi non accade?) non temere che questa avversità gli sia toccata meritamente? Io, a ogni modo, non consento né con Stratone né con te: ora mi sembra più probabile questa, ora quell'altra veduta.

39  
122

Tutte codeste cose, Lucullo, ci si nascondono, occultate come sono e avvolte in tenebre fitte, di modo che nessun acume di umano ingegno ha tanta forza da poter penetrare entro il cielo, entro la terra. Non conosciamo i nostri corpi, ignoriamo quale sia la disposizione delle loro parti, quale valore abbia ciascuna parte; e pertanto i medici stessi, a cui importava di conoscere ciò, li hanno aperti, questi corpi, perché manifestamente si vedessero; eppure gli stessi medici empirici<sup>153</sup> non dicono perciò che così quelle parti vengano ad esser più conosciute, giacché potrebbe accadere che esse, una volta fatte palesi e scoperte, si mutino. E forse possiamo noi allo stesso modo tagliare, aprire, dividere le strutture naturali delle cose, per vedere se la terra sia conficcata giù nel profondo e stia come attaccata alle sue radici, ovvero sia sospesa nel mezzo degli spazi? Senofane dice che la luna è abitata<sup>154</sup>, e che essa è una terra ove si trovano molte città e molti

nia effecta esse natura, nec ut ille qui asperis et levibus et hamatis uncinatisque corporibus concreta haec esse dicat interiecto inani: somnia censet haec esse Democriti non docentis sed optantis, ipse autem singulas mundi partes persequens quidquid aut sit aut fiat naturalibus fieri aut factum esse docet ponderibus et motibus. Ne ille et deum opere magno liberat et me timore. Quis enim potest, cum existimet curari se a deo, non et dies et noctes divinum numen horrere et si quid adversi acciderit (quod cui non accidit?) extimescere ne id iure evenerit? Nec Stratonem tamen adsentior nec vero tibi; modo hoc, modo illud probabilius videtur.

Latent ista omnia, Luculle,  
39  
122  
crassis occultata et circumfusa tenebris, ut nulla acies humani ingenii tanta sit, quae penetrare in caelum, terram intrare possit. Corpora nostra non novimus, qui sint situs partium, quam vim quaeque pars habeat ignoramus; itaque medici ipsi, quorum intererat ea nosse, aperuerunt ut viderentur, nec eo tamen aiunt empirici notiora esse illa, quia possit fieri ut patefacta et detecta mutentur. Sed eequid nos eodem modo rerum naturas persequere aperire dividere possumus, ut videamus terra penitusne defixa sit et quasi radicibus suis haereat an media pendeat?

123 monti; sembrano dottrine fantastiche; ma tuttavia, come colui che le espresse non avrebbe mai potuto giurare che la cosa stia in questa maniera, così io non potrei giurare che in questa maniera non stia! Voi, dal canto vostro, dite pure che dirimpetto a noi, dalla parte contraria della terra, vi sono uomini che stanno diritti, con le piante dei piedi opposte ai piedi nostri, uomini che voi chiamate antipodi<sup>155</sup>: perché vi adirate maggiormente contro di me, che non disprezzo codeste cose, che non contro coloro i quali, nell'udirvi, credono voi siate matti? Iceta di Siracusa<sup>156</sup>, come dice Teofrasto, pensa che il cielo, il sole, la luna, le stelle, e insomma tutti i corpi posti al di sopra di noi, stiano fermi, e che nulla si muova nell'universo fuorché la terra, e che questa, volgendosi e girando intorno al suo asse con velocità somma, produca in tutto gli effetti medesimi che si produrrebbero se, stando ferma la terra, si movesse il cielo. E alcuni sono d'avviso che anche Platone, nel *Timeo*<sup>157</sup>, dica la stessa cosa, un po' più oscuramente, però. Che ne dici tu, Epicuro? Parla; pensi tu che il sole sia veramente tanto piccolo quanto sembra?' 'Io? Noi, per parte nostra, crediamo sia di tale grandezza'. Voi così siete derisi da lui; e voi stessi, viceversa, vi prendete gioco di lui! Orbene, da una tale derisione fu libero Socrate, e ne fu libero Aristone di Chio<sup>158</sup>, che reputa non si possa sapere nulla di queste cose.

124 Ma ritorno all'anima e al corpo. Ditemi: alla fin fine conosciamo noi abbastanza quale sia la natura dei nervi, la natura delle vene? Sappiamo con sicurezza cosa sia l'anima, dove sia, e infine se esista, ovvero, come parve a Dicearco<sup>159</sup>, non esista affatto? E, se esiste, sappiamo se abbia, come credette Platone<sup>160</sup>, tre parti, la parte della ragione, quella dell'ira, quella dell'appetito, ovvero sia semplice e unitaria? E se è semplice, sappiamo se sia fuoco, o soffio, o sangue o, come pensa Senocrate, un

Habitari ait Xenophanes in luna, eamque esse terram 123  
 multarum urbium et montium: portenta videntur; sed  
 tamen nec ille qui dixit iurare posset ita se rem habere,  
 neque ego non (ita. Vos) [enim] etiam dicitis esse e  
 regione nobis, e contraria parte terrae qui adversis vesti-  
 giis stent contra nostra vestigia, quos ἀντίποδας vocatis:  
 cur mihi magis suscensetis, qui ista non aspernor, quam  
 is qui, cum audiunt, desipere vos arbitrantur? Hicetas  
 Syracosius, ut ait Theophrastus, caelum solem lunam stel-  
 las supera denique omnia stare censet, neque praeter terram  
 rem ullam in mundo moveri; quae cum circum axem se  
 summa celeritate convertat et torqueat, eadem effici omnia  
 quasi stante terra caelum moveretur. Atque hoc etiam  
 Platonem in Timaeo dicere quidam arbitrantur, sed paulo  
 obscurius. Quid tu, Epicure? loquere: putas solem esse  
 tantulum? 'Egone? Nobis quidem tantum'. Et vos ab illo  
 inridemini et ipsi illum vicissim eluditis. Liber igitur a  
 tali inrisione Socrates, liber Aristo Chius, qui nihil istorum  
 sciri putat posse. Sed redeo ad animum et corpus.

Satisne 124  
 tandem ea nota sunt nobis, quae nervorum natura sit,  
 quae venarum? Tenemusne quid sit animus, ubi sit, deni-  
 que sitne an, ut Dicaearcho visum est, ne sit quidem ullus;  
 si est, trisne partes habeat, ut Platoni placuit, rationis irae  
 cupiditatis, an simplex unusque sit; si simplex, utrum sit  
 ignis an anima an sanguis an, ut Xenocrates, numerus nul-

numero<sup>161</sup> senza alcuna corporeità (cosa veramente di cui ben a stento si può capire la natura)? E ancora, qualunque cosa l'anima sia, sappiamo se sia mortale o eterna? Infatti, si dicono molte cose nell'uno e nell'altro senso. Di queste opinioni, qualcuna sembra aperta al sapiente quale voi lo concepite; al sapiente nostro, invece, non capita neppure di scorgere quale di quelle opinioni sia massimamente probabile, tanta è, nella maggior parte dei casi, l'eguaglianza di peso delle ragioni opposte da una parte e dall'altra<sup>162</sup>.

<sup>40</sup>  
<sup>125</sup> Se poi ti comporti con maggiore modestia, e mi accusi non perché io non assento alle tue, ma perché non assento alle dottrine di alcuno, vincerò dunque la disposizione dell'animo mio, e sceglierò qualcuno a cui dare il mio assenso: chi sceglierò a preferenza? Chi? Democrito: infatti, come voi sapete, sono stato sempre amante della classe nobile<sup>163</sup>, ed ecco che sarò subito assalito dalle rampogne di voi tutti: 'Potresti tu credere che ci sia qualcosa di vuoto, mentre tutto è così pieno e strettamente congiunto che ad ogni corpo che si muove qualche altro lascia il posto e nella parte dove ciascun corpo si è ritirato ne subentra all'istante un altro? Potresti credere ci siano degli atomi, onde vengano prodotte cose tutte quante assai dissimili dagli atomi stessi? Potresti credere che senza l'opera di una mente possa esser prodotta una qualsiasi cosa eccellente? E crederai che, mentre in un mondo solo c'è questa così meravigliosa bellezza di struttura, ci siano poi innumerevoli altri mondi, al di sopra e al di sotto, a destra e a sinistra, avanti e dietro, alcuni dissimili, altri di egual fatta? Crederai che, così come noi ora ci troviamo presso Bacoli e vediamo Pozzuoli, così ci siano, in luoghi eguali a questi, innumerevoli altri uomini, recanti i medesimi nomi e le medesime distinzioni onorifiche, autori nel passato delle medesime azioni, dotati di eguali ingegni, aspetti, età, i quali stiano a discutere sui medesimi argo-

lo corpore, quod intellegi quale sit vix potest; et quidquid est, mortale sit an aeternum, nam utramque in partem multa dicuntur. Horum aliquid vestro sapienti certum videtur, nostro ne quid maxime quidem probabile sit occurrit; ita sunt in plerisque contrariarum rationum paria momenta.

<sup>40</sup>  
<sup>125</sup> Sin agis verecundius et me accusas non quod tuis rationibus non adsentiar sed quod nullis, vincam animum cuique adsentiar deligam - quem potissimum, quem? Democritum; semper enim, ut scitis, studiosus nobilitatis fui. Urgebor iam omnium vestrum convicio: 'Tunc aut inane quicquam putes esse, cum ita completa et conferta sint omnia, (ut) et quod movebitur corporum cedat et qua quidque cesserit aliud ilico subsequatur? aut atomos ullas, e quibus quidquid efficiatur illarum sit dissimillimum? aut sine aliqua mente rem ullam effici posse praeclaram? et, cum in uno mundo ornatus hic tam sit mirabilis, innumerabilis supra infra dextra sinistra ante post alios dissimiles alios eiusdem modi mundos esse? et; ut nos nunc simus ad Baulos Puteolosque videamus, sic innumerabiles paribus in locis esse isdem nominibus honoribus rebus gestis ingeniis formis aetatibus isdem



menti? Crederai che, se ora o anche durante il sonno, ci sembra di veder qualcosa con la mente, ciò sia dovuto a immagini che entrino di forza nella mente stessa dal di fuori? Tu pertanto non accettare queste dottrine, e non dar l'assenso a semplici invenzioni; meglio non avere alcuna convinzione che avere convinzioni tanto sbagliate'.

126 Non si tratta dunque di fare in modo che io approvi col mio assenso qualche cosa; guarda tu di non chiedermelo, non dico soltanto con arroganza, ma addirittura con impudenza; non chiederlo, specialmente dato che a me le dottrine tue non sembrano nemmeno probabili! Infatti non penso che esista quella divinazione che voi accogliete, e non faccio alcun conto di quel fato in cui dite che è compreso tutto l'universo; e non stimo che questo mondo sia stato edificato dietro un disegno divino. E io stesso non so se sia così<sup>164</sup>. Ma perché mi lascio trasportare all'odio? Mi permettete voi di non sapere quel che non so, ovvero sarà permesso agli Stoici di discutere fra loro, e non sarà permesso invece a noi di discutere con loro? Zenone e quasi tutti gli altri Stoici credono che l'etere sia il Dio sommo, dotato di una mente dalla quale è retto l'universo<sup>165</sup>; Cleante, che è uno Stoico, per dir così, del gran patriziato, e fu discepolo di Zenone<sup>166</sup>, stima che il sole domini e sia il padrone del mondo: così, noi siamo costretti da questo dissenso dei sapienti a ignorare chi sia il nostro signore, giacché non sappiamo se dobbiamo prestare servizio al sole o all'etere.. La grandezza poi del sole (già proprio lui stesso, raggiante, sembra mi guardi, esortandomi a nominarlo spesso!) la grandezza del sole, dunque, voi la riferite quasi l'aveste misurata con la pertica di dieci piedi<sup>167</sup>; io mi rifiuto di credere alla vostra misura, come negherei di credere a cattivi architetti; è forse dubbio chi di noi sia - diciamo bonariamente - più modesto?

127 Tuttavia, non penso che codeste questioni dei filosofi

de rebus disputantes? et, si nunc aut si etiam dormientes aliquid animo videre videamur, imagines extrinsecus in animos nostros per corpus inrumpere? Tu vero ista ne asciveris neve fueris commenticiis rebus adsensus; nihil sentire est melius quam tam prava sentire'.

Non ergo id 126

agitur ut aliquid adsensu meo comprobem; quae tu vide ne impudenter etiam postules, non solum adroganter, praesertim cum ista tua mihi ne probabilia quidem videantur. Nec enim divinationem quam probatis ullam esse arbitror, fatumque illud esse quo omnia contineri dicitis contemno; ne exaedificatum quidem hunc mundum divino consilio existimo. Atque haud scio an ita sit; sed cur rapior in invidiam?

Licetne per 41

vos nescire quod nescio, an Stoicis ipsis inter se disceptare, cum is non licebit? Zenoni et reliquis fere Stoicis aether videtur summus deus, mente praeditus qua omnia regantur; Cleanthes, qui quasi maiorum est gentium Stoicus, Zenonis auditor, solem dominari et rerum potiri putat: ita cogimur dissensione sapientium dominum nostrum ignorare, quippe qui nesciamus soli an aetheri serviamus. Solis autem magnitudinem (ipse enim hic radiatus me intueri videtur admonens ut crebro faciam mentionem sui) - vos ergo huius magnitudinem quasi decempeda permensi refertis; ego me, quasi malis architectis, mensurae vestrae nego credere: dubium est uter nostrum sit, leviter ut dicam, verecundior? Nec tamen istas quaestiones phy- 127

naturalisti si debbano respingere; difatti, la considerazione e contemplazione della natura è direi quasi un pascolo naturale dell'animo e dell'ingegno: ci leviamo su, sembriamo farci piú alti, guardiamo dal di sopra giú in basso ciò che è umano, e, pensando alle cose superiori e celesti, spregiamo queste cose nostre trovandole piccole e anzi addirittura minime. L'investigazione stessa di cose che sono a un tempo sommamente grandi e sommamente oscure produce diletto; se poi ci viene innanzi qualcosa che sembri verisimile, l'animo si empie di un piacere altamente umano. Dunque tali ricerche saranno perseguite sia dal sapiente vostro sia da questo nostro; ma il vostro le farà per assentire, per credere, per affermare, il sapiente nostro ricercherà con l'intenzione di guardarsi timorosamente dall'accogliere opinioni in modo avventato, e col pensiero che andrà benissimo per lui se riuscirà a trovare in siffatte materie qualcosa di verisimile.

Veniamo ora al concetto di bene e di male; ma bisogna dir prima poche parole. Non mi sembra essi riflettano che quando, come filosofi della natura, affermano energicamente queste cose, perdono anche la loro autorità rispetto a quelle cose stesse che magari potrebbero parer chiare. Infatti, non assentono né danno la loro approvazione con piú forza al fatto che ora c'è luce di quanto fortemente non accettino la credenza che, quando la cornacchia ha cantato, allora comanda o vieta qualcosa<sup>168</sup>, e non affermeranno con maggior convinzione, qualora abbiano misurato quella statua lí, che è di sei piedi, di quanto non affermino decisamente che il sole, di cui non possono fare la misura, è piú di otto volte maggiore della terra. Onde nasce quella tale conclusione: 'Se non si può percepire quanto sia grande il sole, colui che accetta per vere le altre cose al modo stesso in cui accetta per vera la grandezza del sole non percepisce neppure quelle altre cose; ma la grandezza del sole non si può

sicorum exterminandas puto. Est enim animorum ingeniorumque naturale quoddam quasi pabulum consideratio contemplatioque naturae: erigimur, altiores fieri videmur, humana despiciamus cogitantesque supera atque caelestia haec nostra ut exigua et minima contemnimus. Indagatio ipsa rerum cum maximarum tum etiam occultissimarum habet oblectationem; si vero aliquid occurrit quod veri simile videatur, humanissima completur animus voluptate.

Quaeret igitur haec et vester sapiens et hic noster, sed vester ut adsentiatur credat adfirmet, noster ut vereatur temere opinari praeclareque agi secum putet si in eius modi rebus veri simile quod sit invenerit.

Veniamus nunc ad bonorum malorumque notionem; et paulum ante dicendum est. Non mihi videntur considerare cum physici ista valde adfirmant earum etiam rerum auctoritatem si quae inlustriores videantur amittere. Non enim magis adsentiuntur nec adprobant lucere nunc quam cum cornix cecinerit tum aliquid eam aut iubere aut vetare, nec magis adfirmabunt signum illud si erunt mensi sex pedum esse, quam solem, quem metiri non possunt, plus quam duodeviginti partibus maiorem esse quam terram. Ex quo illa conclusio nascitur: 'si sol quantus sit percipi non potest, qui ceteras res eodem modo (quo) magnitudinem solis adprobat is eas res non percipit; ma-

percepire; chi dunque accetta come vera la misura di quella grandezza, quasiché la percepisca, non percepisce cosa alcuna'.

Risponderanno che quanto sia grande il sole si può percepire. Non farò opposizione, purché poi essi dicano che alla stessa maniera si percepisce e si comprende il resto; infatti non possono dirci che una cosa si comprende più o meno di un'altra, giacché per tutte quante le cose c'è una definizione unica della 'comprensione'.

42  
129

Ma torniamo alla trattazione che avevo incominciato: quale cognizione sicura possediamo in materia di bene e di male? Evidentemente, si debbono stabilire i termini ultimi a cui riferire l'insieme dei beni e dei mali: ebbene, circa quale altra questione c'è maggior dissenso fra i grandi pensatori? E lasciamo stare quelle dottrine che paiono ormai abbandonate, come per esempio Erillo<sup>169</sup>, che ripone il sommo bene nella conoscenza e nel possesso della scienza, Erillo che, mentre era discepolo di Zenone, tu vedi bene quanto abbia discordato da lui e quanto poco abbia discordato da Platone. Insigne fu poi la scuola dei Megarici, della quale, come leggo in certi scritti, fu primo fondatore quel Senofane<sup>170</sup> che ho nominato poco fa; poi furono seguaci di lui Parmenide e Zenone<sup>171</sup> (e da loro appunto i filosofi di quell'indirizzo ebbero quindi il nome di Eleatici); e poi seguì Euclide<sup>172</sup>, discepolo di Socrate, Megarese, dal quale presero il nome di Megarici quei medesimi della scuola detta sopra; questi affermavano che è bene solo ciò che è sempre uno e simile a sé e identico. Ed essi pure presero molto da Platone. Da Menedemo<sup>173</sup> poi, che fu di Eretria, essi vennero chiamati Eretriaci: per loro tutto il bene è riposto nella mente e nella vista acuta della mente, con cui si discerne il vero; e sono cose simili a quelle dette da Erillo, ma per altro, a quanto credo, spiegate con più abbondanza e con stile più ornato.

gnitudo autem solis percipi non potest; qui igitur id adprobat quasi percipiat, nullam rem percipit'. Respondent bunt posse percipi quantus sol sit: non repugnabo, dum modo eodem pacto cetera percipi comprehendique dicant. Nec enim possunt dicere aliud alio magis minusve comprehendendi, quoniam omnium rerum una est definitio comprehendendi.

Sed quod coeperam: quid habemus in rebus bonis et malis explorati? Nempe fines constituendi sunt ad quos et bonorum et malorum summa referatur. Qua de re est igitur inter summos viros maior dissensio? Et omitto illa quae relictæ iam videntur, Erillum, qui in cognitione et scientia summum bonum ponit; qui cum Zenonis auditor esset vides quantum ab eo dissenserit et quam non multum a Platone. Megaricorum fuit nobilis disciplina, cuius, ut scriptum video, princeps Xenophanes quem modo nominavi, deinde eum secuti Parmenides et Zeno (itaque ab is Eleatici philosophi nominantur), post Euclides Socratis discipulus Megareus, a quo idem illi Megarici dicti, qui id bonum solum esse dicebant quod esset unum et simile et idem semper; hi quoque multa a Platone. A Menedemo autem, quod is Eretria fuit, Eretriaci appellati, quorum omne bonum in mente positum et mentis acie qua verum cerneretur, Erilli similia, sed opinor explicata uberius et ornatius.

42  
129

130 Se noi teniamo in poco conto tutti questi, e li consideriamo come già buttati da parte, dobbiamo poi indubbiamente spregiare di meno questi altri che seguono Aristone<sup>174</sup>, il quale, essendo stato discepolo di Zenone, provò coi fatti le cose che colui aveva provato con le parole, cioè che nulla è bene se non la virtù, nulla è male se non ciò che alla virtù è contrario; e pensò che non abbiano consistenza quei motivi di azione che Zenone aveva ammesso nelle cose intermedie<sup>175</sup>. Rispetto a queste cose, il sommo bene sta per Aristone nel non muoversi in nessuna delle due direzioni: il che vien chiamato da lui ἀδιαφορία ('indifferenza'). Pirrone<sup>176</sup>, per parte sua, pensò che il sapiente non abbia di queste cose neppure il senso: ciò si chiama ἀπάθεια. ('apatia'). Lasciando dunque da parte le tante opinioni sopra accennate, vediamo piuttosto queste altre, che anche di recente sono state difese a lungo e accanitamente. Alcuni han sostenuto che il sommo bene sia il piacere: in capo a loro fu Aristippo<sup>177</sup>, che era stato discepolo di Socrate, e diede origine alla scuola dei Cirenaici; e poi ci fu Epicuro, la cui dottrina è ora più nota, ma per altro non concorda con quella dei Cirenaici riguardo a ciò che è il piacere. Callifonte<sup>178</sup>, poi, stimò che il sommo bene stia nel piacere e nella virtù insieme; Ieronimo<sup>179</sup> lo fece consistere nell'assenza di ogni disturbo, Diodoro<sup>180</sup> in questa stessa assenza di disturbi unita alla virtù; questi due erano entrambi peripatetici.

Che poi il sommo bene consista nel vivere onestamente godendo di quelle cose che la natura consiglia innanzi tutto all'uomo, lo pensò l'Accademia antica, come indicano gli scritti di Polemone<sup>181</sup>, a cui Antioco dà la sua approvazione più che ad ogni altro; e Aristotele e i suoi amici sembra si accostino assai vicino a questa posizione. E anche Carneade proponeva appunto quella dottrina (non già per accoglierla lui stesso, ma per opporla agli Stoici) secondo la quale il sommo bene sta nel godere

Hos si 130

contemnimus et iam abiectos putamus, illos certe minus despiciere debemus: Aristonem, qui cum Zenonis fuisset auditor re probavit ea quae ille verbis, nihil esse bonum nisi virtutem nec malum nisi quod virtuti esset contrarium; in mediis ea momenta quae Zeno voluit nulla esse censuit. Huic summum bonum est in is rebus neutram in partem moveri, quae ἀδιαφορία ab ipso dicitur. Pyrrho autem ea ne sentire quidem sapientem, quae ἀπάθεια nominatur. Has igitur tot sententias ut omitamus, haec videamus, quae nunc diu multumque defensa sunt.

Alii 131

voluptatem finem esse voluerunt, quorum princeps Aristippus, qui Socratem audierat, unde Cyrenaici, post Epicurus, cuius est disciplina nunc [disciplina] notior nec tamen cum Cyrenaicis de ipsa voluptate consentiens. Voluptatem autem et honestatem finis esse Callipho censuit, vacare omni molestia Hieronymus, hoc idem cum honestate Diodorus, ambo hi Peripatetici. Honestate autem vivere fruentem rebus is quas primas homini natura conciliet et vetus Academia censuit, ut indicant scripta Polemonis, quem Antiochus probat maxime, et Aristoteles eiusque amici huc proxime videntur accedere. Introducebat etiam Carneades, non quo probaret sed ut opponeret Stoicis,

delle cose che la natura ci ha raccomandato come primarie. Infine, Zenone, che fu fondatore e principe della scuola stoica, ritenne che il sommo bene consista in una vita onesta che si conformi a quanto la natura raccomanda.

<sup>43</sup><sub>132</sub> Ed è poi ben chiaro che di fronte a tutti i termini ultimi del bene, che ho esposti, ci sono termini ultimi del male, contrari ai primi. E ora mi rimetto al vostro consiglio per sapere chi io debba seguire, purché nessuno replichi con quella tale risposta tanto maleducata e assurda: 'Segui chi vuoi, purché tu segua qualcheduno'. Niente si potrebbe dire più sconsideratamente. Ebbene, io vorrei seguire gli Stoici; mi vien consentito ciò — non dico da Aristotele, filosofo che ha avuto, a parer mio, un posto quasi unico nella filosofia — ma da Antioco stesso, che si chiamava accademico, ma era in realtà, se avesse mutato pochissime cose nella sua dottrina, uno stoico genuino —? La questione, dunque, si volgerà subito in disaccordo; infatti, si dovrà configurare il sapiente o come stoico, o come appartenente all'Accademia antica. Invero, non si possono fare l'una e l'altra cosa insieme; giacché c'è contesa fra loro, non soltanto sui limiti, ma su tutto il possesso. Difatti, tutta la regolazione della vita è compresa nella definizione del sommo bene; e chi è in dissidio rispetto ad essa è in dissidio proprio riguardo a tutta la regolazione della vita. Dunque non possono esser sapienti l'uno e l'altro, giacché tanto differiscono, ma uno solo dei due. E se il sapiente sarà seguace di Polemone, sbaglierà il sapiente stoico assentendo a una falsità (e voi dite appunto che nulla ci potrebbe essere di così sconveniente a uno Stoico); se invece sono vere le dottrine di Zenone, si dovrà dire lo stesso contro gli Accademici antichi e i Peripatetici. A questo punto, dunque, tu non darai l'assenso a nessuno dei due? E se io poi l'assenso non lo darò mai, chi fra noi due è più prudente?

summum bonum esse frui rebus is quas primas natura conciliavisset. Honestè autem vivere, quod ducatur a conciliatione naturae, Zeno statuit finem esse bonorum, qui inventor et princeps Stoicorum fuit.

Iam illud perspicuum <sup>43</sup><sub>132</sub>

est, omnibus is finibus bonorum quos exposui malorum fines esse contrarios. Ad vos nunc refero quem sequar; modo ne quis illud tam ineruditum absurdumque respondeat 'quemlibet, modo aliquem': nihil potest dici inconsideratius. Cupio sequi Stoicos. Licetne — omitto per Aristotelem, meo iudicio in philosophia prope singularem — per ipsum Antiochum? qui appellabatur Academicus, erat quidem, si perpauca mutavisset, germanissimus Stoicus. Erit igitur res iam in discrimine; nam aut Stoicus constituatur sapiens aut veteris Academiae: utrumque non potest; est enim inter eos non de terminis sed de tota possessione contentio; nam omnis ratio vitae definitione summi boni continetur, de qua qui dissident de omni vitae ratione dissident; non potest igitur uterque esse sapiens, quoniam tanto opere dissentiant, sed alter —: si Polemoneus, peccat Stoicus rei falsae adsentiens (vos quidem nihil esse dicitis a sapiente tam alienum [esse]); sin vera sunt Zenonis, eadem in veteres Academicos Peripateticosque dicenda. Hic igitur neutri adsentiens \*\* si numquam, uter est prudentior?

133 Ma che? Quando Antioco stesso dissente in certe cose da questi Stoici che ama, non manifesta con ciò che quelle dottrine non possono essere approvate dal sapiente? Gli Stoici sono di avviso che tutti i peccati siano eguali; ma ciò viene riprovato da Antioco con fortissima opposizione. Mi si dia, infine, il permesso di considerare qual veduta io debba seguire. 'Taglia corto;' mi dice un altro 'prendi una buona volta una risoluzione qualsiasi'. E come? Poiché le cose che si argomentano mi paiono egualmente acute da entrambi i lati e pari di valore, non dovrò stare attento a non commettere un delitto? Tu difatti, Lucullo, dicevi che è un delitto tradire un principio dottrinale<sup>132</sup>; dunque mi trattengo dall'assentire a cosa sconosciuta - principio, questo, che ho in comune con te.

134 Ed ecco un dissenso molto maggiore: Zenone stima che la vita beata sia riposta nella virtù sola. E che ne pensa Antioco? 'La vita beata, sì, ma non già' dice lui 'la vita sommamente beata'. È un dio colui il quale credette che alla virtù non manchi nulla; è un omiciattolo questo qui, il quale reputa che, oltre alla virtù, molte cose siano in parte care, in parte anche necessarie all'uomo.

Temo però che colui attribuisca alla virtù maggior valore di quanto non permetta la natura, specie se consideriamo che Teofrasto dice, con eloquenza e abbondanza, tante cose in senso contrario; ma ho anche paura che quest'ultimo sia poco coerente con se stesso, giacché, mentre dice che ci sono certi mali pertinenti al corpo e alla fortuna, tuttavia pensa che chi si trovi dentro a tutti questi mali sarà nondimeno beato, qualora sia sapiente. Sono trascinato in qua e in là: ora mi sembra più probabile questo, ora quello; eppure, se non si approva l'una o l'altra cosa, ritengo che la virtù ne resti del tutto prostrata. Ma su questi problemi essi sono in disaccordo.

133 Quid? cum ipse Antiochus dissentit quibusdam in rebus ab his quos amat Stoicis, nonne indicat non posse illa probanda esse sapienti? Placet Stoicis omnia peccata esse paria; at hoc Antiocho vehementissime displicet. Liceat tandem mihi considerare utram sententiam sequar. 'Praecide', inquit, 'statue aliquando quidlibet'. Quid? Quae dicuntur quod et acuta mihi videntur in utramque partem et paria, nonne caveam ne scelus faciam? Scelus enim dicebas esse, Luculle, dogma prode; contineo igitur me, ne incognito adsentiar, quod mihi tecum est dogma commune.

134 Ecce multo maior etiam dissensio. Zeno in una virtute positam beatam vitam putat. Quid Antiochus? 'Etiam' inquit 'beatam, sed non beatissimam'. Deus ille qui nihil censuit deesse virtuti, homuncio hic qui multa putat praeter virtutem homini partim cara esse partim etiam necessaria. Sed ille verèor ne virtuti plus tribuat quam natura patiat, praesertim Theophrasto multa diserte copioseque dicente, et hic metuo ne vix sibi constet, qui cum dicat esse quaedam et corporis et fortunae mala tamen eum qui in his omnibus sit beatum fore censeat, si sapiens sit: distrahor, - tum hoc mihi probabilius, tum illud videtur, et tamen nisi alterutrum sit virtutem iacere plane puto. Verum in his discrepant.

44 E che dire poi? Possiamo forse approvare come vere  
 135 quelle dottrine in cui essi sono d'accordo, cioè che l'animo  
 del sapiente non è mai mosso dalla brama né si lascia  
 trasportare dalla gioia? Suvvia, ammettiamo pure che  
 queste cose siano probabili; ma saranno poi probabili  
 quelle altre affermazioni, che il sapiente non teme mai,  
 non prova mai dolore? Il sapiente forse non dovrebbe  
 temere che la patria sia distrutta, non dovrebbe dolersi  
 se è stata distrutta? Ciò è duro, ma necessario per Ze-  
 none, secondo il quale nulla va annoverato tra i beni  
 salvo l'onestà; invece non è necessario affatto per te,  
 Antioco, a cui molte cose, oltre all'onestà, paiono buone,  
 e molte paiono cattive oltre all'immoralità, cose di cui  
 necessariamente il savio dovrà aver timore mentre ven-  
 gono e dolersi allorché sian venute. Ma mi domando  
 quando mai codesti principi siano stati proclamati dall'Ac-  
 cademia antica in modo da negare che l'anima del sapiente  
 si commuova e si turbi: quei filosofi approvavano la via  
 di mezzo, e volevano che ci fosse una certa naturale mi-  
 sura in ogni moto dell'animo. Tutti abbiamo letto il  
 libro *'Del Lutto'* di Crantore<sup>183</sup>, Accademico antico:  
 infatti non è grande, ma quasi aureo, e si dovrebbe, come  
 Panezio<sup>184</sup> prescrive a Tuberone<sup>185</sup>, imparare a memoria.

E quei filosofi dicevano anzi che proprio utilmente  
 sono state date agli animi nostri queste commozioni, la  
 paura perché usiamo cautela, la misericordia e la tri-  
 stezza perché ci volgiamo alla clemenza. E dicevano che  
 l'iracondia stessa è quasi una pietra fatta per affilare la  
 forza: se ciò sia detto a buon diritto o altrimenti, lo  
 136 vedremo in altre occasioni; ma codesta tua atroce dottrina,  
 come sia entrata a viva forza nell'Accademia antica, io  
 non lo so! Ad ogni modo, non posso adattarmi a quelle  
 tali teorie (non perché mi spiacciono; infatti, le stupe-  
 facenti massime che si chiamano 'paradossi degli Stoici'  
 spettano per la più parte a Socrate<sup>186</sup>; ma dove mai Se-

44 Quid? Illa in quibus consentiunt num pro veris  
 135 probare possumus, sapientis animum numquam nec cu-  
 piditate moveri nec laetitia efferri? Age, haec probabilia  
 sane sint; num etiam illa, numquam timere numquam  
 dolere: sapiensne non timeat ne patria deleatur, non  
 doleat si deleta sit? Durum, sed Zenoni necessarium, cui  
 praeter honestum nihil est in bonis, tibi vero, Antioche,  
 minime, cui praeter honestatem multa bona, praeter tur-  
 pitudinem multa mala videntur, quae et venientia metuat  
 sapiens necesse est et venisse doleat. Sed quaero quando  
 ista fuerint Academia vetere decreta, ut animum sapientis  
 commoveri et conturbari negarent: mediocritates illi  
 probabant et in omni permotione naturalem volebant esse  
 quendam modum. Legimus omnes Crantoris veteris Aca-  
 demici de luctu; est enim non magnus verum aureolus  
 et, ut Tuberoni Panaetius praecipit, ad verbum ediscen-  
 dus libellus. Atque illi quidem etiam utiliter a natura  
 dicebant permotiones istas animis nostris datas, metum  
 cavendi causa, misericordiam aegritudinemque clementiae;  
 ipsam iracundiam fortitudinis quasi cotem esse dicebant  
 - recte secusne alias viderimus;

atrocitas quidem ista tua 136  
 quo modo in veterem Academiam intruperit nescio. Illa  
 vero ferre non possum - non quo mihi displiceant,  
 sunt enim Socratica pleraque mirabilia Stoicorum, quae  
 παράδοξα nominantur; sed ubi Xenocrates, ubi Aristo-

nocrate, dove mai Aristotele, toccarono questi argomenti (giacché voi pretendete che questi due filosofi siano quasi identici)? Avrebbero mai detto coloro che i sapienti soli sono re, i sapienti soli sono ricchi, i sapienti sono belli? E che tutte le cose che in ogni luogo si trovano appartengono al sapiente? Che nessuno è console, pretore, comandante in capo, e forse forse nessuno è neppure quinqueviro<sup>187</sup> se non il sapiente; e che infine il sapiente solo è cittadino, il sapiente solo è libero, che invece tutti quanti gli stolti sono stranieri, esuli, schiavi, e infine pazzi furiosi? Che gli scritti di Licurgo<sup>188</sup>, di Solone<sup>189</sup>, e le nostre Dodici Tavole<sup>190</sup> non sono leggi, e che non sono città né società statali quelle che non sono costituite da sapienti? Queste cose, Lucullo, se hai dato il tuo assenso ad Antioco, amico tuo intimo, le hai da difendere tanto fortemente come fossero mura; io invece le debbo solo difendere in misura giusta, cioè solo per quel tanto che mi parrà opportuno.

45 Ho letto in Clitomaco che, quando Carneade e Diogene stoico<sup>191</sup> stavano in Campidoglio davanti al Senato, Aulo Albino, che era allora pretore sotto il consolato di Publio Scipione e Marco Marcello<sup>192</sup> (parlo proprio di quell'Albino che ebbe la carica di console, Lucullo, con tuo nonno, e fu uomo davvero dotto, come indica la storia scritta da lui in greco) disse scherzando a Carneade: 'A te, Carneade, sembra veramente che io non sia pretore, poiché non sono sapiente, e che questa città non sia veramente una città e che in essa non ci sia veramente una cittadinanza?'. E lui: 'A questo Stoico, sí, sembra che tu pretore non sia!'. Aristotele o Senocrate, che Antioco pretendeva di seguire, non avrebbero dubitato che colui fosse pretore, che Roma fosse una città, e che essa fosse abitata da una cittadinanza; ma quel nostro amico Antioco<sup>193</sup> è semplicemente, come ho detto sopra, uno Stoico, e soltanto in pochissimi casi è balbuziente.

teles ista tetigit (hos enim quasi eosdem esse vultis)? Illi umquam dicerent sapientes solos reges solos divites solos formosos; omnia quae ubique essent sapientis esse; neminem consulem praetorem imperatorem, nescio an ne quinquevirum quidem quemquam nisi sapientem; postremo solum civem solum liberum, insipientes omnes peregrinos exules servos, furiosos denique? Scripta Lycurgi, Solonis, duodecim tabulas nostras non esse leges, ne urbis quidem aut civitatis nisi quae essent sapientium?

Haec 137

tibi, Luculle, si es adsensus Antiocho familiari tuo, tam sunt defendenda quam moenia, mihi autem bono modo tantum quantum videbitur.

Legi apud Clitomachum, cum 45

Carneades et Stoicus Diogenes ad senatum in Capitolio starent, A. Albinum, qui tum P. Scipione et M. Marcello cos. praetor esset, eum qui cum avo tuo, Luculle, consul fuit, doctum sane hominem, ut indicat ipsius historia scripta Graece, iocantem dixisse Carneadi: 'Ego tibi, Carneade, praetor esse non videor, quia sapiens non sum, nec haec urbs nec in ea civitas?'; tum ille: 'Huic Stoico non videris'. Aristoteles aut Xenocrates, quos Antiochus sequi volebat, non dubitavisset quin et praetor ille esset et Roma urbs et eam civitas incoleret; sed ille noster est plane, ut supra dixi, Stoicus perpauca balbutiens.



138 Voi invece, a me che ho paura di scivolare fino al terreno delle opinioni, e di adottare e approvare qualcosa che vi sia ignota – ciò che voi non volete affatto – voi dunque quale consiglio mi date? Crisippo spesso attesta che tre sole sono le vedute che si possono sostenere riguardo al sommo bene (tante e tante altre ne defalca e taglia via): o che il bene finale sia l'onestà, o che sia il piacere, o che sia l'una e l'altra cosa. Infatti, quando dicono che il bene sommo consiste nell'essere scevri da ogni disturbo, fuggono, sí, l'odioso nome di piacere, ma si trattengono poi in vicinanza di esso; e fanno ciò anche quelli che congiungono quella stessa assenza di ogni disturbo con l'onestà; e non molto diversamente pensano quelli che aggiungono all'onestà i vantaggi primari offerti dalla natura. Così, egli lascia luogo a tre vedute che stima si possano sostenere con probabilità. E sia pur così, sebbene io non mi stacchi facilmente dalle definizioni di Polemone, piú dei Peripatetici e di Antioco, e non abbia ancora trovato nulla che sia piú probabile.

139

Ad ogni modo, vedo pure con quanta dolcezza il piacere lusinghi i nostri sensi; e scivolo già a tal punto da dare il mio assenso a Epicuro e ad Aristippo; ma mi richiama poi indietro la virtù, o piuttosto mi riafferra con la mano, e mi dice che quelli sono movimenti di bestie, e vuol congiungere l'uomo con la Divinità. Posso d'altronde restare nel mezzo, ossia – poiché Aristippo, quasi che noi non abbiamo anima, mantiene solo il corpo, e Zenone, quasi che noi siamo privi di corpo, abbraccia con lo sguardo l'anima sola – posso seguire Callifonte<sup>194</sup>, le cui vedute Carneade difendeva di frequente con tanto impegno che anzi pareva approvarle, sebbene poi Clitomaco affermasse che non aveva mai potuto capire che cosa fosse approvato da Carneade. Ma se io volessi seguire proprio quella definizione, che forse non mi si metterebbero contro la stessa austerità, la serietà, la ra-

Vos autem mihi verenti ne labar ad opinionem et aliquid 138  
adsciscam et conprobem incognitum, quod minime vultis, quid consilii datis? Testatur saepe Chrysippus tris solas esse sententias quae defendi possint de finibus bonorum; circumcidit et amputat multitudinem. Aut enim honestatem esse finem aut voluptatem aut utrum(que). Nam qui summum bonum dicant id esse, si vacemus omni molestia, eos invidiosum nomen voluptatis fugere sed in vicinitate versari; quod facere eos etiam qui illud idem cum honestate coniungerent, nec multo secus eos qui ad honestatem prima naturae commoda adiungerent.

Ita tris relinquit sententias quas putet probabiliter posse 139  
defendi. Sit sane ita – quamquam a Polemonis et Peripateticorum et Antiochi finibus non facile divellor nec quicquam habeo adhuc probabilius. Verum tamen video quam suaviter voluptas sensibus nostris blandiatur; labor eo ut adsentiar Epicuro aut Aristippo: revocat virtus vel potius reprendit manu, pecudum illos motus esse dicit, hominem iungit deo. Possum esse medius, ut, quoniam Aristippus quasi animum nullum habeamus corpus solum tuetur, Zeno quasi corporis simus expertes animum solum conplectitur, ut Calliphontem sequar – cuius quidem sententiam Carneades ita studiose defenditabat ut eam probare etiam videretur; quamquam Clitomachus adfirmabat numquam se intellegere potuisse quid Carneadi probaretur –; sed si eum ipsum finem velim sequi, nonne ipsa severitas et gravitas et recta ratio mihi obversetur: 'Tunc,

gione retta, dicendo: "Tu dunque, mentre la vita virtuosa consiste nello spregiare il piacere, accoppierai la stessa vita virtuosa col piacere, come se accoppiassi un uomo con una belva'?"

46  
140

Rimane dunque a trovarsi in gara una coppia sola, il piacere che sta di fronte all'onestà: e su ciò Crisippo non ebbe, per quel che capisco io, da sostenere una gran contesa. Se tu segui la prima di quelle due finalità, cascano giù a precipizio molte cose, e soprattutto la comunione con il genere umano, l'affetto, l'amicizia, la giustizia, le altre virtù, nessuna delle quali potrà sussistere se non sarà gratuita: difatti, quella virtù che viene spinta all'adempimento del dovere dal piacere come da premio, quella non è virtù ma solo una fallace imitazione e simulazione della virtù. Per contro, ascolta coloro che dicono di non intendere neppure il nome di onestà (a meno che non vogliamo magari chiamare onesto quel che dà gloria presso il volgo), e affermano che la sorgente di tutti i beni sta nel corpo, e che proprio questa è la norma, questa la regola, questa la prescrizione della natura, cosicché chi si allontanasse da essa non avrebbe poi mai nella vita nulla da seguire.

141

Voi dunque pensate che io, quando sento questa e altre innumerevoli teorie, non ne resti affatto commosso? Mi commuovo tanto quanto te, Lucullo; e non giudicarmi meno uomo di te! La differenza è soltanto questa, che tu, quando ti sei commosso, ti fai acquiescente, dai l'assenso, approvi, e vuoi che quella tal cosa sia vera, certa, ben compresa, percepita, ben stabilita, ferma, fissa, e non puoi essere scacciato né rimosso da essa in nessun modo; io invece non credo ci sia nulla di tal fatta che io spesso non possa trovarmi, quando ho dato a quell'oggetto il mio assenso, a dare magari l'assenso a ciò che è falso; infatti, cose vere e cose false non sono separate da alcuna

cum honestas in voluptate contemnenda consistat, honestatem cum voluptate tamquam hominem cum belua copulabis'?

Unum igitur par quod depugnet relicum est, voluptas cum honestate; de quo Chrysippo fuit, quantum ego sentio, non magna contentio. Alteram si sequere, multa ruunt et maxime communitas cum hominum genere, caritas amicitia iustitia reliquae virtutes, quarum esse nulla potest nisi erit gratuito; nam quae voluptate quasi mercede aliqua ad officium inpellitur, ea non est virtus sed fallax imitatio simulatioque virtutis. Audi contra illos qui nomen honestatis a se ne intellegi quidem dicant (nisi forte quod gloriosum sit in vulgus id honestum velimus dicere), fontem omnium bonorum in corpore esse, hanc normam hanc regulam hanc prescriptionem esse naturae, a qua qui aberravisset eum numquam quid in vita sequeretur habiturum.

46  
140

Nihil igitur me putatis, haec et alia innumerabilia cum audiam, moveri? Tam moveor quam tu, Luculle, nec me minus hominem quam (te) putaveris; tantum interest, quod tu cum es commotus adsciscis adsentiris adprobas, verum illud certum comprehensum perceptum ratum firmum fixum fuisse vis deque eo nulla ratione neque pelli neque moveri potes, ego nihil eius modi esse arbitror cui si adsensus sim non adsentiar saepe falso, quoniam vera a falsis nullo

141

diversità di rappresentazione, specie dato il fatto che codesti giudizi della dialettica sono addirittura nulli.

- 142 E vengo ormai alla terza parte della filosofia. Altro è il giudizio di Protagora<sup>195</sup>, che pensa sia vero per ciascheduno ciò che a ciascheduno sembra, altro è il giudizio dei Cirenaici<sup>196</sup>, che per il giudizio stesso stimano non possa esservi alcun criterio salvo le commozioni interne; altro è il giudizio di Epicuro<sup>197</sup>, che ripone ogni criterio nei sensi, nelle nostre nozioni degli oggetti e nel piacere; Platone invece sostenne che ogni criterio di verità e la verità stessa, trasportata lontano dalle opinioni e dai sensi, appartengono proprio al pensiero e alla
- 143 mente. Approva forse il nostro Antioco qualcuna di queste dottrine? Egli, veramente, non approva neppure quella dei suoi predecessori di scuola. Di fatti, dove mai segue Senocrate, di cui possediamo libri numerosi e molto stimati che trattano delle regole del linguaggio<sup>198</sup>, o lo stesso Aristotele, di cui non vi è nulla che sia più acuto,
- 47 nulla che sia più rifinito<sup>199</sup>? Da Crisippo<sup>200</sup> non si discosta mai neppure di un passo. Perché dunque ci chiamiamo Accademici (usiamo forse male di questo appellativo glorioso?), - o perché siamo costretti a seguire quelli che sono in dissidio tra loro? Su quel punto stesso che i maestri della dialettica insegnano, in qual modo si debba giudicare se sia vero o falso un giudizio concatenato così come questo: 'Se è giorno, c'è luce', che gran contesa c'è! Diversamente la pensa Diodoro<sup>201</sup>, diversamente Filone, diversamente Crisippo. E in quante cose dissente Crisippo dal suo maestro Cleante! E che dire poi? Quei due che sono forse i principali tra i dialettici, Antipatro<sup>202</sup> e Archidemo<sup>203</sup>, uomini tenacissimi nelle opinioni, non dissentono su molti argomenti?
- 144 Perché dunque, Lucullo, tu mi rendi esposto all'odio, e quasi mi chiami di fronte all'assemblea popolare, e anzi, come usano fare i tribuni sediziosi, ordini che si chiu-

visi discrimine separantur, praesertim cum iudicia ista dialecticae nulla sint.

Venio enim iam ad tertiam partem philosophiae. Aliud iudicium Protagorae est, qui putet id cuique verum esse quod cuique videatur, aliud Cyrenaicorum, qui praeter permotiones intumas nihil putant esse iudicii, aliud Epicuri, qui omne iudicium in sensibus et in rerum notitiis et in voluptate constituit; Plato autem omne iudicium veritatis veritatemque ipsam abductam ab opinionibus et a sensibus cogitationis ipsius et mentis esse voluit.

Num 143

quid horum probat noster Antiochus? Ille vero ne maiorum quidem suorum. Ubi enim aut Xenocraten sequitur, cuius libri sunt de ratione loquendi multi et multum probati, aut ipsum Aristotelem, quo profecto nihil est acutius nihil politius?

A Chrysippo pedem nusquam. Qui ergo Academici appellamur (an abutimur gloria nominis?) aut cur cogimur eos sequi qui inter se dissident? In hoc ipso quod in elementis dialectici docent, quo modo iudicare oporteat verum falsumne sit si quid ita conexum est ut hoc 'Si dies est, lucet', quanta contentio est! Aliter Diodoro, aliter Philoni, Chrysippo aliter placet. Quid? Cum Cleanthe doctore suo quam multis rebus Chrysippus dissidet! Quid? Duo vel principes dialecticorum Antipater et Archidemus, opiniosissimi homines, nonne multis in rebus dissentiunt?

Quid me igitur, Luculle, in invidiam et tamquam in contionem vocas, et quidem,

dano le botteghe<sup>204</sup>? A che cosa mira il tuo lagnarti perché noi, secondo te, togliamo di mezzo le arti, se non a sommuovere contro di noi gli artigiani? Ma questi, certamente, se si aduneranno tutti insieme da ogni parte, facilmente verranno sollevati contro di voi.

E io anzitutto tirerò fuori quelle odiose teorie, con cui asserite che tutti quelli che staranno là nell'assemblea sono esuli, servi, pazzi. In secondo luogo, verrò a quegli altri punti, che riguardano non già la moltitudine, ma proprio voi che siete presenti. Infatti Zenone dice e lo dice anche Antioco, che voi non sapete nulla. 'In che modo?' dirai tu; 'noi in verità sosteniamo che anche chi non è sapiente comprende molte cose'. Ma invece voi dite che nessuno sa nulla, fuorché il sapiente; e ciò Zenone lo illustrava col gesto. Infatti, quando spiegava in faccia ad altri, con le dita stese, il palmo della mano, diceva: 'Cosiffatta è la rappresentazione'; quando poi aveva chiuso un po' le dita stesse, diceva: 'Di tal fatta è l'assenso'; serrate poi insieme le dita completamente, e fattone un pugno, diceva che questa appunto era la comprensione; e in conformità di tale paragone fu da lui messo anche alla cosa il nome, che prima non c'era, *κατάληψις*. Infine, accostava a quel pugno destro la mano sinistra, e lo comprimeva ancor più strettamente e con gran forza, e diceva che cosiffatta è la conoscenza, della quale non è possessore nessuno se non il sapiente. Ma chi sia o sia stato sapiente, non lo sanno dire neppure loro stessi! Così tu ora, Catulo, non sai che è giorno; e tu, Ortensio, non sai che noi siamo nella tua villa!

146 Queste ultime argomentazioni sono forse meno spiacevoli a esprimersi? Del resto, sono espresse non troppo finemente; quelle di prima erano enunciate in maniera più sottile. Ma al modo stesso in cui tu dicevi che, se non si può comprendere nulla, cadono le arti tutte, e non mi

ut seditiosi tribuni solent, occludi tabernas iubes? Quo enim spectat illud cum artificia tolli quereris a nobis nisi ut opifices concitentur; qui si undique omnes convenerint facile contra vos incitabuntur. Expromam primum illa invidiosa, quod eos omnes qui in contione stabunt exules servos insanos esse dicatis. Deinde ad illa veniam, quae iam non ad multitudinem sed ad vosmet ipsos qui adestis pertinent. Negat enim vos Zeno, negat Antiochus scire quicquam. 'Quo modo?' inquires; 'nos enim defendimus etiam insipientem multa comprehendere'.

At scire 145  
negatis quemquam rem ullam nisi sapientem. Et hoc quidem Zeno gestu conficiebat. Nam cum extensis digitis adversam manum ostenderat, 'visum' inquebat 'huius modi est'; dein cum paulum digitos contraxerat, 'adsensus huius modi'; tum cum plane compresserat pugnumque fecerat, comprehensionem illam esse dicebat, qua ex similitudine etiam nomen ei rei, quod ante non fuerat, *κατάληψιν* imposuit; cum autem laevam manum admovebat et illum pugnum arte vehementerque compresserat, scientiam talem esse dicebat, cuius compotem nisi sapientem esse neminem. Sed qui sapiens sit aut fuerit ne ipsi quidem solent dicere. Ita tu nunc, Catule, lucere nescis; nec tu, Hortensii, in tua villa nos esse. Num minus haec invidiose dicuntur?

Nec tamen nimis eleganter; illa subtilius. Sed quo modo tu, si comprendi nihil posset, artificia concidere dicebas nec mihi dabas id quod probabile esset

concedevi che per sostenere le arti abbia forza abbastanza grande ciò che è probabile, così io ora ti replico che non ci può essere arte senza scienza. Forse Zeusi<sup>205</sup> o Fidia<sup>206</sup> o Policleto<sup>207</sup> si adatterebbero ad ammettere di non sapere nulla, mentre possedevano un'abilità così grande?

Ma se qualcuno avesse insegnato loro quale valore si dice che abbia la scienza, cesserebbero di adirarsi; e neppure contro di noi si sdegnerebbero, quando avessero appreso che noi togliamo di mezzo ciò che non è in alcun luogo, e d'altra parte lasciamo loro ciò che a loro è sufficiente. Teoria, questa, che è confermata anche dalla diligente accortezza dei nostri antenati, i quali anzitutto disposero che ciascuno giurasse secondo il convincimento dell'animo suo, e in secondo luogo che fosse ritenuto responsabile di spergiuro solo se ingannasse consapevolmente<sup>208</sup>, giacché nella vita si trova molta inconsapevolezza; e vollero ancora che chi facesse testimonianza dicesse che 'credeva' anche quando si trattava di ciò che aveva veduto egli stesso, e che i giudici giurati, avendo accertato dei fatti, non dichiarassero che quei fatti 'erano avvenuti o 'non erano avvenuti', ma che 'sembrava fossero avvenuti'.

48  
147

Poiché però non solo il marinaio<sup>209</sup> ci fa segno, ma anche lo stesso vento Favonio<sup>210</sup> ci va sussurrando che ormai per noi è tempo di navigare, e poiché ho parlato già abbastanza estesamente, sarà il caso di far la perorazione del mio discorso. In avvenire tuttavia, quando ci impegneremo in tali ricerche, disputiamo piuttosto su questi dissensi tanto grandi di uomini sommi intorno all'oscurità della natura, e intorno allo sviamento di tanti filosofi che, circa la questione dei beni e delle cose ai beni contrarie, discordano fra loro talmente che, non potendoci essere più di un solo vero, vengono quindi a cadere di necessità tanti illustri sistemi. Discorriamo

satis magnam vim habere ad artes, sic ego nunc tibi refero. artem sine scientia esse non posse. An pateretur hoc Zeuxis aut Phidias aut Polyclitus, nihil se scire, cum in iis esset tanta sollertia? Quod si eos docuisset aliquis quam vim habere diceretur scientia, desinerent irasci; ne nobis quidem suscenserent, cum didicissent id tollere nos quod nusquam esset, quod autem satis esset ipsis relinquere. Quam rationem maiorum etiam conprobat diligentia, qui primum iurare ex sui animi sententia quemque voluerunt, deinde ita teneri si sciens falleret, quod inscientia multa versaretur in vita; tum qui testimonium diceret ut arbitrari se diceret etiam quod ipse vidisset, quaeque iurati iudices cognovissent ut ea non aut esse { aut non esse } facta sed ut videri pronuntiarentur.

Verum quoniam non solum nauta significat sed etiam favonius ipse insurrat navigandi nobis, Luculle, tempus esse, et quoniam satis multa dixi, sit mihi perorandum. Posthac tamen cum haec [tamen] quaeremus, potius de dissensionibus tantis summorum virorum disseramus, { de } obscuritate naturae, deque errore tot philosophorum qui de [in] bonis contrariisque rebus tanto opere discrepant ut, cum plus uno verum esse non possit, iacere necesse sit tot tam nobiles disciplinas, quam de oculorum sen-

48  
147

148 dunque di ciò piuttosto che delle menzogne degli occhi e degli altri sensi e del 'sorite'<sup>211</sup> o del 'bugiardo'<sup>212</sup>, reti, queste, che gli Stoici han tessuto contro se stessi ». E Lucullo: « Non mi dispiace » disse « che noi abbiamo qui dibattuto questi argomenti. Infatti, radunandoci più spesso, specie nelle nostre ville tuscolane, avremo modo di investigare ciò che ci parrà opportuno ».

« Ottimamente; » dissi io « ma cosa ne pensa Catulo, cosa ne pensa Ortensio? ». Catulo rispose: « Io? Io ritorno alla convinzione di mio padre, convinzione che egli chiamava carneadea, cosicché penso che nulla si possa percepire, ma stimo che il sapiente darà pur l'assenso a ciò che non è stato da lui percepito, cioè si farà un'opinione, in maniera però da intendere che la sua è giustappunto opinione, e da sapere che nulla vi è che si possa comprendere e percepire. E do poi fortissimamente l'assenso a quella seconda teoria, secondo la quale non vi è nulla che si possa percepire, confermando quella teoria stessa attraverso la sospensione dell'assenso per tutte le cose ».

« Ammetto » dissi allora io « la tua veduta e non la tengo certo in pochissimo conto; ma a te cosa ne sembra, Ortensio? ».

E lui, ridendo: « Che bisogna levare le ancore<sup>213</sup> ». « Ti tengo in pugno: » dissi io « di fatti questa è la dottrina propria dell'Accademia ».

Così terminata la disputa, Catulo rimase lì; e noi scendemmo alle nostre navicelle.

suumque reliquorum mendaciis et de sorite aut pseudo-meno, quas plagas ipsi contra se Stoici texuerunt'.

Tum Lucullus 'Non moleste' inquit 'fero nos haec 148 contulisse. Saepius enim congregantes nos, et maxime in Tusculanis nostris, si quae videbuntur requiremus'.

'Optume' inquam, 'sed quid Catulus sentit, quid Hortensius'?

Tum Catulus 'Egone' inquit, 'ad patris revolvor sententiam, quam quidem ille Carneadeam esse dicebat, ut percipi nihil putem posse, adsensurum autem non percepto id est opinaturum sapientem existumem sed ita ut intellegat se opinari sciatque nihil esse quod comprehendere et percipi possit. † Per epochen illam omnium rerum conprobans † illi alteri sententiae, nihil esse quod percipi possit, vehementer adsentior'.

'Habeo' inquam 'sententiam tuam nec eam admodum aspernor. Sed tibi quid tandem videtur, Hortensi'?

Tum ille ridens 'Tollendum'.

'Teneo te' inquam; 'nam ista Academia est propria sententia'.

Ita sermone confecto Catulus remansit, nos ad naviculas nostras descendimus.

## NOTE ALLA TRADUZIONE

<sup>1</sup> Lucullo, notissimo personaggio romano del I sec. a.C., acquistò gloria di condottiero per la vittoriosa guerra condotta contro Mitridate; e si distinse anche come uomo politico. La parte più tardiva della sua vita fu però trascorsa nell'ozio e nei piaceri (si ricordi la dicitura tuttora proverbiale «cene luculiane»). Sembra ad ogni modo che fosse anche letterato. Meritò una biografia di Plutarco, che ha contribuito alla celebrità di Lucullo molto più che l'esaltazione fattane da Cicerone.

<sup>2</sup> Si allude qui alla *Lex Cornelia*, che dava ai cittadini del partito di Silla la possibilità di accedere alle cariche pubbliche prima dell'età richiesta dalla legge ordinaria.

<sup>3</sup> Ortensio, grande oratore, fu a un tempo rivale e amico di Cicerone, che gli dedicò il suo famoso dialogo *Hortensius* (perduto per noi), in cui era contenuto un bell'elogio della filosofia.

<sup>4</sup> Temistocle, il sommo comandante ateniese che vinse i Persiani a Salamina, ebbe fra le sue virtù anche questa memoria prodigiosa, simile a quella che ebbe più tardi il re Mitridate. In ogni modo, nella risposta data a chi gli voleva insegnare la mnemonica, egli voleva anche amaramente osservare che tante cose del passato, nella nostra vita, sarebbe meglio poterle scordare.

<sup>5</sup> Mitridate, re del Ponto, fu il più valoroso nemico che i Romani avessero avuto dopo Annibale. Aspirando al dominio dell'Oriente, egli combattè contro Roma tenacemente in varie e accanite guerre, con vicende alterne, riportando anche successi notevoli e rintuzzando la forza degli avversari. Solo dopo lunghi anni, la repubblica, signora del Mediterraneo, riuscì a vincerlo.

<sup>6</sup> Si sa che Cicerone aveva una certa vanità, ed era portato a inserire facilmente nei suoi scritti gli elogi di se stesso. In questo caso, pur la reticenza vale a mettere in risalto il nome di lui.

<sup>7</sup> Lucullo fu per un anno in Asia come *quaestor*; poi, scaduto il periodo annuale assegnato a tale carica, rimase colà come questore di fatto, ma ufficialmente come *proquaestor*.

<sup>8</sup> Questo insigne filosofo stoico, che coi suoi scritti tanta influenza ebbe su Cicerone stesso, era stato amicissimo di Scipione

Africano minore. L'ambasciata a cui qui si allude è quella che Scipione eseguì con Sp. Mummio e L. Metello presso Tolomeo, re d'Egitto.

<sup>9</sup> Si tratta del dialogo *Hortensius*, in cui Cicerone aveva appunto esaltato la filosofia.

<sup>10</sup> *Bauli* (oggi Bacoli) è luogo marittimo molto ameno, posto presso l'insenatura di Baia.

<sup>11</sup> Filosofo accademico poco noto, Eraclito da Tiro non è da confondere con un omonimo peripatetico.

<sup>12</sup> Clitomaco di Cartagine, cospicuo discepolo di Carneade ed espositore nei suoi scritti del pensiero di quello (Carneade aveva insegnato solo oralmente), ebbe un influsso prevalente sull'accademismo ciceroniano. Tra le opere di Clitomaco, per noi perdute salvo frammenti e testimonianze, figurava spiccatamente il libro *Περὶ ἐπιτοχῆς*.

<sup>13</sup> Circa Filone di Larissa (allievo di Clitomaco e maestro di Antioco), che non abbandonò l'indirizzo scettico dell'Accademia nuova, pur temperandolo alquanto, come sembra. Cfr. il *Varro* (cap. IV, 13) e v. la nostra introduz.

<sup>14</sup> Questi due Seli e Tettilio (o Etrillio?) Rogo son personaggi per noi sconosciuti, fuorché in grazia di questo luogo ciceroniano.

<sup>15</sup> Questa opera di Antioco, diretta contro il suo maestro Filone, prendeva, pare, il nome da un Soso, filosofo stoico, lui pure larisseo, che è ricordato da Stefano Bizantino.

<sup>16</sup> Aristo, inferiore per ingegno e fama al fratello Antioco, fu lui pure accademico, e godé della stima e della domestichezza di Cicerone.

<sup>17</sup> È nominato qui Aristone di Alessandria, filosofo peripatetico (e non lo stoico Aristone di Chio, che Cicerone ricorda più avanti nel *Lucullo*).

<sup>18</sup> Dione, filosofo accademico, è rammentato da Cicerone anche nell'orazione *Pro Caelio*. Sappiamo che fu inviato dagli Alessandrini a Roma in ambasceria per esporre le lamentele di quella cittadinanza contro Tolomeo Aulete.

<sup>19</sup> Publio Valerio Publicola fu, secondo la tradizione (più o meno leggendaria), uno dei personaggi maggiori della nascente repubblica romana e si segnalò anche come vincitore degli Etruschi. Ne scrisse la biografia Plutarco.

<sup>20</sup> È il Flaminio che finì la vita combattendo contro Annibale presso il Trasimeno. Aveva, durante il suo tribunato (232 a.C.) proposta una legge davvero rivoluzionaria, che disponeva la distribuzione al popolo delle terre del Piceno e della Gallia Cisalpina.

<sup>21</sup> Il Cassio qui nominato è quel *Cassius Longinus Ravilla* che fu tribuno della plebe nel 137 a.C. e console nel 125, e propose una *lex tabellaria*. Più noto è Quinto Pompeo, che fu console nel 141.

<sup>22</sup> Si tratta di Publio Cornelio Scipione Emiliano, detto Africano minore, sommo condottiero, distruttore di Cartagine.

<sup>23</sup> Tiberio Gracco è restato famoso per il suo tentativo (più tardi rinnovato da suo fratello Gaio) di dare alla repubblica romana un nuovo assetto sociale. Nel proporre le sue leggi riformatrici e, diremo così, anticapitalistiche, T. Gracco fu sostenuto e anche ispirato, a quanto pare, da quel Crasso (*Publius Licinius Crassus Mucianus*, console nel 131) e da quello Scevola (*Publius Mucius Scaevola*, console nel 133) che troviamo rammentati qui.

<sup>24</sup> Cfr. l'*Academicus primus*, dove si legge appunto che i neo-Accademici pretendevano di trovare i prelude del loro scetticismo in tutti i maggiori filosofi presocratici, e consideravano poi come scettici Socrate (il quale, secondo loro, aveva in questo senso dichiarato di non sapere nulla) e Platone (che, secondo loro, aveva discusso sulle questioni senza darne una soluzione).

<sup>25</sup> Lucio Appuleio Saturnino, tribuno della plebe nel 103 e nel 100, fu violento fautore del partito popolare, e si ebbe l'odio mortale degli aristocratici.

<sup>26</sup> Cicerone, che faceva capo, come Lucullo, al partito aristocratico, considerava i Gracchi come sovvertitori e nemici dello stato.

<sup>27</sup> Gaio Fannio, console nel 122, fu scrittore di *Annali* che qui appunto vengono citati.

<sup>28</sup> Circa Zenone di Citio, fondatore della Stoa, cfr. l'*Academicus primus* (c. IX, cc. X-XII).

<sup>29</sup> Di Lacide, filosofo accademico, seguace di Arcesilao, si sa ben poco oltre a quello che è detto qui.

<sup>30</sup> Su Carneade, rinnovatore della stessa dottrina di Arcesilao, in quanto che sviluppò nel quadro dello scetticismo la teoria del probabile, cfr. l'*Academicus primus* (c. XII) e v. la nostra introduz.

<sup>31</sup> Anche di Egesino, maestro di Carneade, si hanno scarsissime notizie.

<sup>32</sup> Oscura rimane per noi pur la persona di questo Evandro.

<sup>33</sup> Per Clitomaco di Cartagine v. sopra, c. IV, 11.

<sup>34</sup> Agnone (accogliamo qui nel testo la congettura del Christ, che legge *Hagnone* al posto della scrittura dei codd.) fu filosofo accademico, il cui nome è stato ritrovato di recente in una lista dei rappresentanti di quella scuola.

<sup>35</sup> Questo Carmada, in greco *Χαρμίδα*, che era fra i discepoli di Carneade, è nominato anche da Diogene Laerzio e da Sesto Empirico. Fiorì verso la fine del II sec. a.C.

<sup>36</sup> Questo Metrodoro passò dall'epicureismo al neoaccademismo, e fu tra gli interpreti della dottrina di Carneade.

<sup>37</sup> Su Antipatro stoico, nativo di Tarso, cfr. il frammento che figura alla fine del nostro testo dell'*Academicus primus*.

<sup>38</sup> Traduciamo *κατάληψις*, tradotto da Cicerone con *comprehensio*, usando la parola italiana 'comprensione', che ad ogni



modo deve essere intesa, giusta quel che intendevano gli Stoici, nel senso di una percezione per la quale si afferra, si coglie con la nostra facoltà conoscitiva l'oggetto presentatosi dai sensi.

<sup>39</sup> Ἐνύπρητα, tradotto da Cicerone con *perspicuitas* o *evidentia*, indica per gli Stoici la chiarezza immediata di quelle cose che la nostra mente coglie attraverso i sensi senza bisogno di alcuna riflessione.

<sup>40</sup> Gli Scettici adducevano, come esempi di fallacia dei sensi, il fatto che un remo diritto, immerso nell'acqua, sembra spezzato, e che il collo di una colomba, in certe circostanze, ci appare multicolore, pur essendo naturalmente di un colore solo. È opportuno notare qui come siffatte argomentazioni non valgono per nulla a sostenere lo scetticismo.

<sup>41</sup> Si tratta di una tragedia di Pacuvio, riguardante i casi di Antiope, perseguitata da Dirce.

<sup>42</sup> Tragedia di Ennio.

<sup>43</sup> La scuola cirenaica fu fondata da Aristippo di Cirene, che era stato discepolo di Socrate, ma si allontanò moltissimo dall'indirizzo del maestro, professando, in morale, uno schiettissimo edonismo. Quanto alla gnoseologia, poi, i Cirenaici riponevano la conoscenza vera nell'impressione del senso.

<sup>44</sup> Gli Stoici ponevano tra le caratteristiche principali dell'umana conoscenza l'imprimersi (ἐντυπῶσθαι) nell'anima di nozioni (ἔννοιαι) delle cose.

<sup>45</sup> La parola significa letteralmente 'dimostrazione'.

<sup>46</sup> Per Antipatro stoico v. sopra, c. VI, 17.

<sup>47</sup> Questi termini sono comunissimi nella gnoseologia stoica. ἔννοιαι indica, come si è già avvertito, le 'nozioni' o 'concezioni' degli oggetti che si formano nella mente attraverso il collegamento di varie impressioni sensibili, προλήψεις significa alla lettera 'anticipazioni', e accenna particolarmente al carattere di quelle 'nozioni' generali significate dal vocabolo ἔννοιαι: i concetti che noi abbiamo acquisito combinando rappresentazioni simili si possono applicare in anticipo ad altri oggetti simili a quelli già percepiti.

<sup>48</sup> Pensiero citato già nell'*Academicus primus*, c. XII, 44.

<sup>49</sup> Carneade, svolgendo la dottrina del probabile (πιθανόν), distingueva tre gradi di probabilità: rappresentazioni probabili solo di per sé, rappresentazioni probabili la cui probabilità non sia contestata da altre rappresentazioni con cui quelle siano collegate, rappresentazioni la cui probabilità sia pienamente discussa sotto qualunque aspetto la si consideri.

<sup>50</sup> Si allude qui particolarmente alla grottesca affermazione di Anassagora, secondo il quale la neve sarebbe in realtà nera e non bianca come sembra: cfr. sotto, c. XXXI, 100, e v. Sesto Empirico (*Pyrrh.* I 33).

<sup>51</sup> L'assenso, nel pensiero stoico, è quell'atto della mente per

cui una rappresentazione sensibile viene accettata come verace, cioè come fedele immagine dell'oggetto rappresentato.

<sup>52</sup> Il testo, qui, (i codd. hanno *vel illa vera definitio*) ha dato luogo a lunghe discussioni critiche.

<sup>53</sup> La credenza nella divinazione era dagli Stoici considerata come parte importante della loro fede nella Provvidenza.

<sup>54</sup> Il sorite (in greco, σωρείτης o anche σωρίτης) è un sofisma celebre. σωρείτης viene da σωρός ('mucchio'): si giunge capziosamente a una aporia, cioè a una pretesa insuperabile incertezza fra il sí e il no, procedendo a questo modo: un certo mucchio di cose, se tu ne togli una, e poi due, e poi tre, e via dicendo, con una serie di sottrazioni successive, in quale momento, cioè con quale delle sottrazioni, cessa di esser mucchio, di potersi chiamare mucchio? Se a un uomo chiamato toglì prima un pelo, poi un altro, poi un altro, e così via, quando si può dire propriamente che egli divenga calvo, o fino a quando si può dire ancora chiamato, dato che un pelo in più o un pelo in meno sembrano non far differenza notevole? Lo stesso discorso veniva applicato all'addizione di unità, di elementi, di gradi, di passi, di frazioni, di quantità, a un certo che da cui si prende inizio. Quando si parta da un chicco di grano, aggiungendogli via via un chicco, e poi ancora un chicco e così di seguito, a qual chicco si deve pervenire perché si abbia un mucchio? E quante addizioni precisamente occorrono perché un patrimonio, computato come povero, possa a quel tale punto divenire un patrimonio ricco? — La fallacia di questo genere di ragionamento si scopre facilmente.

<sup>55</sup> Ennio, il nobile poeta, fu amico di Cn. Servilio Galba, nobile e attivo uomo politico, che pervenne al consolato nel 169 a.C.

<sup>56</sup> È un verso appartenente al proemio degli *Annali* di Ennio, il quale vi narra di aver veduto in sogno la figura di Omero: questi, nel corso della visione, diceva che l'anima sua si era reincarnata prima in Pitagora, poi in un pavone, e poi in Ennio stesso.

<sup>57</sup> Verso tratto da un poemetto di Ennio che prendeva appunto il titolo dal grande Epicarmo di Cos (detto Siculo perché vissuto sempre in Sicilia). Epicarmo, la cui vita sta fra il V e il IV sec. a.C., ebbe fama soprattutto per le sue commedie 'doriche'; ed era poi anche cultore di una filosofia religiosa pitagorizzante. Ennio aveva verisimilmente, nel suo *Epicarmus*, fatto una riduzione o imitazione in latino di un poemetto filosofico o quasi filosofico di quel Greco.

<sup>58</sup> È qui citato un verso della tragedia *Alcmeo* di Ennio. Ben nota è la leggenda di Alcmeone, figliolo dell'indovino Amfiarao. Avendo ucciso la madre Erifile, Alcmeone fu poi perseguitato dalle Erinni. Il verso suddetto faceva parte di una scena ove era rappresentato un accesso di follia del matricida.

<sup>59</sup> ἄδηλος significa 'non chiaro', 'non manifesto', e quindi 'incerto'.

<sup>60</sup> I Neoaccademici trovavano ingenui e grossolani molte dottrine degli antichi filosofi che, per essersi dedicati soprattutto a speculazioni sulla natura, ricevevano l'appellativo generico di φυσιολόγοι, ovvero 'fisici'. La serie di questi va da Talete a Democrito.

<sup>61</sup> Era questa una delle teorie principali del filosofo di Abdera, contrastante con la tesi platonico-aristotelica, secondo la quale c'è un cosmo solo.

<sup>62</sup> Per Democrito tutto è costituito di atomi, cioè di particelle minuscole e indivisibili dai cui incontri e urti fortuiti vengono a comporsi le varie cose e i mondi.

<sup>63</sup> Publio Servilio Gemino, che fu console negli anni 252 e 248, e suo fratello Quinto, pure detto Gemino.

<sup>64</sup> Sia la parola *species*, sia la parola *forma* rispondono qui al greco εἶδος.

<sup>65</sup> Si allude anche qui all'importante dialogo già ricordato, ove figurava un'esortazione così fervida allo studio della filosofia che S. Agostino, il quale poteva al suo tempo leggere ancora l'*Horrensus* tutto intero, ne ritrasse un profondo stimolo a diventare filosofo.

<sup>66</sup> Popolo spesso ricordato nella letteratura antica; e appartenente da un lato alla leggenda, dall'altro alla storia. In Omero (*Odissea*, XI 14 sgg.), il nome di Cimмери designa una gente favolosa, abitante in una perenne oscurità, senza alcuna vista del sole, ai margini del mondo sotterraneo. Ma più tardi abbiamo testimonianze precise che ci presentano i Cimмери nel quadro della realtà: erano barbari originari della Russia meridionale, che da quelle nebbiose regioni invasero prima l'Assiria e poi l'Asia minore (VII sec. a.C.). Conserviamo un'elegia di Callino che incita i suoi concittadini di Efeso a combattere contro i Cimмери.

<sup>67</sup> Si allude alla congiura di Catilina, scoperta e sventata da Cicerone nel 63 a.C.

<sup>68</sup> Antioco era stato, prima di tornare all'indirizzo dell'Accademia antica, seguace del neoaccademismo di Filone.

<sup>69</sup> Questo verso e il seguente sono tratti dalla traduzione ciceroniana del notissimo poema astronomico di Arato da Soli (III sec. a.C.), che si intitola Φαινόμενα. Cinosura (cioè 'coda del cane') è un nome con cui i Greci indicavano spesso l'Orsa minore.

<sup>70</sup> Elice (Ἐλις) è il nome dell'Orsa maggiore.

<sup>71</sup> Mnesarco fu un filosofo stoico contemporaneo di Antioco. Si crede che sia succeduto a Panezio nello scolarcato insieme con Dardano. Di Mnesarco Cicerone fa cenno anche in un frammento del *Varro* (v. sopra) e ne tocca nel *De oratore* (I, 11, 46) e nel *De finibus* (I, 2, 6).

<sup>72</sup> Di Dardano non si sa nulla al di fuori di questo accenno di Cicerone: si presume che egli avesse nella Stoa del suo tempo un posto di rilievo.

<sup>73</sup> *Novae Tabernae* era il nome di un quartiere di Roma, posto nel Foro, ove si trovava un gran numero di botteghe, parte nuove ed esposte particolarmente al sole, parte vecchie e più ombrose.

<sup>74</sup> Le Botteghe vecchie avevano la protezione di certe balconate (*Maeniana*), fatte fare, a quanto sembra, da quel *Maenius* che fu console nel 338 a.C.

<sup>75</sup> Dionigi di Eraclea fu prima filosofo stoico (era stato alunno di Zenone); ma poi, si dice per effetto di una malattia che non aveva saputo sopportare pazientemente, abbandonò lo stoicismo e passò alla setta epicurea; sicché fu detto ὁ μεταθέμενος.

<sup>76</sup> Questa sorprendente asserzione (v. sopra) era certo fondata sul fatto che la neve non è altro che acqua ghiacciata: e poiché l'acqua profonda appare di colore scuro, la neve stessa, secondo Anassagora, può dirsi scura.

<sup>77</sup> Davvero solenni queste parole con cui Democrito cominciava la sua opera sul sistema della natura: τὰδε περὶ τῶν ξυμπάντων (cfr. *Sext. Empir. Advers. mathematicas*, VII 265).

<sup>78</sup> Stoico illustre, allievo di Zenone, e autore anche di un *Inno a Zeus*, dove il contenuto filosofico e religioso è espresso in forma veramente poetica.

<sup>79</sup> Crisippo di Soli (vissuto dal 280 al 206) fu colui che, con numerosissimi scritti, espose e sostenne in forma sistematica il pensiero stoico, tanto da esser detto il secondo fondatore della Stoa.

<sup>80</sup> Si paragona il gruppo di questi filosofi meno eccellenti di Democrito ai cittadini romani della cosiddetta *quinta classis*, che era, secondo la costituzione attribuita a Servio Tullio, l'ultima delle cinque classi in cui era diviso il popolo che possedeva un qualche avere: l'ordine delle classi procedeva secondo il censo, e la quinta comprendeva appunto i cittadini di censo più ristretto. Vi era poi, al di fuori delle cinque suddette, la classe dei *proletarii*, che non avevano nulla.

<sup>81</sup> Il latino *tenebricosus*, usato pur da Catullo, traduce in questo luogo il greco σκότιος.

<sup>82</sup> Fu scolaro di Democrito. Visse nel IV sec. a.C. Cercò di congiungere con l'atomismo la veduta eleatica concernente l'immobilità del reale; ed ebbe pure una tendenza scettica, di cui sappiamo anche da Diogene Laerzio e da una citazione di Eusebio (*Praep. evang.* XIV, 19, 5).

<sup>83</sup> Sopra (c. V, 14) Cicerone aveva fatto dire a Lucullo che Empedocle talvolta sembra addirittura delirante, quando si esprime in senso scettico.

<sup>84</sup> Cfr. c. V, 14.

<sup>85</sup> Stilbone (ovvero Stilpone) di Megara (circa 380-300 a.C.)

fu il terzo rappresentante della scuola filosofica che venne detta appunto megarese. Era dialettico assai sottile.

<sup>86</sup> Si tratta del noto filosofo Diodoro Crono (nativo di Iaso e fiorito nel 390 a.C.). Acquistò fama per le sue argomentazioni in cui la dialettica era spinta anche fino alla capziosità. Si ricorda particolarmente la sua negazione del concetto di 'possibilità'.

<sup>87</sup> Di Alessino, filosofo piuttosto oscuro, si sa che era nativo dell'Elide, ed era stato discepolo del dialettico Ebulide da Mileto.

<sup>88</sup> V. sopra (c. VII, 20).

<sup>89</sup> Timagora, nominato anche nei cosiddetti *Placita* di Ezio, si chiamava veramente, secondo studi recenti, Timasagora.

<sup>90</sup> Questo singolarissimo personaggio, dotato di una vista straordinaria, si chiamava, secondo Plinio (che, riportandosi a Cicerone medesimo e a Varrone, lo ricorda nella sua *Storia Naturale*) Strabone. Dal capo Lilibeo di Sicilia (cioè dalla costa di Marsala) costui sarebbe arrivato, se si dovesse credere appunto a Varrone, a scorgere le navi puniche che salpavano dal porto di Cartagine!

<sup>91</sup> Gli antichi non arrivarono a conoscere la vera grandezza del sole, che ha in realtà un volume 1.300.000 volte maggiore di quello della Terra.

<sup>92</sup> Epicuro stesso, vuol dire Cicerone, ammette insomma che i sensi possano mentire: dunque viene implicitamente a riconoscere che i sensi non meritano fede, giacché aveva pure affermato che, se uno dei sensi sbaglia anche una volta sola, a nessun senso si ha da credere (cfr. sopra c. XXV, 79).

<sup>93</sup> V. sopra c. XVIII, 56.

<sup>94</sup> Gaio Aurelio Cotta, console nel 252 e nel 248 a.C.

<sup>95</sup> V. sopra c. XVII, 52. Cicerone si riferisce alla stessa tragedia *Alcmeo* di Ennio, ivi da lui ricordata.

<sup>96</sup> È un emistichio degli *Annali* di Ennio (framm. 8).

<sup>97</sup> Secondo una tradizione mitologica, fu la figliola maggiore di Priamo e di Ecuba, moglie di quel Polimestore che uccise il giovine Polidoro.

<sup>98</sup> È un frammento dell'*Iliona*, tragedia di Pacuvio.

<sup>99</sup> È un frammento della stessa *Iliona*.

<sup>100</sup> Sempronio Tuditano, ricordato nelle *Filippiche* di Cicerone, fu affetto da una grave forma di pazzia.

<sup>101</sup> Frammento di una tragedia di ignoto autore, forse riguardante la follia di Aiace Telamonio.

<sup>102</sup> Si tratta della tragedia euripidea intitolata *Eracle furente*, nella quale l'eroe uccide Megara, sua consorte, e i figli comuni, immaginandosi nel delirio di dar morte al suo nemico Euristeo e ai figlioli di costui.

<sup>103</sup> Cfr. per Alcmeone gli accenni precedenti (c. XVII, 52 e XXVII, 88).

<sup>104</sup> Il verso è riportato letteralmente nel c. XVII.

<sup>105</sup> Anche questo è un verso dell'*Alcmeo* di Ennio.

<sup>106</sup> Altri versi dell'*Alcmeo*.

<sup>107</sup> Ancora un tratto dell'*Alcmeo*.

<sup>108</sup> Altro luogo della stessa tragedia enniana: l'espressione 'appoggiandosi alla luna' potrebbe significare che Apollo, quale appare ad Alcmeone, si giova, per colpire terribilmente il maritricida, della cooperazione della Luna, che si immedesima qui con la sorella di lui Diana. Il luogo vien molto discusso dai critici: io, come taluni altri, mantengo la lez. dei mss., mentre alcuni filologi leggono, invertendo l'ordine delle parole *luna e laeva*, '*Apollo ... laeva innixus, Diana facem iacit a luna*'.

<sup>109</sup> 'Congiunzione' significa un giudizio in forma ipotetica, 'disgiunzione', ovvero relazione 'disgiuntiva' significa, nel medesimo linguaggio stoico, un giudizio di forma alternativa, come per es. « Egli o partirà o rimarrà ».

<sup>110</sup> Nella dialettica vengono qui compresi anche quei soggetti concernenti la parola, che formavano poi materia speciale della retorica.

<sup>111</sup> Per i sofismi detti 'soriti', v. sopra (c. XVI, 49).

<sup>112</sup> Il verbo significa appunto 'starsene muto'.

<sup>113</sup> Aporia sofistica, spesso sfruttata dagli antichi scettici, ma evidentemente vana e facilmente risolvibile.

<sup>114</sup> Nel diritto procedurale romano, l'accusato o convenuto, — qualora il pretore non avesse, nel dare le istruzioni ai giudici, stabilito una *exceptio* in favore dell'accusato stesso, poteva appellarsi a un tribuno della plebe, perché gli ottenesse dal pretore appunto una tale *exceptio*.

<sup>115</sup> A puro titolo di esempio, si nomina qui come soggetto della proposizione Ermarco, il noto discepolo e amico di Epicuro che gli succedette nel governo della scuola.

<sup>116</sup> Si tratta dello stoico Diogene di Babilonia, noto soprattutto per aver partecipato con Carneade alla memorabile ambasceria dei tre filosofi che si recò a Roma nel 155.

<sup>117</sup> Si tratta dell'opera di Clitomaco *περί εποχής*.

<sup>118</sup> V. sopra, c. XXIII, 72.

<sup>119</sup> Espressione omerica, divenuta proverbiale: cfr. *Odiss.* XIX 163: οὐ γὰρ ἀπὸ δρυὸς ἔσσι παλαιφάτου οὐδ' ἀπὸ πέτρης.

<sup>120</sup> È questi il celebre Lucilio di Sessa Aurunca (180-102 o 101 a. C.), autore di egregie satire in versi, di cui ci restano frammenti abbastanza numerosi.

<sup>121</sup> L. Marcio Censorino tenne il consolato, insieme con Manio Manilio, in quell'anno 149 che si ricorda particolarmente per la terza guerra punica.

<sup>122</sup> Manio Manilio, console nel 149, fu nominato (insieme col suddetto collega Censorino) condottiero delle forze militari inviate da Roma contro Cartagine. Ma ebbe cattivo successo; e fu l'anno seguente sostituito nel comando da Scipione Minore, a cui toccò di continuare e vincere la guerra.

<sup>123</sup> Polieno da Lampsaco fu tra i più segnalati alunni di Epicuro. Era un matematico convertitosi alla filosofia del Giardino. Premorì al maestro.

<sup>124</sup> Sirona (ovvero Scirone), filosofo epicureo, fu amico di Cicerone e maestro di Virgilio, che lo ricorda nei *Catalepta* e lo rappresenta, a quanto pare, sotto le sembianze di quel vecchio e sapiente Sileno i cui dotti canti sono riferiti fantasiosamente nell'*Elogia* VI.

<sup>125</sup> Cfr. c. II, 5.

<sup>126</sup> V. c. VI, 17.

<sup>127</sup> Per Teofrasto di Ereso (massimo tra i discepoli di Aristotele), v. sopra in *Acad. prim.* c. III, 10, IX, 37, X, 35. Cicerone faceva particolare stima di lui, anche per la bellezza del suo stile.

<sup>128</sup> Per Senocrate cfr. *Acad. prim.* c. IV, 17, IX, 34, XI, 39. Cicerone lo metteva alla pari con Aristotele.

<sup>129</sup> Per Polemone che, dopo Speusippo e Senocrate, primeggiò nell'Accademia antica, cfr. *Acad. prim.* c. IX, 34.

<sup>130</sup> Si accenna, in forma velata, soprattutto ad Antioco.

<sup>131</sup> Gli Epicurei coltivavano particolarmente le amicizie.

<sup>132</sup> Diodoto, filosofo stoico, fu amicissimo di Cicerone, nella cui casa dimorò per lunghi anni e fino alla morte, avvenuta nel 59 a.C.

<sup>133</sup> Il latino *extremitas* significa propriamente la parte estrema e vuol tradurre in qualche modo il greco *πέρας* (inteso nel senso di limite di un corpo, qual è appunto la superficie). *Libramentum* è parola che originariamente indica la posizione piana dei piatti di una bilancia che si trovino in equilibrio.

<sup>134</sup> Il testo latino qui sembra guasto, ma il senso è ben chiaro.

<sup>135</sup> Il nome di Archimede Siracusano, sommo tra gli scienziati antichi, vissuto nel III sec. a.C., morto al tempo della seconda guerra punica, non ha bisogno di illustrazione. A proposito di calcoli intesi a stabilire la grandezza del sole, Cicerone accenna subito dopo al fatto che gli Stoici non approvavano tali indagini, stimandole quasi sacrileghe, data l'essenza divina che attribuivano al sole stesso.

<sup>136</sup> Talete di Mileto, vissuto dal 636 (?) al 546, fu scienziato e filosofo inteso ad una interpretazione naturalistica dei fenomeni. Osservando l'importanza che ha l'acqua nel nostro mondo, volle ritrovare in essa il principio universale. Egli venne annoverato nel gruppo di quei personaggi eccellenti per ingegno e dottrina che furono detti 'i sette Savi'.

<sup>137</sup> Anassimandro di Mileto, secondo rappresentante della cosiddetta filosofia ionica (610-c.547?), ravvisò il principio dell'universo non in un elemento determinato, ma nell'*ἄπειρον*, cioè in una sostanza infinita e indefinita, donde ha origine e nella quale si risolve ogni cosa.

<sup>138</sup> Anassimene di Mileto (585-525) pose, a differenza di Anas-

simandro e al pari di Talete, l'*ἀρχή* in un elemento definito, cioè nell'aria.

<sup>139</sup> Per Anassagora v. sopra (*Academ. prim.* XII, 44, *Luc.* V, 14, XXIII, 62, XXXI 100). Ben nota è la sua concezione del mondo, costituito secondo lui da innumerevoli particelle di qualità diversa, caoticamente confuse e poi messe in ordine, simili con simili, da una Mente ordinatrice (*νοῦς*).

<sup>140</sup> Per Senofane, primo fondatore della scuola filosofica detta eleatica, v. c. V, 14, XXIII, 74.

<sup>141</sup> Per Parmenide, che formò sistematicamente la dottrina eleatica, affermando l'unicità dell'Essere, e negando che la molteplicità sia reale, v. sopra c. V, 14, XXIII, 74.

<sup>142</sup> Leucippo di Abdera (o di Mileto?), fiorito intorno al 450 a.C., viene considerato dalla tradizione antica come maestro di Democrito e fondatore, insieme con Democrito stesso, dell'Atomismo.

<sup>143</sup> Per Democrito v. *Acad. prim.* XII, 44, *Lucull.* V, 14 etc.

<sup>144</sup> Per Empedocle, v. c. V, 14, XXIII, 74.

<sup>145</sup> Eraclito di Efeso, sommo filosofo presocratico (forse 550-480) ravvisò nel fuoco l'elemento fondamentale, le cui trasformazioni determinano, secondo lui, il corso del mondo stesso; e professò anche la dottrina dell'«armonia dei contrarii». Gli si attribuisce altresì la teoria dell'eterno flusso universale (« tutto scorre »).

<sup>146</sup> Melisso di Samo (V sec. a.C.), distintosi anche come uomo di stato, appartenne, come filosofo, alla scuola eleatica. Pare abbia trattato particolarmente del tempo, sostenendo che il vero Essere è intemporale, giusta la veduta parmenidea.

<sup>147</sup> Cicerone si riferisce particolarmente al grande dialogo cosmologico di Platone, il *'Timeo'*.

<sup>148</sup> Per i Pitagorici (la scuola fu fondata da Pitagora di Samo, chiarissimo filosofo e matematico, vissuto fra il 580 e il 500 a.C.) il principio dell'universo sta nel numero, e l'ordine cosmico si può tradurre in proporzioni numeriche.

<sup>149</sup> Si cita qui, a quanto credono i filologi, un passo del *De philosophia* di Aristotele, opera per noi perduta, dove il filosofo, scrivendo per un pubblico vasto e non semplicemente per gli specialisti di quella materia, adoperava uno stile bello e attraente.

<sup>150</sup> Questo Mirmecide, secondo quanto si narra (cfr. *Plin. Hist. Nat.* VII, 21) fu uno scultore straordinario, che faceva lavori in miniatura estremamente piccoli. Si parla di una quadriga così piccola che poteva esser celata alla vista dalle ali di una mosca. Il nome *Μυρμηκίδης* (che significa etimologicamente 'figlio di una formica') sarà un soprannome.

<sup>151</sup> Stratone peripatetico, discepolo di Teofrasto, scolarca del Liceo dal 287 al 269 c., fu detto il 'fisico' perché coltivò specialmente la scienza naturale. Diede all'aristotelismo un carat-

tere prettamente naturalistico, e volle identificare con la natura Dio stesso.

<sup>152</sup> Si parla qui naturalmente degli atomi di Democrito.

<sup>153</sup> Si distinguevano nell'antichità due scuole di medicina, quella dei 'dogmatici' e quella degli 'empirici'.

<sup>154</sup> Sembra che questa idea sia stata enunciata non da Senofane, ma da Anassagora.

<sup>155</sup> La giusta opinione dell'esistenza di antipodi (*ἀντίποδες*) viventi all'opposto del nostro emisfero, era, nell'antichità, considerata assurda da molti, che non capivano come l'« in su » e l'« in giù » abbiano solo un valore relativo, giacché queste direzioni e posizioni si riferiscono al centro della terra.

<sup>156</sup> È questo il passo più famoso del *Lucullus*. Vi è riportata l'ipotesi di Iceta (non Niceta, come si leggeva erroneamente in alcune antiche edizioni) da Siracusa, scienziato e filosofo pitagorico, il quale affermò la rotazione della terra intorno al suo asse. Il gran Copernico ebbe anzitutto da questo luogo (e poi da un luogo del *De Placitis philosophorum* attribuito a Plutarco) suggestione e lume per persuadersi che il sistema geocentrico di Tolomeo potesse esser falso, e prese le mosse per arrivare alla teoria eliocentrica. Ciò attesta Copernico stesso nella lettera con cui dedicò al Pontefice Paolo III la sua opera *De revolutionibus orbium caelestium*.

<sup>157</sup> È qui ricordato un passo del *Timeo* (40 b), dove Platone dice γῆν ... τροφὸν μὲν ἡμετέραν εἰλουμένην δὲ περὶ τὸν διὰ παντὸς πόλον τεταμένην. Si discute però se con questa frase il filosofo abbia veramente voluto affermare la rotazione della terra.

<sup>158</sup> Aristone di Chio, discepolo di Zenone Citico, fu seguace dello stoicismo, e rivolse le sue critiche all'accademico Arcesilao.

<sup>159</sup> Dicearco di Messina, alunno di Aristotele, scrittore vario e tra l'altro geografo, negò l'esistenza stessa di un'anima a sé stante, asserendo che l'anima, di fatto, si immedesima col corpo organicamente costituito.

<sup>160</sup> Platone (cfr. *De republ.* IV, 436 sqq. etc.) distinse un'anima concupiscibile (*ἐπιθυμητικόν*) un'anima irascibile (*θυμοειδές*) e un'anima razionale (*λογιστικόν*).

<sup>161</sup> Senocrate, platonico pitagorizzante, pensava che l'anima si riducesse a un rapporto numerico, cui per altro attribuiva, non si sa come, un moto proprio e autonomo.

<sup>162</sup> Gli Scettici pretendevano appunto di fondare il loro atteggiamento dubbioso e la loro astensione dal giudizio sopra questa o quella questione con l'asserire per preconcetto l'ἴσοςθέτειν τῶν λόγων.

<sup>163</sup> Vale a dire: preferirò Democrito, nobilissimo tra i filosofi, così come nello Stato, apprezzo particolarmente i cittadini appartenenti a nobili famiglie.

<sup>164</sup> Qui Cicerone si esprime scetticamente riguardo alla cre-

denza in un ordine provvidenziale delle cose; ma da altri luoghi delle sue opere si vede che egli poi credeva di fatto in un Dio ordinatore e provvido.

<sup>165</sup> Per Zenone di Citio il fuoco, che è il principio divino del mondo, si immedesima con l'etere.

<sup>166</sup> Cleante di Asso si distinse per il suo fervore religioso: per lui l'universo è un essere vivo, di cui il sole è il cuore.

<sup>167</sup> *Decempeda* era il nome di una misura di lunghezza, come a dire una pertica di dieci piedi.

<sup>168</sup> Era antica superstizione che il canto della cornacchia dalla parte destra o dalla sinistra avesse significazioni augurali opposte. E si sa che gli Stoici erano pieni di superstizioni siffatte.

<sup>169</sup> Si tratta di Erillo da Cartagine, allievo di Zenone Citico. Compito dell'uomo, per questo Stoico minore, che fondò anche nel quadro dello stoicismo, una setta particolare detta degli Erilliani, consiste precisamente nel conseguimento della *ἐπιστήμη*.

<sup>170</sup> Su Senofane v. sopra, c. XXXVII, 118.

<sup>171</sup> Si tratta qui di Zenone di Elea, terzo grande rappresentante, accanto a Senofane e Parmenide, della importante scuola che ebbe appunto sede in quella città dell'Italia meridionale. Zenone è noto particolarmente per aver cercato di dimostrare che il movimento è irreal.

<sup>172</sup> Questo filosofo, formatosi nel circolo di Socrate, unì nella dottrina propria le vedute etiche del savio ateniese coi principi metafisici dell'eleatismo.

<sup>173</sup> Menedemo da Eretria (città dell'isola di Eubea), visse nel III sec. a.C. Si dice sia stato discepolo di Stilpone.

<sup>174</sup> Aristone di Chio, già nominato nel c. XXXIX, 123.

<sup>175</sup> Zenone Cizio ammetteva che ci fossero cose 'intermedie' (*μέσα*) tra la virtù e il vizio. Questa teoria di lui è esposta abbastanza minuziosamente nell'*Academ. prim.* c. X.

<sup>176</sup> Pirrone di Elide (360-270 a.C.) professò uno scetticismo assoluto e molto più radicale di quello dei neoaccademici. Egli sosteneva che nulla si può affermare o negare neppure a modo di semplice probabilità; e da questo stesso dubbio teoretico universale deduceva la conseguenza pratica ed etica che l'uomo può e deve, non essendo sicuro di nulla, giungere a una specie di indifferenza di fronte alle cose, diventare quasi insensibile e vivere così in una piena imperturbabilità (*ἀταραξία*).

<sup>177</sup> Aristippos di Cirene (435-355 a.C.), alunno di Socrate, professò uno schietto edonismo, dicendo che il sommo bene consiste nel piacere del momento. Fondò la scuola detta appunto cirenaica (v. sopra).

<sup>178</sup> Callifonte: filosofo quasi sconosciuto per noi, nominato da Cicerone anche in altre sue opere, visse in epoca incerta, probabilmente nel III sec. a.C.

<sup>179</sup> Ieronimo Rodio fu filosofo peripatetico, fiorito verso il 250 a.C. Se ne ha scarsa notizia.

<sup>180</sup> È questo un Diodoro peripatetico, nativo di Tiro.

<sup>181</sup> Polemone da Laodicea, già nominato precedentemente dall'autore, aveva rivolto le sue speculazioni di filosofo accademico più a questioni morali che alla dialettica.

<sup>182</sup> Cfr. c. IX, 27.

<sup>183</sup> Il libro consolatorio (*Περὶ πένθους*), scritto dall'accademico Crantore (nominato anche nell'*Acad. prim.* c. IX, 35) era denso di argomenti e splendido nella forma; ebbe un grande influsso sulla letteratura posteriore, diventando addirittura il modello di tutta una serie di scritti cosiffatti.

<sup>184</sup> Questo illustre filosofo stoico (già nominato nel c. II, 5) aveva scritto una lettera a Tuberone intorno alla maniera di sopportare il dolore.

<sup>185</sup> Q. Elio Tuberone, patrizio romano, figlio di una sorella di Scipione Africano minore.

<sup>186</sup> Gli Stoici professavano, nell'etica, dottrine che potevano sembrare opposte all'opinione comune degli uomini, e quindi tali da suscitare meraviglia; dicevano, per esempio, che solo il sapiente è libero, e solo lo stolto è schiavo, che solo il sapiente è ricco, e solo lo stolto è povero. Proprio questi 'paradossi' furono esposti da Cicerone stesso in un'operetta che noi conserviamo (*Paradoxa*). Era poi convinzione diffusa tra i filosofi di quella scuola che tali concezioni morali risalissero a Socrate, inquantoché questi aveva sostenuto che il bene si immedesima con la virtù.

<sup>187</sup> Erano questi dei funzionari che sostituivano, nelle ore notturne, i magistrati maggiori.

<sup>188</sup> La costituzione di Sparta veniva attribuita a un antico legislatore celebrato e venerato col nome di Licurgo: oggi la critica mette in dubbio persino la esistenza reale di questo famoso personaggio.

<sup>189</sup> Solone, vissuto nel VI sec. a.C., fu il grande legislatore di Atene. Venne annoverato fra i sette savi della Grecia.

<sup>190</sup> Antichissima collezione di leggi romane, redatta da una commissione di Decemviri e pubblicata su tavole bronzee. Le leggi suddette si fondavano sui costumi tradizionali.

<sup>191</sup> Questo Diogene (di Babilonia), già mentovato sopra, fu membro dell'ambasceria di filosofi, recatosi a Roma nel 155 a.C., di cui fece parte anche Carneade.

<sup>192</sup> Aulo Postumio Albino, pretore nel 155 (e poi console nel 151), fu uomo dottissimo; lo Scipione che in quell'anno aveva il consolato è Scipione Nasica detto *Corculum*; Marco Marcello, l'altro console, è noto nella storia anche per le sue imprese militari in Spagna.

<sup>193</sup> Il testo dice semplicemente *noster*: evidentemente si tratta

di Antioco e non — come interpreta per una svista il Rackham, nell'ed. Loeb degli *Academica*, — dell'Accademico Carneade.

<sup>194</sup> Cfr. c. XLII, 13.

<sup>195</sup> Protagora di Abdera, uno tra i maggiori sofisti del V sec. a.C., professò un radicale relativismo gnoseologico, sostenendo che non c'è una verità assoluta, valida per tutti, che ciascuno vede le cose a modo suo: πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος.

<sup>196</sup> Sui Cirenaici (seguaci di Aristippo), cfr. c. VII, 20, XXIV, 76, XLII, 131.

<sup>197</sup> La dottrina gnoseologica epicurea era essenzialmente empiristica.

<sup>198</sup> Senocrate Accademico (v. sopra) era, fra l'altro, autore di un libro intitolato *Περὶ τοῦ διαλέγεσθαι πραγματεία*.

<sup>199</sup> Nel chiamare Aristotele 'rifinito', Cicerone, di certo, ha in mente soprattutto i libri divulgativi dello Stagirita, scritti in stile ornato ed elegante.

<sup>200</sup> Già prima Cicerone aveva notato che Antioco era, più che un vero Accademico, quasi uno Stoico.

<sup>201</sup> Qui si accenna nuovamente a Diodoro Crono, della scuola megarica, già ricordato in c. XXIV, 75.

<sup>202</sup> Antipatro di Tarso, filosofo stoico, già più volte ricordato sopra (cfr. *Acad. prim.* c. VI, 17, IX, 28, *Lucull.* XXXIV, 109).

<sup>203</sup> Archidemo (in greco Αρχέδημος) di Tarso, filosofo stoico.

<sup>204</sup> I tribuni della plebe, quando volevano far approvare qualche provvedimento importante, facevano chiudere le botteghe, perché i negozianti e lavoratori accorressero tutti a dar loro appoggio nell'assemblea.

<sup>205</sup> Sommo pittore greco, nativo di Eraclea, vissuto probabilmente fra il 464 e il 398. L'efficacia rappresentativa di Zeusi era particolarmente lodata dagli antichi.

<sup>206</sup> Fidia, il più grande degli scultori dell'Ellade (sec. V. a.C.), foggì capolavori come lo Zeus di Olimpia e l'Athena Parthenos del Partenone.

<sup>207</sup> Policlete di Sicione, contemporaneo di Fidia, fu pure eletto scultore: ricordiamo il suo Doriforo e il suo Diadumeno.

<sup>208</sup> Cfr., per queste disposizioni del diritto procedurale romano, un frammento che ci è rimasto dell'orazione ciceroniana *Pro Tullio Decula*.

<sup>209</sup> Uno dei marinai delle imbarcazioni che avevano portato a Bacoli Cicerone dalla sua villa di Pompei e Lucullo dalla sua villa di Napoli, e dovevano poi riportarli rispettivamente nel primo e nel secondo luogo.

<sup>210</sup> Il Favonio, ovvero Zefiro, è un vento dell'ovest.

<sup>211</sup> Per il sorite v. sopra.

<sup>212</sup> V. sopra.

<sup>213</sup> B da supporre vi sia nel *sollendum* un doppio senso: 'levare le ancore' e 'togliere di mezzo l'assenso'.

INDICE

9 Introduzione

41 I QUATTRO LIBRI ACCADEMICI  
(libro I a framm. scelti dagli altri)

Note alla traduzione

LUCULLO

Note alla traduzione



QUESTO VOLUME È STATO IMPRESSO  
NEL MESE DI GIUGNO MDCCCCLXXVI  
NELLA COOPERATIVA LAVORATORI  
OFFICINE GRAFICHE FIRENZE  
VIALE DEI MILLE, 90 - FIRENZE