

L'ESISTENZA DI UN CRITERIO DI VERITÀ NELLA FILOSOFIA DI FILONE DI LARISSA *

ABSTRACT – The lack and the ambiguity of sources about Philo of Larissa make it very difficult to establish what the “Roman innovations” were. The purpose of the present study is to suggest some hypothesis concerning this issue, assuming that Philo’s epistemology is based on the Carneadian concept of *πιθάνον*. According to the “Philonian *πιθάνον*”, we cannot distinguish *with certainty* between true or false impressions and therefore we are not able to grasp the truth: however, such a limitation does not involve a suspension of judgement on all questions. The “Philonian *πιθάνον*” is confined to the realm of the apparent knowledge/truth (perhaps of the truth-likeness?), allowing the rise of a *δόξα* which is not unworthy of the wise person. The *πιθανὰ φαντασίαι* might actually be the object the wise person gives his assent to and, in so doing, they also represent an effective way for man to approach the truth.

Il presente articolo intende proporre una plausibile chiave di lettura per interpretare le scarse e spesso oscure informazioni offerte dalle fonti circa alcuni elementi dell’epistemologia elaborata a Roma da Filone di Larissa; l’ipotesi avanzata, quella di una riproposizione del *πιθάνον* carneadeo nelle vesti di un criterio operante in ambito conoscitivo e connesso a un tipo virtuoso di opinione, se in certi passaggi possiede un carattere inevitabilmente speculativo, vorrebbe comunque essere rispettosa delle testimonianze in gioco, delineando lo sfondo sul quale collocarle. Il lavoro si svilupperà in tre momenti: (1) si mostrerà che la gnoseologia filoniana sembra non aver mai voluto, nelle intenzioni, discostarsi dal pensiero carneadeo (par. 1); (2) si argomenterà come le innovazioni romane si inscrivano nel dubbio promosso da Arcesilao e Carneade, non arrivando mai a concretizzarsi nella possibilità di conseguire risultati propriamente conoscitivi (par. 2); (3) si avanzerà l’idea che il ricorso – tutt’altro che improbabile – del filosofo di Larissa alla nozione di *πιθάνον* costituisca un modo particolarmente opportuno per “dare un contenuto”, in definitiva “scettico”, all’orizzonte parzialmente inedito da lui prospettato (par. 3).

*) Il presente articolo è una rielaborazione di un intervento da me tenuto all’università Paris IV - Sorbonne nel marzo del 2011: desidero ringraziare tutti i partecipanti per l’attenzione e le interessanti osservazioni.

1. – Presa nell'insieme, l'epistemologia di Filone sembra costantemente declinarsi come un'interpretazione – ai suoi occhi legittima e corretta – della gno-seologia carneadea. Ciò vale in primo luogo per quanto egli venne elaborando nel periodo ateniese in seguito all'ottenimento dello scolarcato, periodo durante il quale fu un Neoaccademico “ortodosso”: aderendo all'indirizzo clitomacheo e in particolare all'interpretazione clitomachea del pensiero carneadeo (fedele nell'ispirazione allo “scetticismo” radicale di Arcesilao), Filone si fece sostanzialmente portavoce della filosofia del maestro, proseguendo in tal modo la tradizionale disputa antistoica¹; il silenzio delle fonti sui primi anni di attività del filosofo di Larissa rende solamente ipotizzabile la sua condivisione – non si sa se per esigenze esclusivamente dialettiche o anche accolte *in propria persona* – di elementi centrali della riflessione carneadea-clitomachea quali la tesi che le cose non possono essere oggetto di una conoscenza sicura, la nozione di persuasivo (πιθανόν)² e l'idea della sospensione del giudizio su tutte le cose (ἐποχή περί πάντων)³: altrettanto ipotetica resta anche la sua ripresa del metodo d'indagine antilogico, nella forma del *contra omnia disserere* e/o della *disputatio in utramque partem*, e dei classici argomenti neoaccademici contro gli Stoici. Una precisa volontà di riallacciarsi al discorso carneadeo caratterizza inoltre quanto Filone elaborò a Roma, dove riparò nell'88/87 a.C., dopo aver abbandonato Atene in seguito allo scoppio della prima guerra mitridatica; qui egli tenne delle letture e scrisse dei libri andati perduti⁴ – i cosiddetti *libri romani* –, che, benché difendessero con forza l'unitarietà del

¹) Filone studiò diversi anni sotto la guida di Clitomaco (Philod. *Acad. ind.* XXXIII e Cic. *Luc.* 6.17) e fu inizialmente un fedele prosecutore del suo insegnamento, che «serviva e faceva prosperare»: in seguito se ne allontanò introducendo delle novità (Num. Ap. fr. 28 des Places *ap.* Eus. Caes. *Praep. ev.* 14.9.1-2) che gli vennero rimproverate sia da Antioco di Ascalona sia da Eraclito di Tiro (Cic. *Luc.* 4.11-12 e 6.18); durante il periodo clitomacheo il filosofo di Larissa fu inoltre un feroce oppositore degli Stoici (Num. Ap. fr. 28 des Places), caratteristica questa che non verrà meno neanche successivamente.

²) Traduco πιθανόν con «persuasivo» anziché con «probabile», suggerito dal termine *probabile* solitamente impiegato da Cicerone: utilizzando il concetto di πιθανόν Carneade intenderebbe “ciò che πείθει”, «ciò che persuade», senza riferimenti alla frequenza statistica con cui un dato evento si verifica; a tale proposito rimando a Long - Sedley 1987, I, p. 459, e a Burnyeat *Carneades*. Queste osservazioni sono state rifiutate da Görler 2000, pp. 74-76, mentre Obdrzalek 2006, pp. 264-273, che pure le accoglie, ha sostenuto la possibilità e l'opportunità di associare alla nozione di πιθανόν una concezione ingenua (non matematica, pre-teorica) di frequenza che chiarirebbe la dimensione non esclusivamente soggettiva della persuasione: essa sarebbe non soltanto uno stato mentale ma innanzitutto una caratteristica oggettiva propria di alcune rappresentazioni, le rappresentazioni persuasive (πιθαναι φαντασται).

³) Cic. *Luc.* 24.78, 31.98-32.104 e 34.108 riferisce che Carneade – secondo Clitomaco – sosteneva dialetticamente la tesi antistoica dell'incomprensibilità (ἀκαταληψία) delle cose e quella più generale dell'impossibilità per le cose di essere oggetto di una conoscenza sicura, riproponendo la necessità dell'ἐποχή περί πάντων e riuscendo nel contempo a rendere conto della possibilità dell'azione attraverso il criterio del πιθανόν.

⁴) Cic. *Ac.* 1.4.13 e Plut. *Cic.* 3.1 testimoniano le letture romane di Filone, mentre Cic. *Luc.* 6.17, *Brut.* 306 e *De nat. de.* 1.3.6, Tac. *Dialog. de orat.* 30.3, Plut. *Cic.* 3.1 e *Luc.* 42.3-4 riferiscono che egli fu maestro di Cicerone; Cic. *Ac.* 1.4.13 e *Luc.* 4.11-12 attestano l'esistenza dei *libri romani*, che il secondo passo dice essere in numero di due.

pensiero accademico⁵, mostravano un atteggiamento almeno in parte nuovo: una forma più morbida di filosofia del dubbio, che attirò le critiche sia di Accademici ortodossi quali Eraclito di Tiro sia di un Accademico dogmatico come Antioco di Ascalona⁶. Qualche studioso⁷ ha tentato di dimostrare che il passaggio dalla fase clitomachea a quella romana avvenne in maniera graduale attraverso l'elaborazione di una posizione peculiare, irriducibile alle altre due e affine piuttosto a quella di Metrodoro di Stratonice, Accademico eterodosso sostenitore di un'interpretazione del *πρωτόν* carneadeo alternativa a quella clitomachea: tale affinità sarebbe così marcata da far nascere il sospetto di essere in presenza di un'unica posizione, usualmente identificata con l'appellativo "metrodoorea-filoniana"⁸; tale proposta, tuttavia, ha sollevato non pochi dubbi⁹. È ovviamente ragionevole immaginare che le innovazioni romane non nascessero dal nulla ma vennero maturando nel corso del tempo: certe libertà che il filosofo di Larissa si concesse rispetto alla tradizione clitomachea potrebbero benissimo risalire al periodo ateniese; tali potenziali novità non dovettero però essere sostanziali, non modificarono la linea ufficiale dell'Accademia agli inizi del I secolo a.C. e non si concretizzarono in una concezione definita prima del soggiorno romano. Ricontrare un'affinità tra le posizioni di Metrodoro e di Filone è senz'altro corretto, ma non nel senso dell'appartenenza di entrambe a un specifico indirizzo comune: semplicemente il filosofo di Larissa adottò a Roma alcune tesi di questo Neoaccademico marginale, suscitando la disapprovazione cui si è accennato.

Se l'epistemologia che Filone elaborò a Roma nasce come sviluppo di quella carneadea, è necessario innanzitutto ricostruire quale fu la lettura di quest'ultima da lui proposta. Cicerone, la principale testimonianza in merito, sembra fornire indicazioni divergenti: da un lato¹⁰ scrive che il pensatore di Larissa continuò per tutta la vita (dunque, incluso il soggiorno romano) la tradizionale disputa contro gli Stoici, segno che il Neoaccademico restò sempre

⁵) Cic. *Ac.* 1.4.13; nella medesima direzione va Aug. *Cont. Ac.* 3.18.41, che testimonia la preoccupazione filoniana di richiamare l'Accademia all'autorità di Platone.

⁶) Cic. *Luc.* 4.11-12: per la ricostruzione dell'episodio rimando a Glucker 1978, pp. 13-97; Sedley 1981, pp. 69-70, e Barnes 1989, pp. 68-71, 76-77; in *Luc.* 6.18 l'antiocheo Lucullo ribadisce il carattere di novità delle tesi romane: è verosimilmente a esse che si riferisce Num. *Ap. fr.* 28 des Places *ap. Eus. Caes. Praep. ev.* 14.9.1-2 quando testimonia l'esistenza di una svolta nel pensiero filoniano.

⁷) In questa direzione vanno le riflessioni di Sedley 1981, p. 71, e Striker 1997, p. 260, che però non sviluppano in modo approfondito quanto suggerito; la proposta di individuare tre fasi distinte attraverso le quali si sarebbe articolato il pensiero filoniano è avanzata in maniera compiuta da Görler 1994, pp. 920-922 (seguito da Opsomer 1998, pp. 70-71), e Brittain 2001, pp. 11-17, 73-128 (seguito da Chiesara 2003, pp. 89 e 91).

⁸) Brittain 2001, pp. 11-17 e 73-128; Chiesara 2003, pp. 89 e 91-92.

⁹) Lévy 2003; 2008, pp. 48-53; 2010, pp. 85-87; Glucker 2004.

¹⁰) Cic. *Luc.* 6.16-17, dove un breve resoconto della disputa tra Stoici e Neoaccademici si chiude con l'osservazione secondo la quale *Philone autem vivo patrocinium Academiae non defuit*; la notizia potrebbe essere confermata da Plut. *Luc.* 42.3-4, dove si dice che al tempo in cui Lucullo strinse amicizia con Antioco, vale a dire dopo la nomina del primo a questore nell'88/87 a.C. (Barnes 1989, pp. 55-66), Filone – dunque il Filone romano – difendeva i *Καρνεάδου λόγοι*: dubbi circa l'attendibilità della testimonianza plutarchea sono però avanzati, con buone ragioni, da Glucker 1978, pp. 15-21.

fedele alla pratica del dubbio e della perenne ricerca propria dei suoi predecessori; dall'altro¹¹ lo affianca a Metrodoro in una eterodossa interpretazione del detto carneadeo *nihil percipere et tamen opinari*. A parere dei due Neoaccademici, il filosofo di Cirene ha affermato che (A) non esiste una rappresentazione vera per la quale non se ne possa trovare una simile – da essa indistinguibile – ma falsa, che (B) il saggio può a volte opinare – cioè assentire a ciò che non ha compreso –, finendo così (C) con il prospettare una concezione ristretta di *ἐποχή* – un'ἐποχή non *περὶ πάντων*. I punti (B) e (C) – secondo Metrodoro e Filone – sono stati sostenuti da Carneade anche *in propria persona* mentre nulla di simile viene detto dall'Arpinate riguardo al punto (A), che, all'interno di una concezione sensista della conoscenza quale quella in gioco nelle dispute tra Stoici e Neoaccademici, comporterebbe l'incomprensibilità (*ἀκαταληψία*) di tutte le cose: a tale silenzio fa eco quello delle altre fonti, che non offrono alcuna informazione circa l'interpretazione filoniana della riflessione carneadea concernente il punto (A); poiché è però noto che il filosofo di Larissa abbia approvato personalmente questo punto¹², è ragionevole ipotizzare che nel medesimo senso egli abbia recepito e valutato le parole del maestro. Il ritratto del saggio carneadeo emergente da tali osservazioni è quello di un saggio dubbioso circa la possibilità di conseguire il sapere ma disposto, anche in una simile condizione, a concedere all'occorrenza l'assenso: l'opinione (*δόξα*), un'opinione rispondente a particolari parametri cognitivi, assume un valore positivo e diventa il necessario complemento di un'ἐποχή che ammette eccezioni. Quanto attestato da Cicerone non appare tuttavia perfettamente compatibile con le parole di Agostino¹³, la cui fonte peraltro è solitamente proprio l'Arpinate: a parere del vescovo di Ippona, Filone e Metrodoro ritenevano che nessuno dei

¹¹) *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* (Cic. *Luc.* 24.78); traccia di tale interpretazione è conservata anche in Cic. *Luc.* 18.59.

¹²) La tesi che una rappresentazione vera possa essere sempre confusa con una simile ma falsa è testimoniata per Filone da Cic. *Luc.* 6.18 (vd. a tal proposito Barnes 1989, pp. 71-76); che essa sia stata da lui approvata *in propria persona* è per lo meno il parere di Cicerone, che nel prosiegua di *Luc.* 34.111 risponde alla critica antiochea di contraddittorietà (già alla base delle parole di Lucullo in *Luc.* 13.41-14.44): il passo riferisce che il filosofo di Larissa prese molto sul serio tale obiezione, la quale risulta in effetti pericolosa solo se le affermazioni attaccate fossero state accolte a livello personale. La critica antiochea di *Luc.* 34.111, forse rintracciabile anche in Aug. *Cont. Ac.* 2.6.15 (qualora si intendesse l'espressione *cum ipsum verum se ignorare faterentur* in senso concessivo), è simile a quella indirizzata da Enesidemo agli Accademici suoi contemporanei in Phot. *Bibl.* 212 (170a), dove si legge che i Neoaccademici in questione – descritti come dogmatici e detti essere Stoici in lotta contro altri Stoici – avrebbero utilizzato le nozioni di vero e di falso dubitando però che si potessero identificare chiaramente e distinguere l'una dall'altra: tutto fa pensare che tali Neoaccademici fossero proprio i filoniani; dello stesso parere sono Tarrant 1985, pp. 63-65, Barnes 1989, pp. 93-94, e Loppolo 2009, pp. 62-65.

¹³) ... *quī [= Philo] iam veluti aperire cedentibus hostibus portas coeperat et ad Platonis auctoritatem Academicam legesque revocare (quamquam et Metrodorus id antea facere temptaverat, qui primus dicitur esse confessus non decreto placuisse Academicis nihil posse comprehendī, sed necessario contra Stoicos huius modi arma sumpsisse) ...* (Aug. *Cont. Ac.* 3.18.41).

loro predecessori avesse difeso *in propria persona* l'idea che tutto è incomprendibile, adottandola invece esclusivamente per esigenze dialettiche¹⁴; si ignora come il filosofo di Larissa rendesse conto di questi due aspetti del pensiero carneadeo, così come egli lo intendeva: entrambi gli aspetti caratterizzano pure la gnoseologia filoniana, fatto del quale occorre dare una spiegazione.

2. – Le opere filoniane non sono sopravvissute al generale naufragio nel quale è incorsa la letteratura ellenistica: per quanto concerne l'ambito epistemologico, le tesi romane sono note principalmente attraverso Cic. *Luc.* 6.18 e 34.111, Sext. *Pyrr. hyp.* 1.235, Aug. *Cont. Ac.* 3.18.41 e Num. Ap. fr. 28 des *Places ap.* Eus. Caes. *Praep. ev.* 14.9.1-2. In Cicerone¹⁵ e in Sesto¹⁶ si legge che l'inconoscibilità delle cose è una conseguenza della comprensione (κατάληψις) stoica, non il risultato cui l'uomo deve essere inevitabilmente condannato: secondo il resoconto sestano le cose sono infatti per natura – cioè in linea di principio, di per se stesse – conoscibili¹⁷, cosicché non è da escludersi che l'adozione di un criterio diverso dalla rappresentazione catalettica (καταληπτική φαντασία) renda

¹⁴) La medesima posizione, attribuita al solo Metrodoro e riferita specificamente a Carneade, è testimoniata anche da Philod. *Acad. ind.* XXVI: secondo Filodemo il filosofo di Stratonicè sarebbe stato il primo a sostenere tale concezione, notizia confermata da Aug. *Cont. Ac.* 3.18.41; si sa d'altro canto che Filone fu inizialmente fedele all'interpretazione clitomachea: è dunque verosimile che quest'ultimo a un certo punto, vale a dire all'epoca del soggiorno romano o poco prima, abbia modificato il proprio pensiero avvicinandosi a quello di Metrodoro.

¹⁵) *Cum enim [Philo] 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 hesternò sermone trivimus), visum igitur impressum effectumque ex eo, unde esset, quale esse non posset, ex eo, unde non esset ... hoc cum infirmat tollique Philo, iudicium tollit incogniti et cogniti, ex quo efficitur nihil posse comprehendi (Cic. Luc. 6.18).*

¹⁶) Οἱ δὲ περὶ Φιλοῦνά φασιν ὅσον μὲν ἐπὶ τῷ στοικῷ κριτηρίῳ, τοῦτέστι τῆ καταληπτικῆ φαντασίᾳ, ἀκατάληπτα εἶναι τὰ πράγματα, ὅσον δὲ ἐπὶ τῆ φύσει τῶν πραγμάτων αὐτῶν καταληπτά (Sext. *Pyrr. hyp.* 1.235).

¹⁷) Circa il significato dell'espressione ἐπὶ τῆ φύσει τῶν πραγμάτων αὐτῶν καταληπτά Brittain 2001, pp. 138-140, osserva che essa «is regularly used by Sextus to designate how things really are; in this context it does not mean much more than "in fact"», indicando a supporto della sua proposta Sext. *Pyrr. hyp.* 1.129, 132, 140 e 3.48; *Adv. math.* 7.217 e 422, 8.3, 127 e 371, 9.58 e 436-439, 10.7 e 11.208: secondo lo studioso Filone opporrebbe alla κατάληψις stoica – sterile – il fatto che le cose siano conoscibili, concezione che lo porterebbe a formulare una nuova definizione di κατάληψις, diversa da quella zenoniana (si veda il prosiegno del presente paragrafo). Contro tale lettura ritengo corrette le osservazioni di Gucker 2004, pp. 134-136, che, riprendendo i passi sestani citati da Brittain, mostra come il Pirroniano «is quite aware of dogmatic views according to which things have their own nature, independently of us and our senses; they exist or do not exist, are or not are; a statement which conforms to their nature is true, and one which does "injustice" to their nature is false». Considerando la terminologia sestana come un'indicazione di ciò che egli ha trovato nelle sue fonti, ciò che il Pirroniano dice intorno al filosofo di Larissa suggerisce che quest'ultimo avrebbe affermato che le cose sono in linea di principio – cioè di per se stesse, per quanto concerne la loro natura – conoscibili; se la conoscenza non avviene, il motivo è da imputare esclusivamente alla limitatezza delle capacità umane. In tal senso il termine καταληπτά deve essere inteso indicare una conoscibilità generale, non – al modo stoico – una comprensibilità frutto di κατάληψις: la sua scelta è dovuta all'intenzione sestana di instaurare una relazione

l'uomo capace di raggiungere il sapere. La *κατάληψις* è in effetti sterile perché, riprendendo qui Filone certamente gli argomenti elaborati da Arcesilao e da Carneade, non esiste una rappresentazione vera per la quale non se possa trovare una falsa tanto simile da risultare indistinguibile da essa¹⁸: ciò tuttavia, ed è la grande novità romana che va nella direzione tracciata da Metrodoro¹⁹, non comporta necessariamente che tutto sia inconoscibile. Il filosofo di Larissa recupera la tipica espressione neoaccademica “nulla può essere conosciuto” ma vi aggiunge la restrizione “se lo si intende nel senso della *κατάληψις* stoica”, trasformando – è Agostino a suggerirlo e a connetterlo con l'esempio di Metrodoro²⁰ – lo statuto dell'*ἐποχή* da assoluto a relativo e interpretando quest'ultima come un'arma di circostanza contro un nemico ben preciso, la Stoa²¹; pur riconoscendo – analogamente ad Arcesilao e a Carneade – che ogni rappresentazione vera è confondibile con una falsa simile, Filone – diversamente da essi – non è da ciò spinto a dubitare dalla raggiungibilità del sapere, finendo invece per promuovere un invito più ristretto all'*ἐποχή*, non più – come conferma Numenio²² – *περὶ πάντων*. Il fatto che le cose siano per natura conoscibili rende il sapere in linea di principio, cioè per quanto riguarda la sua componente oggettuale, realizzabile: l'impedimento, qualora esistesse, starebbe esclusivamente nel soggetto e consisterebbe nella limitatezza delle sue capacità conoscitive.

con il precedente *ἀκατάληπτα*, questo si da intendersi nel significato delineato durante le dispute stoico-neoaccademiche di una incomprendibilità connessa al fallimento della *κατάληψις*.

¹⁸) Cic. *Luc.* 6-18 e 34.111; dello stesso parere sono Barnes 1989, pp. 71-76, Hankinson 1995, pp. 117-118, e Gucker 2004, p. 137. Che Filone abbia continuato la critica alla *κατάληψις* stoica è confermato anche da Phot. *Bibl.* 212 (170a), dove si legge che a parere di Enesidemo l'Accademia a lui contemporanea (quella filoniana, se è corretto quanto detto alla nota 12) era dogmatica su molte cose ma persisteva nel rifiutare la concezione della rappresentazione catalettica.

¹⁹) Philod. *Acad. ind.* XXVI e Aug. *Cont. Ac.* 3.18.41 attestano che – secondo Metrodoro – Carneade non aveva mai ritenuto che tutte le cose fossero inconoscibili, avendolo dichiarato solo per esigenze dialettiche: il filosofo di Stratonice dovette aver fatto propria tale posizione, come ritiene anche Lévy 2005, pp. 70-72.

²⁰) Aug. *Cont. Ac.* 3.18.41; che le cose siano così è confermato dal fatto che il filosofo di Larissa aveva difeso nella fase romana l'idea dell'unità dell'Accademia: se egli considerava il proprio pensiero (che prevedeva eccezioni all'*ἐποχή*) in continuità con quello dei suoi predecessori, è ragionevole pensare che condividesse l'interpretazione dialettica dell'*ἐποχή* di Arcesilao e Carneade proposta da Metrodoro; questa è anche l'opinione di Lévy 2005, pp. 72-74.

²¹) Lévy 2008, p. 51; 2010, p. 87.

²²) Ὁ δὲ Φίλων ἄρα οὗτος ἄρτι μὲν ἐκδεξάμενος τὴν διατριβὴν ὑπὸ χαρμονῆς ἐξέπληκτο καὶ χάριν ἀποδιδούς ἐθεράπευε καὶ τὰ δεδογμένα τῷ Κλειτομάχῳ ἠύξε καὶ τοῖς στωϊκοῖς “ἐκορίσσετε νόροπι χαλκῶ”. ὡς δὲ προϊόντος μὲν τοῦ χρόνου, ἐξιτήλου δ' ὑπὸ συνηθείας οὔσης αὐτῶν τῆς ἐποχῆς, οὐδὲν μὲν κατὰ τὰ αὐτὰ ἑαυτῶ ἐνόει, ἡ δὲ τῶν παθημάτων αὐτῶν ἀνέστρεφεν ἐνάργειά τε καὶ ὁμολογία. Πολλὴν δὴτ' ἔχων ἤδη τὴν διαίσθησιν ὑπερεπεθύμει εὖ ἴσθ' ὅτι τῶν ἐλεγχόντων τυχεῖν, ἵνα μὴ ἐδόκει “μετὰ νῶτα βαλῶν” αὐτὸς ἐκὼν φεύγειν (Num. Ap. fr. 28 des Places ap. Eus. Caes. *Praep. ev.* 14.9.1-2). Numenio prima descrive Filone come un perfetto clitomacheo, dunque sostenitore dell'*ἐποχή* *περὶ πάντων*; successivamente riferisce della sua svolta, presumibilmente quella romana, che viene connessa a un logoramento dell'*ἐποχή*: la novità sembra quindi consistere nell'abbandono della sospensione del giudizio su tutte le cose in favore di una sua forma meno radicale.

Ora, l'uomo è in grado di conoscere? Affinché tale eventualità non sia soltanto una mera virtualità bensì una concreta e realizzabile possibilità, il contesto delle dispute tra Stoici e Neoaccademici impone la necessità di individuare un criterio di conoscenza – diverso dalla *καταληπτική φαντασία* stoica – che assolva allo scopo. Secondo alcuni studiosi Filone avrebbe proposto questo criterio, che sarebbe connesso alla nozione di evidenza (*ἐνάργεια/perspicuitas*)²³: rompendo con la tradizionale sfiducia neoaccademica nei confronti dell'evidenza, egli avrebbe attribuito all'*ἐνάργεια* un valore positivo, facendola diventare il segno distintivo della verità. Ad attestare un coinvolgimento del filosofo di Larissa in tale concezione sarebbero Numenio²⁴, Cicerone (che parla però in generale di Neoaccademici)²⁵ ed Enesidemo (che si riferisce agli Accademici suoi contemporanei, verosimilmente identificabili con i filoniani)²⁶: dalle loro testimonianze²⁷ si desumerebbe come Filone avesse riconosciuto l'esistenza di alcuni oggetti evidenti ai sensi (dunque rappresentazioni) e forse anche al pensiero (dunque nozioni intellettuali)²⁸, i quali costituirebbero la via per accedere al sapere. Bisogna tuttavia notare che (1) il riferimento all'*ἐνάργεια* fatto da Numenio è presentato come una sua interpretazione atta a spiegare il comportamento di Filone, cosicché quanto egli dice non appare attribuibile *tout court* al Neoaccademico: tanto più che Numenio è una fonte estremamente polemica, più interessata a ridicolizzare il cambiamento interno al pensiero filoniano

²³) Glucker 1978, pp. 69 e 74-79; Tarrant 1981, pp. 72-74, 91-97, e 1985, pp. 49-53; Striker 1991, pp. 204-206, e 1997, p. 275; Brittain 2001, pp. 129-168, pur non soffermandosi sul concetto di *ἐνάργεια*, ritiene che Filone abbia senz'altro proposto un suo criterio (debole) di conoscenza, mentre Brochard 1887, pp. 197-203, e Dal Pra 1989, pp. 314-315, attribuiscono al filosofo di Larissa il concetto di evidenza ma non ritengono che così facendo egli intendesse attribuire all'uomo la capacità di raggiungere il vero sapere: per gli ultimi due studiosi Filone resta un autentico filosofo del dubbio, non molto diverso da Arcesilao e da Carneade.

²⁴) Num. Ap. fr. 28 des Places *ap. Eus. Caes. Praep. ev.* 14.9.1-2 (si veda la nota 22).

²⁵) *Simili in errore [Academici] versantur cum convicio veritatis coacti perspicua a perceptis volunt distinguere, et conantur ostendere esse aliquid perspicui, verum illud quidem impressum in animo atque mente, neque tamen id percipi atque comprehendere posse* (Cic. *Luc.* 11.34).

²⁶) *Εἰ μὲν γὰρ ἀγνοεῖται ὅτι τὸδε ἐστὶν ἀγαθὸν ἢ κακόν, ἢ τὸδε μὲν ἀληθὲς τὸδε δὲ ψεῦδος, καὶ τὸδε μὲν ὄν τὸδε δὲ μὴ ὄν, πάντως ὁμολογητέον ἕκαστον ἀκατάληπτον εἶναι· εἰ δ' ἐναργῶς κατ' αἴσθησιν ἢ κατὰ νόησιν καταλαμβάνεται, καταληπτὸν ἕκαστον φατέον* (Enesidemo in Phot. *Bibl.* 212 [170a]); circa la possibilità di riconoscere in tali Accademici i filoniani rimando alle note 12 e 18.

²⁷) Tarrant 1981, pp. 72-73, e 1985, pp. 52-53, fa anche riferimento ad An. *Comm. in Plat. Theaet.* LXX: lo studioso ritiene che le tesi espresse nel passo siano senz'altro attribuibili all'Accademia filoniana poiché proprio Filone sarebbe la fonte dell'Anonimo; come osserva tuttavia Barnes 1986, p. 76, la cosa non è affatto scontata: la proposta di Tarrant è dunque in linea generale (ci sono eccezioni, ma non nel caso in questione) illegittima.

²⁸) Il solo studioso recente ad ammettere l'esistenza di nozioni evidenti all'intelletto è Tarrant 1981, pp. 91-97, e 1985, pp. 49-53, che vede in ciò una rielaborazione filoniana delle idee platoniche. Tale proposta ha suscitato critiche severe, tra le quali vd. in particolare Barnes 1986, p. 77, e Striker 1991, pp. 203-206; si tenga poi presente che la tradizionale disputa tra Stoici e Neoaccademici sembra essersi sempre mossa entro i limiti di una teoria della conoscenza di tipo sensista: non è inverosimile pensare che anche Filone si sia comportato nel medesimo modo.

che a darne un serio resoconto dottrinale²⁹; che (2) l'Arpinate sembra riferirsi all'Accademia clitomachea anziché a quella filoniana³⁰; che (3) ipotizzare l'esistenza di un'ispirazione comune dietro le testimonianze di Numenio e di Cicerone è quantomeno problematico, dato che se il pensatore di Apamea indica nell'evidenza ciò che ha portato il filosofo di Larissa ad abbandonare l'ἐποχή, l'Arpinate si riferisce al medesimo elemento per legittimare invece la sospensione del giudizio³¹; che (4) Cicerone ed Enesidemo – se è vero che parlano di *perspicuitas/ἐνάργεια* – aggiungono però che essa non porta con sé alcuna certezza e che gli oggetti evidenti restano pur sempre sfuggenti alla conoscenza³², mentre Numenio accostando l'ἐνάργεια all'accordo delle sensazioni (ὁμολογία τῶν παθημάτων) sembra ricondurre in ultima analisi la prima al secondo. Ammettendo che – limitatamente all'ambito della rappresentazione³³ – sia lecito associare al filosofo di Larissa la nozione di ἐνάργεια, la prospettiva filoniana prevede che ci siano rappresentazioni evidenti e vere ma di una verità ipotetica,

²⁹) Lévy 1985, p. 36; 2008, p. 51; 2010, p. 88. La testimonianza di Numenio, se presa alla lettera, non può che suscitare perplessità poiché secondo essa l'originalità del filosofo di Larissa non fu tanto quella di riconoscere l'esistenza di rappresentazioni evidenti ma piuttosto di capire che queste confutavano le argomentazioni in favore dell'ἐποχή; si dice inoltre che l'ἐποχή sarebbe stata logorata dall'abitudine (συνήθεια), concetto eminentemente stoico e tradizionalmente osteggiato dai Neoaccademici, cosicché l'abbandono filoniano della prima segnerebbe in qualche modo la vittoria della Stoa sulla Nuova Accademia: tali considerazioni, sottolineate da Lévy 1992, p. 292, suggeriscono la necessità di affrontare il passo con molta cautela.

³⁰) In favore della compatibilità tra la posizione dei Neoaccademici esposta da Lucullo in Cic. *Luc.* 11.34 e quella clitomachea, Lévy 1992, pp. 292-294, ha avanzato tre considerazioni: (1) la dichiarazione fatta da Lucullo in *Luc.* 4.12 di voler affrontare solo il dibattito classico tra la Nuova Accademia e la Stoa, quello concernente Arcesilao e Carneade, rende improbabile che egli nel mezzo della sua esposizione si metta a trattare dell'eterodossia di Metrodoro e Filone; (2) in *Luc.* 10.32 Lucullo dice di rinunciare a convincere *illos qui omnia sic incerta dicunt ut stellarum numerus par an impar sit*, mentre la discussione è ancora possibile con coloro che distinguono *inter incertum et id quod percipi non possit* – vale a dire con la scuola di Carneade –, e proprio di costoro si parlerà da qui sino a *Luc.* 13.40 utilizzando la terza persona plurale, non essendoci alcun motivo per essa di indicare al paragrafo 11.34 altri filosofi; (3) in *Luc.* 11.34 l'accento è posto sull'opportunità di mantenere l'ἐποχή περί πάντων quale che sia il carattere persuasivo dell'evidenza, cosa che si accorda perfettamente con la parafrasi clitomachea delle tesi carneadee di *Luc.* 31.99 (esse contesterebbero l'esistenza di una rappresentazione infallibile ma ammetterebbero l'esistenza di *similia veri* che sono *probabilia, non comprehensa neque percepta neque adsensa*) e con quanto riferito da Sext. *Adv. math.* 7.171-175 (Carneade ammetterebbe l'esistenza di rappresentazioni aventi l'apparenza della verità senza essere tuttavia necessariamente vere). Lévy 2010, p. 88, nota infine che *Luc.* 11.34 in fondo non dice nulla di diverso da *Luc.* 24.77, passo attestante concezioni precedenti le innovazioni romane.

³¹) Lévy 1992, p. 294.

³²) Cic. *Luc.* 11.34 riferisce la notizia secondo la quale i Neoaccademici che *perspicua a perceptis volunt distinguere* cercavano di mostrare che c'è qualcosa di evidente *neque tamen id percipi atque comprehendere posse*; Enesidemo in Phot. *Bibl.* 212 (170a) dice che gli Accademici a lui contemporanei affermavano la possibilità di cogliere alcune nozioni in modo evidente, dubitando però della capacità di distinguerle tra loro e di identificarle in maniera precisa. Una simile cautela si trova anche in An. *Comm. in Plat. Theat.* LXX, benché la pertinenza di tale passo resti dubbia (si veda la nota 27).

³³) Si veda la nota 28.

in definitiva mai accertabile e tuttavia persuasiva, cosa che non pare discostarsi molto dalla posizione carneadea³⁴; il filosofo di Cirene ha infatti ammesso l'esistenza di rappresentazioni che, pur non essendo necessariamente vere, hanno in modo particolarmente vivido l'apparenza della verità³⁵: si può dunque immaginare che esse possedessero per lui qualcosa di molto vicino a un carattere di evidenza. Carneade ha senz'altro criticato il concetto di ἐνάργεια nel suo senso forte, quello implicato nella relazione quasi automatica stabilita dagli Stoici tra evidenza e assenso: ha tuttavia riconosciuto l'importanza epistemologica di rappresentazioni particolarmente vivide e persuasive, sebbene mai completamente esenti dal dubbio; Filone conserva questa cautela, finendo così con il restare fedele al proprio maestro. Se quanto detto sinora è corretto, il presunto impiego della nozione di ἐνάργεια da parte del filosofo di Larissa non offre alcun fondamento per l'individuazione di un criterio conoscitivo forte in quanto essa consisterebbe tutt'al più in una caratteristica soggettiva, manifestantesi nella forma della persuasione e significativa non una verità oggettiva bensì una convinzione soggettiva che non è mai certezza; al medesimo insuccesso conduce la proposta³⁶ di motivare la presenza di un siffatto criterio con la formulazione da parte di Filone di una nuova e più debole concezione di κατάληψις, consistente nel definire la rappresentazione catalettica solo attraverso le prime due clausole stoiche, rigettando invece la terza riguardante l'inconfondibilità di una rappresentazione vera con una simile ma falsa³⁷: su questa

³⁴) Lévy 1985, p. 37, e 1992, pp. 292-294; anche Tarrant 1981, pp. 96-97, pur attribuendo a Filone la nozione di ἐνάργεια, riconosce che costui non ha mai proposto un criterio conoscitivo forte; Ioppolo 1988, p. 144, fa notare che in Sext. *Adv. math.* 7.403 il filosofo di Cirene utilizza dialetticamente il termine ἐναργής non per stabilire una connessione necessaria tra il piano della verità e quello dell'evidenza, ma per impedirgli: egli obietta agli Stoici che il criterio dell'evidenza non è sufficiente a stabilire la verità di una rappresentazione poiché vi sono alcune rappresentazioni evidenti, cioè per noi credibili, che non sono però catalettiche perché false.

³⁵) Lévy 1992, p. 294, che rimanda a Cic. *Luc.* 13.40; si veda altresì *Luc.* 31.99 con le osservazioni proposte al punto (3) della nota 30, tenendo però presente che la questione inerente al termine e al concetto di *veri simile* è comunque problematica: rimando a tale riguardo a quanto dirò nel par. 3. Coerente con *Luc.* 31.99 è Sext. *Adv. math.* 7.166-177, quando dice che il filosofo di Cirene ammette l'esistenza di una rappresentazione persuasiva (πιθανή φαντασία) che non solo è φαινόμενη ἀληθής ma possiede inoltre tale apparenza così intensamente (σφοδρόν, «con forza») da avere una capacità rappresentativa «più persuasiva» (πιθανωτέρα) e più vivida (πληκτικωτέρα, «che colpisce maggiormente») rispetto alle altre φαντασίαι; anche Ioppolo 2009, pp. 145-147 – commentando *Adv. math.* 7.171 –, associa Carneade con la nozione di evidenza, avvertendo come essa abbia tuttavia un valore diverso che nello Stoicismo poiché resta confinata nell'ambito soggettivo, non riguardando in alcun modo la conformità della rappresentazione all'oggetto.

³⁶) Brittain 2001, pp. 129-168. A proposito dell'epistemologia romana del filosofo di Larissa Brittain non si sofferma specificamente sulla nozione di ἐνάργεια, vedendo (pp. 94-108) in Cic. *Luc.* 11.34 una fonte concernente il pensiero metodoreo-filoniano precedente la svolta dell'88/87 a.C.; lo studioso (pp. 155-159) finisce però con l'identificare le rappresentazioni oggetto di conoscenza nella fase romana con quelle evidenti ma originanti opinione nel periodo metodoreo-filoniano.

³⁷) Le prime due clausole implicate nella concezione stoica di κατάληψις sono quelle concernenti la realtà dell'oggetto e la conformità a esso; le tre clausole sono attestate in Cic. *Luc.* 24.77, Sext. *Adv. math.* 7.248 e Diog. Laert. *Vitae* 7.46.

base il saggio sarebbe legittimato a concedere in maniera non provvisoria il proprio assenso, con la consapevolezza però che l'errore – benché improbabile – sia comunque sempre possibile³⁸. L'ipotesi appare poco convincente per tre ragioni: (1) si fonda su una comprensione testuale di Cic. *Luc.* 6.18 discutibile³⁹ e non è supportata da nessun'altra testimonianza; (2) l'effettivo rifiuto della clausola stoica concernente la distinguibilità di una rappresentazione vera da una simile ma falsa⁴⁰ di per sé non è sufficiente a dimostrare che Filone abbia approvato e riproposto in chiave personale la restante parte della definizione di *κατάληψις*; (3) l'attribuzione al filosofo di Larissa di un qualche tipo di teoria della *κατάληψις* – sia pure senza l'ultima clausola – implica il rimando alla nozione (centrale nell'epistemologia stoica) di *ἐνάργεια*, incorrendo nelle cautele appena avanzate secondo le quali si finirebbe più nei pressi di una rivisitazione della posizione carneadea che in quelli di una rinnovata teoria della *κατάληψις*.

Se il potenziale riferimento al concetto di *ἐνάργεια* e le obiezioni rivolte alla *κατάληψις* stoica non sono in grado di giustificare l'ipotesi dell'esistenza di uno specifico criterio filoniano di conoscenza e se più in generale nessuna fonte offre un qualsivoglia indizio in proposito⁴¹, il sospetto è che un vero e proprio criterio di conoscenza in grado di far pervenire l'uomo al sapere semplicemente non esista, che non sia mai stato elaborato⁴²; il filosofo di Larissa ha avuto il grande merito di inaugurare un orizzonte teorico nuovo in seno alla Nuova Accademia all'interno del quale ha continuato però a riproporre – sebbene in modo meno dirompente e più sensibile ai risultati positivi conseguibili – la filosofia del dubbio dei suoi predecessori, recuperandone lo spirito e il tradizionale bagaglio critico⁴³.

³⁸) Brittain 2001, pp. 153 e 156.

³⁹) Brittain 2001, pp. 141-145, riferisce l'*hoc* dell'espressione *hoc cum infirmat tollitque Philo* (si veda la nota 15) all'intera definizione zenoniana e interpreta *infirmat* nel senso etimologico di «indebolisce»: egli traduce l'espressione con «when Philo weakens and destroys this», cioè la definizione zenoniana di *κατάληψις*, intendendo con ciò che i filoniani «destroy perception by weakening it», cosa che lo porta a concludere che il filosofo di Larissa avrebbe sì criticato la teoria stoica della *κατάληψις* ma per sostituirla con una nuova e più debole concezione di *κατάληψις*; contro tale proposta bisogna osservare che a livello linguistico *hoc* rimanda verosimilmente solo all'ultima parte del discorso di Antioco, cioè all'ultima clausola della definizione zenoniana (Glucker 2004, pp. 138, e Barnes 1989, pp. 71-73), e che *infirmare* significa più propriamente «confutare», come dimostrano Cic. *De invent.* 1.42.78-46.86 e *Part. or.* 9.33-12.44 nonché tardi grammatici quali Fabio Vittorino, Prisciano e Apuleio (Glucker 2004, pp. 139-141).

⁴⁰) Cic. *Luc.* 6.18, 13.41-44 e 34.111; Enesidemo in Phot. *Bibl.* 212 (170a) (si vedano le note 12 e 18).

⁴¹) Come nota Lévy 2003, p. 377, particolarmente significativo è il silenzio di Sesto: se un simile criterio fosse esistito, egli l'avrebbe certamente segnalato nel resoconto del pensiero filoniano di *Pyrr. hyp.* 1.235.

⁴²) Brochard 1887, pp. 196-203; Dal Pra 1989, pp. 312-315; più esplicitamente Lévy 1985, pp. 37-38; 1992, pp. 298-300; 2003, p. 377; 2008, p. 52.

⁴³) Cic. *Luc.* 6.16-17, con la possibile conferma di Plut. *Luc.* 42.3-4 (ma si veda la nota 10); Cic. *De nat. de.* 1.7.17, dove l'inconoscibilità delle cose insegnata da Filone a Cicerone e Cotta appare essere non limitata alla natura degli dei, ma più generale: tale insegnamento ha

3. – Quale peso dare allora alle innovazioni filoniane? Benché le fonti espressamente non lo dicano, Filone dovette aver accolto nella propria riflessione personale – e non adottato solamente in modo dialettico – alcune istanze caratterizzanti l'interpretazione della filosofia carneadea condivisa con Metrodoro: ciò sembra valere nello specifico per l'idea di poter concedere in talune circostanze l'assenso a ciò che non si conosce, cioè di poter opinare, tanto più che essa rientrava nella strategia da lui utilizzata per difendere una concezione unitaria della storia dell'Accademia. L'ipotesi risulta significativa perché riesce a “dare un contenuto” alla tesi della conoscibilità per natura delle cose, altrimenti sterile: l'uomo non è in grado di accedere al sapere propriamente detto ma, essendo le cose per natura conoscibili, può indirizzarsi verso un tipo virtuoso di δόξα, la quale finisce così con l'assumere per la prima volta nella storia della Nuova Accademia un valore positivo configurandosi come la forma “conoscitiva” propriamente umana. La liceità di tale opinione, dunque dell'assenso a ciò che è sconosciuto, porta con sé l'esigenza di individuare un criterio che regoli la concessione dell'assenso rendendo possibile – sia pure senza pretese di certezza e di definitività – giudizi e scelte: a una simile esigenza il filosofo di Larissa ha verosimilmente risposto nel modo usuale, vale a dire rifacendosi ai suoi predecessori. Benché nella loro riflessione non vi sia traccia dell'elaborazione di un criterio operante in ambito epistemologico, essi hanno tuttavia individuato dei criteri pratici per orientare il comportamento umano: Arcesilao l'εὔλογον, Carneade il πῖθάνον; la predilezione di Filone per la filosofia carneadea porta a vedere nel πῖθάνον il candidato più plausibile. Che egli abbia ereditato tale concetto è estremamente probabile: se ha infatti accolto la concezione della liceità per il saggio di assentire a ciò che non conosce, da lui attribuita al filosofo di Cirene, difficilmente questo sarebbe potuto avvenire rifiutando il concetto di πῖθάνον⁴⁴; tenendo conto tuttavia del fatto che il pensiero filoniano – a differenza di quello carneadeo – ammette l'assenso per motivi non esclusivamente dialettici, è ragionevole supporre che il pensatore di Larissa nel riprendere tale nozione ne abbia esteso la sfera di competenza oltre l'originario ambito pratico: alcune rappresentazioni e non altre sarebbero persuasive (dove la persuasione è innanzitutto una caratteristica oggettuale, non uno stato mentale) e costituirebbero la condizione di possibilità di ogni esperienza (in senso lato) “conoscitiva”, permettendo non solo di orientare il comportamento ma di effettuare altresì giudizi (provvisori). Il πῖθάνον funzionerebbe nel pensiero filoniano come un criterio operante sia nell'ambito pratico sia in quello conoscitivo, senza arrivare a essere in senso stretto un vero e proprio criterio di

il carattere di una strategia dialettica, anche se non è detto che lo sia esclusivamente, e sembra porsi senza soluzione di continuità con la pratica argomentativa carneadea.

⁴⁴) Tale ipotesi trova forse un riscontro in Aug. *Cont. Ac.* 2.6.15, dove si dice che i filoniani seguivano il *veri simile* pur ammettendo di ignorare l'*ipsum verum*; la fonte di Agostino è solitamente Cicerone e l'Arpinate, per rendere il concetto di πῖθάνον, ricorre ai termini *veri simile* e *probabile*: non è pertanto da escludersi che il vescovo di Ippona si riferisca, nel passo ricordato, proprio al concetto di πῖθάνον (si veda però quanto dirò tra poco).

conoscenza⁴⁵, la quale resta sempre sfuggente all'uomo. Se pure il *πιθάνον* non è in grado di condurre al sapere, esso ha però in sé la capacità di muoversi in ambito epistemologico, fondando giudizi orientati verso la verità ma che non hanno alcuna pretesa di certezza: in questo senso può essere considerato un criterio di verità, costituendo uno degli elementi di maggiore novità nei confronti della tradizione neoaccademica precedente. Le cose sono per natura conoscibili, ma questa possibilità resta unicamente virtuale in quanto non si possiede un criterio sicuro per distinguere una rappresentazione vera da una falsa simile: ciò non significa però una necessaria *impasse* teorica e pratica poiché giudizi e scelte sono effettuabili sulla base del *πιθάνον*, in virtù del quale alcune rappresentazioni e non altre appaiono persuasive suscitando in noi una forte inclinazione⁴⁶; a volte, e può benissimo essere in presenza di rappresentazioni evidenti nel senso precedentemente visto di evidenza di una verità ipotetica, la persuasione si manifesta con un grado di chiarezza così elevato⁴⁷ da legittimare la concessione dell'assenso anche a quello che non si conosce. La *πιθανή φαντασία* – diversamente dalla *καταληπτική φαντασία* – è portatrice non di verità bensì di persuasione e di virtuosa opinione, elementi che, se sono ben diversi dal sapere, risultano tuttavia non completamente privi di valore conoscitivo: sono proprio essi a costituire il fondamento dei giudizi cui il *πιθάνον* è in grado di condurre, giudizi che – pur non essendo certi e definitivi (qualità che il sapere richiederebbe) – evitano all'uomo la completa ignoranza.

Il quadro delineato spiega la critica antiochea secondo la quale Filone si contraddirebbe perseverando nell'affermare l'irraggiungibilità della verità⁴⁸ e rende altresì conto dell'appello che egli secondo Agostino⁴⁹ avrebbe fatto al

⁴⁵ Secondo Striker 1990, pp. 157-158, Filone ha trasformato la nozione carneadea di *πιθάνον*, originariamente formulata per rispondere a esigenze pratiche, in un effettivo criterio di verità; Brittain 2001, pp. 85-87, ritiene che l'assenso comporti un impegno circa la verità del suo oggetto, concezione che il filosofo di Larissa adotterebbe già durante il periodo metodoreo-filoniano, aggiungendo alle pp. 110-112 che la persuasività di una rappresentazione ne implicherebbe la probabilità; Lévy 1999, p. 124, ammette la possibilità che Filone abbia accolto l'esistenza di un criterio di verità, benché lo studioso non dica quale esso possa essere.

⁴⁶ Che una «forte inclinazione» (*πρόσκλησις σφοδρά*) si accompagni al *πιθάνον* carneadeo è attestato in Sext. *Pyrr. hyp.* 1.230, da confrontarsi con Sext. *Adv. math.* 7.166-177 (si veda la nota 35).

⁴⁷ È ipotizzabile che Filone trovasse questo livello elevato di persuasione nella rappresentazione che secondo Sext. *Adv. math.* 7.166-189 Carneade identificava come «persuasiva» (*πιθανή*), «non tirata in senso contrario» (*ἀπερισπαστος*, cioè non smentita da nulla) e «provata» (*διεξοδευμένη*), vale a dire ottenuta da un esame dettagliato; gli stessi tre criteri, sia pure in una sequenza diversa (l'ordine degli ultimi due è invertito), sono attestati anche in Sext. *Pyrr. hyp.* 1.227-229, mentre Cic. *Luc.* 11.33 riporta soltanto i primi due (*probabilis visio sive probabilis et quae non impediatur*).

⁴⁸ Cic. *Luc.* 34.111; la critica è forse riferita anche da Aug. *Cont. Ac.* 2.6.15 e da Enesidemo in Phot. *Bibl.* 212 (170a) (si veda la nota 12). Che Filone intendesse le cose in definitiva inconoscibili potrebbe essere confermato da Cic. *De nat. de.* 1.7.17, qualora l'espressione *ab eodem Philone nihil scire didicistis* avesse un valore non esclusivamente dialettico.

⁴⁹ ... *qui [= Accademici] se veri simile contenderent sequi, cum ipsum verum se ignorare faterentur* ... (Aug. *Cont. Ac.* 2.6.15); il passo si riferisce agli Accademici in generale, ma le righe immediatamente precedenti trattano della disputa intercorsa in ambito epistemologico tra Filone e Antioco.

«verosimile» (*veri simile*), proponendolo come meta alternativa al «vero in sé» (*ipsū verum*) – inconoscibile –; tale appello permette a sua volta di ipotizzare la difesa che il Neoaccademico ha opposto all'obiezione del pensatore di Ascalone⁵⁰. Osservando l'incoerenza filoniana implicita nell'utilizzare il concetto di verità pur ammettendo di non comprenderlo, Antioco non fa altro che mettere in luce la tensione interna al pensiero del filosofo di Larissa tra un'apertura al sapere e il dubbio che esso sia davvero raggiungibile; il riferimento al verosimile può essere il mezzo con il quale Filone tenta di ricomporre questo iato: se il saggio parla di vero e di falso, "vero" e "falso" devono essere intesi nel senso di ciò che ne ha le sembianze, nel senso di un'apparenza – ottenuta mediante un ben preciso percorso conoscitivo – cui è lecito concedere l'assenso. Visto in quest'ottica il *πιθάνόν* rappresenterebbe per Filone non tanto un criterio di verità quanto piuttosto un criterio di verosimiglianza. L'utilizzo agostiniano – in riferimento a Filone – del termine *veri simile*, che nel significato ora visto corrisponderebbe al greco *εἰκός*, è però estremamente problematico: se fosse frutto di una proposta personale del vescono di Ippona, la sua attendibilità sarebbe scarsa; essa non sarebbe tuttavia di molto maggiore nemmeno se la fonte agostiniana dipendesse, come di frequente, da quella ciceroniana: in tal caso la cautela da adottare con la prima conseguirebbe dall'analoga prudenza con la quale occorrerebbe trattare la seconda. È stato infatti notato⁵¹ che l'Arpinate, che pure altrove si attiene alla traduzione *εἰκός* = *veri simile* (letteralmente, «verosimile») e *πιθάνόν* = *probabile* (letteralmente, «persuasivo»), nelle opere filosofiche in riferimento alla Nuova Accademia ricorre a *probabile* e *veri simile* in modo molto disinvolto, come se fossero intercambiabili, utilizzandoli entrambi per indicare la nozione carneadea di *πιθάνόν*: a complicare ulteriormente lo scenario, nella traduzione del *Timeo* di Platone egli rende le varie occorrenze di *εἰκός* presenti in 29b-d con *simulacrum*, *similitudo veri* e (per due volte) *probabile*; la confusione tra *probabile* e *veri simile* non è d'altronde una sua peculiarità ma è tipica delle fonti latine a lui contemporanee o immediatamente precedenti, così come un'analoga confusione tra *πιθάνόν* e *εἰκός* è rintracciabile nelle testimonianze greche del medesimo periodo. La cosa non è indolore perché corre il rischio di associare ai Neoaccademici affermazioni di carattere ontologico, concernenti l'apparenza della verità, nei confronti delle quali essi hanno sempre dimostrato grande prudenza: se è pensabile immaginare per Filone una presa di posizione di tipo ontologico⁵², più difficile è attri-

⁵⁰ In Cic. *Luc.* 34.111 l'Arpinate, dopo aver riportato l'accusa antiochea di contraddizione, ribatte: *id ita esset si nos verum omnino tolleremus; non facimus, nam tam vera quam falsa cernimus. Sed probandi species est, percipiendi signum nullum habemus*. Tale risposta sembra far leva sulla differenza clitomachea tra *adsensus* e *adprobatio*, cosa plausibile dato che la posizione generalmente preferita da Cicerone nell'orizzonte neoaccademico è proprio quella clitomachea, non filoniana (si veda ad es. *Luc.* 24.78); se è improbabile che il filosofo di Larissa si sia espresso esattamente in questi termini, egli avrebbe potuto benissimo replicare ad Antioco facendo appello al verosimile come antidoto all'impossibilità di conoscere la verità.

⁵¹ Lévy 1992, pp. 283-290; Glucker 1995, pp. 125-135; Burnyeat 1997, p. 301.

⁵² Sext. *Pyrr. hyp.* 1.235 (si vedano le note 16 e 17).

buire un simile comportamento a Carneade⁵³, il cui concetto di *πιθανόν* offre non poche resistenze a implicazioni di questo genere. Quantunque sia bene essere cauti nell'utilizzare la testimonianza agostiniana concernente l'impiego da parte del filosofo di Larissa della nozione di *veri simile* = εἰκός/«verosimile»⁵⁴, sembra tuttavia attendibile il discorso più generale che se ne ricava: nei *libri romani* si distinguerebbe due livelli, quello della conoscenza/verità, di per sé (per quanto riguarda la natura delle cose) accessibile benché in pratica sempre sfuggente, e quello della conoscenza/verità apparente, sul quale si muove l'uomo e che potrebbe andare in direzione dell'accordo delle sensazioni di cui parla Numenio⁵⁵. Tale distinzione non è certo nuova ma è rintracciabile, sia pure con sfumature differenti, anche nelle riflessioni di Carneade⁵⁶ e di Clitomaco⁵⁷: anzi, è probabile che sia Clitomaco sia Filone l'abbiano formulata rielaborando materiale carneadeo; l'originalità del filosofo di Larissa consisterebbe nel riproporla ammettendo (1) l'accessibilità in linea di principio della conoscenza/verità e (2) la possibilità per il saggio di assentire in mancanza di sapere, dove il secondo elemento è in qualche modo un effetto del primo – che è invece puramente virtuale.

L'analisi svolta suggerisce che nella riflessione filoniana il *πιθανόν* potrebbe aver fatto le veci di un criterio di verità: inadeguato a discriminare con certezza rappresentazioni vere da rappresentazioni false e a costituire quindi il segnale della verità (in altre parole, a funzionare come evidenza della verità), esso finisce con l'essere confinato sul piano della conoscenza/verità apparente (forse della verosimiglianza?) e coinvolto nell'ambito della persuasione e della δόξα; proprio quest'ultima, caricandosi in talune situazioni di un significato positivo

⁵³ Cic. *Luc.* 31.99, 33.107 e – senza nominare Carneade esplicitamente – 10.32; Aug. *Cont. Ac.* 3.18.48.

⁵⁴ L'impiego di εἰκός in relazione alla Nuova Accademia – probabilmente filoniana – compare anche nella prima delle cinque argomentazioni che secondo An. *Prol. in Plat. phil.* 2.10 sono state avanzate per sostenere lo scetticismo di Platone, costituendo uno dei termini utilizzati dal filosofo ateniese per esprimere dubbio o incertezza: ciò non è tuttavia sufficiente ad attestare l'esistenza di un significato tecnico, nel senso delineato, di εἰκός presso i filoniani.

⁵⁵ Num. *Ap. fr.* 28 des *Places ap. Eus. Caes. Praep. ev.* 14.9.1-2 (si veda la nota 22).

⁵⁶ Cic. *Luc.* 10.32, da confrontarsi con Num. *Ap. fr.* 26 des *Places ap. Eus. Caes. Praep. ev.* 14.7.15: secondo il passo ciceroniano vi sarebbero alcuni Accademici che, distinguendo *inter incertum et id quod percipi non possit*, stabiliscono *probabile aliquid esse et quasi veri simile*. I Neoaccademici di cui parla l'Arpinate, vale a dire Carneade e i suoi discepoli (si veda *Luc.* 31.99), distinguono il livello della conoscenza/verità da quello dell'apparenza della conoscenza/verità, cioè – sembrerebbe – della verosimiglianza; il primo è all'uomo inaccessibile poiché nulla è conoscibile, ma ciò che è inconoscibile non è tutto incerto allo stesso modo: vi sono infatti alcune cose che sono persuasive (il *probabile* ciceroniano sta qui per *πιθανόν*), dove la persuasione è segno di ciò che è verosimile, unico ambito nel quale ci si può muovere.

⁵⁷ La distinzione clitomachea tra assenso (*adsensus*) e approvazione (*adprobatio*) di Cic. *Luc.* 32.104 (da confrontarsi con *Luc.* 31.99) rimanda alla distinzione tra un piano conoscitivo/veritativo inaccessibile, in relazione al quale occorre sempre sospendere l'assenso, e un piano della persuasione, sul quale l'uomo può muoversi concedendo l'approvazione; a tale contesto, così da avere quindi un carattere clitomacheo, sembra rimandare l'osservazione di *Luc.* 34.111 (si veda la nota 50), presentata dall'Arpinate a proprio nome ma certamente frutto di una rielaborazione di materiale neoaccademico.

e di un valore – in senso lato – “conoscitivo”, sembra portare con sé un’estensione della sfera di pertinenza del *πιθανόν* oltre il carneadeo ambito pratico, operando anche in quello epistemologico: le *πιθανὰ φαντασία* non costituirebbero solamente la base per orientare opportunamente il comportamento umano ma, stimolando l’assenso, condurrebbero a un’apparenza conoscitiva, beninteso di una conoscenza di tipo doxastico e dunque limitata, provvisoria e fallibile. Assentire a una *πιθανὴ φαντασία* significherebbe ritenere (senza averne la certezza) il suo contenuto una buona – se non la migliore – approssimazione alla verità: in ciò consisterebbe l’opinare virtuoso del saggio. Se poi si vuole interpretare nel senso della verosimiglianza il riferimento al *veri simile* fatto da Agostino, quanto ora detto si tradurrebbe in una concezione dell’assenso come riconoscimento di una rappresentazione particolarmente persuasiva quale rappresentazione verosimile. Una simile concezione del *πιθανόν* spiega perché Filone potesse effettivamente parlare – sia pure in un modo potenzialmente ambiguo – di rappresentazioni vere e false, chiarendo così meglio la critica antiochea di contraddittorietà, e conferma – approfondendola – la (parziale) novità delle tesi romane nella direzione di un’apertura alla conoscenza estranea alle riflessioni di Arcesilao e di Carneade.

SIMONE VEZZOLI
simone.vezzoli@alice.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Barnes 1986 J. Barnes, *The fourth Academy*, «The Classical Review» 36, 1 (1986), pp. 75-77.
- Barnes 1989 J. Barnes, *Antiochus of Ascalon*, in M. Griffin - J. Barnes (eds.), *Philosophia togata: essays on philosophy and Roman society*, Oxford, Clarendon Press, 1986, pp. 51-96.
- Brittain 2001 C. Brittain, *Philo of Larissa*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- Brochard 1887 V. Brochard, *Les Sceptiques grecs*, Paris, Imprimerie Nationale, 1887.
- Burnyeat 1997 M.F. Burnyeat, *Antipater and self-refutation: elusive arguments in Cicero’s «Academica»*, in B. Inwood - J. Mansfeld (eds.), *Assent and argument: studies in Cicero’s Academic books*, Leiden - New York - Köln, Brill, 1997, pp. 277-310.
- Burnyeat *Carneades* M.F. Burnyeat, *Carneades was no probabilist* (inedito).
- Chiesara 2003 M.L. Chiesara, *Storia dello scetticismo greco*, Torino, Einaudi, 2003.
- Dal Pra 1989 M. Dal Pra, *Lo scetticismo greco* [1950], Roma - Bari, Laterza, 1989³ (1^a ed. Fratelli Bocca, Milano, 1950).

- Glucker 1978 J. Glucker, *Antiochus and the Late Academy* (Hypomnemata, 56), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.
- Glucker 1995 J. Glucker, *Probabile, veri simile and related terms*, in G.F. Powell (ed.), *Cicero the philosopher*, Oxford, Clarendon Press, 1995, pp. 115-143.
- Glucker 2004 J. Glucker, *The Philonian/Metrodorians: problems of method in ancient philosophy*, «Elenchos» 25, 1 (2004), pp. 99-153.
- Görler 1994 W. Görler, *Älterer Pyrrhonismus, Jünger Akademie, Antiochus aus Askalon*, in H. Flashar (Hrsg.), *Die Philosophie der Antike*, Basel, Schwabe & Co. AG, 1994, Band IV/2, pp. 717-989.
- Görler 2000 W. Görler, *L'Accademia scettica: vent'anni di ricerche*, «Elenchos» 21, 1 (2000), pp. 57-77.
- Hankinson 1995 R.J. Hankinson, *The Sceptics*, London - New York, Routledge, 1995.
- Ioppolo 1988 A.M. Ioppolo, *La testimonianza della quarta Accademia*, «Elenchos» 9, 1 (1988), pp. 139-148.
- Ioppolo 2009 A.M. Ioppolo, *La testimonianza di Sesto Empirico sull'Accademia scettica*, Napoli, Bibliopolis, 2009.
- Lévy 1985 C. Lévy, *Cicéron et la quatrième Académie*, «Revue des Études Latines» 63 (1985), pp. 32-41.
- Lévy 1992 C. Lévy, *Cicero Academicus. Recherches sur les «Académiques» et sur la philosophie cicéronienne* (Collection de l'École Française de Rome, 162), Rome, École Française de Rome, 1992.
- Lévy 1999 C. Lévy, *Philon et Antiochus dans le «Catulus»*. Note à propos d'un article récent, «Archives de Philosophie» 62 (1999), pp. 117-126.
- Lévy 2003 C. Lévy, rec. a Brittain 2001, «Revue des Études Latines» 81 (2003), pp. 374-378.
- Lévy 2005 C. Lévy, *Les petits Académiciens: Lacyde, Charmadas, Métrodore de Stratonice*, in M. Bonazzi - V. Celluprica (a cura di), *L'eredità platonica. Studi sul platonismo da Arcesilao a Proclo*, Napoli, Bibliopolis, 2005, pp. 51-77.
- Lévy 2008 C. Lévy, *Les scepticismes*, Paris, PUF, 2008.
- Lévy 2010 C. Lévy, *The sceptical Academy: decline and afterlife*, in R. Bett (ed.), *The Cambridge Companion to ancient scepticism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, pp. 81-104.
- Long - Sedley 1987 A.A. Long - D.N. Sedley (eds.), *The Hellenistic philosophers*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, 2 voll.
- Obdrzalek 2006 S. Obdrzalek, *Living in doubt: Carneades' pithanon reconsidered*, «Oxford Studies in Ancient Philosophy» 31 (2006), pp. 243-279.

- Opsomer 1998 J. Opsomer, *In search of the truth. Academic tendencies in Middle Platonism*, Brussel, WLSK, 1998.
- Sedley 1981 D.N. Sedley, *The end of the Academy*, «Phronesis» 26, 1 (1981), pp. 67-75.
- Striker 1990 G. Striker, *The problem of the criterion*, in S. Everson (ed.), *Epistemology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pp. 143-160.
- Striker 1991 G. Striker, rec. a Tarrant 1985, «Ancient Philosophy» 11, 1 (1991), pp. 202-206.
- Striker 1997 G. Striker, *Academics fighting Academics*, in B. Inwood - J. Mansfeld (eds.), *Assent and argument: studies in Cicero's Academic books*, Leiden - New York - Köln, Brill, 1997, pp. 257-276.
- Tarrant 1981 H. Tarrant, *Agreement and the self-evident in Philo of Larissa*, «Dionysius» 5 (1981), pp. 66-97.
- Tarrant 1985 H. Tarrant, *Scepticism or Platonism? The philosophy of the fourth Academy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.