I lettori che desiderano
informazioni sui volumi
pubblicati dalla casa editrice
possono rivolgersi direttamente a:
Carocci editore
corso Vittorio Emanuele II, 229
00186 Roma
telefono 06 42 81 84 17
fax 06 42 74 79 31

Visitateci sul nostro sito Internet:
http://www.carocci.it

Cicerone

Il fato

Introduzione, edizione, traduzione e commento
di Stefano Maso

Carocci editore

1ª edizione, marzo 2014
© copyright 2014 by Carocci editore s.p.a., Roma

Impaginazione: Imagine s.r.l., Trezzo sull'Adda (MI)

Finito di stampare nel marzo 2014
da Eurolit, Roma

ISBN 978-88-430-7102-9

Riproduzione vietata ai sensi di legge
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Senza regolare autorizzazione,
è vietato riprodurre questo volume
anche parzialmente e con qualsiasi mezzo,
compresa la fotocopia, anche per uso interno
o didattico.

Indice

La causalità, il destino e “ciò che è in nostro potere”, 9

Nota al testo, 37

Il fato, 43

Frammenti, 81

Commento, 87

Bibliografia, 185

La causalità, il destino e "ciò che è in nostro potere"

Cicerone e la filosofia

La fama di Marco Tullio Cicerone si deve in primo luogo alla sua appassionata attività di oratore e all'impegno politico con cui partecipò alle fasi più tempestose della Repubblica di Roma, fino al fallimentare epilogo. Vissuto all'epoca di Cesare e di Pompeo, di Antonio e di Ottaviano, si era fatto largo nell'agone politico di allora quale *homo novus*, cioè quale cittadino non proveniente dal patriziato o da famiglia influente. All'apice del successo giunse a ricoprire la carica di console, nel 63 a.C. Grande ammiratore dei *maiores* e di Catone, non fu mai un rivoluzionario e, in fin dei conti, nemmeno un riformatore. Dopo il consolato tentò di mantenersi neutrale, ma poi si schierò con Pompeo e fu definitamente dalla parte del Senato.
L'obiettività critica che a noi deriva da più di due millenni di distanza, e dalle indagini della ricerca storiografica calibrata su di lui e sull'epoca di transizione tra Repubblica e Principato [1], ci permette oggi di formulare un giudizio complessivo attendibile sulla sua controversa personalità e sul suo carattere. Arriviamo a definirne le particolari doti e i difetti e a riconoscere, nelle sue scelte di vita, sia l'impulso di ideali patriottici ravvivati da una potente ambizione sia il prodotto di una costante e metodica applicazione, accanto alle conseguenze di una dubbia abilità nel mantenere la rotta tra contrastanti disegni politici, progetti militari e tensione morale e civile. Ma quel che è qui più interessante rilevare è la grande dedizione allo studio che Cicerone sempre mostrò e che seppe incanalare in un percorso formativo di altissimo profilo. Dalla retorica, alla poesia, alla letteratura e, soprattutto, alla filosofia.
Cicerone, fin da giovane, ebbe per maestri filosofi di fede epicurea (Fedro e Zenone di Sidone) e stoica (Diodoto e Posidonio), e poi gli academici Filone di Larissa e Antioco di Ascalona [2]; sempre fu

consapevole dei limiti della tradizione filosofica di Roma e della lingua latina che gli appariva inadatta e povera a interpretare la raffinatezza e la profondità dei contenuti proposti dalle scuole filosofiche ellenistiche; ben volentieri si offerse quale "tramite" presso il mondo romano [3] del sapere filosofico dei Greci. Tuttavia, solo negli ultimi tre/quattro anni della sua vita, vale a dire dopo la vittoria di Cesare a Farsalo, in Tessaglia, e poi in Egitto, allorché capì come ormai fosse inevitabile il suo ritiro dall'agone politico, Cicerone decise di votarsi alla filosofia. Tra il 46 e il 44 a.C. ecco dunque Cicerone, in preda a un'instancabile frenesia, comporre il *Brutus*, i *Paradoxa Stoicorum*, l'*Hortensius*, gli *Academica*, il *De finibus*, le *Tusculanae disputationes*, il *De natura deorum*, eccolo tradurre il *Timeo*, scrivere il *Cato maior de senectute*, il *De divinatione*, il *De fato*, il *De gloria*, il *Laelius de amicitia*, il *De officiis*. Opere tutte di notevole impegno compositivo nelle quali poté avvalersi, com'egli stesso fa capire, degli scritti dei suoi maestri o di quanto era patrimonio delle scuole filosofiche dell'epoca. Opere che erano anche il frutto di un sotterraneo e lungo suo lavoro preparatorio che risaliva agli anni della formazione giovanile e dei viaggi in Grecia, nella terra dei pensatori da lui ammirati. Opere che dunque oggi non possono essere spacciate come l'esito di un mero lavoro di traduzione.

Significativamente, nel settembre del 46, Cicerone confessava all'amico Servio Sulpicio: «Se fin da quando ero giovane ogni ambito e ogni aspetto della cultura e soprattutto la filosofia sono stati per me motivo di diletto, oggi questa passione per lo studio s'intensifica di giorno in giorno, sia perché credo che l'età matura inclini alla riflessione, sia perché nelle attuali penose circostanze nient'altro può alleviare l'animo dalle preoccupazioni» [4]. Questo è il clima e questa è la temperie storica che occorre tenere presenti se, soprattutto, ci si propone di studiare la personalità di Cicerone come filosofo [5]. Ne emergerà un atteggiamento non tanto passivo di fronte alla cultura greca, quanto piuttosto costruttivo e insieme critico; un profilo che denoterà addirittura un'urgenza fondativa. Non è un caso infatti che, di fronte alla varietà delle prospettive filosofiche, Cicerone intendesse uscire dal dubbio e adottare un progetto sicuro intorno al quale lavorare e fissare una serie di proposte etico-civili affidabili. Come oggi sappiamo, più che allo Stoicismo fu agli insegnamenti dell'Academia (prima di Filone e poi di Antioco) che cercò di appoggiarsi.

Il *De fato*

Concepito come ultimo scritto di una trilogia che comprendeva il *De natura deorum* e il *De divinatione*, il *De fato* fu concluso nella villa di Tuscolo in poco meno di un mese, all'inizio del giugno del 44 a.C., nelle circostanze più drammatiche per la vita della Repubblica (il cesaricidio era avvenuto meno di tre mesi prima) e in uno dei momenti più critici per Cicerone medesimo, amareggiato in seguito al divorzio da Terenzia (46) e alla morte della figlia Tullia (45), ma soprattutto in preda a gravi dubbi rispetto al ruolo da svolgere nella lotta per il controllo di Roma, nel momento in cui il potere sembrava ormai in mano ad Antonio e Ottaviano non aveva ancora chiarito le sue intenzioni.

Nonostante sia stato ideato e composto in una simile congiuntura storica, il *De fato* è sicuramente tra le più interessanti ed enigmatiche opere della letteratura filosofica latina. In essa, quasi in una sorta di confronto dialogico, Cicerone presenta le posizioni di alcuni degli esponenti delle scuole filosofiche classiche intorno al tema del destino. Dietro alla cornice dialogica che vede impegnato, quale interlocutore dell'oratore, Aulo Irzio, l'ex luogotenente di Cesare, sono fatte rivivere le tesi degli stoici Posidonio e Crisippo, dei megarici Stilpone e Diodoro Crono; quindi è la volta dell'atomista Epicuro e soprattutto di Carneade, il fondatore della terza Academia, come precisa Sesto Empirico (*Pyrr. hypot.* 1.220). Va subito aggiunto che si tratta di un testo mutilo della parte introduttiva e di quella conclusiva, oltre che gravemente guastato da due lacune; per di più in quest'opera Cicerone intende fare sfoggio della sua abilità retorica, mascherando da dialogo tra maestro e uditore una vera e propria *disputatio*: una declamazione retorica che però, alla fine, potrebbe interpretarsi addirittura come un trattato.

Affascina il modo apparentemente colloquiale in cui Cicerone introduce il tema: dobbiamo immaginare Irzio in visita privata da lui, nella sua villa di Pozzuoli, verso la fine di maggio sempre del 44, dunque meno di un mese prima dell'effettiva stesura. Sono da decidere le questioni più urgenti della politica civile; eppure i due, familiarmente accomodati, si interrogano su ciò che sta al fondo dell'agire politico medesimo, della sua utilità e necessità rispetto al vivere sociale: affrontano il problema del destino, del determini-

smo (che ne è l'esplicitazione storico-causale) e delle implicazioni di ordine logico rispetto al "necessario" e al "possibile" che ne discendono.
Anche in questo caso, come per tutta la sua opera filosofica, ci si può impegnare a ricercare le fonti che sono state prese in esame e che sono state sfruttate; ci si interroga rispetto al tipo di competenza specialistica che Cicerone dimostra, alla sua intenzione teoretica e didattico-divulgativa; ma comunque ci si deve immedesimare nello svolgersi dell'argomentazione, a volte ellittica ma sempre efficace nel piegare alle esigenze del latino la precisione dei vocaboli tecnici e delle tesi della grande tradizione greca supportate.
Qualche problema lo dà addirittura il vocabolo *fatum*, il quale letteralmente rinvia al verbo *fari* (φημί, 'dire') e dunque a ciò che è stato detto/decretato. Con esso però Cicerone intende tradurre il greco εἱμαρμένη: lo si evince dal *De divinatione* (1.125), dov'era interpretato come «l'ordine e la serie delle cause, tale per cui una causa, connessa a un'altra causa precedente, da sé medesima a sua volta genera un effetto» [6]. Per questa strada si intravede sullo sfondo il ruolo di ἀνάγκη, la necessità che tutto connette insieme; ma non si può non percepire anche ciò che, nella prospettiva mitica e religiosa di Omero e di Esiodo, è chiamato μοῖρα oppure αἶσα: cioè la sorte distribuita ai mortali che, decretata a ogni individuo e a ogni essere vivente, incatena a una condizione e a un ruolo cui non si può sfuggire. Fato e destino sembrano dunque sinonimi. Eppure in *fatum* occorrerebbe cogliere anche quell'altra sfumatura assente nel significato moderno del vocabolo "destino": il *volto* non conosciuto del destino che il mortale interpreta come "casualità" e "caso" (τύχη), ciò che addirittura sembra governare il momento in cui le Moire fissano quanto poi si avvererà. Il *fatum* cioè rinvierebbe a ciò che è sì determinato in modo logico e consequenziale, ma anche che conserva l'elemento "imprevedibile" su cui è fondata (e da cui procede) la medesima necessitante determinazione logico-causale chiamata "destino".
Nel suo *De fato*, come si diceva, Cicerone si richiama essenzialmente alla tradizionale interpretazione "stoica" del *fatum*, quella che tende a farne l'equivalente di "destino": perciò pone a tema il destino fatale e il modo in cui esso s'intreccia con l'occasionalità del divenire, con quella che l'uomo considera la sua autonomia di giudizio e di azione; quindi si chiede se il principio di causalità per

cui "niente ha origine dal nulla" sia compatibile con ciò che sembra essere frutto di decisione incausata e che si traduce nella concezione moderna di libero arbitrio.
Nel corso della *disputatio* si assiste al variare delle tematiche e delle prospettive teoriche cui Cicerone si appoggia, anche se la tesi fondamentale che l'Arpinate intende sostenere – quella per cui esiste uno spazio per la libertà individuale – permane saldamente sullo sfondo e risulta saldamente confermata. È la tesi che Cicerone attribuisce all'academico Carneade, il quale, ricorrendo a un'argomentazione fondata sul *modus tollens*, aveva dimostrato che «non tutto ciò che accade accade per volere del fato» (§ 31). Cicerone arriva a esplicitare la tesi carneadea solo dopo un lungo percorso che l'ha portato ad affrontare: (a) il problema del vero e del falso rispetto agli avvenimenti futuri e, dunque, alla predizione; (b) le conclusioni di Diodoro relative al possibile e alla verità di ciò che è possibile; (c) la tesi atomistica di Epicuro che per un verso rifiuta il Principio di bivalenza rispetto al vero e al falso, per l'altro introduce il moto casuale: vale a dire concepisce l'evento incausato. Appoggiandosi a Carneade, Cicerone distingue gli avvenimenti provocati da una *causa naturalis*, che in quanto tale opera dall'eternità, dagli avvenimenti frutto di una *causa sine aeternitate naturalis*, cioè occasionale. È nel tentativo di approfondire questa distinzione che Cicerone si concentra sulla dottrina stoica della causalità. Dapprima Crisippo, quale *arbiter honorarius* fra la tesi rigidamente deterministica e quella libertaria (§ 39), è collocato in una posizione di mediazione; ma poi sono analizzate la dottrina stoica dell'assenso e la distinzione stoica relativa alle diverse tipologie di causa: a questo punto la posizione di Crisippo – anche se utile a contrastare Epicuro – torna ad apparire inadeguata di fronte al problema della libertà di decidere e di agire. Le battute conclusive a noi pervenute della *disputatio* sono riservate a Epicuro, di cui è ridicolizzata in modo clamoroso, dal punto di vista retorico, la dottrina del *clinamen*.

Il *De fato* ha grandemente interessato gli studiosi soprattutto per il contributo che offre su almeno sei fronti.
1. Il Principio di bivalenza e la sua validità rispetto agli avvenimenti futuri (è il problema dei futuri contingenti). Si tratta della ripresa di quanto Aristotele aveva messo a fuoco nel cap. 9 del

De interpretatione: in quell'occasione ci si interrogava sulla verità o falsità dell'asserzione in base alla quale *necessariamente* domani vi sarà una battaglia navale (oppure *necessariamente* domani non vi sarà una battaglia navale). Al riguardo, una solida introduzione è costituita dalle ricerche di Richard Gaskin (1995) e di Walter Cavini (2007).

2. L'«argomento dominatore» di Diodoro Crono. Mediante esso il filosofo megarico Diodoro affrontava il problema dei futuri contingenti per via puramente logica, introducendo una precisa disamina tra ciò che è necessario e ciò che è possibile. In pratica, soprattutto in base alla versione che si ricava da Epitteto, *diss.* 2.19.1-5, se ciò che è passato è necessario, allora ciò che non è stato nel passato è impossibile. Ma, siccome dal possibile non deriva l'impossibile, allora ciò che non è stato (e che ora è impossibile) non poteva essere possibile prima. Quindi, ciò che non è stato è sempre stato impossibile. Dunque non solo tutto ciò che è possibile si realizza, ma anche tutto ciò che è è necessario. Sono da vedere anzitutto gli studi di David Sedley (1977), Nicholas C. Denyer (1981) e Hermann Weidemann (1993).

3. L'«argomento pigro». In questo sofisma si pone a tema l'utilità/non utilità di decidere qualcosa se tutto è già fissato dal destino. Un primo punto di partenza è fornito dall'approfondita discussione presente nel volume di Susanne Bobzien (1998), dedicato al determinismo e alla libertà nella filosofia stoica, insieme al saggio di Michele Alessandrelli (2007), specificamente dedicato all'«argomento pigro».

4. La dottrina stoica della causalità. I §§ 41-45 del *De fato* costituiscono una delle fonti principali per la sua ricostruzione. Ovviamente si tratta poi di confrontarsi con le fonti più tarde, in lingua greca, di Plutarco, di Alessandro di Afrodisia, di Sesto Empirico; e poi con i materiali che si ricavano da Giovanni Stobeo e da Clemente Alessandrino. Per le più affidabili interpretazioni occorre rivolgersi anzitutto ai lavori di Michael Frede (1980), Woldemar Görler (1987), Jean-Joël Duhot (1989), Anna Maria Ioppolo (1994), Robert W. Sharples (1995) e Susanne Bobzien (1999).

5. La dottrina stoica dell'assenso. Attraverso il testo ciceroniano è possibile mettere a fuoco una delle più interessanti proposte relative alla teoria della decisione e dell'azione che lo Stoicismo abbia formulato; in conseguenza a essa si pone la questione del "compa-

tibilismo" in riferimento al determinismo stoico. Su tutto questo, oltre alla recente raccolta di saggi curati da Marie-Odile Goulet-Cazé (2011a), sono da vedere i lavori di Anthony A. Long (1971a) e di Ricardo Salles (2005).
6. La dottrina epicurea del *clinamen*. Tra i §§ 18-26 e i §§ 46-48 Cicerone attacca la dottrina atomistica di Epicuro. Si tratta di una delle testimonianze più antiche in cui è presentata la dottrina del *clinamen* inteso come "deviazione minima" (ἐλάχιστον). Oltre ai più generali lavori quali quelli di David Sedley (1983), Walter G. Englert (1987), Timothy O'Keefe (2005) e Pierre-Marie Morel (2009), è importante cogliere con chiarezza, dietro alla tensione polemica, il valore dell'interpretazione ciceroniana del *clinamen* e il modo in cui esso dovrebbe permettere di risolvere la frattura tra struttura materiale dell'universo e dimensione etico-libertaria dell'agire umano (cfr. in particolare i saggi di Elizabeth Asmis, 1990, e di Jeffrey S. Purinton, 1999). È chiaro che ciò implica una riflessione sul più tecnico concetto di «ciò che dipende da noi», per il quale si vedano i contributi di Erik Eliasson (2008) e Maso (in corso di stampa).

Se poi si considerano gli studi che con maggior respiro si sono concentrati sul *De fato*, al primo posto sono da collocare i commentari: a cominciare da quello curato da Adrien Turnèbe nel 1552 che, affiancando il testo delle principali edizioni a stampa del *De fato*, è rimasto per secoli il più utile strumento di supporto alla comprensione dell'opera ciceroniana. Di esso sono stati riprodotti consistenti estratti nell'edizione critica del *De fato* curata da Karl Bayer (1963).
Al primo decennio del Novecento va invece collocato il commento di Octave Hamelin, stampato per la prima volta solo nel 1978 da Michel Conche. Al 1984 risale poi il commento di David P. Marwede. Fondamentali sono però oggi i due contributi di Robert W. Sharples (1991) e di Magnus Schallenberg (2008): il primo, che fornisce anche il testo criticamente rivisto del *De fato*, si segnala per l'estrema accuratezza con cui ha cercato di affrontare il *côté* filosofico dell'opera ciceroniana; il secondo, che presenta un'approfondita e affidabile disamina di tutti i più importanti materiali critici ed esegetici finora a disposizione, si concentra in modo particolarmente riuscito sugli aspetti logico-filosofici.

Non è un vero commentario, anche se intorno alla struttura e alle tematiche del *De fato* sembra organizzato, il volume che Susanne Bobzien ha dedicato, nel 1998, alla libertà e al determinismo nella filosofia stoica. In esso la studiosa ha affrontato i nodi centrali della fisica, della logica, dell'epistemologia e dell'etica stoiche ricercando le premesse che stanno al fondo dei problemi poi messi a tema anche nel *De fato* e, d'altro canto, ricostruendo i diversi atteggiamenti e sviluppi o soluzioni che ne seguirono all'interno della tradizione filosofica ellenistica e romana. In tutto questo, decisivo è lo studio della nozione di causa. E non è un caso che sulla medesima questione la studiosa ritorni in un saggio dell'anno successivo, con il proposito di spiegare il significato del complicato sistema in cui la concezione crisippea della causa si traduce.

Sua opinione è che la tassonomia di cause, così com'è presentata nel *De fato*, non appartenga a Crisippo, il quale si sarebbe limitato a operare solo una serie di distinzioni di base. La ricostruzione della teoria causale di Crisippo che Bobzien mette a punto «is grounded on the Stoic tenets that causes are bodies, that they are 'relative' (πρός τι), and that all causation can ultimately be traced back to the one 'active principle' (ἀρχὴ ποιοῦν) which pervades all things, and of which every case of causation is a manifestation» [7].

Quanto agli importanti paragrafi del *De fato* ciceroniano nei quali la dottrina crisippea della causa è ripresa, essi si rivelano particolarmente delicati da analizzare perché sembrano andare ben oltre questa distinzione di fondo, al punto che alla cosiddetta "interpretazione *standard*" di essi Bobzien apporta una decisiva correzione.

È utile, a questo punto, rammentare l'interpretazione *standard* di *De fato* 41 e 42-43: (a) i fattori antecedenti a un effetto sono *causae adiuvantes et proximae* e il fattore interno determinante è una *causa perfecta et principalis*; (b) Crisippo introduce la distinzione tra *causae adiuvantes et proximae* e *causae perfectae et principales* per sottolineare la diversità dei due tipi di fattori, esterno e interno; (c) da (a) si inferisce che le *causae adiuvantes et proximae* e le *causae perfectae et principales* cooperano in un'unica tensione causale, e che – in base ai §§ 42-43 – solo le *causae adiuvantes et proximae* sono candidate a essere *causae antecedentes*.

Secondo Bobzien, invece, dai passi ciceroniani si ricava che è vero che le *causae adiuvantes et proximae* e le *causae perfectae et*

principales sono implicate nella relazione causa-effetto; tuttavia lo sono in modo alternativo, non cooperativo. Entrambe le tipologie di causa possono, in linea di principio, essere ritenute *causae antecedentes*. Da ciò seguirebbe un diverso ruolo di tali tipologie, un ruolo che è possibile controllare sia nel caso della dottrina dell'"assenso" (§§ 40-45) sia nell'esempio del "cilindro" (§§ 42-43). E se in quest'ultimo pare in evidenza un'assunzione di tipo compatibilista tra cause "interne" e cause "esterne", va osservato che in realtà, nel testo ciceroniano, alle *causae adiuvantes et proximae* non sono affiancate quelle *perfectae et principales*, ma solo la cosiddetta "propria intrinseca natura": *suapte natura*.

Per questa via Bobzien conclude: «Thus de fato 41-42.2, 44, 45 discuss alternative causes, *De fato* 41-42.2, 43.2, 44, 45 talk expressly only about *antecedent* causes. No section talks about a cooperation of causes in one instance of causation, nor of a distinction between causes in which one is an antecedent cause, the other is not» [8]. Appare perciò arbitrario trarre la conclusione secondo cui in Crisippo sarebbe teorizzata una struttura complessa e gerarchica della causalità.

Ci si può allora chiedere quale possa esser stata la vera posizione di Crisippo, al di là delle risultanze del testo di Cicerone; forse può soccorrere, in questo tentativo, il richiamo al passo di Plutarco, *Stoic. repugn.* 1055f-1056d. In esso è proposto un altro tipo di distinzione tra le cause: da un lato quelle di tipo "autosufficiente" (αὐτοτελὲς αἴτιον), dall'altro quelle dette "procatartiche" (προκαταρκτικαί), cioè quelle cause che, letteralmente, 'precedono ciò che è l'origine' di un effetto. Se è abbastanza agevole identificare la *causa perfecta et principalis* con l'αὐτοτελὲς αἴτιον, quanto all'accostamento della causa *adiuvans et proxima* con la προκαταρκτικὴ αἰτία il problema sembra risolversi se si pone l'accento sulla distinzione non compatibilista: quella che, secondo Bobzien, si evince sia dal passo ciceroniano (stando all'interpretazione *non standard*) sia da quello plutarcheo, e che prevede l'alternanza o l'alternativa (in ogni caso, non la cooperazione) tra le diverse tipologie di causa.

Tuttavia, il dibattito relativo alla terminologia e al suo valore all'interno della dottrina crisippea della causalità non può considerarsi ancora concluso [9]; resta l'impressione tangibile che Ci-

cerone non si sia limitato a tradurre espressioni o testi di origine stoica, ma che si sia proposto un'esegesi della terminologia tecnica, adattandola a esprimere l'interpretazione complessiva della tesi crisippea che lui medesimo andava via via mettendo a fuoco. Forse non è nemmeno un caso che, più di una volta, a un unico termine greco sia abbinata una coppia di vocaboli latini: così succede con la *causa perfecta et principalis*, che potrebbe corrispondere ad αἴτιον συνεκτικόν, in base a Clemente Alessandrino (SVF 2.351), il quale peraltro la fa corrispondere anche ad αἴτιον αὐτοτελές (SVF 2.346); oppure di προκαταρκτικὸν αἴτιον (SVF 2.346) che potrebbe essere il corrispettivo di *causa adiuvans et proxima*. Si è insomma di fronte a una strategia di affinamento per cui la scelta stessa di uno o dell'altro termine tecnico rispecchia un progetto interpretativo sempre più esplicito.
Per orientarsi su tutto ciò può tornare utile la seguente tavola, nella quale sono organizzate e confrontate le distinte accezioni di "causa".

La causa: tavola terminologica

	Crisippo	Cicerone, *De fato*
efficiente	δι' ὅ/ποιητικόν Aët. in Stob., *ecl.* 138.14-139.8 W. Clem. Alex., *Strom.* 8.9.13	*efficiens* 20, 33
eterna		*aeterna* 19, 21, 28, 34, 38
immutabile		*inmutabilis* 28
necessaria	ἀναγκαία Galen., *in Hipp. VI epid. comm. VI*, 17b.321	*necessaria* 44
naturale		*naturalis* 9, 32
principale	κύρια, κυριώτατα Clem. Alex., *Strom.* 8.9.25.5	*principalis* 9, 41, 42
primaria	προηγουμένη Galen., *def. med.* 154-160 Alex. Aphrod., *De fato* 8 Simpl., *Comm. in Epict.* 38	*principalis* ?

	Crisippo	Cicerone, *De fato*
completa	συνεκτική/συνεχής Galen., *def. med.* 154-160 Alex. Aphrod., *De fato* 22 Clem. Alex., *Strom.* 8.9.33.1-9 Sext. Emp., *Pyrr. hypot.* 3.15	*principalis* ? *continens* ?
compiuta/autosufficiente	αὐτοτελής Galen., *def. med.* 154-160 Plut., *Stoic. repugn.* 1056b-d Clem. Alex., *Strom.* 8.9.33.1-9	*perfecta* 41, 42
preliminare/prossima/immediata	προκαταρκτική/συνεκτική ? προσεχής ? Galen., *def. med.* 154-160; *meth. med.* 10.99; *syn. libr. puls.* 9.484 Plut., *Stoic. repugn.* 1056b-d Alex. Aphrod., *De fato* 22 Clem. Alex., *Strom.* 8.7.22.3; 8.9.33.1-9	*proxima* 41, 42, 44 *adiuvans* ? *principalis* ?
precedente/antecedente	προηγουμένη/ προκαταρκτική προκαταβεβλημένη Plut., *De fato* 574d Alex. Aphrod., *De fato* 36 Clem. Alex., *Strom.* 8.9.25 Sext. Emp., *Pyrr. hypot.* 1.16	*antegressa* 19, 21,45 *praeposita* 33, 41 *anteposita* 41, 42 *antecedens* 9, 23, 24, 31, 34, 40, 41, 42, 43, 44
contigua		*continens* 44
concomitante	συναίτιον Galen., *def. med.* 154-160 Alex. Aphrod., *De fato* 22 Clem. Alex., *Strom.* 8.9.33.1-9 Sext. Emp., *Pyrr. hypot.* 3.15	
ausiliaria/sinergica	συνεργόν Galen., *def. med.* 154-160 Clem. Alex., *Strom.* 8.9.33.1-9 Sext. Emp., *Pyrr. hypot.* 3.15	*adiuvans* 41
abituale	ἑκτική Alex. Aphrod., *De fato* 22	*continens* ?
accidentale	συμβεβηκός Stob., *ecl.* 1.13.1c	*fortuita* 19, 28
esterna		*externa* 23, 24, 25
senza causa/incausata	τὰ ὧν οὐκ ἄνευ Clem. Alex., *Strom.* 8.9.25	*sine causa* 19, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 43

Se da questa tavola è possibile cogliere quanto sia problematico e ambizioso cercare di leggere nel *De fato* l'ortodossa teoria stoica della causalità, è d'altra parte indispensabile fare ricorso ad essa ogniqualvolta si tratterà di afferrare nel modo più preciso e meno equivoco quanto Cicerone presenterà nella sua argomentazione.
Ma anche un altro prospetto è utile avere presente: quello abbozzato da Magnus Schallenberg[10] e qui integrato separando la posizione di Cicerone da quella di Carneade. In esso sono ricapitolati i vari punti di vista attribuibili a Crisippo, a Epicuro, a Carneade e a Cicerone rispetto al valore del Principio causale, del Concetto di verità, del Principio di bivalenza, del Concetto di destino, del Concetto di libertà:

	Crisippo	Epicuro	Carneade	Cicerone
Valore del Principio causale	*non limitato*	*limitato*	*non limitato*	*non limitato*
Valore del Concetto di verità	*forte*	*forte*	*debole*	*debole*
Valore del Principio di bivalenza	*non limitato*	*limitato*	*non limitato*	*non limitato*
Valore del Concetto di destino	*debole*	*forte*	*forte*	*debole*
Valore del Concetto di libertà	*debole*	*forte*	*forte*	*forte*

Grazie a questo prospetto è possibile ricavare per via deduttiva le caratteristiche della visione deterministica di Crisippo, quelle della prospettiva antideterministica di Epicuro, infine quelle dell'interpretazione compatibilista attribuibile a Cicerone e, molto probabilmente, anche a Carneade.

Una concezione debole del destino

È importante rilevare la coerenza con cui si muove Cicerone. L'Arpinate non può accettare né la concezione radicale del determinismo stoico né quella opposta e altrettanto radicale dell'antideterminismo epicureo. Probabilmente potrebbe funzionare un'interpretazione *soft*, che contemperi il fatalismo, quale for-

se si può attribuire a Crisippo; ma la posizione di quest'ultimo non appare sufficientemente salda e anzi, stando a Cicerone, Crisippo finisce per appiattirsi sull'interpretazione radicale del determinismo. Più congegnali all'Arpinate sembrano le argomentazioni di Carneade: almeno stando al modo in cui ci sono presentate. In questo senso si potrebbe parlare di un Cicerone/Carneade che si oppone all'indeterminismo "meccanicistico" di Epicuro ma che, d'altra parte, non accetterebbe mai di rinunciare al fatto che *non omnia fato fiunt*, convinto pur sempre che qualcosa rimarrebbe *in nostra potestate*. Sono le basi su cui fondare una concezione "libertaria" della vita da cui discende l'autonomia dell'uomo, che decide di volta in volta quale azione compiere o non compiere.

Tuttavia Cicerone non giunge a elaborare e a proporre una soluzione definitiva al problema dell'autonomia decisionale dell'uomo inserito in una struttura di eventi che appare dotata di un suo ordine. Quel che è chiaro sono, in fin dei conti, solo tre essenziali cose: (a) non può essere negata l'esistenza di eventi apparentemente "incausati", per i quali cioè la causa non è connessa a qualcosa di "esterno" all'evento medesimo; (b) la soluzione di Crisippo (una forma *soft* di determinismo) è interessante ma non sufficiente; (c) rimane un grave problema da risolvere: come coniugare tra loro il determinismo logico e quello causale.

Crisippo si mostra affidabile – stando a Cicerone – soprattutto per i risultati conseguiti nella definizione dei diversi tipi di causa. Inoltre, anche la difesa del Principio di bivalenza (contro gli Epicurei) e la non negazione della "possibilità" (contro Diodoro) sono elementi innegabilmente a favore di Crisippo. Egli non appare all'altezza allorché si tratta di dimostrare, e non solo di riconoscere *a posteriori*, che la verità per essere davvero tale deve *comunque* caratterizzare il rapporto causa/effetto, non solo in relazione a ciò che è accaduto nel passato, ma anche a quanto accadrà nel futuro. Crisippo rimane infatti vincolato a una concezione rigida della causalità in base alla quale il moto senza causa non esiste – e per converso esistono il fato e la causalità eterna degli eventi futuri – solo se è confermato *in assoluto* il Principio di bivalenza (per esso, com'è noto, *sempre* si deve poter stabilire che un enunciato è o vero o falso). In questo

modo però risulta evidente, senza esplicita giustificazione, come sia presupposta la connessione tra necessità logica e necessità fisico/causale.
La conseguenza ultima è che le conclusioni cui si perviene seguendo Crisippo finiscono non solo per essere assimilabili a quelle di chi nega *simpliciter* la possibilità di separare il destino dalle cause precedenti e necessarie di un dato accadimento, ma anche per contrapporsi *de facto* a quelle di chi ammette l'eventualità di *causae fortuitae*, cioè di cause che si manifestano come svincolate da un rapporto di causa/effetto immediatamente rilevabile.
Ebbene: Cicerone non può permettersi di negare l'esistenza delle *causae fortuitae* perché ciò costituirebbe il primo e più grave ostacolo al riconoscimento dell'esistenza di una causalità "interna" in base alla quale le decisioni personali si possono definire indipendenti dal fato e del tutto *in nostra potestate*. Solo l'ammissione che *non tutto* può essere fin da sempre preordinato e prevedibile (e dunque una concezione *debole* del destino, non *forte* come quella che è attribuibile a Carneade) lascia spazio a ciò che accade per caso e che avrebbe potuto accadere o non accadere; e solo il fatto che si ammetta che qualcosa può accadere o non accadere apre a sua volta lo spazio alla tesi per cui il singolo uomo può, *motu proprio*, decidere di far sì che qualcosa accada o non accada.
Che questo comprometta una concezione fatalistica del destino, ma non per questo impedisca di intravedere un senso logico nell'accadere delle vicende storiche e umane, è quanto vorrebbe poter sostenere Cicerone.

L'uso del *De fato*

Il *De fato*, al di là delle argomentazioni filosofiche che lo sorreggono, è fondamentale anche dal punto di vista dei materiali e delle informazioni che si ricavano rispetto soprattutto alla dottrina stoica e a quella di Carneade. I 48 paragrafi di cui è costituito sono stati analizzati singolarmente e sono serviti a filologi antichi e moderni secondo intenzioni editoriali diverse. Nella tavola alle

pp. 24-5 si riprende, con qualche integrazione, quanto ha messo a punto Schallenberg[11], così da poter constatare immediatamente l'uso che del *De fato* è stato fatto.
Queste le opere prese in considerazione:

B S. Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 1998.

DK H. Diels, W. Kranz (hrsgg.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Weidmann, Berlin 1903 (trad. it. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, a cura di G. Giannantoni, Laterza, Bari 1969).

E H. Usener (hrsg.), *Epicurea*, Teubner, Leipzig 1887 (trad. it. *Epicurea*, a cura di L. Massa Positano, CEDAM, Padova 1969).

EK L. Edelstein, I. G. Kidd (eds.), *Posidonius: The Fragments*, Cambridge University Press, Cambridge 1972.

FDS K. Hülser (hrsg.), *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1987-88.

K B. Wiśniewski (hrsg.), *Karneades. Fragmente*, Ossolinskich, Wrocław 1970.

LS A. A. Long, D. N. Sedley (eds.), *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge 1987.

M K. Döring (hrsg.), *Die Megariker. Kommentierte Sammlung der Testimonien*, Grüner, Amsterdam 1972.

SSR G. Giannantoni (a cura di), *Socratis et Socraticorum reliquiae*, 4 voll., Bibliopolis, Napoli 1983-90.

SVF H. von Arnim (hrsg.), *Stoicorum veterum fragmenta*, Teubner, Leipzig 1903-24.

Th W. Theiler (hrsg.), *Poseidonius. Die Fragmente*, W. de Gruyter, Berlin 1982.

Il *De fato* nelle raccolte di frammenti e nel libro di Susanne Bobzien

De fato	B	SVF	LS	FDS	DK	M	EK	Th	SSR	E	K
1				85							
5							F104 T30	F386 T12			
6							F104	F386			
7		2.950	55Q				F104 T30	F386 T12			
8	295	2.951	55Q					F386			
9		2.951						F386			105
10						158			2.O19 1.C49		
11	144.1	2.954		473					2.F25		
12	150 154	2.954	38E	473 960 989		132A			2.F25		
13	107.23 117.47 153 155	2.954	38E	473 989		132A			2.F25		
14	146 147 149.15 171	1.489 2.954	38E	473 826 989							
15	156 161	2.954	38E	473							
16		2.954		473							
17				473		132A			2.F25		
18										281	
19	100.4										
20	39 61 62 63 72	2.952 2.954	38G	884							
21	70.26 76 77 78	2.952	38G 20E	884						376	
22			20E							281 379	

De fato	B	SVF	LS	FDS	DK	M	EK	Th	SSR	E	K
23	74.32		20E	885						281 379	104
24			20E								
25			20E	885							
26	67 68 74		70G	885							
27	69 70.26		70G	825							
28	70 182 183	2.953	70G 55S	885							
29	183		55S								
30	199 203 204	2.956	55S								
31			70G								103
32	70.26 71.27		70G								103
33	70.26	2.955	70G	470							103
36		2.987		949							
37	76		20H	886							
38	70.26	2.952	34C	886							
39	143 316	2.974	62C	367	68A66						
40	245 317	2.974	62C	367							
41	255 256	2.974	62C	367							
42	257 258 259	2.974	62C	367							
43	259 263 304.137	2.974	62C	367							
44	305.139 318	2.974		367							
46					68A47					281	
47										281	

Temi e struttura del *De fato*

— LACUNA A.

§ 1 Distinzione tra etica e logica. Le proposizioni assiomatiche e il loro valore in riferimento al futuro. Scelta della tecnica espositiva.

§ 2 La visita di Irzio a Cicerone, presso la villa di Pozzuoli. Un'occasione per discutere di politica, ma non solo.

§ 3 Irzio chiede di ascoltare un saggio dell'abilità retorica di Cicerone.

§ 4 Cicerone accetta la proposta di Irzio e adotta la tecnica academica di esposizione *contra propositum disputandi*.

— LACUNA B.

§ 5 È negato il ruolo del fato (*vis fatalis*) e risultano assurdi anche gli esempi che fa Posidonio per sostenerne la presenza. Si tratta piuttosto di normale influsso naturale (*contagio naturae*) o di casi fortuiti (*fortuita*).

§ 6 Se non ci fosse il fato e tutto dipendesse dal caso, forse lo svolgimento di ciò che accade sarebbe diverso? Al posto del fato (*fatum*) si può evocare la natura (*natura*) oppure il caso (*fortuna*)?

§ 7 Crisippo e il *contagio naturae*. Non dipende da cause esterne (riconducibili a tale influsso o a esso analoghe) se si sceglie di essere allievo di uno oppure di un altro filosofo.

§ 8 Come l'influsso naturale, così anche l'influenza astrale si verifica solo occasionalmente. Cause diverse possono essere causa delle diverse indoli degli uomini.

§ 9 Le diverse indoli sono provocate da cause naturali e precedenti; da ciò non deriva che da esse dipendano il volere e i desideri. Se così non fosse, nulla sarebbe in nostro potere (*nihil esse in nostra potestate*). Ci può essere sì una causa antecedente che determina il nostro carattere e la nostra costituzione; ma da una simile causa non può dipendere il camminare o lo star seduti.

§ 10 La volontà può vincere i difetti naturali. È il caso di Stilpone e di Socrate.

§ 11 Non sarebbe così se tutto dipendesse dal fato. C'entrano la volontà, l'impegno, la disciplina (*voluntas*, *studium*, *disciplina*). D'altra parte, è dalla conoscenza dei teoremi (e delle norme che, per esperienza, sappiamo li costituiscono) che ricevono validità sia la competenza dei tecnici (*artifices*) sia l'arte divinatoria (*divinatio*).

§ 12 Il paradosso di Fabio e il Principio di bivalenza: se Fabio è nato al sorgere della Canicola e se la scienza astrologica dice che chi è nato al sorgere della Canicola non morirà in mare, l'affermazione «Fabio esiste e morirà in mare» è un evento impossibile. Così Diodoro, per il quale è impossibile nel futuro ciò che è definito falso.

§ 13 Crisippo non accetta le conclusioni di Diodoro, per il quale è possibile solo ciò che è vero o sarà vero. Inoltre, tutto ciò che si avvererà è anche necessario, mentre ciò che non si avvererà non è nemmeno

possibile. Per Crisippo invece anche ciò che non si avvererà è possibile, mentre non si può accettare che ciò che sarà vero in futuro per forza sia stato necessario.

§ 14 Dal punto di vista logico, la deduzione per cui chi è nato al sorgere della Canicola non morirà in mare è valida se la premessa prima è vera. Anche per Crisippo ciò che è accaduto nel passato è immutabile; tuttavia per lui non in tutti i casi la conseguenza dedotta risulta necessaria.

§ 15 Crisippo sembra incline a passare, arbitrariamente, da un'interpretazione cogente della deduzione (*conexum*) in base a cui risulta che Fabio non morirà in mare, a un'interpretazione che si limita a descrivere i dati di fatto fino ad allora constatati (*percepta*) e che perciò nega le connessioni valide in assoluto (*coniunctiones*). Che accadrà in questo caso per le varie scienze?

§ 16 Appare inaccettabile la formulazione *adattata* da Crisippo affinché gli indovini Caldei non finiscano per trovarsi in contrasto con gli Stoici: si immaginino, allorché si procedesse da semplici dati di fatto, le conseguenze in ambito matematico/geometrico.

§ 17 Per Diodoro, possibile è solo ciò che è e sarà vero. Ma siccome nulla di ciò che si verifica è non necessario, ne segue che tutto ciò che è possibile o è già oppure necessariamente sarà. Inoltre, non si può dar luogo al passaggio da vero a falso riguardo all'accadere di eventi futuri, proprio come non è possibile che accada ciò con quelli passati.

§ 18 La verifica *a posteriori* di ciò che è accaduto rispetto a un'asserzione precedentemente fatta in relazione al futuro mette sullo stesso piano la verità di un'asserzione generica (p.e. «Scipione morirà») e quella di un'asserzione specifica (p.e. «Scipione morirà durante la notte»). Risulta allora superflua la dottrina epicurea che al fato si oppone; anzi, almeno due difficoltà presenti in tale dottrina risultano insuperabili: il dover supporre che un evento avvenga senza causa e il dover presumere che, dati due atomi entrambi in movimento nel vuoto, uno cada perpendicolarmente, l'altro abbia un moto deviato.

§ 19 La dottrina di Epicuro non sembra in grado di escludere la causalità interna. Certamente c'è differenza tra cause accidentali pregresse (*causae fortuito antegressae*) e cause che per loro interna natura posseggono la capacità di provocare conseguenze (*causae cohibentes in se efficientiam naturalem*). Non è invece il caso di ricorrere a una causa fatale (*causa fatalis*) per cui Epicuro debba morire a settantadue anni; eppure, col senno di poi, resta confermato che – siccome è accaduto – ciò non poteva non accadere.

§ 20 Il fatto di negare la possibilità che, rispetto al futuro, vero e falso possano commutarsi non dimostra la necessità del fato: semplicemente, attesta la forza dell'interpretazione *a posteriori*. Introdurre una serie eterna di cause altro non significa che annullare la libera volontà.
Secondo Crisippo, se esistesse un moto senza causa non tutte le proposizioni assiomatiche sarebbero o vere o false: se non c'è causa, non

c'è possibilità di determinare il vero e il falso. Siccome però è ritenuto valido il Principio di bivalenza, allora non esiste moto senza causa.

§ 21 Se così è, allora tutto accade per cause pregresse (*causae antegressae*) e, da ultimo, per destino. Epicuro sostiene che non ogni enunciato è o vero o falso; da ciò discende che non tutto accade per volere del fato. Crisippo sostiene il contrario. Epicuro teme che, una volta ammessa la validità in assoluto del Principio di bivalenza, inevitabilmente anche la necessità e il fato siano confermati. Crisippo teme che, nel caso non si riesca a confermare la validità in assoluto del Principio di bivalenza, il fato e la causalità eterna degli eventi futuri (*causae aeternae rerum futurarum*) siano compromessi.

§ 22 Epicuro perciò introduce la dottrina del *clinamen*, del terzo moto deviato di pochissimo (*intervallo minimo*) dal suo asse. È una deviazione senza causa.

§ 23 La deviazione è introdotta da Epicuro per giustificare un margine di libertà nell'uomo. Sono questi movimenti degli atomi che causano l'azione dell'anima. Secondo Democrito invece tutto accade per necessità. A parere di Carneade la dottrina atomistica e l'introduzione della deviazione non sono necessarie: basta teorizzare il movimento volontario dell'anima (*animi motus voluntarius*). Gli Epicurei avrebbero potuto difendersi meglio da Crisippo evitando di introdurre qualcosa di incausato. Infatti, da un lato confermano che non c'è moto senza causa, dall'altro insistono sul fatto che non si danno cause esterne e antecedenti (*externae et antecedentes*) alla nostra volontà (*nostra voluntas*).

§ 24 *Sine causa* è da intendersi "senza causa esterna o precedente", non "senza causa" in assoluto. Così vale per l'anima e così vale anche per il movimento dell'atomo nel vuoto: non sono senza causa in assoluto.

§ 25 Che l'atomo si muova a causa del suo peso appartiene alla sua natura; analogamente accade all'anima: il moto volontario appartiene alla sua natura e per questo è in nostro potere. La natura ne è causa.

§ 26 Ma allora perché solo se concediamo che tutto accade per volere del fato ogni proposizione sarà o vera o falsa? Si risponde che così è perché non possono esser veri, nel futuro, eventi privi di quelle cause che li determinano. Infatti, ciò che è vero presuppone delle cause; e una volta accaduto, lo sarà per volere del fato. La questione è chiusa se ci si blocca all'alternativa di Crisippo: o tutto accade per volontà del fato oppure nulla accade senza che ci sia una causa.

§ 27 Quando l'enunciato «Scipione conquisterà Numanzia» sarà vero? Solo quando una serie di cause intrecciate tra loro realizzerà tale effetto? Può succedere che nel passato si sia verificato un evento, la realizzazione del quale non risulterà vera nel futuro? Come si definisce vero, nel passato, ciò che in seguito si è rivelato tale, altrettanto accade quando si dichiara vero qualcosa nel futuro: la conseguenza nel futuro dovrà realizzarsi.

§ 28 Il fatto che ogni proposizione sia o vera o falsa (e che dunque sia confermato il Principio di bivalenza) di per sé non implica l'immobilità eterna delle cause. Ci sono cause fortuite (*fortuitae causae*). *A posteriori* si verificherà la loro verità/falsità. Non per questo però, prima di avere il riscontro atteso, un'affermazione potrà essere detta né vera né falsa: il che invece fanno gli Epicurei. Nemmeno l'«argomento pigro» (*ignava ratio*) deve condizionare: se lo seguissimo, non faremmo nulla nella vita; non chiameremmo neanche il medico: tanto tutto è già destinato.

§ 29 Se qualcosa è stabilito fin dall'eternità, motivo per cui – per esempio – è falso l'enunciato «guarirai da questo malanno», nulla potrà esser fatto per cambiare le cose o variare il valore dell'enunciato. Crisippo non è d'accordo su questo.

§ 30 Sulla base della dottrina crisippea, è presentata la distinzione tra azioni semplici (*simplicia*), congiunte (*copulata*) e confatali (*confatalia*). Segue l'analisi di alcuni casi, tra cui quello di Edipo.

§ 31 Carneade non è d'accordo. Di qui una rigorosa argomentazione carneadea di tipo sillogistico (del *modus tollens*) per mostrare che non tutto ciò che accade accade per volere del fato.

§ 32 Cicerone è d'accordo con Carneade. Dire che, dal fatto che tutti gli avvenimenti futuri siano veri da sempre, ne deriva che tutto accade in modo naturalmente concatenato: ebbene è come non dire nulla. C'è differenza tra il fatto che gli avvenimenti futuri siano resi veri da una causa naturale eterna, cioè da una serie di cause naturali che si estende dall'eternità (*causa naturalis ex aeternitate futura vera efficiat*), e il fatto di ritenere veri avvenimenti futuri sprovvisti di una causa naturale eterna (*sine aeternitate naturali*). La predizione può realizzarsi solo nel primo caso.

§ 33 Solo la conoscenza di cause efficienti (*causae efficientes*) consente di prevedere cosa accadrà, dato che nella natura non sono presenti dall'eternità cause preordinate (*causae praepositae*) in grado di produrre di necessità tutto ciò che poi accadrà. Dire che tutto avviene per volere del fato (così è per gli Stoici) non è lo stesso che dire che sono vere dall'eternità le cose che nel futuro accadranno (così per gli Academici?). Ma nonostante tutto, le due posizioni non sono assimilabili?

§ 34 Infatti, che senso ha una causa precedente se non è ricondotta a una catena causale che si estende dall'eternità? In realtà, è decisivo non tanto il fatto che una causa preceda, ma che sia determinante (*efficienter antecedat*) rispetto a ciò che accade.

§ 35 Senza questa distinzione, si procede a ritroso nella catena causale all'infinito ma non si spiega in che modo tale struttura causale sia efficiente. È il caso di Medea e di ciò che ha causato la sua tragica vicenda.

§ 36 Oltre a ciò, gli Stoici distinguono tra condizioni sufficienti e condizioni necessarie, cioè tra ciò senza di cui nulla accade (*sine quo*

effici aliquid non possit) e che dunque è qualcosa di necessario ma non di sufficiente, e ciò che è effettivamente necessario perché qualcosa sia (*cum quo effici aliquid necesse sit*). La vera causa è quella più strettamente connessa all'effetto (*cum exitu iunctior*). È il caso di Filottete.

§ 37 L'affermazione «Filottete sarà abbandonato su di un'isola» è vera da sempre e non può essere mutata in falsa. Hanno torto gli Epicurei che sostengono: (a) l'indecidibilità di vero/falso rispetto a un futuro contingente; (b) che è vera la disgiunzione per cui i contrari si contrappongono, ma che rimane indecidibile la verità/falsità dei contenuti che sono stati contrapposti.

§ 38 È da ciò confermata l'ignoranza degli Epicurei in tema di logica. Infatti "ciò che non è né vero né falso" non è, quantomeno, vero; ma se non è vero, come potrebbe non essere falso? Meglio attenersi a Crisippo, per il quale ogni affermazione è o vera o falsa (Principio di bivalenza). Inoltre la ragione ci porterà ad ammettere l'esistenza di cose che sono vere dall'eternità pur non essendo vincolate a cause eterne ed essendo invece libere dalla necessità del fato.

§ 39 Crisippo (*arbiter honorarius*) sceglie la via mediana tra le posizioni di coloro che ritengono che tutto si svolga per volere del fato e coloro che ammettono che i moti dell'anima siano svincolati dalla necessità. Tuttavia, una serie di difficoltà logico-linguistiche spinge da ultimo Crisippo a sostenere la necessità del fato.

§ 40 Analisi della dottrina dell'assenso (*adsensio*). O l'assenso si produce per necessità, dato che è confermata la presenza comunque e ovunque del fato, oppure lo si deve svincolare dalla concezione fatalistica secondo cui l'assenso non sarebbe prodotto che per forza di necessità. Chi si oppone all'onnipresenza del fato mostra che se si considera la tendenza (*adpetitus*) una causa, e se si conviene che essa non è in nostro potere, non saranno in nostro potere né l'assenso né le azioni: motivo per cui non avrebbero senso né i premi né i castighi. Dato però che non è corretta questa deduzione, è probabile che non tutto ciò che accade accada per volere del fato.

§ 41 Per salvaguardare il concetto di fato e sfuggire alla necessità, Crisippo distingue diverse tipologie di cause: "compiute" e "principali" (*perfectae et principalis*), "ausiliarie" e "immediate" (*adiuvantes et proximae*). Quando si parla di cause "precedenti" (*antecedentes*) ci si deve riferire a quelle "ausiliarie" e "immediate". Se queste non sono in nostro potere, allora non è in nostro potere nemmeno la tendenza (*adpetitus*).

§ 42 Tenere insieme fato e necessità significa confondere le tipologie di causa. L'opposto invece succede nel caso in cui si ritengano non "compiute" né "principali" le cause "precedenti". Quanto all'assenso, esso deriva da cause precedenti: a seguito di una rappresentazione, non dunque da una causa principale. Avviene co-

me nel caso del cilindro e della trottola: solo se colpiti esternamente (da causa "precedente" e non "principale") si mettono in movimento, e poi, per loro interna natura, continuano a rotolare o a ruotare.

§ 43 All'esempio del cilindro è paragonato l'assenso. Dapprima è colpito dall'esterno (*extrinsecus*), poi si muoverà per sua causa interna (*suapte vi et natura*). È falso dire che tutto avviene per volere del fato se qualcosa accade senza causa precedente; ma se vale l'opposto, come non ammettere che tutto avviene per volere del fato? Decisiva però rimane la distinzione tra le diverse tipologie di causa.

§ 44 A questo punto si pone l'alternativa: (a) c'è chi nega che l'assenso dipenda dal fato e non concede (a1) che l'assenso sia causato da una rappresentazione a lui precedente; (b) c'è chi ammette la rappresentazione precedente, ma non concede (b1) che l'assenso avvenga per volere del fato, non essendo quest'ultimo una causa immediata. Se (a) invece concedesse (a1), le due posizioni (a) e (b) tenderebbero a identificarsi. Quanto a Crisippo: egli, poiché concede che la causa "immediata" e "contigua" (*proxima et continens*) all'assenso consista nella rappresentazione, non per questo ritiene che tutto avvenga per destino e dunque solo per cause "precedenti" e "necessarie" (*antecedentes et necessariae*); chi invece, ritenendo fondamentale la rappresentazione ai fini dell'assenso, dissente da Crisippo, teorizza la serie causale e ammette che tutto avviene per il volere del fato. In pratica, però, la conclusione è analoga.

§ 45 Riassumendo: (1) verificatesi le cause pregresse (*antegressae*), non dipende da noi (*in nostra potestate*) che ne seguano gli effetti attesi; (2) verificatesi le cause pregresse, dipende da noi se gli eventi ne seguono in modo diverso (*aliter eveniat*). In questo secondo caso, il fato rimane escluso.

— LACUNA C.

§ 46 Non c'è motivo di ricorrere alla teoria atomistica e, in particolare, di ipotizzare quale causa il *clinamen*. Che grado di deviazione avrebbe?

§ 47 Non esiste, secondo Epicuro, alcuna causa né del cadere dell'atomo né del suo deviare. È qualcosa che contrasta con il corretto ragionare.

§ 48 Paradossalmente, la soluzione di Epicuro finisce per ribadire non solo la presenza del fato e la forza cogente del suo ordine necessario, ma anche la negazione dei movimenti dell'animo. Infatti, non ci sono né prove dell'esistenza degli atomi né spiegazioni per la loro deviazione. Se comunque ne ammettiamo l'esistenza, risulterà necessario che la natura (e dunque il destino) ne abbia fissato le caratteristiche e i tipi di moto, compreso il *clinamen*.

— LACUNA D.

Le quattro lacune

Il *De fato* è privo di (A) inizio e di (D) conclusione; presenta poi altre 2 lacune importanti: (B) tra i §§ 4 e 5, prima di ... *quorum*; (C) tra i §§ 45 e 46, dopo *fatum abesse* ...
Secondo i calcoli di Clark (1918) e gli approfondimenti di Yon (1950) e Bayer (1963) (calcoli basati su una serie di segni grafici presenti nel manoscritto *Leidensis Vossianus Lat.* Fol. 84 = cod. A, e indicanti omissis e lacune del testo), nell'archetipo Ω vanno presupposte pagine a due colonne (ciascuna colonna di 13,5 righe dell'edizione Teubner). Cioè 27 rr./Teub = 1 pagina; per cui 52/54 rr./Teub = 1 folio; 8 ff. = 1 quaternione.
Dei numerosi testi ciceroniani presenti in Ω, mutili sono la traduzione del *Timeo* e il *De fato*. Inoltre, i §§ 1-3 dei *Topici* sono aggiunti in un folio volante (n. 76) non appartenente al cod. A ma oggi posizionato tra gli altri folii che lo compongono. Ebbene: in base al confronto con l'estensione dell'originale greco, la traduzione ciceroniana del *Timeo* doveva corrispondere a 65 ff. (= 8 q. + 1 f.). Sono rimasti 11 ff.; la maggior parte del testo mancante (= 40 ff., cioè 5 q.) è la parte conclusiva del *Timeo* (47b-fine), che andrebbe collocata esattamente prima del *De fato*. Perciò, ricalcolando l'intero assetto dei testi, si dovrebbe ricavare:

nat. d. + *div.*	126 ff.
Tim.	65 ff. (di cui solo 11 rimasti)
fat. 1-4	1 f.
(lacuna B)	(? 6 ff.)
fat. 5-41	10 ff.
fat. 41 – *top.* 28	5 ff. (+ 1 f. aggiunto per *top.* 1-3)
top. 28-72 + *par.* + *Luc.* + *leg.*	106 ff.
	---
totale cod. A	313 ff. (= 39 q. + 1 f.)
	(? 320 ff. = 40 q.)

Conclusione: l'archetipo Ω doveva avere almeno 40 q. (= 320 ff.).

LACUNA A. Se a *nat. d.* + *div.* + *Tim.* = 191 ff. si aggiunge 1 f. (= *fat.* 1-4) si ottengono 192 ff., cioè 24 q. esatti. Ne consegue che l'incipit del *De fato* doveva essere alla fine dell'ultimo dei folii (e dei quaternioni) del *Timeo.* Questa grande lacuna di Ω (40 ff. = 5 q.) in-

teressa dunque per lo più la fine del *Timeo*. Perciò solo *qualche riga appena*, immediatamente in calce alla conclusione di *Timeo*, si riferirebbe al *De fato*. Solo la dedica e poco più?

LACUNA B. Poiché la parte compresa tra *fat.* 1-4 e la fine è di 122 ff. (= 15 q. + 2 ff.), si può pensare a una lacuna (tra i §§ 4 e 5 del *De fato*) di 6 ff., così da ottenere 16 q. esatti (= 128 ff.). Ciò equivale a circa 9 pp./Teub. Un terzo dell'opera sarebbe così andata persa, in base ai conteggi di Clark (1918).

Secondo Hamelin (1978), circa metà dell'opera è andata persa. Il *De fato* sarebbe stato composto di una parte dedicata alla morale e di una dedicata alla logica. Secondo Eisenberger (1979) manca anche la fisica. Sharples (1991), sulla scorta delle precedenti edizioni critiche, inserisce in questa lacuna la maggior parte delle testimonianze attribuite al *De fato*; nell'ordine, i frammenti V (Macr., *Satur.* 3.16.3-4), I (Gell., *N.A.* 7.2.15), II (Serv., *ad Verg. Aen.* 3.376), III (Aug., *Civ. D.* 5.8), IV (Aug., *Civ. D.* 5.2).

In questa lacuna molto probabilmente è da inserire una prima introduzione alla teoria dell'assenso, cui esplicitamente si richiama Cicerone stesso al § 40: *Atque hoc, si placet, quale sit videamus in adsensionibus, quas prima oratione tractavi*, «Di che si tratti vediamolo, se possibile, a proposito della teoria dell'assenso, di cui mi sono occupato nella prima parte del mio intervento».

LACUNA C. Non è determinabile, stando ai dati ricavati in questo modo. La lacuna è stata supposta dal Lambinus, nell'edizione parigina del 1565; a suo parere c'è un'interruzione evidente nella *divisio* dello schema argomentativo che segue all'enunciato conclusivo del § 45: *Hanc distinctionem utrique adprobant; sed alteri...* Il fr. I (= Gell., *N.A.* 7.2.15) è assegnato da Philippson (1934) a questa lacuna, in virtù di *hoc modo* che si ritrova anaforicamente ripreso all'avvio del § 46. Sharples (1991) osserva, sulla scia di altri studiosi, che se nei §§ 41-45 è presentato il tentativo di Crisippo di rendere compatibile la libertà di decisione con il fato, ci si attenderebbe poi la dimostrazione dei limiti di tale posizione e, insieme, il richiamo alla più solida posizione di Carneade. Ciò manca, nel testo attuale. Molto probabilmente, occorre però pensare anche a qualcosa che giustifichi l'immediatamente successivo attacco a Epicuro. Di qui la mia proposta d'integrazione: cfr. *infra*, p. 41, e più dettagliatamente Maso (2012a, pp. 121-31).

LACUNA D. Il testo di *top.* comincia con il § 4. I §§ 1-3 corrispondono a 27 rr./Teub = 1 pagina = circa ½ pagina del cod. A. In effetti, un folio volante è stato aggiunto (Pluygers, ex cod. B = *Leidensis Vossianus Lat.* Fol. 86) contenente *top.* 1-3. Sarebbe il verso del f. 76 sul recto del quale avrebbe dovuto corrispondere, ma non è stata trascritta, la parte conclusiva del *De fato*, poi prolungato nella parte superiore di 77^{r}. Secondo Clark (1918) la lacuna è al massimo 27 rr./Teub.

Di seguito, alcune riserve in merito.

1. Se è vero che in LACUNA A manca 1 f. per completare 24 q. (il che comporta un'omissione di poche righe relativa all'incipit del *De fato*), ciò non esclude peraltro – almeno in linea di principio – che non manchi solo 1 f., ma addirittura 1 f. + 1 q. (o multipli). L'omissione sarebbe allora consistente, poiché 1 q. corrisponde a 8 ff., cioè a 432 rr./Teub.
2. La LACUNA C rimane indeterminabile. Potrebbe essere di poche righe (e quindi rientrare nel numero di quaternioni calcolati), oppure di uno (o più) quaternioni. In questa seconda ipotesi si tratterebbe di una lacuna consistente: almeno di 432 rr./Teub. La mia proposta di integrazione esclude questa seconda ipotesi e si concentra sulla prima.
3. La conclusiva LACUNA D non è determinabile. I calcoli di Clark (1918) per cui essa avrebbe dovuto corrispondere a 27 rr./Teub = 1 p. = circa ½ p. cod. A, non hanno senso: dopo *fat.* 46-48, in A inizia direttamente *top.* 4, segnalato solo in margine da una notazione specifica aggiunta in seguito.
4. Eisenberger (1979) giudica le deduzioni di Clark (1918) non sostenibili. Per esempio, è possibile che manchi in LACUNA A ben più della dedica e di qualche riga. Vi potrebbe essere stata introdotta la "fisica" come terza parte della filosofia, oltre che una tematizzazione del concetto di εἱμαρμένη. In sede di *explicit* si dovrebbe poi immaginare il congedo da Irzio.
5. Hamelin (1978) ritiene che il *De fato* comprendesse solo parte morale e parte logica. Della prima parte quasi tutto è andato perduto. Dopo l'introduzione (sezioni I-II) segue la LACUNA B, con la parte morale; quindi la parte logica. Dopo la sezione XVI (§ 36) si pone una nuova particolare distinzione tra: (a) determinazioni volontarie comunque sottomesse al fato e alla necessità, e (b) determinazioni libere non solo dalla necessità ma anche dal fato.

6. Non è del tutto convincente pensare, in base ai segni presenti nel cod. A, che l'archetipo debba essere a due colonne. Di questo tipo sono V (che è a 24 righe x colonna), F (37 righe x colonna), M (32 righe x colonna), Par (53 righe x colonna). Non lo sono invece né A né B né H.
In conclusione: nella LACUNA A potrebbe essere immaginata come perduta solo l'introduzione al dialogo. La LACUNA B potrebbe invece essere molto consistente e in essa dovrebbe essere stata compresa la sezione relativa alla fisica. La LACUNA C dovrebbe essere di qualche riga; in essa si svolgerebbe la transizione agli ultimi tre paragrafi dedicati al *clinamen* epicureo. Infine, la LACUNA D potrebbe essere abbastanza circoscritta: conterrebbe l'*explicit* del dialogo con il congedo da Irzio.

Ringraziamenti

Premessa a questo volume è stato il seminario internazionale dedicato al *De fato* di Cicerone svoltosi a Venezia il 10-12 luglio 2006. Organizzato da Anna Maria Ioppolo, da Carlo Natali e da me medesimo, esso vide la partecipazione di M. Alessandrelli, M. Bonelli, W. Cavini, S. Citroni Marchetti, G. Garbarino, J.-B. Gourinat, C. Lévy, A. Magris, F. G. Masi, P. Mastandrea, V. Mikes, D. Quarantotto, D. Sedley, R. W. Sharples, E. Spinelli, K. Thein, C. Viano, H. Weidemann. Fu la prima fruttuosa opportunità per porre al centro dell'attenzione quest'importante opera filosofica di Cicerone. Debbo molto a tutti gli studiosi che allora parteciparono. In seguito ho avuto modo di discutere alcuni passaggi del *De fato* in occasione del XXII Seminario di Storia della Filosofia antica, svoltosi a Trento il 7-9 giugno 2012, organizzato da F. De Luise. Tra i partecipanti, ringrazio in modo particolare per il loro contributo al dibattito: C. Natali, S. Fazzo, F. Franco Repellini, F. Ferrari, F. Fronterotta, M. Vegetti.
Quanto alla traduzione italiana, un ringraziamento speciale è per Antonella Carullo che ha gentilmente e con grande competenza riletto questa parte del mio lavoro, segnalandomi alcune sviste e suggerendomi soluzioni davvero efficaci per molti ellittici o ambigui passaggi dell'originale latino.
Infine, Carlo Natali ha generosamente acconsentito a rileggere il commentario ridiscutendo numerose mie interpretazioni e proposte di soluzione.
Ovviamente, quanto alle decisioni finali adottate, la responsabilità è mia: ciò va detto soprattutto perché, nel caso del *De fato*, si è davanti a un'opera il cui testo tràdito è e rimarrà inevitabilmente lacunoso, dunque problematico.

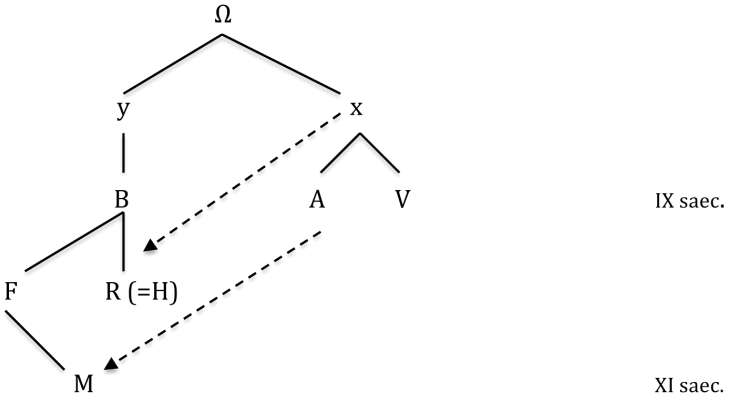
Note

1. Segnalo, tra i contributi più recenti e validi, il volume postumo dedicato a Cicerone da Narducci (2009). Tra le migliori monografie su Cicerone va ricordata almeno quella di Grimal (1996). Sulla fine della Repubblica, intramontabile resta il saggio di Syme (1974).
2. Cfr. *nat. d.* 1.6; *fin.* 1.16.1; *ad fam.* 13.1.2.
3. Un vecchio e fortunato saggio di Ulrich Knoche (1959) si intitolava *Cicero: ein Mittler griechischer Geisteskultur*.
4. *Ad fam.* 4.4.4: «etsi a prima aetate me omnis ars et doctrina liberalis et maxime philosophia delectavit, tamen hoc studium cottidie ingravescit, credo, et aetatis maturitate ad prudentiam et iis temporum vitiis ut nulla res alia levare animum molestiis possit».
5. Si vedano, in particolare, Görler (1974), Lévy (1992) e Powell (1995). Un agile quadro d'insieme è in Maso (2012b, pp. 111-45).
6. «Fatum autem id appello, quod Graeci εἱμαρμένην, id est ordinem seriemque causarum, cum causae causa nexa rem ex se gignat».
7. Bobzien (1999, p. 197). Cfr. Arius Didimus in Stob., *ecl.* 1, pp. 138-9 W. (SVF 2.336, LS 55A) dove, a proposito della teoria causale di Crisippo, si dice: «Per lui la causa è il "ciò per cui" (δι' ὅ). E la causa è qualcosa che è ed è anche corpo (σῶμα), e se la causa è qualcosa, ciò di cui è causa è "il perché" (διά τι) essa è causa». E in Clem. Alex., *Strom.* 8.9.27.3 (SVF 2.347) si precisa che: «Causa (αἴτιον), causa efficiente (ποιητικόν) e "ciò per cui" (δι' ὅ) significano la stessa cosa».
8. Bobzien (1999, p. 217).
9. Di rilievo sono i contributi di Anna Maria Ioppolo (1994; 1988; 2007) dedicati rispettivamente al concetto di causa nella tradizione ellenistica e romana in generale, alle "cause antecedenti" presentate da Cicerone, e alla critica di Carneade al concetto stoico di causa, sempre nel *De fato* ciceroniano.
10. Schallenberg (2008, p. 300). Lo studioso identifica perfettamente la posizione di Cicerone con quella di Carneade. In realtà, la concezione del destino di Cicerone è sicuramente debole.
11. Schallenberg (2008, pp. 368-9); sono stati aggiunti i riferimenti al volume di Bobzien (1998).

Nota al testo

L'edizione del testo

È presentata, in questo volume, un'edizione del testo di Cicerone da me criticamente rivista a partire dalle edizioni di Yon (1933), Ax (1938), Bayer (1963), Giomini (1975); ho verificato le lezioni chiave sui manoscritti parigini e leidensi e ho tenuto conto di molte delle osservazioni di Sharples (1991). Di seguito sono riportati: lo *stemma codicum* che si ricostruisce in base all'edizione di Remo Giomini, l'indice dei principali codici manoscritti e la lista delle prime edizioni a stampa. Gli studi critici di riferimento sono invece elencati in *Bibliografia*, nella sezione *Edizioni, traduzioni e studi critici sul testo del 'De fato'*. Per una più analitica serie di osservazioni rinvio però a Maso (2012a, pp. 5-10).



A = *Leidensis Vossianus Lat.* Fol. 84, pergam., unica colonna, per lo più 35 righe, *Fat.* f. 71r-77v. Provenienza Francia, regione Orléans. Minuscola carolina; quattro copisti e due correttori. IX saec.

B = *Leidensis Vossianus Lat.* Fol. 86, pergam., unica colonna, 29 righe, *Fat.* f. 174r/v; 150v-157r; 102r-103r. Provenienza Francia nord-est. Minuscola carolina. IX saec.

F = *Florentinus Marcianus* 257, pergam., due colonne, 37 righe, *Fat.* f. 54v-58r. Appartenne alla cattedrale di Strasburgo, cui fu dato dal vescovo Werinharius. Minuscola carolina. X saec.

H (*R* / Giomini) = *Vaticanus Regin. Lat.* 1762, pergam., una colonna, 23 righe. Excerpta Hadoardi; *Fat.* f. 49v-51v. Minuscola carolina. IX saec. Giomini / XI saec. Bayer.

M = *Monacensis* 528 (olim *Biburg.*), pergam., due colonne, 32 righe, *Fat.* f. 98r-104v. Minuscola carolina. X-XI saec.

V = *Vindobonensis Lat.* 189, pergam., due colonne, 24 righe, *Fat.* f. 90r-98r. Minuscola carolina simile a quella di *A*. Tra i suoi correttori, Lupo di Ferrière. IX saec., circa 805-62.

Prime edizioni a stampa di riferimento

PANNARTZ (1471) = *De natura deorum, De divinatione, De officiis, Paradoxa stoicorum, Laelius, Cato maior, Tusculanae disputationes. De finibus bonorum et malorum, De fato, Timaeus, Academica, De legibus, Hexasticha duodecim sapientium, Quintus Cicero, Commentariolum petitionis*, Romae, C. Sweynheym et A. Pannartz.

VENETA PRIOR (1471) = *M. Tulli Ciceronis De natura deorum libri III, De divinatione libri II, De fato liber, De legibus libri III, Academicorum libri II*, Venetiis a Vindellino e Spyra.

STRATA-VALLA (1485) = *Antonius de Strata, Georgii Vallae in Ciceronis librum De fato commentariolum*, Venetiis.

MANUTIUS (1541) = *M. Tulli Ciceronis De philosophia volumen secundum, idest, De natura deorum libri III, De divinatione libri II, De fato liber, De legibus libri III, De universalitate liber, Q. Ciceronis De petitione consulatus ad Marcum fratrem liber. Quae sunt omnia, collatis libris manoscriptis & adhibito iudicio, locis non paucis emendata*, Venetiis, P. Manutius Aldi F.

TURNEBUS (1552) = *M. Tulli Ciceronis Liber De fato. In eundem commentarius, Adriano Turnebo auctore,* Parisiis, apud Adrianum Turnebum typographum regium (riprodotto in *M. T. Ciceronis Libri De divinatione et De fato ex recensione Joannis Davisii, cum ejusdem animadversionibus et notis variorum, una cum Hadriani Turnebi commentario in librum De fato*, ed. R. G. Rath, accedunt J. Gruteri et editoris notae, Halis Saxonum, sumptibus C. A. Kummelii 1807; parzialmente riprodotto in Bayer 1963).

RAMUS (1554) = *M. T. Ciceronis De fato liber, Petri Rami Regij eloquentiae et philosophiae professoris praelectionibus explicatus. Ad Carolum Lotharingum Cardinalem*, Parisiis (ed. or. 1550).

LAMBINUS (1565) = *Marci Tulli Ciceronis Opera omnia quae exstant, a Dionysio Lambino Monstroliensi ex codicibus manuscriptis emendata et aucta*, Parisiis, Ex Officina Iacobi du Pays, 1565-1566.

Lezioni adottate

Sono qui indicate, con riferimento ai singoli paragrafi interessati, le soluzioni testuali da me accolte o proposte; in parallelo sono riportate le più significative lezioni ricavabili dai manoscritti e le differenti scelte operate dagli editori. Come d'uso, gli esponenti apposti alle sigle indicano in successione le diverse mani dei copisti o dei correttori.

(§ 2 **riga 4**) multum una eramus *V*², *edd.* : multum uneramus *V* : multu muneramus *B* : multu numeramus *A* : multa numeramus *A*² : multum ueneramus *recc.*

(§ 4 **riga 1**) vestra *E(scorialensis), Manutius, Ax, Giomini* : nostra *codd.* : uostra *Yon, Bayer, Sharples.*

(§ 5 **riga 1**) *post* hic *et ante* quorum *lacunam statuerunt edd.* : *'plures paginas, in quibus cum de aliis rebus, tum de adsensionibus disputatum fuisse fat. 40 et 42 docemur, intercidisse ita iudicamus' Christ adnot.* : *add. sign. ABM* : *add. in marg.* hic deest pagina *vel* multus defectus textus *vel similia quidam codd.* : *frr. 5, 1, 2, 3, 4 inser. Sharples.*

(§ 5 **riga 3**) contagio *codd.* : cognatio *Luck.*

(§ 5 **riga 10**) hasce *codd., Sharples* : hasne *Ax, Yon, Bayer, Giomini.*

(§ 7 **riga 3**) contagione *codd.* : cognatione *Bremi, Luck.*

(§ 8 **riga 9**) <a> *suppl. Lambinus, edd.*

(§ 10 **riga 12**) addidit *recc.* : addit *ABFMV.*

(§ 12 **riga 8**) est <is> in *B*²*P (supadd.), Yon, Bayer, Giomini* : *omitt. AV, Ax, Sharples*

(§ 13 **riga 9**) conprobabis *A*², *edd.* : conprobamus *A* : cō,p– *B*²*V* : cū,pbabis *B* : comprobabit *N* : comprobas *recc.*

(§ 13 **riga 10**) habebis *recc., edd.* : habemus *ABV.*

(§ 13 **riga 11**) Carthagine <non> potiturum *Plasberg, Ax, Giomini, Sharples* : ut si ... potiturum *secl. Christ, Yon, Bayer.*

(§ 14 **riga 2**) es *recc. et edd.* : est *ABV.*

(§ 14 **riga 6**) falsum e vero *MF*, *edd.* : falsumme vero *AB* : falsum ne vero *V* : falsum nec in verum *V*².

(§ 15 **riga 2**) con<exis sed con>iunctionibus : *Szymański, Sharples, Magris* : coniunctionibus *codd.*, *edd.* : conexionibus *Madvig* : con<exis potius quam con>ectionibus *Plasberg.*

(§ 15 **riga 3**) <non> *Szymánski, Sharples.*

(§ 15 **riga 5**) dicant *recc., Yon, Bayer, Giomini, Sharples* : dicent *ABV Ax.*

(§ 15 **riga 8**) loquentur *ABV, Giomini, Sharples* : loquantur *Ven. 1471, Ax, Yon, Bayer.*

(§ 15 **riga 13**) non et <cui> venae sic *Giomini, Sharples* : non ei venae sic *ABV* : non et venae sic <cui> *Ax, Yon, Bayer.*

(§ 17 **riga 11**) appareat *Bremi, Yon, Bayer, Sharples* : apparet *recc., Davies, Ax, Giomini* : appareret *ABV.*

(§ 17 **riga 16**) [ut] *recc.*, *Davies.*

(§ 18 **riga 5**) magis necesse *Ramus, edd.* : minus necesse *codd.*

(§ 19 **riga 10**) cecidi[sse]t *Bremi, edd.* : cecidisset *ABFM* : accidisset *V.*

(§ 19 **riga 10**) casurum A^2BFM, *edd.* : causarum *AV* : (a serie) causarum V^2 *recc.* : serie certa causarum casurum *Müller.*

(§ 19 **riga 11**) fuit *AV edd.* : fuerit A^2BF.

(§ 20 **riga 3**) at qui *recc. edd.* : atque *codd.*

(§ 22 **riga 8**) enim *codd.* : autem *Davies, Usener, Plasberg.*

(§ 23 **riga 8**) docere<n>t *Meyer, Yon, Ax, Bayer, Giomini* : doceret (docere *B*) *codd.*, *Sharples.*

(§ 23 **riga 11**) possunt *ABF, Davies, Ax, Giomini, Sharples* : possent V^2P, *Yon, Bayer* : possem *V.*

(§ 25 **riga 2**) ne omnes a physici inrideamur F^2, *recc., Bayer* : ne omnes physici inrideamur *ABFV, Giomini* : ne omnes physici inrideant nos *Müller, Yon, Ax, Sharples.*

(§ 27 **riga 6**) quidem vera esset [vera est haec enuntiatio] *Skassis, Yon, Bayer* : quidem vera est (esset B^2) vera haec enuntiatio *B* : quidem versa esset (vera esse A^2) haec enuntiatio *A* : ... eversa vera esset (vera esse V^2) haec enuntiatio *V* : ... eversa vera est haec enuntiatio *N, Turnebus, Ax, Giomini* : ... eversa vera esset haec enuntiatio *Montanari Caldini* : ... eversa esset vera haec enuntiatio *Sharples.*

(§ 27 **riga 7**) cepit *Ramus, Yon, Ax, Giomini, Bayer* : capiet *codd., Sharples.*

(§ 28 **riga 8**) haec enuntiatio *codd.* (*in rasura A*), *Ax, Giomini, Sharples* : hoc enuntiatum *Ramus, Yon, Bayer.*

(§ 28 **riga 9**) vera ... falsa *recc., Ax, Giomini, Sharples* : verum ... falsum *codd., Davies, Yon, Bayer.*

(§ 32 **riga 6**) sine aeternitate naturali *codd. edd.* : sine <causa ex> aeternitate naturali *Kayser, Moser* : sine <causa> naturali <ex> aeternitate *Christ.*

(§ 33 **riga 12**) a divinatione ducuntur *N, con. Madvig, Yon, Ax, Bayer, Giomini, Sharples* : ad divinatione (a divinationem *B*, ad divinationem *V*) dicuntur *AF* : ad divinationem <pertinere> dicuntur *Bremi, Moser.*

(§ 33 **riga 15**) angustius V^2P *edd.* : angustiis *ABFM Bayer* : angustus *V.*

(§ 34 **riga 3**) ducatur *ABFV Yon, Bayer* : dicatur *O* (= *Parisinus lat. 6283*) *Ven. 1471, Christ, Ax, Giomini, Sharples* : dicetur A^2.

(§ 35 **riga 3**) accidissent *B, edd., Cic. Topic.* (*codd. AaV*), *Nat. d.* : accedissent *PV* : cecidissent A^2 B^2 *FM* : cecaedissent *A* : caesa accedisset abiegna *singulari numero Vahlen scen. p. 162.*

(§ 35 **riga 7**) inchoandi *codd., edd.* : inchoandae *recc., Davies, Rhet. ad Herenn.* (*codd. CP² d*) : inchoanda *Priscianus, Rhet. ad Herenn.* (*cod. B*).

(§ 35 **riga 7**) coepisset *VFM* : cepisset *B recc.* : caepisset *B²* : concepisset *R.*

(§ 35 **riga 9**) ecferret *A² B² V², edd.* : haec ferret *ABV.*

(§ 35 **riga 11**) non ut eae res *codd.* : *videntur ante hae quaedam desiderari, Lambinus* (*crux ins. Yon, Bayer*) : non <erat> ut *Rackham.*

(§ 36 **riga 3**) earum est *codd., edd.* : earum <rerum> est *Plasberg.*

(§ 36 **riga 3**) [in] *codd.* : *secl. ed. Ven. 1471, edd.*

(§ 37 **riga 3**) convertere *AP* : converti *A² B² FM* : converte *B.*

(§ 38 **riga 5**) tenebitur id *codd., Ax, Giomini, Sharples* : tenebitur <igitur> id *Pithou, Lambinus, Christ, Yon, Bayer* : tenebitur <ergo> id *Davies.*

(§ 39 **riga 8**) motus animorum (*vel* animi *Casaubon*) liberatos *Davies, edd.* : motus animos liberatos (liberos *Strozz. 37*) *codd.*

(§ 40 **riga 7**) quae adpetitus *Hamelin (approbant Weidemann, Koch)* : quae adpetitum *codd., edd.*

(§ 40 **riga 7**) sequuntur *V², Ax, Sharples* : sequntur *V* : secuntur *ABF, Yon, Bayer, Giomini.*

(§ 41 **riga 7**) [antecedentibus] *del. Davies, edd.* : adiuvantibus antecedentibus *codd.*

(§ 41 **riga 11**) non sunt *Strozz. 37, Christ, edd.* : non sint *ABV.*

(§ 41 **riga 14**) ne ... potestate *add. in calce V, in textu recc., edd.* : *om. ABFM.*

(§ 43 **riga 8**) quid *V², edd.* : quod *AV* : *om. BFM.*

(§ 43 **riga 9**) poterit *AV, edd.* : potest *A²BFM.*

(§ 44 **riga 3**) fateantur tamen *codd., edd.* : <non> fateantur [tamen] *Bremi.*

(§ 44 **riga 3**) non sine *codd., edd.* : [non] sine *Lambinus, Davies.*

(§ 44 **riga 3**) alia ratio *codd. edd.* : alia oratio *Kleywegt.*

(§ 44 **riga 7**) neque *codd. Yon, Bayer, Giomini, Sharples* : *om. Strata-Valla 1485, secl. Turnebus, Lambinus, Ax.*

(§ 44 **riga 8**) concedet *ABFP* : concedit *B²F² recc.*

(§ 44 **riga 9**) itemque *codd., edd.* : neque *Lambinus.*

(§ 45 **riga 7**) non sit *A²B²FM* : non sint *ABV* : ita ut non sit *PV².*

(§ 45 **riga 7**) illa *codd., Ax, Giomini, Sharples* : illa<e> *Davies, Yon (dub.), Bayer.*

(§ 45 **riga 8**) fatum abesse ... *lacunam indicant AB* : <alteri, sive hae sive illae causae antecesserint, a rebus fatum abesse> *suppl. Lambinus* : fatum omne relegari *cod. Harl. ex quo* <alteri volunt a rebus fatum omne relegari> *suppl. Allen* : <alteri, sive hae sive illae causae antecesserint, a rebus fatum omne relegari volunt> *temptavi.*

(§ 46 **riga 1**) *ante* hoc modo *mihi videtur inserendum esse fr. 1 (= Gell. 7.2.15), ex quo* < ... Chrysippus aestuans laboransque, quonam hoc modo explicet et fato omnia fieri et esse aliquid in nobis, intricatur. >

(§ 46 **riga 4**) habebant *codd., edd. plerique* : habebat *recc.* : habebunt *Moser, Sharples.*

(§ 46 **riga 6**) quae declinet *codd., edd. plerique* : qua declinet *Davies.*

(§ 48 **riga 7**) probari *Ven. 1471, edd.* : probare *codd.*

(§ 48 **riga 5**) [ad has commenticias ... quod omne] *del. Pannartz 1471.*

(§ 48 **riga 11**) naturaliter *codd., edd.* : omnibus <tributum esse> naturaliter *Lambinus.*

(fr. I **riga 3**) <ait> suppl. Hertz, Marshall : <refert> *suppl. Lion ad loc. in VI (sic!) libro.*

(fr. I **riga 5**) hoc modo *in codd. post intricatur exstans huc transposuit Hertz.*

(fr. V **riga 3**) <de fato> *memoria lapsum esse Macrobium in locum afferendo susp. Christ.*

(fr. V **riga 5**) acipenser *Yon, Bayer, Giomini, Sharples* : accipenser *Ax.*

(fr. VI **riga 2**) de Fato et *edd.* : *secl. Lindsay.*

Il fato

De fato

I [1] ... quia pertinet ad mores, quod ἦθος illi vocant, nos eam partem philosophiae de moribus appellare solemus, sed decet augentem linguam Latinam nominare moralem; explicandaque vis est ratioque enuntiationum, quae Graeci ἀξιώματα vocant; quae de re futura cum aliquid dicunt deque eo, quod possit fieri aut non possit, quam vim habeant, obscura quaestio est, quam περὶ δυνατῶν philosophi appellant totaque est λογική, quam rationem disserendi voco. Quod autem in aliis libris feci qui sunt de natura deorum itemque in iis quos de divinatione edidi, ut in utramque partem perpetua explicaretur oratio, quo facilius id a quoque probaretur quod cuique maxime probabile videretur, id in hac disputatione de fato casus quidam ne facerem inpedivit. [2] Nam cum essem in Puteolano Hirtiusque noster consul designatus isdem in locis, vir nobis amicissimus et his studiis in quibus nos a pueritia viximus deditus, multum una eramus, maxime nos quidem exquirentes ea consilia, quae ad pacem et ad concordiam civium pertinerent. Cum enim omnes post interitum Caesaris novarum perturbationum causae quaeri viderentur iisque esse occurrendum putaremus, omnis fere nostra in his deliberationibus consumebatur oratio. Idque et saepe alias et quodam liberiore, quam solebat, et magis vacuo ab interventoribus die, cum ad me ille venisset, primo ea, quae erant cotidiana et quasi legitima nobis, de pace et de otio.

II [3] Quibus actis, «Quid ergo? inquit ille, quoniam oratorias exercitationes non tu quidem, ut spero, reliquisti, sed certe philosophiam illis anteposuisti, possumne aliquid audire?» «Tu vero, inquam, vel audire vel dicere; nec enim, id quod recte existimas, oratoria illa studia deserui, quibus etiam te incendi, quamquam flagrantissumum acceperam, nec ea, quae nunc tracto, minuunt, sed augent potius illam facultatem. Nam cum hoc genere philosophiae, quod nos sequimur, magnam habet orator

[1] ... dato che si riferisce al nostro comportamento, che loro chia- I
mano *ethos*, mentre noi siamo soliti chiamare quella parte della filosofia "scienza dei costumi"; ma è il caso di chiamarla "filosofia morale", se si vuole arricchire la lingua latina. Saranno poi da spiegare la natura e la logica delle proposizioni, che i Greci chiamano "assiomi"; quanto valgano quando ci si riferisce al futuro e a ciò che è possibile o che non è possibile che accada, ebbene si tratta di un'oscura questione che i filosofi denominano "sul possibile" ma che appartiene alla "logica" nella sua generalità e che io chiamo "scienza della discussione". Tuttavia, una circostanza precisa mi ha impedito di fare, in questa discussione sul destino, come ho fatto negli altri miei libri che si occupano "della natura degli dèi" e anche in quelli che ho pubblicato "sulla divinazione": che un'esposizione ininterrotta presentasse i contenuti affrontandoli dall'uno e dall'altro punto di vista, in modo che ciascuno potesse più facilmente approvare la tesi che gli sarebbe sembrata massimamente probabile. [2] Infatti, trovandomi a Pozzuoli ed essendo nei paraggi anche Irzio, il console designato, un nostro grandissimo amico, per di più dedito a quegli stessi studi in cui fin dalla giovinezza mi sono impegnato, ce ne stavamo a lungo insieme ricercando soprattutto le soluzioni utili a garantire la pace e la concordia tra i cittadini. E siccome, dopo la morte di Cesare, tutti sembravano cercar pretesto per creare nuovi tumulti cui noi ritenevamo si dovesse far fronte, quasi tutte le nostre discussioni si esaurivano in prese di posizione a ciò relative. Era accaduto così più volte e in particolare un giorno in cui eravamo più a nostro agio e non c'erano altri visitatori: quando venne da me, discutemmo anzitutto della pace e della quiete, di quei temi che per me erano di quotidiano e, per così dire, di dovuto interesse.

[3] Dopodiché egli disse: «Ma insomma, dato che – come spero II
– non avrai certo messo da parte gli esercizi declamatori ma ad essi avrai anteposto di sicuro la filosofia, non è che posso ascoltare ancora qualcosa?». «Tu, risposi, puoi certamente sia ascoltare sia intervenire; effettivamente, come giustamente supponi, io non ho abbandonato gli studi di retorica, per i quali ti ho fatto ardere di entusiasmo, anche se, quando ti accolsi, tu ne eri stato già fortemente preso; né si può dire che le cose di cui mi occupo ora diminuiscano quella mia capacità: anzi, l'accrescono. Infatti l'oratore ha una grande familiarità con il genere di filosofia di cui sono se-

societatem; subtilitatem enim ab Academia mutuatur et ei vicissim reddit ubertatem orationis et ornamenta dicendi. Quam ob rem, inquam, quoniam utriusque studii nostra possessio est, hodie, utro frui malis, optio sit tua». Tum Hirtius: «Gratissumum, inquit, et tuorum omnium simile; nihil enim umquam abnuit meo studio voluntas tua. [**4**] Sed quoniam rhetorica mihi vestra sunt nota teque in iis et audivimus saepe et audiemus atque hanc Academicorum contra propositum disputandi consuetudinem indicant te suscepisse Tusculanae disputationes, ponere aliquid, ad quod audiam, si tibi non est molestum, volo.» «An mihi, inquam, potest quicquam esse molestum, quod tibi gratum futurum sit? Sed ita audies, ut Romanum hominem, ut timide ingredientem ad hoc genus disputandi, ut longo intervallo haec studia repetentem». «Ita, inquit, audiam te disputantem, ut ea lego quae scripsisti. Proinde ordire. Considamus hic».

III [**5**] ... quorum in aliis, ut in Antipatro poeta, ut in brumali die natis, ut in simul aegrotantibus fratribus, ut in urina, ut in unguibus, ut in reliquis eius modi, naturae contagio valet, quam ego non tollo, vis est nulla fatalis; in aliis autem fortuita quaedam esse possunt, ut in illo naufrago, ut in Icadio, ut in Daphita; quaedam etiam Posidonius, pace magistri dixerim, comminisci videtur; sunt quidem absurda. Quid enim? si Daphitae fatum fuit ex equo cadere atque ita perire, ex hocne equo, qui cum equus non esset, nomen habebat alienum? aut Philippus hasce in capulo quadrigulas vitare monebatur? quasi vero capulo sit occisus. Quid autem magnum aut naufragum illum sine nomine in rivo esse lapsum? quamquam huic quidem hic scribit praedictum in aqua esse pereundum. Ne hercule Icadii quidem praedonis video fatum ullum: nihil enim scribit ei praedictum. [**6**] Quid mirum igitur ex spelunca saxum in crura

guace; dall'Academia apprende appunto la sottigliezza nell'argomentare e, in cambio, le offre la facondia del linguaggio e la ricchezza del vocabolario. Per questo motivo, ti dico, dato che sono in possesso di entrambe queste tecniche espositive, oggi puoi approfittare di quella che preferisci. Lascio a te la scelta.» Allora Irzio rispose: «È una cosa davvero gradita questa, così come lo è ognuna delle cose che fai; mai la tua benevolenza non ha corrisposto al mio desiderio. [**4**] Ma siccome mi è ben nota la vostra arte retorica e al riguardo più volte ti abbiamo ascoltato e ti ascolteremo, e poiché le "Discussioni di Tuscolo" mostrano che tu hai fatto tua questa tecnica degli Academici di discutere argomentando contro le tesi proposte, ti proporrò un tema sul quale vorrei, se non ti dispiace, ascoltarti». «Può forse dispiacermi, dissi, qualcosa che potrà esserti gradito? Mi ascolterai però non dimenticando che sono un Romano, un uomo che si accosta timidamente a questo genere di discussione, un uomo che riprende dopo un lungo lasso di tempo questo tipo di studi.» «D'accordo, disse, ti ascolterò in questa disputa, così come faccio quando leggo le cose che hai scritto. Comincia pure a organizzare l'argomentazione. Sediamoci qui.»

[**5**] ... in alcuni di questi casi, come in quello del poeta Antipatro III
oppure in quello di chi nasce nel giorno del solstizio d'inverno oppure in quello dei gemelli che si ammalano insieme, oppure come nel caso dell'urina, delle unghie e delle altre cose di questo tipo, decisivo è l'influsso naturale, che io non escludo, mentre la forza del destino non conta nulla. In altre situazioni può accadere qualcosa di casuale, come nel caso del naufrago oppure in quello di Icadio e di Dafita. Anche Posidonio, e lo dirò senza offesa per il maestro, sembra aver immaginato casi fittizi. Ma son tutte cose assurde. E perché? Se fosse stato destino, per Dafita, di cadere da cavallo e così di morire, forse che è accaduto a causa di questo monte Cavallo che, non essendo un cavallo, aveva un nome che non gli spettava? E Filippo: era stato avvisato di evitare queste quadrighe incise nell'elsa? Quasi che fosse stato ucciso dall'elsa. Che interesse può poi avere il fatto che il naufrago, di cui non si sa nemmeno il nome, sia scivolato in un ruscelletto? Eppure egli scrive che gli era stato predetto che sarebbe morto annegato. Non mi sembra poi che nemmeno nella vicenda del predone Icadio ci sia qualcosa di destinato: egli scrive infatti che nulla gli era stato predetto. [**6**] Che c'è di straordinario a proposito del masso che dalla parete

eius incidisse? puto enim, etiamsi Icadius tum in spelunca non fuisset, saxum tamen illud casurum fuisse. Nam aut nihil omnino est fortuitum, aut hoc ipsum potuit venire fortuna. Quaero igitur, atque hoc late patebit, si fati omnino nullum nomen, nulla natura, nulla vis esset, et forte, temere, casu aut pleraque fierent aut omnia, num aliter, ac nunc eveniunt, evenirent. Quid ergo attinet inculcare fatum, cum sine fato ratio omnium rerum ad naturam fortunamve referatur?

IV [**7**] Sed Posidonium, sicut aequum est, cum bona gratia dimittamus, ad Chrysippi laqueos revertamur. Cui quidem primum de ipsa contagione rerum respondeamus, reliqua postea persequemur. Inter locorum naturas quantum intersit, videmus: alios esse salubris, alios pestilentis, in aliis esse pituitosos et quasi redundantis, in aliis exsiccatos atque aridos; multaque sunt alia quae inter locum et locum plurimum differant. Athenis tenue caelum, ex quo etiam acutiores putantur Attici; crassum Thebis, itaque pingues Thebani et valentes. Tamen neque illud tenue caelum efficiet ut aut Zenonem quis aut Arcesilam aut Theophrastum audiat, neque crassum ut Nemea potius quam Isthmo victoriam petat. [**8**] Diiunge longius: quid enim loci natura adferre potest, ut in porticu Pompeii potius quam in campo ambulemus? tecum quam cum alio? Idibus potius quam Kalendis? Ut igitur ad quasdam res natura loci pertinet aliquid, ad quasdam autem nihil, sic astrorum adfectio valeat, si vis, ad quasdam res, ad omnis certe non valebit. At enim, quoniam in naturis hominum dissimilitudines sunt, ut alios dulcia, alios subamara delectent, alii libidinosi, alii iracundi aut crudeles aut superbi sint, alii <a> talibus vitiis abhorreant: «quoniam igitur, inquit, tantum natura a natura distat, quid mirum est has dissimilitudines ex differentibus causis esse factas?»

V [**9**] Haec disserens, qua de re agatur, et in quo causa consistat, non videt. Non enim, si alii ad alia propensiores sunt propter causas naturalis et antecedentis, idcirco etiam nostrarum voluntatum

della caverna gli era piombato sulla gamba? Ritengo infatti che se anche Icadio non si fosse trovato nella caverna, quel sasso avrebbe potuto cadere lo stesso. Infatti o non c'è assolutamente nulla di fortuito, oppure anche questo stesso fatto è potuto accadere per caso. Mi chiedo dunque, e questo appare gravido di ulteriori implicazioni, se il fato non avesse alcun nome, alcuna natura, alcuna forza, e se la maggior parte o tutte le cose accadessero per caso e contro ogni aspettativa e accidentalmente: forse che accadrebbero diversamente da come accadono? Che senso ha allora insistere sul fato, quando anche in assenza di esso l'ordine di tutte le cose si può far risalire alla natura o alla sorte?

[7] Ma com'è giusto lasciamo da parte, con buona grazia, Posidonio e IV
rivolgiamoci piuttosto ai lacci di Crisippo. Anzitutto rispondiamogli in merito all'influsso che condiziona la realtà naturale; dopo tratteremo le altre questioni. Vediamo bene quali differenze ci sono tra i climi delle varie regioni: alcuni sono salubri, altri malsani, in certi luoghi gli uomini sono flemmatici e quasi obesi, in altri sono smagriti e asciutti; e vi sono molti altri caratteri che differiscono di molto da luogo a luogo. Ad Atene l'aria è fine e per questa ragione si ritiene che gli abitanti dell'Attica siano anche più raffinati; a Tebe è più umido, e per questo i Tebani sono ottusi ma robusti. Tuttavia né quell'aria fine potrà far sì che uno scelga di ascoltare Zenone o Arcesilao o Teofrasto, né il clima umido potrà far sì che uno ottenga la vittoria a Nemea piuttosto che a Istmo.

[8] Analizza ancor meglio: che può far la natura del luogo perché noi passeggiamo nel portico a Pompei piuttosto che al Campo Marzio? Perché sia con te piuttosto che con qualcun altro? Alle idi piuttosto che alle calende? Come dunque la natura di un luogo interferisce per certi aspetti ma non per altri, allo stesso modo anche l'influsso degli astri avrà potere, se vuoi, su certe cose, ma non avrà di certo potere su tutte. E dunque, dato che esistono differenze nelle indoli degli uomini, per cui le cose dolci allietano alcuni, altri quelle amare, alcuni sono licenziosi, altri irascibili o crudeli o arroganti mentre altri si tengono lontani da tutti questi vizi: «Poiché dunque, dice, tanto differisce un'indole da un'altra, che c'è di sorprendente se queste differenze sono provocate da differenti cause?».

[9] Argomentando in questo modo egli non si avvede di che co- V
sa in realtà si tratti e in che cosa consista l'oggetto della controversia. Infatti, se alcuni sono più propensi a compiere certe azio-

atque adpetitionum sunt causae naturales et antecedentes. Nam nihil esset in nostra potestate, si ita se res haberet. Nunc vero fatemur, acuti hebetesne, valentes inbecilline simus, non esse id in nobis. Qui autem ex eo cogi putat, ne ut sedeamus quidem aut ambulemus voluntatis esse, is non videt, quae quamque rem res consequatur. Ut enim et ingeniosi et tardi ita nascantur antecedentibus causis itemque valentes et inbecilli, non sequitur tamen ut etiam sedere eos et ambulare et rem agere aliquam principalibus causis definitum et constitutum sit. [**10**] Stilponem, Megaricum philosophum, acutum sane hominem et probatum temporibus illis accepimus. Hunc scribunt ipsius familiares et ebriosum et mulierosum fuisse, neque haec scribunt vituperantes, sed potius ad laudem; vitiosam enim naturam ab eo sic edomitam et conpressam esse doctrina ut nemo umquam vinulentum illum, nemo in eo libidinis vestigium viderit. Quid? Socraten nonne legimus quem ad modum notarit Zopyrus physiognomon, qui se profitebatur hominum mores naturasque ex corpore, oculis, vultu, fronte pernoscere? stupidum esse Socraten dixit et bardum, quod iugula concava non haberet: obstructas eas partes et obturatas esse dicebat; addidit etiam mulierosum, in quo Alcibiades cachinnum dicitur sustulisse. [**11**] Sed haec ex naturalibus causis vitia nasci possunt, extirpari autem et funditus tolli, ut is ipse qui ad ea propensus fuerit a tantis vitiis avocetur, non est id positum in naturalibus causis, sed in voluntate studio disciplina. Quae tolluntur omnia, si vis et natura fati ex divinationis ratione firmabitur.

VI Etenim si est divinatio, qualibusnam a perceptis artis proficiscitur? (percepta appello, quae dicuntur Graece θεωρήματα). Non enim credo nullo percepto aut ceteros artifices versari in suo munere, aut eos, qui divinatione utantur, futura praedicere. [**12**] Sint igitur astrologorum percepta huius modi:

ni mossi da cause naturali e precedenti, non per questo anche delle nostre volontà e dei nostri desideri esistono cause naturali e precedenti. Infatti nulla sarebbe in nostro potere se le cose stessero così. Ora invece ammettiamo che non dipende da noi se siamo intelligenti o sciocchi, valenti o incapaci. Colui che poi da questo ritiene di poter dedurre che nemmeno il fatto di sederci o di passeggiare dipende da noi, ebbene costui non si rende conto di come una certa cosa segua a un'altra. Dal fatto che si nasca dotati di ingegno vivace o ritardati per cause precedenti o che, analogamente, si sia valenti o incapaci, non segue che anche lo starsene seduti o il passeggiare o lo svolgere una qualche attività sia definito e deciso da cause principali. [10] Abbiamo sempre considerato Stilpone, il filosofo megarico, uomo d'acuto ingegno e, alla sua epoca, stimato. I suoi amici scrivono di lui che fu un uomo amante del vino e delle donne, e non lo fanno con l'intenzione di denigrarlo, ma piuttosto per lodarlo; la sua indole difettosa fu da lui così ben dominata e formata grazie alla filosofia da lui praticata che nessuno lo vide mai ubriaco, nessuno vi scorse traccia di libidine. E che? Non abbiamo forse letto di come Socrate fosse stato biasimato da Zopiro, il fisionomista, che era convinto di saper riconoscere i costumi della gente e le loro indoli dalla costituzione fisica, dagli occhi, dal volto e dalla fronte? Disse che Socrate era stupido e impotente perché non aveva l'infossatura sul collo: quelle parti del suo corpo, diceva, erano ostruite e bloccate; aggiunse che era un donnaiolo, al che, si dice, Alcibiade sarebbe scoppiato in una sonora risata. [11] Ma tutti questi vizi possono dipendere da fattori naturali; invece l'estirparli e l'eliminarli radicalmente, al punto che colui che a essi era incline ne sia affrancato per quanto tenaci siano, non dipendono da cause naturali, ma dalla volontà, dall'impegno e dalla disciplina. Tutto questo invece viene meno se, in virtù del principio razionale su cui si regge la divinazione, la potenza e la natura del destino trovano conferma.

In verità, se esiste la divinazione, da quali osservazioni oggettive VI
essa prende avvio? (chiamo "osservazioni" quelle che i greci dicono *theōrēmata*). Infatti non credo che, senza fare affidamento sulle osservazioni, gli esperti nei vari settori possano impegnarsi nelle loro occupazioni, e nemmeno che coloro che fanno uso dell'arte divinatoria possano prevedere il futuro. [12] Immaginiamo dunque che le osservazioni degli astrologi siano di questo tipo:

«Si quis, verbi causa, oriente Canicula natus est, is in mari non morietur.»
Vigila, Chrysippe, ne tuam causam, in qua tibi cum Diodoro, valente dialectico, magna luctatio est, deseras. Si enim est verum, quod ita conectitur:
«Si quis oriente Canicula natus est, <is> in mari non morietur», illud quoque verum est:
«Si Fabius oriente Canicula natus est, Fabius in mari non morietur.»
Pugnant igitur haec inter se, Fabium oriente Canicula natum esse, et Fabium in mari moriturum; et quoniam certum in Fabio ponitur, natum esse eum Canicula oriente, haec quoque pugnant, et esse Fabium et in mari esse moriturum. Ergo haec quoque coniunctio est ex repugnantibus: et est Fabius, et in mari Fabius morietur, quod, ut propositum est, ne fieri quidem potest. Ergo illud: «Morietur in mari Fabius» ex eo genere est, quod fieri non potest. Omne ergo, quod falsum dicitur in futuro, id fieri non potest.

VII [**13**] At hoc, Chrysippe, minime vis, maximeque tibi de hoc ipso cum Diodoro certamen est. Ille enim id solum fieri posse dicit, quod aut sit verum aut futurum sit verum, et, quicquid futurum sit, id dicit fieri necesse esse et, quicquid non sit futurum, id negat fieri posse. Tu et quae non sint futura posse fieri dicis, ut frangi hanc gemmam, etiam si id numquam futurum sit, neque necesse fuisse Cypselum regnare Corinthi, quamquam id millensimo ante anno Apollinis oraculo editum esset. At si ista conprobabis divina praedicta, et quae falsa in futuris dicentur in iis habebis ut ea fieri non possint, ut si dicatur Africanum Carthagine <non> potiturum; et si vere dicatur de futuro idque ita futurum sit, dicas esse necessarium; quae est tota Diodori vobis inimica sententia. [**14**] Etenim si illud vere conectitur: «Si oriente Canicula natus es, in mari non moriere», primumque quod est in conexo: «Natus es oriente Canicula», necessarium est (omnia enim vera in praeteritis necessaria sunt,

«Se per esempio un uomo è nato al sorgere della Canicola, costui non morirà in mare».
Stai attento, Crisippo, a non perdere la causa nella quale ti sei impegnato a fondo con Diodoro, il valente dialettico. Se infatti è vera la deduzione che così è posta:
«Se qualcuno è nato al sorgere della Canicola, costui non morirà in mare», allora anche quanto segue sarà vero:
«Se Fabio è nato al sorgere della Canicola, Fabio non morirà in mare».
Ne deriva che gli enunciati «Fabio è nato al sorgere della Canicola» e «Fabio morirà in mare» sono in conflitto tra loro; e poiché si dà per certo, nel caso di Fabio, che sia nato al sorgere della Canicola, anche queste due cose sono in conflitto: che Fabio esista e che abbia a morire in mare. Perciò ne consegue che anche la congiunzione è costituita da membri in conflitto tra loro: e che "Fabio esista" e che "abbia a morire in mare" (il che, come è stato posto, non può verificarsi). Dunque l'affermazione «Fabio morirà in mare» appartiene alla classe delle cosiddette affermazioni "impossibili". E di fatto tutto quello che è detto essere falso in riferimento al futuro, ebbene non può accadere.
[**13**] Ma questo, Crisippo, non l'accetti per niente, e soprattutto su VII
questo punto ti scontri con Diodoro. Egli infatti ritiene possibile solo ciò che è vero o che sarà vero, e inoltre dice che ciò che sarà è destinato ad accadere, e nega che ciò che non sarà possa accadere. Tu invece dici che sono possibili anche le cose che in futuro non accadranno, come che questa gemma sia spezzata, anche se ciò mai accadrà; proprio come non è necessario che sia stato Cipselo a regnare su Corinto, anche se ciò fosse stato predetto dall'oracolo di Apollo con mille anni di anticipo. Ma se tu invece accetterai queste divine predizioni, da un lato ti troverai a ritenere impossibili le proposizioni false in riferimento al futuro, come nel caso in cui si dicesse che l'Africano non conquisterà Cartagine; dall'altro, nel caso in cui si affermasse qualcosa di vero in riferimento al futuro e che ciò accadesse, dovrai dire che ciò è necessario. Ma questa è proprio la tesi di Diodoro, che è opposta alla vostra.
[**14**] Dunque se per davvero questo è un enunciato condizionale – «Se sei nato al sorgere della Canicola, non morirai in mare» –, e se la prima clausola in esso posta – «Sei nato al sorgere della Canicola» – è necessaria (infatti tutto ciò che è vero nel passato è

ut Chrysippo placet dissentienti a magistro Cleanthe, quia sunt inmutabilia nec in falsum e vero praeterita possunt convertere); si igitur quod primum in conexo est necessarium est, fit etiam, quod consequitur, necessarium. Quamquam hoc Chrysippo non videtur valere in omnibus; sed tamen, si naturalis est causa, cur in mari Fabius non moriatur, in mari Fabius mori non potest.

VIII [**15**] Hoc loco Chrysippus aestuans falli sperat Chaldaeos ceterosque divinos, neque eos usuros esse con<exis sed con>iunctionibus, ut <non> ita sua percepta pronuntient: «Si quis natus est oriente Canicula, is in mari non morietur», sed potius ita dicant: «Non et natus est quis oriente Canicula, et is in mari morietur.» O licentiam iocularem! Ne ipse incidat in Diodorum, docet Chaldaeos, quo pacto eos exponere percepta oporteat. Quaero enim, si Chaldaei ita loquentur, ut negationes infinitarum coniunctionum potius quam infinita conexa ponant, cur idem medici, cur geometrae, cur reliqui facere non possint. Medicus in primis, quod erit ei perspectum in arte, non ita proponet: «Si cui venae sic moventur, is habet febrim», sed potius illo modo: «Non et <cui> venae sic moventur et is febrim non habet.» Itemque geometres non ita dicet: «In sphaera maximi orbes medii inter se dividuntur», sed potius illo modo: «Non et sunt in sphaera maximi orbes et ii non medii inter se dividuntur.» [**16**] Quid est, quod non possit isto modo ex conexo transferri ad coniunctionum negationem? Et quidem aliis modis easdem res efferre possumus. Modo dixi: «In sphaera maximi orbes medii inter se dividuntur»; possum dicere: «Si in sphaera maximi orbes erunt», possum dicere: «Quia in sphaera maximi orbes erunt.» Multa genera sunt enuntiandi nec ullum distortius quam hoc quo Chrysippus sperat Chaldaeos contentos Stoicorum causa fore.

anche necessario, com'è convinto che sia Crisippo che in questo è in disaccordo con il maestro Cleante: si tratta infatti di qualcosa di immutabile e ciò che è passato non può essere mutato da falso in vero); se dunque la prima clausola dell'enunciato condizionale è necessaria, allora anche ciò che ne consegue diventa necessario. Certo a Crisippo non sembra che ciò sia valido in ogni circostanza; ma se c'è una causa naturale per cui Fabio non debba morire in mare, ebbene Fabio in mare non può morire.

[**15**] Su questo punto Crisippo, agitandosi, non può che sperare VIII
che i Caldei e gli altri indovini si confondano e che non si impegnino in enunciati condizionali ma facciano uso di semplici congiunzioni, per cui le loro osservazioni non sarebbero presentate nel modo seguente: «Se qualcuno è nato al sorgere della Canicola, costui non morirà in mare», ma piuttosto così da affermare: «Non si è mai verificato il caso che qualcuno sia nato al sorgere della Canicola e che sia morto in mare». Ma che divertente arbitrio! Per non cadere nella posizione di Diodoro egli insegna ai Caldei in quale modo devono esporre le loro osservazioni. Mi chiedo infatti: se i Caldei dovessero esprimersi in modo tale da asserire la negazione di enunciati congiuntivi di tipo indefinito piuttosto che da affermare enunciati condizionali di tipo indefinito, perché non potrebbero fare la stessa cosa i medici, i geometri e tutti gli altri? Il medico per primo non presenterà in questo modo ciò che gli risulterà dall'osservazione nel suo campo: «Se qualcuno ha le vene che gli pulsano in questo modo, costui ha la febbre»; piuttosto in quest'altro: «Non si è mai verificato il caso che qualcuno cui pulsano le vene in questo modo non abbia anche la febbre». Allo stesso modo il geometra non dirà: «In una sfera i cerchi massimi si bisecano tra di loro»; piuttosto in quest'altro: «Non si è mai verificato il caso che vi siano in una sfera cerchi massimi che non si bisechino tra loro». [**16**] Che motivo c'è per cui sia vietato passare, per questa via, da un enunciato condizionale alla negazione di congiunzioni? Anzi, potremmo esprimere le stesse cose in modi ancora diversi. Ho appena detto: «In una sfera i cerchi massimi si bisecano tra di loro»; ma potrei dire: «Se in una sfera vi sono cerchi massimi», oppure: «Dato che in una sfera vi sono cerchi massimi». Esistono molti generi di enunciati, ma nessuno è più distorto di quello al quale Crisippo spera si attengano i Caldei per favorire gli Stoici.

IX [**17**] Illorum tamen nemo ita loquitur; maius est enim has contortiones orationis quam signorum ortus obitusque perdiscere. Sed ad illam Diodori contentionem, quam περὶ δυνατῶν appellant, revertamur, in qua quid valeat id, quod fieri possit, anquiritur. Placet igitur Diodoro id solum fieri posse, quod aut verum sit aut verum futurum sit. Qui locus attingit hanc quaestionem, nihil fieri quod non necesse fuerit, et, quicquid fieri possit, id aut esse iam aut futurum esse, nec magis commutari ex veris in falsa posse ea quae futura quam ea, quae facta sunt; sed in factis inmutabilitatem apparere, in futuris quibusdam, quia non appareat, ne inesse quidem videri: ut in eo, qui mortifero morbo urgeatur, verum sit: «Hic morietur hoc morbo», at hoc idem si vere dicatur in eo, in quo vis morbi tanta non appareat, nihilo minus futurum sit. Ita fit ut commutatio ex vero in falsum ne in futuro quidem ulla fieri possit. Nam «Morietur Scipio» talem vim habet ut, quamquam de futuro dicitur, tamen [ut] id non possit convertere in falsum; de homine enim dicitur, cui necesse est mori. [**18**] Sic si diceretur: «Morietur noctu in cubicolo suo vi oppressus Scipio», vere diceretur; id enim fore diceretur, quod esset futurum; futurum autem fuisse ex eo, quia factum est, intellegi debet. Nec magis erat verum «Morietur Scipio» quam «Morietur illo modo», nec magis necesse mori Scipioni quam illo modo mori, nec magis inmutabile ex vero in falsum «Necatus est Scipio» quam «Necabitur Scipio»; nec, cum haec ita sint, est causa, cur Epicurus fatum extimescat et ab atomis petat praesidium easque de via deducat et uno tempore suscipiat res duas inenodabiles, unam ut sine causa fiat aliquid ex quo existet, ut de nihilo quippiam fiat, quod nec ipsi nec cuiquam physico placet, alteram ut, cum duo individua per inanitatem ferantur, alterum e regione moveatur, alterum declinet. [**19**] Licet enim

[17] Comunque, nessuno di loro si esprime in tale modo: sarebbe di maggior impegno apprendere a usare tali contorsioni verbali che non capire il sorgere o il tramontare delle costellazioni. Ma torniamo all'argomento di Diodoro che è chiamato *Sul possibile*, nel quale è esaminato il significato di "ciò che è possibile". La posizione di Diodoro, dunque, è quella per cui è possibile solo ciò che è vero o che sarà vero. L'argomento ha a che fare con il seguente problema: niente accade che non sia necessario, e tutto ciò che è possibile, o già è o lo sarà in futuro; e gli eventi futuri non possono essere commutati da veri a falsi, proprio come non possono esserlo quelli passati; ma se in quelli passati l'immutabilità è evidente, in quelli futuri, poiché l'immutabilità non è ancora in evidenza, neppure sembra a essi appartenere. Per ciò di una persona colpita da una malattia mortale sarà vero dire: «Costui morirà per questa malattia»; ma se si dirà in modo veritiero la stessa cosa a proposito di qualcuno per il quale la gravità della malattia non è così evidente, non di meno essa si realizzerà. Da questo si ricava che la commutazione da vero a falso non può succedere nemmeno in futuro. Infatti l'enunciato «Scipione morirà» ha una forza tale per cui, benché ci si riferisca al futuro, tuttavia esso non può esser commutato in falso: stiamo parlando infatti di un uomo e un uomo necessariamente muore. [18] Se si dicesse: «Scipione morirà di notte, in camera, a causa di un atto di violenza», questo risulterebbe un enunciato vero; si sarebbe detto infatti che sarebbe successo ciò che sarebbe successo, e da ciò che è successo si sarebbe dovuto capire che proprio ciò sarebbe successo. Dire che «Scipione morirà» non sarebbe stato più vero che dire «Scipione morirà in questo certo modo», e neppure sarebbe stato più necessario a Scipione morire piuttosto che morire in questo certo modo, oppure sarebbe stato più impossibile da commutare da vero in falso l'enunciato «Scipione è stato ucciso» piuttosto che «Scipione sarà ucciso». Ma, dato che le cose stanno così, non c'è neppure motivo per cui Epicuro tremi di fronte al destino, cerchi rifugio nella teoria degli atomi facendoli deviare dal loro corso e sostenga contemporaneamente due cose impossibili: la prima, che qualcosa può accadere senza causa, da cui si ricava che qualcosa viene dal nulla, il che né da lui medesimo né da un filosofo materialista può essere apprezzato; la seconda che, allorquando due corpi indivisibili viaggiano nel vuoto, uno si muova in linea retta, l'altro devii. [19] Infatti, anche

Epicuro concedenti omne enuntiatum aut verum aut falsum esse, non vereri ne omnia fato fieri sit necesse; non enim aeternis causis naturae necessitate manantibus verum est id, quod ita enuntiatur: «Descendit in Academiam Carneades»; nec tamen sine causis, sed interest inter causas fortuito antegressas et inter causas cohibentis in se efficientiam naturalem. Ita et semper verum fuit: «Morietur Epicurus, cum duo et septuaginta annos vixerit, archonte Pytharato», neque tamen erant causae fatales, cur ita accideret, sed, quod ita cecidi[sse]t, certe casurum, sicut cecidit, fuit. [**20**] Nec ii, qui dicunt inmutabilia esse quae futura sint, nec posse verum futurum convertere in falsum, fati necessitatem confirmant, sed verborum vim interpretantur. At qui introducunt causarum seriem sempiternam, ii mentem hominis voluntate libera spoliatam necessitate fati devinciunt.

x Sed haec hactenus; alia videamus. Concludit enim Chrysippus hoc modo: «Si est motus sine causa, non omnis enuntiatio, quod ἀξίωμα dialectici appellant, aut vera aut falsa erit; causas enim efficientis quod non habebit, id nec verum nec falsum erit. Omnis autem enuntiatio aut vera aut falsa est; motus ergo sine causa nullus est. [**21**] Quod si ita est, omnia quae fiunt causis fiunt antegressis; id si ita est, fato omnia fiunt. Efficitur igitur fato fieri, quaecumque fiant.» Hic primum si mihi libeat adsentiri Epicuro et negare Omnem enuntiationem aut veram esse aut falsam, eam plagam potius accipiam quam fato omnia fieri comprobem; illa enim sententia habet aliquid disputationis, haec vero non est tolerabilis. Itaque contendit omnis nervos Chrysippus, ut persuadeat omne ἀξίωμα aut verum esse aut falsum. Ut enim Epicurus veretur ne, si hoc concesserit, concedendum sit fato fieri quaecumque fiant (si enim alterum utrum ex aeternitate verum sit, esse id etiam certum et, si certum, etiam necessarium; ita et necessitatem et fatum confirmari putat), sic Chrysippus

se Epicuro concedesse che ogni enunciato è o vero o falso, non tema di dover da ciò dedurre che tutto ciò che accade accade per destino; non è infatti per cause eterne derivanti da necessità naturale che è vero ciò che è enunciato in questo modo: «Carneade sta scendendo all'Academia»; e tuttavia ciò non è senza motivo, ma esiste una differenza tra le cause che accidentalmente sono antecedenti e le cause che contengono in sé medesime una efficacia naturale. Per cui, sarà certamente sempre stato vero dire che «Epicuro morirà all'età di settantadue anni, durante l'arcontato di Pitarato»; e non saranno state cause fatali a determinare che così dovesse accadere, ma, dato che così è successo, certamente avrebbe dovuto accadere proprio come è accaduto. [**20**] E neppure coloro che sostengono che gli eventi futuri sono immutabili, e che non è possibile commutare il vero futuro in falso, danno conferma della necessità del destino: si limitano a dare valore al significato delle parole. Ma sono coloro che introducono una catena causale eterna quelli che legano alla necessità del destino la mente umana, spogliandola della libera capacità di decidere.

Ma di questo si è detto a sufficienza; prendiamo in considerazione un altro aspetto. Crisippo giunge a concludere in questo modo: «Se c'è un movimento incausato, non può essere che ogni enunciato, che i dialettici chiamano *assioma*, sia o vero o falso; infatti ciò che non avrà una causa efficiente non potrà essere né vero né falso. [**21**] Eppure ogni enunciato è o vero o falso, motivo per cui non può esserci movimento incausato. Ma se è così, tutto ciò che accade accade per cause antecedenti; e se è così, tutto accade in virtù del destino. Dunque qualsiasi cosa succeda, essa si deve al destino». Una prima considerazione: se mi sembrasse opportuna l'idea di accettare la tesi di Epicuro e di negare che ogni enunciato sia vero o falso, preferirei subire questa batosta che dover ammettere che tutto accade in virtù del destino: tale tesi infatti ha qualche margine di discussione, mentre quest'ultima conclusione è inammissibile. Per questo dunque Crisippo compie il massimo sforzo per convincerci che ogni *assioma* è o vero o falso. In modo complementare a Epicuro – il quale teme che, una volta concesso ciò, si troverebbe a concedere che qualsiasi cosa succeda si deve al destino (se infatti uno dei due enunciati è vero dall'eternità, esso è anche determinato, e, se è determinato, è anche necessario: così, egli ritiene, sia la necessità sia il destino trovano conferma) – anche

metuit ne, si non obtinuerit omne quod enuntietur aut verum esse aut falsum, non teneat omnia fato fieri et ex causis aeternis rerum futurarum. [**22**] Sed Epicurus declinatione atomi vitari necessitatem fati putat. Itaque tertius quidam motus oritur extra pondus et plagam, cum declinat atomus intervallo minimo (id appellat ἐλάχιστον); quam declinationem sine causa fieri si minus verbis, re cogitur confiteri. Non enim atomus ab atomo pulsa declinat; nam qui potest pelli alia ab alia si gravitate feruntur ad perpendiculum corpora individua rectis lineis, ut Epicuro placet? Sequitur enim ut, si alia ab alia numquam depellatur, ne contingat quidem alia aliam. Ex quo efficitur, etiamsi sit atomus eaque declinet, declinare sine causa. [**23**] Hanc Epicurus rationem induxit ob eam rem quod veritus est, ne si semper atomus gravitate ferretur naturali ac necessaria, nihil liberum nobis esset, cum ita moveretur animus, ut atomorum motu cogeretur. Id Democritus, auctor atomorum, accipere maluit, necessitate omnia fieri quam a corporibus individuis naturalis motus avellere.

XI Acutius Carneades, qui docebat posse Epicureos suam causam sine hac commenticia declinatione defendere. Nam cum docere<n>t esse posse quendam animi motum voluntarium, id fuit defendi melius quam introducere declinationem, cuius praesertim causam reperire non possunt; quo defenso facile Chrysippo possent resistere. Cum enim concessissent motum nullum esse sine causa, non concederent omnia quae fierent fieri causis antecedentibus; voluntatis enim nostrae non esse causas externas et antecedentis. [**24**] Communi igitur consuetudine sermonis abutimur, cum ita dicimus, velle aliquid quempiam aut nolle sine causa; ita enim dicimus «sine causa», ut dicamus: sine externa et antecedente causa, non sine aliqua; ut, cum vas inane dicimus, non ita loquimur ut physici, quibus inane esse nihil placet, sed ita ut verbi

Crisippo temette che, se invece non avesse tenuto fermo che ogni enunciato è o vero o falso, non avrebbe potuto sostenere che tutto accade in virtù del destino e delle cause eterne degli eventi futuri. [**22**] Ma Epicuro ritiene di riuscire a evitare la necessità del destino introducendo la teoria della deviazione atomica. Nasce così un terzo tipo di movimento, oltre al peso e all'urto, allorché l'atomo devia dalla linea retta di un intervallo ridottissimo (che egli chiama *minimo*); di fatto, se non a parole, egli è costretto ad ammettere che tale deviazione avviene senza causa. Infatti non è che un atomo devii perché spinto da un altro atomo: come potrebbe un atomo essere spinto da un altro se perpendicolarmente i singoli corpi sono trascinati dalla gravità, lungo linee rette, nel modo in cui esige Epicuro? Se un atomo non fosse mai spinto via da un altro, ne seguirebbe infatti che mai l'un l'altro si toccherebbero. Da questo deriva che, se esiste l'atomo e se esso devia, tale deviazione è incausata. [**23**] Epicuro ha introdotto questa teoria perché temeva che, se l'atomo fosse sempre trascinato giù dal suo peso in modo naturale e necessario, non avremmo avuto alcun margine di libertà, dato che il nostro animo si sarebbe dovuto muovere così come l'obbligava il movimento degli atomi. Democrito, l'autore della teoria atomistica, preferì accettare questo: che ogni cosa succede per destino, piuttosto che togliere il movimento naturale ai corpi indivisibili.

Più acutamente Carneade insegnava che gli Epicurei avrebbe- XI
ro potuto difendere meglio la loro causa senza questa fittizia deviazione. Infatti, poiché insegnavano che ci può essere un qualche movimento volontario dell'animo, sarebbe stato meglio difendere questo punto piuttosto che introdurre la deviazione, della quale per di più non sono in grado di reperire una causa; una volta difeso tale punto, più facilmente sarebbero stati in grado di resistere a Crisippo. Pur avendo infatti concesso che non esiste alcun movimento incausato, essi non finirebbero per concedere che tutto ciò che accade accade per cause precedenti; della nostra volontà non si danno infatti cause esterne e precedenti. [**24**] In realtà, quando diciamo che qualcuno vuole o non vuole qualcosa senza che ci sia una causa, stiamo adoperando un tipico modo di esprimerci; diciamo infatti «senza causa» come se dicessimo: senza una causa esterna e precedente, non senza una causa in assoluto; analogamente, quando vogliamo definire un vaso vuoto, non ci esprimiamo come i fisici per i quali il vuoto è l'assoluto nien-

causa sine aqua, sine vino, sine oleo vas esse dicamus; sic, cum sine causa animum dicimus moveri, sine antecedente et externa causa moveri, non omnino sine causa dicimus. De ipsa atomo dici potest, cum per inane moveatur gravitate et pondere, sine causa moveri, quia nulla causa accedat extrinsecus. [**25**] Rursus autem, ne omnes a physici inrideamur si dicamus quicquam fieri sine causa, distinguendum est et ita dicendum, ipsius individui hanc esse naturam, ut pondere et gravitate moveatur, eamque ipsam esse causam, cur ita feratur. Similiter ad animorum motus voluntarios non est requirenda externa causa; motus enim voluntarius eam naturam in se ipse continet ut sit in nostra potestate nobisque pareat, nec id sine causa; eius rei enim causa ipsa natura est. [**26**] Quod cum ita sit, quid est cur non omnis pronuntiatio aut vera aut falsa sit, nisi concesserimus fato fieri quaecumque fiant? «Quia futura vera, inquit, non possunt esse ea quae causas cur futura sint non habent; habeant igitur causas necesse est ea quae vera sunt; ita, cum evenerint, fato evenerint.»

XII Confectum negotium, siquidem concedendum tibi est aut fato omnia fieri aut quicquam fieri posse sine causa. [**27**] An aliter haec enuntiatio vera esse non potest: «Capiet Numantiam Scipio», nisi ex aeternitate causa causam serens hoc erit effectura? An hoc falsum potuisset esse, si esset sescentis saeculis ante dictum? Et si tum non esset vera haec enuntiatio: «Capiet Numantiam Scipio», ne illa quidem vera esset [vera est haec enuntiatio]: «Cepit Numantiam Scipio.» Potest igitur quicquam factum esse, quod non verum fuerit futurum esse? Nam ut praeterita ea vera dicimus quorum superiore tempore vera fuerit instantia, sic futura, quorum consequenti tempore vera erit instantia, ea vera dicemus. [**28**] Nec, si omne enuntiatum aut verum aut falsum est, sequitur ilico esse causas inmutabilis, easque aeternas, quae prohibeant quicquam secus cadere, atque casurum sit; fortuitae

te, ma come se, per esempio, intendessimo dire che il vaso è senza acqua oppure senza vino oppure senza olio. Allo stesso modo, quando diciamo che «senza causa» l'animo è mosso, intendiamo dire che esso è mosso senza una causa precedente ed esterna, non senza causa in assoluto. Dello stesso atomo si può dire che, quando si muove nel vuoto in virtù del suo peso e della gravità, si muove senza causa, dato che nessuna causa sopraggiunge dall'esterno. [**25**] D'altra parte, per non essere irrisi da tutti i fisici se affermiamo che qualcosa succede senza causa, dobbiamo operare una distinzione e dire che appartiene alla natura dell'atomo medesimo di muoversi in virtù del peso e della gravità, e che tale è la causa per cui esso si muove in questo modo. Similmente non va ricercata una causa esterna per i moti volontari dell'animo; infatti il moto volontario ha in sé stesso una natura tale per cui è in nostro potere e ci obbedisce, e non è senza causa: di fatto è la natura stessa che è causa di ciò. [**26**] Se la situazione è questa, che ragione c'è per cui ogni proposizione non debba essere o vera o falsa, se noi non avremo concesso che qualsiasi cosa accada accade per volere del destino? «Perché, egli risponde, non possono avverarsi in futuro quegli eventi che non abbiano cause per realizzarsi; per questo dunque ciò che è vero deve avere necessariamente delle cause; e così, una volta che sarà accaduto, sarà accaduto per volere del destino.»

La questione si chiude qui, se dobbiamo ammettere con te o che XII
tutto accade per volere del destino oppure che qualcosa può accadere senza causa. [**27**] Altrimenti, forse che l'enunciato «Scipione conquisterà Numanzia» non potrà esser vero a meno che dall'eternità una causa, connettendosi a un'altra, non faccia sì che ciò accada? Oppure potrebbe esser stato falso, se fosse stato pronunciato seicento secoli prima? E se allora non fosse vero l'enunciato: «Scipione conquisterà Numanzia», neppure quest'altro sarebbe vero: «Scipione ha conquistato Numanzia». È insomma possibile che qualcosa sia accaduto ma che non fosse stato vero che sarebbe accaduto? Come infatti diciamo che sono veri quegli eventi accaduti nel passato dei quali è stato vero, in un tempo precedente, che sarebbero poi accaduti, allo stesso modo diremo veri quegli eventi futuri dei quali in un tempo successivo risulterà vero l'accadere. [**28**] Inoltre, se ogni enunciato è o vero o falso, non per questo ne segue immediatamente che ci siano cause immutabili ed eterne in grado di impedire a qualcosa di accadere diversamente da co-

sunt causae quae efficiant ut vere dicantur quae ita dicentur: «Veniet in senatum Cato», non inclusae in rerum natura atque mundo; et tamen tam est inmutabile venturum, cum est verum, quam venisse, nec ob eam causam fatum aut necessitas extimescenda est. Etenim erit confiteri necesse: si haec enuntiatio: «Veniet in Tusculanum Hortensius» vera non est, sequitur ut falsa sit. Quorum isti neutrum volunt: quod fieri non potest.

Nec nos impediet illa ignava ratio, quae dicitur; appellatur enim quidam a philosophis ἀργὸς λόγος, cui si pareamus, nihil omnino agamus in vita. Sic enim interrogant: «Si fatum tibi est ex hoc morbo convalescere, sive tu medicum adhibueris sive non adhibueris, convalesces; [**29**] item, si fatum tibi est ex hoc morbo non convalescere, sive tu medicum adhibueris sive non adhibueris, non convalesces; et alterutrum fatum est; medicum ergo adhibere nihil attinet.»

XIII Recte genus hoc interrogationis ignavum atque iners nominatum est, quod eadem ratione omnis e vita tolletur actio. Licet etiam inmutare, ut fati nomen ne adiungas et eandem tamen teneas sententiam, hoc modo: «Si ex aeternitate verum hoc fuit: "Ex isto morbo convalesces", sive adhibueris medicum sive non adhibueris, convalesces; itemque, si ex aeternitate falsum hoc fuit: "Ex isto morbo convalesces", sive adhibueris medicum sive non adhibueris, non convalesces»; deinde cetera. [**30**] Haec ratio a Chrysippo reprehenditur. «Quaedam enim sunt, inquit, in rebus simplicia, quaedam copulata; simplex est: "Morietur illo die Socrates"; huic, sive quid fecerit sive non fecerit, finitus est moriendi dies. At si ita fatum erit: "Nascetur Oedipus Laio", non poterit dici: "sive fuerit Laius cum muliere sive non fuerit"; copulata enim res est et confatalis.» Sic enim appellat quia ita fatum sit, et concubiturum cum uxore Laium et ex ea Oedipum procreaturum. Ut, si esset dictum: «Luctabitur Olympiis Milo» et referret aliquis: «Ergo, sive habuerit adversarium sive non habuerit, luctabitur», erraret; est enim copulatum «luctabitur», quia sine adversario nulla

me di fatto sarebbe accaduto. Sono cause accidentali quelle che fanno sì che siano veri gli enunciati del tipo «Catone verrà in Senato»: esse non ineriscono alla natura e all'ordine dell'universo. E tuttavia ciò che accadrà, allorquando sia vero, è tanto immutabile quanto lo è ciò che è accaduto: e non è che per questo motivo si debba aver paura del destino o della necessità. Come ulteriore conseguenza poi si dovrà necessariamente ammettere che, se l'affermazione «Ortensio verrà a Tuscolo» non è vera, essa è falsa. Costoro però non accettano nessuna delle due alternative: il che non è possibile.

Ma neppure ci condizionerà quello che è chiamato «argomento pigro»; si tratta infatti di una specifica argomentazione detta dai filosofi «argomento pigro» perché, se le obbedissimo, nulla faremmo nella vita. Essi argomentano in questo modo: «Se è tuo destino guarire da questa malattia, che tu chiami il medico o che non lo chiami, guarirai comunque; [29] analogamente, se è tuo destino non guarire da questa malattia, che tu chiami o che non chiami il medico, non guarirai: una delle due alternative è fissata dal destino, per cui è del tutto inutile chiamare il medico».

A ragione questo tipo di argomentazione è detto pigro e ozioso, XIII
perché in base a quanto in essa si sostiene ogni attività è esclusa dalla vita. Si potrebbe anche variarla, così da non evocare direttamente il destino e tuttavia tener fermo il concetto, nel modo seguente: «Se da sempre è stato vero che "Da questa malattia guarirai", che tu chiami il medico o che non lo chiami, guarirai; analogamente, se da sempre è stato falso che "Da questa malattia guarirai", che tu chiami o che non chiami il medico, non guarirai», e così via dicendo. [30] Questo ragionamento è criticato da Crisippo. «Infatti, egli dice, esistono nella realtà accadimenti semplici e accadimenti complessi; è semplice: "Socrate morirà il tal giorno"; per costui, che faccia o che non faccia una qualche azione, è fissato il giorno della morte. Ma se dal destino è così stabilito: "Edipo nascerà da Laio", non si potrà dire "sia che Laio si unisca sia che non si unisca a una donna"; si tratta infatti di qualcosa di complesso e confatale.» Proprio così lo chiama, perché così esige il destino: e che Laio giaccia insieme a sua moglie e che da lei gli nasca Edipo. Allo stesso modo, se si dicesse: «Milone lotterà a Olimpia» e se qualcuno replicasse: «Lotterà quindi sia che ci sia sia che non ci sia un avversario», ebbene costui sbaglierebbe; «lotterà» è infatti qualcosa di complesso, poiché senza

luctatio est. Omnes igitur istius generis captiones eodem modo refelluntur. «Sive tu adhibueris medicum sive non adhibueris, convalesces» captiosum; tam enim est fatale medicum adhibere quam convalescere. Haec, ut dixi, confatalia ille appellat.

XIV [31] Carneades genus hoc totum non probabat et nimis inconsiderate concludi hanc rationem putabat. Itaque premebat alio modo, nec ullam adhibebat calumniam; cuius erat haec conclusio: «Si omnia antecedentibus causis fiunt, omnia naturali conligatione conserte contexteque fiunt; quod si ita est, omnia necessitas efficit; id si verum est, nihil est in nostra potestate; est autem aliquid in nostra potestate; at, si omnia fato fiunt, omnia causis antecedentibus fiunt; non igitur fato fiunt, quaecumque fiunt.»

[32] Hoc artius adstringi ratio non potest. Nam si quis velit idem referre atque ita dicere: «Si omne futurum ex aeternitate verum est, ut ita certe eveniat quem ad modum sit futurum, omnia necesse est conligatione naturali conserte contexteque fieri», nihil dicat. Multum enim differt utrum causa naturalis ex aeternitate futura vera efficiat an etiam sine aeternitate naturali, futura quae sint ea vera esse possint intellegi. Itaque dicebat Carneades ne Apollinem quidem futura posse dicere nisi ea quorum causas natura ita contineret ut ea fieri necesse esset. [33] Quid enim spectans deus ipse diceret Marcellum eum, qui ter consul fuit, in mari esse periturum? Erat hoc quidem verum ex aeternitate, sed causas id efficientis non habebat. Ita ne praeterita quidem ea, quorum nulla signa tamquam vestigia extarent, Apollini nota esse censebat; quo minus futura! causis enim efficientibus quamque rem cognitis posse denique sciri quid futurum esset. Ergo nec de Oedipode potuisse Apollinem praedicere, nullis in rerum natura

un avversario non c'è alcuna lotta. Tutti i ragionamenti capziosi di questo tipo devono dunque essere confutati nello stesso modo. «Sia che tu chiami il medico sia che non lo chiami, guarirai» è un ragionamento capzioso; è infatti stabilito dal destino tanto il fatto di chiamare il medico quanto quello di guarire. Come ho detto prima, egli chiama "confatali" tali azioni.

[**31**] Carneade non approvava tutto questo tipo di argomentazioni e riteneva che questo ragionamento giungesse a conclusione in modo troppo poco meditato. E così incalzava in altro modo, senza far ricorso ad alcun sotterfugio; la sua argomentazione era la seguente: «Se tutto succede per cause precedenti, tutto succede per una concatenazione naturale, in modo stringente e connesso; se è così, di tutto è causa la necessità; e se ciò è vero, nulla è in nostro potere; eppure qualcosa è in nostro potere; ma se tutto succede secondo il destino, tutto succede per cause precedenti; dunque non qualsiasi cosa accade accade per destino». XIV

[**32**] Difficilmente un ragionamento potrebbe essere condotto in modo più serrato che questo. Infatti, se qualcuno volesse replicare a questo medesimo così esprimendosi: «Se tutto ciò che accade nel futuro è vero dall'eternità, in modo da accadere proprio come deve accadere, allora è necessario che tutto accada per una concatenazione naturale, in modo stringente e connesso», direbbe qualcosa d'insensato. Infatti c'è una grande differenza tra una causa naturale che rende veri dall'eternità gli avvenimenti futuri e il fatto che, anche senza una naturale eterna struttura causale, ciò che deve accadere nel futuro possa essere pensato come vero. Perciò Carneade era solito dire che neppure Apollo poteva predire il futuro, eccetto che per quegli eventi la cui natura implicava cause tali per cui era necessario che essi succedessero. [**33**] Che cosa aveva in mente il dio stesso quando annunciava che quel Marcello che era stato tre volte console sarebbe morto in mare? Che fosse vero da sempre è sicuro, ma di ciò non si davano cause efficienti. Per questo egli era convinto che non sempre gli eventi passati, dei quali non rimanessero indizi utili come traccia, fossero noti ad Apollo: tanto meno quelli futuri! In pratica, solo quando si è venuti a conoscenza delle cause efficienti in riferimento a ciascun evento è possibile in definitiva sapere cosa succederà in futuro. Apollo insomma non poteva predire nulla a proposito di Edipo, dato che non ci sono in natura cause preordinate in base alle quali neces-

causis praepositis, cur ab eo patrem interfici necesse esset, nec quicquam eius modi.

XV Quocirca si Stoicis qui omnia fato fieri dicunt consentaneum est huius modi oracla ceteraque quae a divinatione ducuntur conprobare, iis autem qui, quae futura sunt, ea vera esse ex aeternitate dicunt, non idem dicendum est, vide ne non eadem sit illorum causa et Stoicorum; hi enim urguentur angustius, illorum ratio soluta ac libera est. [**34**] Quodsi concedatur nihil posse evenire nisi causa antecedente, quid proficiatur si ea causa non ex aeternis causis apta ducatur? Causa autem ea est, quae id efficit, cuius est causa, ut vulnus mortis, cruditas morbi, ignis ardoris. Itaque non sic causa intellegi debet ut quod cuique antecedat id ei causa sit, sed quod cuique efficienter antecedat, nec quod in campum descenderim id fuisse causae cur pila luderem, nec Hecubam causam interitus fuisse Troianis quod Alexandrum genuerit, nec Tyndareum Agamemnoni quod Clytaemnestram. Hoc enim modo viator quoque bene vestitus causa grassatori fuisse dicetur cur ab eo spoliaretur. [**35**] Ex hoc genere illud est Ennii:

"Utinam ne in nemore Pelio securibus
Caesae accidissent abiegnae ad terram trabes!"

Licuit vel altius: "Utinam ne in Pelio nata ulla umquam esset arbor!" etiam supra: "Utinam ne esset mons ullus Pelius!" similiterque superiora repetentem regredi infinite licet.

"Neve inde navis inchoandi exordium coepisset!"

Quorsum haec praeterita? Quia sequitur illud:

"Nam numquam era errans mea domo ecferret pedem,
Medea, animo aegra, amore saevo saucia",

non ut eae res causam adferrent amoris.

XVI [**36**] Interesse autem aiunt utrum eius modi quid sit, sine quo effici aliquid non possit, an eiusmodi cum quo effici aliquid

sariamente il padre doveva essere ucciso da lui; né poteva predire qualcos'altro di questo tipo.

Ne consegue che per gli Stoici, i quali affermano che tutto dipen- XV
de dal destino, è coerente approvare oracoli di tale tipo e qualsiasi altra cosa che sia fatta derivare dalla divinazione; per coloro i quali invece dicono che gli eventi futuri sono veri da sempre, non è possibile dire la stessa cosa. Bada tuttavia che la loro posizione non coincida con quella degli Stoici: questi ultimi infatti sono più rigidamente pressati; l'argomentare degli altri è svincolato e libero. [**34**] Se si concedesse che nulla può succedere se non per una causa precedente, cosa si guadagnerebbe se tale causa non fosse ritenuta riconducibile all'eterna successione di cause? La causa è comunque ciò che fa sì che esista ciò di cui è causa, come la ferita per la morte, i cibi indigesti per la malattia, il fuoco per il calore. Per questo la causa non deve essere intesa in modo che qualsiasi cosa preceda un certo evento sia causa di esso, ma che lo sia solo ciò che lo precede in modo efficace; il fatto che io sia venuto al Campo non è stata la causa per cui ho giocato a pallone, né il fatto che Ecuba abbia generato Alessandro è stata la causa della distruzione dei Troiani, né lo fu Tindaro per Agamennone dato che aveva generato Clitennestra. Avanti di questo passo si dirà che perfino il fatto che un viaggiatore sia ben vestito avrà dato motivo al brigante perché lo derubasse. [**35**] Di questo tenore è il passo di Ennio:

"Oh, se mai nel bosco del Pelio, abbattuti a colpi d'ascia,
fossero caduti a terra i tronchi di abete!"

Si sarebbe potuto risalire più indietro: "Oh, se sul Pelio non fosse mai cresciuto un albero!"; ma anche ancora di più: "Oh, se non ci fosse mai stato un monte Pelio!", e così similmente, retrocedendo a ciò che è più indietro nel tempo, si potrebbe continuare all'infinito.

"Se da lì non avesse avuto inizio la costruzione della nave!"

A quale scopo questo retrocedere nel tempo? Perché segue questo:

"Infatti mai la mia signora, vagando, avrebbe messo piede fuori
dalla casa, Medea dall'animo affranto, ferita da crudele passione",

non perché tali cose procurassero la causa della passione.

[**36**] Affermano inoltre che c'è una grande differenza se un evento XVI
è tale per cui senza di esso nulla può succedere, oppure se è grazie

necesse sit. Nulla igitur earum est causa, quoniam nulla eam rem sua vi efficit [in] cuius causa dicitur; nec id sine quo quippiam non fit causa est, sed id quod cum accessit id cuius est causa efficit necessario. Nondum enim ulcerato serpentis morsu Philocteta quae causa in rerum natura continebatur, fore ut is in insula Lemno linqueretur? post autem causa fuit propior et cum exitu iunctior. [**37**] Ratio igitur eventus aperit causam. Sed ex aeternitate vera fuit haec enuntiatio: «Relinquetur in insula Philoctetes», nec hoc ex vero in falsum poterat convertere. Necesse est enim in rebus contrariis duabus (contraria autem hoc loco ea dico, quorum alterum ait quid, alterum negat) ex iis igitur necesse est invito Epicuro alterum verum esse, alterum falsum, ut «Sauciabitur Philocteta» omnibus ante saeculis verum fuit, «Non sauciabitur» falsum; nisi forte volumus Epicureorum opinionem sequi, qui tales enuntiationes nec veras nec falsas esse dicunt, aut, cum id pudet, illud tamen dicunt, quod est inpudentius: veras esse ex contrariis diiunctiones, sed quae in his enuntiata essent, eorum neutrum esse verum. [**38**] O admirabilem licentiam et miserabilem inscientiam disserendi! Si enim aliquid in eloquendo nec verum nec falsum est, certe id verum non est; quod autem verum non est, qui potest non falsum esse? aut quod falsum non est, qui potest non verum esse? tenebitur id, quod a Chrysippo defenditur, omnem enuntiationem aut veram aut falsam esse; ratio ipsa coget et ex aeternitate quaedam esse vera, et ea non esse nexa causis aeternis et a fati necessitate esse libera.

XVII [**39**] Ac mihi quidem videtur, cum duae sententiae fuissent veterum philosophorum, una eorum qui censerent omnia ita fato fieri ut id fatum vim necessitatis adferret, in qua sententia Democritus, Heraclitus, Empedocles, Aristoteles fuit, altera eorum quibus viderentur sine ullo fato esse animorum motus voluntarii, Chrysippus tamquam arbiter honorarius medium ferire voluisse, sed adplicat se ad eos potius qui necessitate

a lui che necessariamente qualcosa succede. Nessuno di quelli riportati è infatti una causa, perché nessuno per suo proprio potere è in grado di produrre ciò di cui è detto causa; non è che la causa sia ciò senza di cui nulla accade, ma ciò che, quando interviene, necessariamente è in grado di produrre ciò di cui è causa. Infatti, quando Filottete non era stato ancora ferito dal morso del serpente, quale causa era contemplata nella realtà naturale per cui lui sarebbe stato abbandonato sull'isola di Lemno? In seguito tuttavia ci fu una causa più diretta e più strettamente connessa all'effetto. [**37**] Insomma la caratteristica dell'evento rivela la causa. Peraltro l'enunciato «Filottete sarà abbandonato su di un'isola» era vero da sempre: e non sarebbe stato possibile commutarlo da vero in falso. È necessario infatti, nel caso di due contrari (e con contrari intendo qui due enunciati dei quali uno afferma qualcosa e l'altro la nega), è necessario che, anche contro il volere di Epicuro, uno di essi sia vero, l'altro sia falso; come l'enunciato «Filottete sarà ferito», che è stato vero da sempre, mentre «Non sarà ferito» è stato falso. A meno che non vogliamo per caso seguire l'opinione degli Epicurei, i quali dicono che tali enunciati non sono né veri né falsi, oppure, quando si vergognano di ciò, dicono quest'altra cosa ancora più impudente: che le disgiuntive di contrari sono vere, ma che né l'uno né l'altro enunciato è vero. [**38**] Ma che straordinaria licenza e che pietosa ignoranza della scienza del linguaggio! Se infatti, quando si parla, qualcosa non è né vero né falso, sicuramente ciò non sarà vero; ma poi ciò che non è vero come potrebbe non essere falso? E d'altra parte ciò che non è falso, come potrebbe non essere vero? Ciò che è difeso da Crisippo andrà tenuto saldo: ogni enunciato è o vero o falso; la logica stessa ci costringerà ad ammettere sia che certe cose sono vere da sempre sia che queste cose non dipendono da una connessione all'infinito di cause e che sono svincolate dalla necessità del destino.

[**39**] E difatti questo a me pare: che essendoci due tesi diverse dei XVII
filosofi antichi (una di coloro che sostenevano che tutto succede per destino cosicché tale destino gli attribuisce una valenza di necessità: posizione in cui si ritrovavano Democrito, Eraclito, Empedocle, Aristotele; un'altra di coloro ai quali sembrava che i moti volontari degli animi fossero indipendenti da qualsiasi necessità), Crisippo volesse seguire – quale arbitro di tutto rispetto – la via intermedia, anche se sembra inclinare di più verso coloro che vor-

motus animorum liberatos volunt; dum autem verbis utitur suis, delabitur in eas difficultates, ut necessitatem fati confirmet invitus. [40] Atque hoc, si placet, quale sit videamus in adsensionibus, quas prima oratione tractavi. Eas enim veteres illi quibus omnia fato fieri videbantur vi effici et necessitate dicebant. Qui autem ab iis dissentiebant, fato adsensiones liberabant negabantque fato adsensionibus adhibito necessitatem ab his posse removeri, iique ita disserebant: «Si omnia fato fiunt, omnia fiunt causa antecedente; et si adpetitus, illa etiam quae adpetitus sequuntur: ergo etiam adsensiones. At si causa adpetitus non est sita in nobis, ne ipse quidem adpetitus est in nostra potestate; quod si ita est, ne illa quidem quae adpetitu efficiuntur sunt sita in nobis. Non sunt igitur neque adsensiones neque actiones in nostra potestate. Ex quo efficitur ut nec laudationes iustae sint nec vituperationes nec honores nec supplicia.» Quod cum vitiosum sit, probabiliter concludi putant non omnia fato fieri quaecumque fiant.

XVIII [41] Chrysippus autem, cum et necessitatem inprobaret et nihil vellet sine praepositis causis evenire, causarum genera distinguit, ut et necessitatem effugiat et retineat fatum. «Causarum enim, inquit, aliae sunt perfectae et principales, aliae adiuvantes et proximae. Quam ob rem, cum dicimus omnia fato fieri causis antecedentibus, non hoc intellegi volumus, causis perfectis et principalibus, sed causis adiuvantibus [antecedentibus] et proximis.» Itaque illi rationi quam paulo ante conclusi sic occurrit: si omnia fato fiant, sequi illud quidem, ut omnia causis fiant antepositis, verum non principalibus causis et perfectis, sed adiuvantibus et proximis. Quae si ipsae non sunt in nostra potestate, non sequitur ut ne adpetitus quidem sit in nostra potestate. At hoc sequeretur, si omnia perfectis et principalibus causis fieri diceremus, ut, cum eae causae non essent in nostra potestate, ne ille quidem esset in nostra potestate. [42] Quam ob rem qui ita fatum introducunt ut necessitatem

rebbero che i movimenti degli animi fossero svincolati dalla necessità. Purtroppo, a causa delle parole che usa, egli scivola in difficoltà tali da confermare, pur non volendolo, la necessità del destino. [40] Di che si tratti vediamolo, se possibile, a proposito della teoria dell'assenso, di cui mi sono occupato nella prima parte del mio intervento. Infatti gli antichi pensatori, cui sembrava che tutto succedesse per destino, asserivano che anche l'assenso si esprimeva per forza di necessità. Quanti invece da costoro dissentivano, svincolavano l'assenso dal destino e affermavano che, se il destino fosse connesso all'assenso, non si sarebbe potuto evitare di attribuire a quest'ultimo il valore di necessità. Così dicevano: «Se tutto accade per destino, tutto accade per una causa precedente; e se ciò è valido per gli impulsi, vale anche per ciò cui gli impulsi tengon dietro: dunque anche per gli assensi. Ma se la causa dell'impulso non dipende da noi, neppure l'impulso è in nostro potere. Se è così, neppure gli effetti provocati da ciò che si verifica per impulso ci appartengono. Non sono dunque in nostro potere né gli assensi né le azioni. Da ciò ne consegue che né gli elogi né i rimproveri, né gli onori né le punizioni sono giusti». Ma poiché questo è sconveniente, essi ritengono di poter dedurre che, con tutta probabilità, non tutto ciò che accade accade per volere del destino.

[41] Ma Crisippo, siccome disapprovava l'idea di necessità e d'altro canto esigeva che niente potesse succedere in assenza di cause preordinate, distinse differenti tipi di cause, così da poter sfuggire alla necessità e insieme confermare il destino. «Infatti, egli dice, alcune cause sono compiute e principali, altre sono ausiliarie e immediate. Per questo, quando affermiamo che tutto accade per destino per cause precedenti, con questo non vogliamo intendere per cause compiute e principali, ma per cause ausiliarie e immediate.» Perciò all'argomento che poco fa ho portato a termine egli si oppone nel modo seguente: se tutto accade per destino, anche questo ne deve seguire, che tutto succede per cause precedenti; non però necessariamente per cause principali e compiute, ma per cause ausiliarie e immediate. E se queste non sono in nostro potere, non per ciò ne segue che anche l'impulso non sia in nostro potere. Questo seguirebbe se dicessimo che tutto succede per cause compiute e principali, motivo per cui, non essendo in nostro potere tali cause, neppure l'impulso sarebbe in nostro potere. [42] Perciò tale conclusione varrà nei confronti di coloro che introducono XVIII

adiungant, in eos valebit illa conclusio; qui autem causas antecedentis non dicent perfectas neque principalis, in eos nihil valebit. Quod enim dicantur adsensiones fieri causis antepositis, id quale sit facile a se explicari putat. Nam quamquam adsensio non possit fieri nisi commota viso, tamen cum id visum proximam causam habeat, non principalem, hanc habet rationem, ut Chrysippus vult, quam dudum diximus: non ut illa quidem fieri possit nulla vi extrinsecus excitata (necesse est enim adsensionem viso commoveri), sed revertitur ad cylindrum et ad turbinem suum, quae moveri incipere nisi pulsa non possunt. Id autem cum accidit, suapte natura, quod superest et cylindrum volvi et versari turbinem putat.

XIX [**43**] «Ut igitur, inquit, qui protrusit cylindrum dedit ei principium motionis, volubilitatem autem non dedit, sic visum obiectum inprimet illud quidem et quasi signabit in animo suam speciem, sed adsensio nostra erit in potestate, eaque, quem ad modum in cylindro dictum est, extrinsecus pulsa, quod reliquum est, suapte vi et natura movebitur. Quodsi aliqua res efficeretur sine causa antecedente, falsum esset omnia fato fieri; sin omnibus quaecumque fiunt veri simile est causam antecedere, quid adferri poterit, cur non omnia fato fieri fatendum sit? modo intellegatur, quae sit causarum distinctio ac dissimilitudo.» [**44**] Haec cum ita sint a Chrysippo explicata, si illi qui negant adsensiones fato fieri fateantur tamen eas non sine viso antecedente fieri, alia ratio est; sed si concedunt anteire visa, nec tamen fato fieri adsensiones quod proxima illa et continens causa non moveat adsensionem, vide ne idem dicant. Neque enim Chrysippus, concedens adsensionis proximam et continentem causam esse in viso positam neque eam causam esse ad adsentiendum necessariam, concedet ut, si omnia fato fiant, omnia causis fiant antecedentibus et necessariis; itemque illi qui ab hoc dissentiunt, confitentes non fieri adsensiones sine

il destino in modo che esso implichi la necessità; non varrà invece nei confronti di chi non riterrà di per sé compiute e principali le cause precedenti. E il fatto che si dica che gli assensi accadono per cause precedenti, egli ritiene che si possa spiegare facilmente come ciò vada inteso. Infatti, benché l'assenso non possa darsi se non in seguito a una rappresentazione, tuttavia, poiché tale rappresentazione costituisce una causa immediata ma non per questo principale, esso si può spiegare, come esige Crisippo, nel modo in cui poco fa si è detto: egli non sostiene che l'assenso possa darsi senza essere sollecitato da una qualche forza esterna (è infatti necessario che l'assenso si verifichi a seguito di una rappresentazione), ma ritorna all'esempio del cilindro e della trottola che non possono cominciare a muoversi se non spinti. Una volta che questo è successo, egli ritiene che per sua propria natura successivamente il cilindro rotoli e la trottola ruoti.

[**43**] «Perciò come colui che ha spinto il cilindro ha dato inizio al XIX
suo movimento, ma non per questo gli ha dato il potere di rotolare, così la rappresentazione, quando si presenta, si imprimerà e in un certo senso fisserà nell'animo la sua impronta, ma l'assenso rimarrà in nostro potere: una volta che, in modo analogo a quanto si è detto a proposito del cilindro, esso sarà dall'esterno attivato, successivamente si muoverà per sua propria forza e natura. Se qualcosa dovesse accadere senza una causa precedente, sarebbe allora falso affermare che tutto accade per volere del destino; ma se invece è verisimile che tutto quanto succede sia preceduto da una causa, quale ragione si potrebbe addurre per non ammettere che tutto avviene per destino? Sempre che si intenda quale sia la distinzione e la differenziazione delle cause.» [**44**] Una volta spiegate così le cose da Crisippo, se coloro che negano che l'assenso avviene per volontà del destino almeno ammettessero che esso non avviene in mancanza di una rappresentazione precedente, diverso sarebbe il ragionamento; ma se ammettono che la rappresentazione è precedente, senza tuttavia concedere che l'assenso avvenga per volontà del destino perché non si tratterebbe della causa immediata e contigua dell'assentire, bada che non stiano dicendo la stessa cosa. Infatti anche Crisippo, per il fatto che ammette che la causa immediata e contigua dell'assenso è da individuarsi nella rappresentazione pur non essendo tale causa necessaria per assentire, non concederà che, se tutto accade per destino, tutto accada

praecursione visorum, dicent, si omnia fato fierent eius modi ut nihil fieret nisi praegressione causae, confitendum esse fato fieri omnia; ex quo facile intellectu est, quoniam utrique patefacta atque explicata sententia sua ad eundem exitum veniant, verbis eos non re dissidere. [**45**] Omninoque cum haec sit distinctio, ut quibusdam in rebus vere dici possit cum hae causae antegressae sint non esse in nostra potestate quin illa eveniant quorum causae fuerint, quibusdam autem in rebus causis antegressis in nostra tamen esse potestate ut illud aliter eveniat. Hanc distinctionem utrique adprobant; sed alteri censent quibus in rebus, cum causae antecesserint, non sit in nostra potestate ut aliter illa eveniant, eas fato fieri; quae autem in nostra potestate sint, ab iis fatum abesse ...

XX [**46**] Hoc modo hanc causam disceptari oportet, non ab atomis errantibus et de via declinantibus petere praesidium. «Declinat, inquit, atomus.» Primum cur? aliam enim quandam vim motus habebant a Democrito inpulsionis, quam plagam ille appellat, a te, Epicure, gravitatis et ponderis. Quae ergo nova causa in natura est, quae declinet atomum? Aut num sortiuntur inter se quae declinet, quae non? Aut cur minimo declinent intervallo, maiore non? Aut cur declinent uno minimo, non declinent duobus aut tribus? Optare hoc quidem est, non disputare. [**47**] Nam neque extrinsecus inpulsam atomum loco moveri et declinare dicis, neque in illo inani, per quod feratur atomus, quicquam fuisse causae cur ea non e regione ferretur, nec in ipsa atomo mutationis aliquid factum est quam ob rem naturalem motum sui ponderis non teneret. Ita cum attulisset nullam causam quae istam declinationem efficeret, tamen aliquid sibi dicere videtur, cum id

per cause precedenti e necessarie; e così, analogamente, coloro che da tale tesi dissentono riconoscendo che non è possibile assentire senza che in precedenza ci siano state delle rappresentazioni, diranno che, se tutto accade per volere del destino in modo tale che nulla possa accadere se non a seguito di una qualche causa precedente, si deve riconoscere che tutto accade per volere del destino. Da ciò si capisce facilmente che, poiché gli uni e gli altri una volta che avranno chiarita e spiegata l'opinione perverranno alla medesima conclusione, a parole dissentono, non nei fatti. [**45**] In generale, data questa distinzione, si può correttamente sostenere che in certi casi – essendovi queste cause antecedenti – non dipende da noi dar corso a quegli accadimenti dei quali c'erano appunto le cause; in altri casi invece, benché esistano cause antecedenti, è in nostro potere che gli avvenimenti abbiano corso diverso. Questa distinzione l'approvano gli uni e gli altri; ma gli uni ritengono che accadano per destino quegli eventi rispetto ai quali, dato che si sono verificate le cause precedenti, non è in nostro potere far sì che accadano diversamente; quanto agli eventi che sono in nostro potere, ritengono che da essi il destino sia escluso ...

[**46**] In questo modo è necessario affrontare questa tematica, senza cercar difesa negli atomi vaganti e che deviano dal loro percorso. «L'atomo devia», egli dice. Ma anzitutto: perché? Infatti gli atomi avevano già una qualche altra forza motrice: secondo Democrito l'impulso, che da lui è chiamato "urto"; secondo te, Epicuro, la gravità e il peso. Quale nuova causa sarebbe dunque presente in natura, tale da far deviare l'atomo? E poi: gli atomi tireranno a sorte tra di loro per sapere quale atomo tra loro devii e quale no? E ancora: perché debbono deviare di un intervallo minimo e non di uno più grande? E perché deviano di *un* intervallo minimo e non di *due* o di *tre*? Questo significa formulare desideri, non argomentare. [**47**] Infatti non dici che l'atomo è spostato dalla sua posizione e che devia in conseguenza a una spinta proveniente dall'esterno, né che nello stesso vuoto attraverso il quale è trascinato ci debba essere una qualche causa per cui non sia trascinato in linea retta, né che nell'atomo medesimo ci sia qualche tipo di cambiamento in conseguenza del quale non possa più conservare il naturale movimento dovuto al suo peso. E così, benché non abbia addotto alcun motivo per cui debba prodursi tale deviazione, egli tuttavia ritiene di aver detto qualcosa quando dice XX

dicat, quod omnium mentes aspernentur ac respuant. [**48**] Nec vero quisquam magis confirmare mihi videtur non modo fatum, verum etiam necessitatem et vim omnium rerum sustulisseque motus animi voluntarios, quam hic qui aliter obsistere fato fatetur se non potuisse nisi ad has commenticias declinationes confugisset. Nam ut essent atomi, quas quidem esse mihi probari nullo modo potest, tamen declinationes istae numquam explicarentur. Nam si atomis ut gravitate ferantur tributum est necessitate naturae, quod omne pondus nulla re inpediente moveatur et feratur necesse est, illud quoque necesse est, declinare, quibusdam atomis vel, si volunt, omnibus naturaliter ...

quello che il buon senso di ciascuno rifiuterebbe e respingerebbe. [**48**] A dire il vero, nessuno mi sembra confermare non solo il destino ma anche la necessità che governa ogni evento – e insieme aver soppresso i movimenti volontari dell'anima – meglio di quest'uomo che confessa di non esser riuscito a opporsi al destino se non rifugiandosi in queste fittizie deviazioni. Infatti, anche se esistessero gli atomi, il che peraltro in alcun modo è possibile provarmi, tuttavia tali deviazioni non potrebbero mai essere spiegate. Di fatto, se agli atomi per necessità di natura spetta di essere in movimento a causa del loro peso – e ciò poiché ogni peso, se non c'è nulla a impedirlo, di necessità si muove ed è trascinato –, anche questa cosa è necessaria, che gli atomi deviino: o alcuni oppure, se vogliono, tutti, secondo natura ...

Frammenti

Fragmenta

I. Gellius, *N.A.* 7.2.15 (= fr. 1 Ax)
Itaque M. Cicero in libro, quem *de fato* conscripsit, cum quaestionem istam diceret obscurissimam esse et inplicatissimam, Chrysippum quoque philosophum non expedisse se in ea <ait> his uerbis: «Chrysippus aestuans laboransque, quonam hoc modo explicet et fato omnia fieri et esse aliquid in nobis, intricatur.»

II. Servius, *ad Verg. Aen.* 3.376 (= fr. 2 Ax)
Volvitque vices] Definitio fati secundum Tullium, qui ait: «Fatum est conexio rerum per aeternitatem se invicem tenens, quae suo ordine et lege variatur, ita tamen ut ipsa varietas habeat aeternitatem.»

III. Augustinus, *Civ. D.* 5.8 (= fr. 3 Ax)
Illi quoque versus Homerici huic sententiae suffragantur, quos Cicero in Latinum vertit: «Tales sunt hominum mentes, quali pater ipse Iuppiter auctiferas lustravit lumine terras.» Nec in hac quaestione auctoritatem haberet poetica sententia; sed quoniam Stoicos dicit vim fati asserentes istos ex Homero versus solere usurpare, non de illius poetae, sed de istorum philosophorum opinione tractatur, cum per istos versus, quos disputationi adhibent quam de fato habent, quid sentiant esse fatum apertissime declaratur, quoniam Iovem appellant, quem summum deum putant, a quo connexionem dicunt pendere fatorum.

IV. Augustinus, *Civ. D.* 5.2
Cicero dicit Hippocratem, nobilissimum medicum, scriptum reliquisse quosdam fratres, cum simul aegrotare coepissent et eorum morbus eodem tempore ingravesceret, eodem levaretur, geminos suspicatum; quos Posidonius Stoicus, multum astrologiae deditus, eadem constitutione astrorum natos eademque conceptos solebat asserere. Ita, quod medicus pertinere credebat ad simillimam temperiem valetudinis, hoc philosophus astrologus ad vim constitutionemque siderum, quae fuerat, quo tempore concepti natique sunt.

I. Gellio, *Notti Attiche* 7.2.15
Così Marco Cicerone, che – nel *De fato* – aveva detto che questo problema era particolarmente oscuro e intricato da risolvere, con le seguenti parole dice che anche il filosofo Crisippo non se l'era cavata troppo bene al riguardo: «Crisippo, agitandosi e affaticandosi, si è imbrogliato nel tentativo di spiegare fino a che punto, in questo modo, tutto accada per destino e, insieme, qualcosa rimanga in nostro potere».

II. Servio, *Sull'Eneide di Virgilio* 3.376
E (Giove) scuote le sorti] Questa la definizione di destino secondo Tullio, che dice: «Il destino è la concatenazione degli accadimenti tra di loro per l'eternità, che mutano per ordine e per legge suoi, in modo tale peraltro che questo variare sia eterno».

III. Agostino, *La città di Dio* 5.8
Anche questi versi di Omero che Cicerone tradusse in latino suffragano tale opinione: «Le menti degli uomini sono come la luce con cui il padre Giove rischiara la terra fertile». Certo l'opinione di un poeta non dovrebbe avere peso in una questione del genere; ma poiché egli dice che gli Stoici, nell'affermare il potere del destino, avevano l'abitudine di citare questi versi di Omero, non si tratta allora dell'opinione di quel poeta, ma di quella di questi filosofi. Di fatto, per mezzo di questi versi che essi citano nella discussione sul destino, appare chiarissimo cosa intendano per destino; infatti essi evocano Giove, che ritengono essere il dio supremo, dal quale fanno dipendere la concatenazione di ciò che è destinato.

IV. Agostino, *La città di Dio* 5.2
Cicerone riferisce che Ippocrate, il più illustre dei medici, lasciò scritto di aver sospettato che due fratelli, che si erano contemporaneamente ammalati e nei quali la gravità del male aumentava e diminuiva nello stesso momento, fossero gemelli. Al contrario, lo stoico Posidonio, grande esperto di astrologia, era solito affermare che essi dovevano esser nati e concepiti sotto la medesima combinazione degli astri. Così quel medesimo fatto che il medico credeva dipendesse dall'analoga costituzione fisica, il filosofo astrologo riconduceva a quelli che erano stati l'influsso e la combinazione degli astri nel momento in cui furono concepiti e nacquero.

v. Macrobius, *Satur.* 3.16.3-4 (= fr. 4 Ax)
Et ne vilior sit testis poeta accipite adsertore Cicerone, in quo honore fuit hic piscis apud P. Scipionem Africanum illum et Numantinum. Haec sunt in dialogo <de fato> verba Ciceronis: «Nam cum esset apud se ad Lavernium Scipio unaque Pontius, adlatus est forte Scipioni acipenser, qui admodum raro capitur, sed est piscis, ut ferunt, inprimis nobilis. Cum autem Scipio unum et alterum ex his qui eum salutatum venerant invitavisset, pluresque etiam invitaturus videretur, in aurem Pontius: "Scipio, inquit, vide quid agas, acipenser iste paucorum hominum est".»

vi. Nonius, p. I, 50 *W. M. Lindsey* (35 *M.*)
Praestringere dictum est 'non valde stringere et perlaudare' [...] Cicero de Fato et de Finibus Bonorum et Malorum lib. iv: «Aciem animorum nostrorum virtutis splendore praestringitis.»

v. Macrobio, *Saturnali* 3.16.3-4
E nel caso in cui appaia insufficiente la testimonianza di un poeta, prendete allora quello che asserisce Cicerone, in onore del quale fu offerto questo pesce in casa del famoso Scipione l'Africano, detto anche Numantino. Nel dialogo *De fato* si leggono le seguenti parole di Cicerone: «Un giorno in cui Scipione si trovava a casa sua a Lavernio ed era con lui Ponzio, successe che fu portato a Scipione uno storione, un pesce difficile da catturare ma che, si diceva, fosse particolarmente apprezzato. Quando però vide che Scipione aveva invitato a pranzo l'uno e l'altro di coloro che erano venuti a omaggiarlo, e che ancora molti altri aveva intenzione di invitare, Ponzio gli sussurrò all'orecchio: "Scipione, sta attento a quello che fai, questo storione è cibo per pochi"».

vi. Nonio, p. I, 50 *W. M. Lindsay*
Il verbo *praestringere* significa qualcosa come 'non stringere troppo e non lodare oltremisura'. [...] Cicerone scrive [nel *De fato* e] nel libro quarto del *De finibus bonorum et malorum*: «Voi oscurate troppo la nostra capacità interiore di vedere con lo splendore che attribuite alla virtù».

Commento

La struttura

Cicerone ha concepito quest'opera come un dialogo (cfr. il fr. v, p. 84, ricavato da Macrobio) nel quale suo interlocutore diretto è Aulo Irzio, console designato insieme a Pansa per l'anno 43 a.C. Quando, nel 44, Cicerone sta scrivendo il *De fato*, ha già avuto modo di conoscere direttamente Irzio, che era stato luogotenente di Cesare tra il 53 e il 50 in Gallia e che aveva poi combattuto in Spagna e in Africa. Irzio, diventato pretore nel 46, aveva preso lezioni di eloquenza proprio da Cicerone, come testimoniano due lettere, entrambe del luglio del 46 (*ad fam.* 7.33 e 9.16). Nella prima, scrivendo a Volumnio Eutrapelo, Cicerone sembra apprezzare l'arte declamatoria di Irzio e, soprattutto, il fatto che a costui piaccia stare ad ascoltarlo («me audiret», § 1). La situazione è esattamente quella che è evocata, nel § 3 del *De fato*, allorché Irzio chiede a Cicerone di poter ascoltare ancora qualcosa da lui (*possumne aliquid audire?*). La risposta di Cicerone è affermativa; il dialogo così si trasforma in un esercizio retorico nel quale Cicerone, come già aveva fatto nelle *Tusculanae disputationes*, mette a frutto la tecnica academica consistente nel discutere argomentando contro differenti tesi via via esposte: *hanc Academicorum contra propositum disputandi consuetudinem indicant te suscepisse Tusculanae disputationes*, § 4.

In questo modo l'interlocutore Irzio scompare dalla ribalta, una volta assolta la sua funzione di dedicatario (probabile) del dialogo, scelto da Cicerone come referente politico cui avvicinarsi e con cui collaborare. È noto infatti che Irzio segretamente si stava invece accostando ad Antonio: Cicerone cercava di impedirglielo e di ricondurlo piuttosto tra le fila degli *optimates* (*ad Att.* 14.21.4: «postridie apud Hirtium cogitabam ... sic hominem traducere ad optimates paro»; questa lettera è dell'11 maggio 44 a.C.; cfr. anche

ad Att. 14-20.4 e 15.6.1; cfr. Kerschensteiner, 1986, pp. 565-75). Al suo posto emergono i veri interlocutori del dialogo che, nell'ordine, sono Posidonio, Crisippo, Diodoro, Epicuro, Carneade.

Si tratta dunque di un dialogo anomalo nel quale l'interlocutore diretto sta semplicemente sullo sfondo, com'è accaduto in alcuni dialoghi tardi di Platone e come accadrà in quelli di Seneca; non si può nemmeno riconoscervi la struttura di una seria declamazione retorica o di un'arringa forense. Forse possiamo semplicemente definire quest'opera una *disputatio* in veste dialogica che tende ad assumere la forma del trattato. C'è un maestro (ed è Cicerone) che presenta la dottrina neo-academica come avrebbe potuto farlo Filone di Larissa (Lévy, 2007, pp. 18-21); e c'è un *discipulus*, Irzio, che ascolta. Una vera messa in scena che, dopo quanto già verificatosi con le *Tusculanae*, contribuisce a fare della casa di Cicerone una sorta di "scuola" «Graecorum more» (*Tusc.* 1.7).

Di fatto è possibile osservare in questa *disputatio* la presenza della scansione tematica tipica delle scuole di filosofia (fisica, logica, etica) anche se la condizione mutila del testo ci impedisce di avere un quadro equilibrato dell'esposizione di tutte e tre le parti. Schallenberg (2008, pp. 82-6, 94-9, 290-7) ritiene si possa distinguere con precisione lo schema seguente:

- proemio (§§ 1-4);
- fisica (seconda lacuna + §§ 5-11);
- logica (§§ 11-38);
- etica (§§ 39-45);
- *peroratio* conclusiva (§§ 46-48 + quarta lacuna).

Non c'è dubbio che molti elementi inducano a intravedere questo schema; tuttavia i passaggi tra fisica e logica e poi, soprattutto, tra logica ed etica non risultano così netti. Più oggettivamente, si constata una notevole coesione interna che da un lato è testimonianza del forte interesse teoretico originato dal tema affrontato; dall'altro, si traduce in una sorta di "declamazione" in cui gli aspetti esteriori del "trattato" e del "dialogo" si sovrappongono e confondono. Proprio per questo anche il ventaglio delle tesi sostenute dai diversi protagonisti non è occasionale: esso costituisce la base di partenza di cui Cicerone si serve per mettere a fuoco e discutere la plausibilità delle distinte, e a volte paradossali, conclusioni. Intorno alla figura di Crisippo (*arbiter honorarius*, § 39) si sviluppa

dunque un confronto che vede Cicerone tenere fermo un suo punto decisivo: non tutte le azioni dipendono dalla catena deterministica che il destino ha costruito e ha previsto, perché non è possibile rinunciare all'affermazione del libero arbitrio. Esiste infatti un moto volontario dell'anima (*esse posse quendam animi motum voluntarium*, § 23) e non ha senso ricercare una causa esterna per tali moti volontari (*ad animorum motus voluntarios non est requirenda externa causa*, § 25).

In pratica, quest'opera si presenta come un percorso circolare che analizza il tema filosofico cui formalmente si è avviati dalla chiacchierata introduttiva tra Irzio e Cicerone, ma che progressivamente si avvita intorno alla tesi stoica e all'immagine di Crisippo *arbiter*. Una serie di sviluppi laterali (la posizione di Diodoro e di Carneade) e di accese contrapposizioni (il reiterato attacco a Epicuro e il confronto tra la tesi stoica e quella epicurea) costituiscono i riferimenti che sostanziano le conclusioni cui prelude l'intera opera: che non sono però le conclusioni di Crisippo, ma quelle di Cicerone. Ciò che è difficile, per il lettore moderno, è cogliere con chiarezza come tenere insieme l'ossatura centrale e gli sviluppi laterali, dato anche lo stato lacunoso del testo. In realtà, l'analisi della dottrina relativa al *possibile* e ai futuri contingenti, insieme alla disamina del Principio di bivalenza, costituisce la prima fase della più generale riflessione intorno a ciò che al singolo soggetto umano è *possibile* "decidere" e "compiere". È come se fosse stato dapprima predisposto il terreno su cui ritornare poi per affrontare in modo efficace la discussione intorno al vero tema. Non per nulla i più importanti tra gli interlocutori evocati (Crisippo ed Epicuro) ritornano due volte in campo: hanno cioè la possibilità di presentare il loro punto di vista sia nella sezione preliminare sia in quella conclusiva, secondo il meccanismo della circolarità che si riscontra nelle riunioni simposiali tra saggi.

Come si è già detto, le caratteristiche delle quattro gravi lacune presenti nel testo non ci consentono di avere un quadro d'insieme perfettamente conchiuso; tuttavia è del tutto improbabile che ci fosse un ulteriore sviluppo del confronto tra le diverse posizioni, essendo stato ormai completamente esplicitato il punto di vista di Cicerone da cui risulta affermata l'incompatibilità tra *destino* e ciò che «dipende da noi» (*quae autem in nostra potestate sint, ab iis fatum abesse*, § 45).

Al massimo, una volta chiusa la controversia con la posizione di Epicuro intorno ai limiti della fisica atomistica (§§ 46-48), è immaginabile il commiato di rito di Cicerone da Irzio, magari accompagnato da un richiamo al tema della "responsabilità" civile che, da una discussione su ciò che è in nostro potere, inevitabilmente dovrebbe evincersi.

Schema delle argomentazioni nel *De fato*

1. (§§ 5-11) Ruolo negato al fato.
a) Si tratta piuttosto di influsso naturale (§§ 5-8).
b) Le indoli naturali aprono lo spazio a nostre decisioni (§§ 9-11).
2. (§§ 12-28A) Principio di bivalenza, paradosso di Fabio; accoppiamento della dottrina fisica del destino con quella logica della contraddizione.
a) Interpretazione radicale di Diodoro: *solo ciò che si avvera* è possibile.
b) Interpretazione non radicale di Crisippo: *anche ciò che non si avvera è possibile*. Ne consegue la lettura banalizzante *a posteriori* del paradosso; esempio di Scipione.
c) Interpretazione negativa di Epicuro:
– esistenza di eventi senza causa;
– esistenza di due distinti movimenti dell'atomo: caduta/*clinamen*.
d) Analisi della dottrina logica di Epicuro = non sempre vale il Principio di bivalenza e confronto con quella di Crisippo = sempre vale il Principio di bivalenza.
3. (§§ 28B-30) «Argomento pigro».
Crisippo tenta di contrapporvisi introducendo la distinzione delle cause, sempre però all'interno di una prospettiva fatalista.
4. (§ 31) Carneade si oppone alla tesi fatalista di Crisippo: *non tutto ciò che accade accade per volere del fato*.
5. (§§ 32-33) Cicerone è con Carneade.
a) Interpretazione del concetto di causalità eterna/non eterna.
b) Distinzione tra fato (Stoici) e verità delle cose che accadono nel futuro (Academici): è possibile?
6. (§§ 34-39) Confronto tra le posizioni degli Stoici e quella di Epicuro.

a) È possibile distinguere tra condizioni sufficienti e condizioni necessarie per l'accadere?
b) L'esempio di Filottete:
– gli Epicurei sbagliano a sostenere l'indecidibilità di vero/falso rispetto al futuro (§ 37);
– per Crisippo è confermato comunque il Principio di bivalenza, anche se qualcosa può esser vero pur essendo svincolato dalla necessità del fato (§ 38).
c) Crisippo vorrebbe scegliere la via mediana tra i fatalisti e i sostenitori dei moti dell'animo svincolati dalla necessità (§ 39).
7. (§§ 40-45) Dottrina dell'assenso e ruolo dell'*adpetitus*.
a) Crisippo e la dottrina delle cause (§ 41): *adsensio nostra erit in potestate*.
b) L'esempio del cilindro (§§ 42-43) e rapporto tra assenso e rappresentazione (§ 44).
c) *Causae antegressae*: il loro ruolo e «ciò che dipende da noi» (§ 45).
8. (§§ 46-48) Ancora su Epicuro.
a) Non ha senso ricorrere al *clinamen*.
b) La posizione di Epicuro paradossalmente rafforza la tesi fatalista di Crisippo e nega spazio ai movimenti dell'animo.

La datazione

L'opera fu scritta nel 44 a.C., in una condizione di particolare turbamento psicologico unito però a una forte tensione civile. Per capire bene questo stato d'animo di Cicerone occorre far riferimento almeno all'anno precedente. Alla crisi personale succeduta alla morte della figlia Tullia (febbraio del 45) si era accompagnata la constatazione che il potere di Cesare si stava consolidando (la definitiva vittoria contro i conservatori repubblicani a Munda, in Spagna, è del 17 marzo 45). Chiuso in sé stesso, dapprima non sembra trovare consolazione. Solo al principio dell'estate del 45 comincia a riprendersi dedicandosi alla filosofia in modo metodico. Cicerone scrive: «nunc vero et fortunae gravissimo percussus vulnere et administratione rei publicae liberatus doloris medicinam a philosophia peto et otii oblectationem hanc honestissimam iudico», «proprio ora, colpito da un gravissimo colpo inflittomi dalla sorte ed esonerato dagli impegni dell'amministrazione dello

stato, chiedo alla filosofia una medicina per il mio dolore, considerandola come il piacere più onesto per il tempo libero» (*Acad.* 1.1). Sembra conquistarlo l'entusiasmo per un nuovo compito cui ha deciso di votarsi: la realizzazione non tanto del bene suo, ma di quello dell'uomo in generale. Cicerone medesimo precisa: «Quid me, inquam, putas, qui philosophiam iam professus sim populo nostro me exhibiturum?», «Che penserai di me, dissi, che ho già dichiarato di voler presentare la filosofia al nostro popolo?» (*Acad.* 1.18).

Tuttavia, di lì a pochi mesi una serie di contatti formali con Cesare riprende, in modo quasi inevitabile nonostante Cicerone cerchi di mantenersi lontano il più possibile da Roma e dagli affari pubblici.

Ma dopo l'assassinio del tiranno – cui Cicerone assiste, pur non essendone partecipe diretto (*ad Att.* 14.14.4; *div.* 2.23) – tutto cambia nuovamente; i congiurati, Bruto, Cassio, Minucio Basilo e gli altri, ritenevano che Cicerone fosse dalla loro parte e l'avevano addirittura considerato il loro ispiratore. Forse era giunto il momento di ritornare alla politica, forse davvero era ora possibile immaginare il ritorno a un regime dove al centro fossero collocati di nuovo la Repubblica e il Senato. Non sarà così. Antonio si farà avanti giocando abilmente le sue carte e Cicerone amaramente commenterà: «sublato enim tyranno tyrannida manere video», «tolto di mezzo il tiranno, constato che la tirannide sopravvive» (*ad Att.* 14.14.2). Iniziano così un nuovo incubo e una nuova fuga da Roma, prima verso la villa dell'amico Mazio e poi a Tuscolo e ad Astura e, quindi, a Pozzuoli. È qui che Cicerone infine si ferma e cerca di capire le vere intenzioni di Antonio. Incontra i consoli designati Irzio e Pansa, incontra Filippo e Ottavio (cfr. Grimal, 1996, pp. 346-51). Una frenetica attività *politica* che però continua ad accompagnare con un impegno *filosofico letterario* altrettanto alacre, certamente non privo di una scoperta funzione terapeutica (Narducci, 2009, pp. 389-425).

Come Cicerone medesimo ci attesta, il *De fato* fa parte di una trilogia, realizzata in meno di un anno, comprendente anche il *De natura deorum* e il *De divinatione*, e immaginata per affrontare il tema del destino, del ruolo degli dèi nello svolgersi degli accadimenti e della possibilità di avere una preconoscenza del futuro. Quanto al *De natura deorum*, il primo di questi tre lavori, dall'epistolario (*ad Att.* 13.32, 13.39.2, 15.2 e 4) sembra potersi ricavare

che Cicerone avesse cominciato a comporlo nel 45, quando ancora le *Tusculanae disputationes* non erano state concluse: e siccome queste, nella loro stesura finale, furono di sicuro pubblicate all'inizio del 44 (poco dopo le drammatiche idi di marzo) mentre il *De natura deorum* a quella data dovrebbe essere già stato finito (*div.* 2.3), ciò significa che Cicerone lavorò contemporaneamente a entrambe le opere tra il 45 e i primi mesi del 44. Immediatamente di seguito Cicerone cominciò a lavorare al *De divinatione*, portato a termine appena dopo la morte di Cesare.

Poi toccò al *De fato*. Subito a ridosso degli incontri di Pozzuoli con Irzio e con gli altri uomini politici, Cicerone era rientrato a Tuscolo. Siamo alla fine di maggio: a Tuscolo Cicerone rimarrà – a parte qualche giornata trascorsa ad Anzio e ad Astura (*ad Att.* 15.1, 15.16b) – fino al momento in cui, a metà luglio, deciderà di partire per la Grecia, incerto sul da farsi di fronte agli sviluppi della situazione politica e alle ormai ostili intenzioni di Antonio. Sappiamo che l'11 luglio Cicerone inviò ad Attico un nuovo trattato, il *De gloria* ora perduto (*ad Att.* 16.2.6). Si tratta di un'opera cui Cicerone aveva atteso con particolare impegno nelle settimane immediatamente precedenti. A questo punto, ne consegue un'unica plausibile proposta cronologica, tenendo conto che in assoluto il termine *post quem* è dato dalle idi di marzo del 44 (cfr. *post interitum Caesaris*, § 2), mentre il termine *ante quem* è costituito dalla morte di Irzio (1° gennaio 43): il *De fato* è stato concepito nell'aprile/maggio del 44 e materialmente è stato composto in breve tempo, una ventina di giorni al massimo, all'inizio del giugno 44, appena risistematosi a Tuscolo. Rappresentava la chiusa forse affrettata – e non perfettamente rifinita sul piano formale – di una trilogia in cui l'Arpinate aveva affrontato questioni teoretiche da quel momento non più coinvolgenti (cfr. Yon, 1950, pp. II-V; Schallenberg, 2008, pp. 38-43).

Quanto al progetto della trilogia, esso sembra già chiaro nella mente di Cicerone nel momento in cui si accinge a scrivere il *De natura deorum*. È nel terzo libro che fa dire allo stoico Balbo: «itaque maximae res tacitae praeterierunt, de divinatione de fato, quibus de quaestionibus tu quidem strictim nostri autem multa solent dicere», «Sono in questo modo passate sotto silenzio questioni della massima importanza, quali la divinazione e il destino; di questi problemi tu hai dato un semplice accenno, mentre i no-

stri maestri intorno a essi hanno di solito molto da dire» (*nat. d.* 3.19). Ma è poi all'inizio del secondo libro del *De divinatione* che più precisamente annuncia: «quibus rebus editis, tres libri perfecti sunt de natura deorum, in quibus omnis eius loci quaestio continetur. Quae ut plane esset cumulateque perfecta, de divinatione ingressi sumus his libris scribere; quibus, ut est in animo, de fato si adiunxerimus, erit abunde satisfactum toti huic quaestioni», «Esposti questi argomenti (*scil.* quelli delle *Tusculanae disputationes*), ho concluso i tre libri *Sulla natura degli dèi*, nei quali questo problema è discusso sotto ogni aspetto. E affinché l'esposizione fosse completa ed esaustiva, ho cominciato a scrivere questi libri *Sulla divinazione*. Se poi a questi, come mi riprometto, aggiungerò un'opera *Sul destino*, all'intero problema sarà stata data la più soddisfacente trattazione» (*div.* 2.3).

Il titolo

Il titolo *De fato* corrisponde al greco περὶ τῆς εἱμαρμένης e, come Cicerone stesso precisa nel *De divinatione*, l'intenzione era quella di riprodurre il significato del vocabolo greco. Questo il testo: «fatum autem id appello quod Graeci εἱμαρμένη, id est ordinem seriemque causarum, cum causae causa nexa rem ex se gignat», «Chiamo "fato" ciò che i Greci chiamano "heimarmenē", cioè l'ordine e la serie delle cause, tale per cui una causa, connessa a un'altra causa precedente, da sé medesima a sua volta genera un effetto» (*div.* 1.125). Nel vocabolo greco Cicerone evidentemente individua, erroneamente, la radice di ὁ εἱρμός, 'il concatenamento', come del resto già gli Stoici avevano fatto (la più completa sintesi pervenutaci è quella di Diogeniano, II, d.C., che Eusebio di Cesarea ci tramanda, *praep. evang.* 6.8.8-9 = SVF 2.914). Invece di cogliere la radice e quindi il significato del verbo μείρεσθαι ('dividere', 'assegnare'; cfr. Chantraine, 1999, *ad loc.*), che richiama μέρος/μοῖρα (la 'parte') e poi le omeriche Moire che assegnano un destino (Magris, 2008, pp. 39-58), è così immediatamente messa a fuoco la struttura causale degli accadimenti. Si tratta di una torsione del significato cui di conseguenza è sottomesso anche il vocabolo latino *fatum*, che più semplicemente di per sé rinvia al verbo *fari* (cfr. il greco φημί), 'dire' (cfr. Walde, Hofmann, 1965; De Vaan, 2008, *ad loc.*).

Cicerone non intende quindi affrontare la questione di ciò che accade perché è stato decretato da altri (una divinità, un oracolo), e quindi è stato "destinato" nel senso moderno del termine, motivo per cui non può essere modificato o deciso dal soggetto che agisce; nemmeno ha in mente ciò che casualmente, ma fatalmente appunto, accade e determina una serie di ulteriori accadimenti. Piuttosto, come gli Stoici antichi, pone al centro il meccanismo logico e fisico della relazione causa/effetto. In pratica è di una questione scientifica che Cicerone intende occuparsi: «Ex quo intellegitur, ut fatum sit non id, quod superstitiose, sed id, quod physice dicitur, causa aeterna rerum, cur et ea, quae praeterierunt, facta sint et, quae instant, fiant et, quae sequuntur, futura sint. Ita fit, ut et observatione notari possit, quae res quamque causam plerumque consequatur», «Si capisce dunque che il fato è da intendersi, non in modo superstizioso ma scientifico, come la causa eterna per cui le cose passate sono avvenute, le presenti avvengono e quelle future avverranno. Per ciò, grazie all'osservazione, è possibile indicare quale effetto per lo più conseguirà a una data causa» (*div.* 1.126).
A tema allora sarà la plausibilità della concezione stoica di εἱμαρμένη/*fatum*. E sarà da spiegare non solo la meccanica di tale concatenazione, ma anche se è possibile confermare che «qui enim teneat causas rerum futurarum, idem necesse est omnia teneat quae futura sint», «chi infatti conoscesse le cause degli avvenimenti futuri, di necessità conoscerebbe tutto ciò che accadrà in futuro» (*div.* 1.127).
Si osservi la particolare tensione logico/scientifica che è presente in quest'ultima considerazione. Cicerone ritiene che la conoscenza perfetta dell'insieme di tutto il sistema delle cause (e cioè dell'insieme delle leggi scientifiche) sia esauriente anche nell'ottica degli accadimenti futuri e della loro prevedibilità. In questa direzione l'accento non può esser posto su una non ben definita oppure magica o sacra capacità di leggere il futuro (cioè di divinarne lo svolgimento); piuttosto, ci si troverà quasi sperimentalmente ad analizzare le conseguenze dell'interpretazione deterministica del divenire.
Cicerone con *fatum* dice di tradurre εἱμαρμένη; dunque non πρόνοια, la prescienza del futuro che peraltro è pur sempre l'espressione del "destino", a meno che non sia interpretata in termini esclusivamente provvidenzialistici. Così facendo egli si inserisce in quel percorso in cui si ritroveranno anche i pensatori di

scuola aristotelica. Basta qui evocare Alessandro di Afrodisia (II-III d.C.) e il suo trattato, περὶ εἱμαρμένης, nel quale la questione del "destino" (e cioè di ciò che accade in virtù della connessione logico/causale che si crea nella determinazione dei vari eventi) è intrecciata a quella di «ciò che dipende da noi» (τὸ ἐφ' ἡμῖν), cioè di ciò che sembra interferire con l'affermarsi del destino poiché l'uomo stesso, in un certo momento dato, sarebbe "principio" di una serie specifica di accadimenti (ἀρχὴν αὐτὸν ὄντα τῶν γινομένων ὑφ'αὑτοῦ, «egli stesso è principio di ciò che da lui è prodotto», Alex. Aphrod., *De fato* 190.21). A differenza degli Stoici e della prospettiva deterministica da loro sostenuta, Alessandro – e così del resto la scuola peripatetica in generale – non accettava il dilemma per cui o ci sono eventi senza causa oppure tutto è predeterminato (cfr. Natali, 2009, pp. 92-6): allo stesso modo di Cicerone, è l'uomo stesso che può essere causa di quello che decide e che fa, a prescindere da quale sia la catena causale all'interno della quale è collocato.
Un'osservazione sulla traduzione italiana di *fatum*: a prima vista sembra logico e affidabile tradurre con 'fato'; così, infatti, si è fatto nel titolo. Tuttavia, nella lingua italiana "fato" non sembra avere la cogenza logico-necessitante che si rileva in εἱμαρμένη (ovviamente secondo l'interpretazione che Cicerone ne dà) e che invece possiede il termine "destino". Perciò, allorché la valenza "forte" del vocabolo è risultata in primo piano, si è optato per 'destino'. Qualora invece è sembrato prevalente quell'aspetto che rinvia all'imponderabilità e alla casualità, si è preferito 'fato'.

Prima parte (sezioni I-XII 28A)

Si può dividere il *De fato* in due parti, individuando, nella seconda metà della sezione XII, una transizione significativa: da una serie di argomentazioni, dove il rapporto temporale tra passato/presente/futuro e la definizione di vero/falso sono studiati sul piano della logica, si passa (seconda metà del § 28) a considerazioni che ne mostrano la ricaduta in campo etico (l'«argomento pigro») e fisico (l'analisi del concetto di causa). Solo poi, dal § 39, Cicerone si addentrerà più direttamente nel terreno dell'etica e della teoria della decisione.

È importante rilevare come, tra il § 28B (*nec nos impediet*) e il § 39 (e cioè a partire dalla seconda metà della sezione XII fino all'inizio della sezione XVII in cui è messa a tema la posizione di "mediazione" di cui Crisippo sarebbe sostenitore), l'"esposizione" di Cicerone si sviluppi superando i rigidi confini delle partizioni di scuola. Si preannuncia un più vivace confronto tra le tesi dei protagonisti: la linearità della presentazione vien meno e il dibattito si fa più serrato.
Quanto alla prima parte, come si è già spiegato, la lacuna che si ipotizza all'inizio del *De fato* non è molto estesa, dato che nel § 2 è introdotto Irzio, l'interlocutore di Cicerone. Una probabile ulteriore conferma di ciò è data poi dal contenuto del § 1: vi si scorge in nuce l'enunciazione programmatica dei temi che saranno in seguito affrontati. In particolare, sono citate l'etica e la logica. Non è citata la fisica.
Al programma di lavoro segue una breve ma efficace presentazione dell'occasione e del contesto in cui si sarebbe svolto il dialogo, accompagnata da uno scambio di battute con Irzio nel quale Cicerone chiede all'interlocutore di scegliere se preferisce che l'argomento sia affrontato secondo la tecnica espositiva già sperimentata nel *De natura deorum* e nel *De divinatione*, quella cioè che prevede un'esposizione ininterrotta nella quale i contenuti contrapposti sono presentati in modo ben distinto e consequenziale: *in utramque partem perpetua oratio*. Altrimenti, c'è la possibilità di presentare le argomentazioni come nelle *Tusculanae disputationes*, cioè di discutere contro le tesi proposte: *contra propositum disputandi*. Cicerone mette in bocca a Irzio la decisione a favore di questa seconda opzione. Essa consente a Irzio medesimo di rimanersene seduto tranquillo (*Considamus hic*, § 4) ad ascoltare e ammirare la declamazione che Cicerone pronuncia; a Cicerone permette di offrire una serie di argomentazioni presentando in rapida successione le diverse opinioni e motivando il proprio punto di vista.
C'è infine una messa a punto metodologica su cui merita soffermarsi: Cicerone imputa a Irzio il fatto di aver abbandonato la tecnica che teorizza *in utramque partem perpetua oratio* (A) e di aver adottato quella per cui *contra propositum disputandi* (B). Ovviamente, al di là della finzione narrativa del *De fato*, è Cicerone medesimo che opera questa scelta. E allora: qual è il motivo? Anzitutto occorre osservare che entrambe le tecniche rispondono all'esigenza primaria che Cicerone più volte ha manifestato: quel-

la di non limitarsi alla dottrina di una scuola ma sempre di confrontare posizioni diverse. La tecnica (A) realizza ciò praticamente: è Cicerone stesso che seleziona, confronta punti o aspetti di tesi di varia provenienza; dalla disamina che ne consegue egli ricava un filo rosso che dovrebbe costituire la posizione teorica migliore, cioè quella più probabilmente vera. La tecnica (B) garantisce ciò in modo teorico, perché lascia all'ascoltatore (cioè all'interlocutore oppure al lettore) il compito di decidere quali problematiche affrontare e quale posizione – tra quelle presentate – gli sia più confacente. Adottando nel *De fato* la tecnica (B), Cicerone fa capire di non voler prendere posizione, ma di voler prediligere la presentazione separata delle diverse posizioni. Tuttavia, a differenza delle *Tusculanae disputationes* nelle quali pure ha usato la tecnica (B), non ha in questo caso una serie di distinte problematiche da affrontare: Irzio gli propone infatti un tema unico (*ponere aliquid ... volo*, § 4). Rispetto a esso, il "fato", si dipana la serie di argomentazioni (di Crisippo, di Carneade, di Epicuro); proprio però perché il tema in questo caso è unico (anche se distinto in due parti) e l'esposizione piuttosto concentrata, l'impressione finale che il lettore ricava è che Cicerone abbia in realtà sviluppato una *oratio in utramque partem*: le distinte posizioni appaiono immediatamente in conflitto tra loro e Cicerone non si esime dal prendere posizione in modo netto.

[1] Si susseguono una serie di precisazioni terminologiche. Anzitutto ἦθος. Cicerone ne conosce perfettamente l'etimo e sa che la scienza dell'ἦθος attiene ai "costumi", cioè alle usanze e al giudizio sui comportamenti dei gruppi sociali e dei singoli che ne deriva. Tuttavia, propone di tradurre scienza dell'ἦθος con "filosofia morale". Così, riprendendo lo schema inaugurato da Senocrate, alla *philosophia naturalis* (la fisica) si accompagnano la *philosophia moralis* (l'etica) e, infine, la *ratio disserendi* (la logica), come Cicerone qualche riga dopo propone di tradurre la λογική. A proposito di quest'ultima, Cicerone sottolinea l'ampiezza di significato che essa riveste. A suo parere, è solo all'interno di una riflessione complessiva sul linguaggio (comprendente quindi anche l'oratoria e la retorica) che ha senso porre la questione della logica proposizionale. La *ratio enuntiatiorum* è infatti compresa nella *ratio disserendi*. Quanto agli ἀξιώματα (gli enunciati), giustamente Cicerone ne privilegia anzitutto la valenza grammaticale; appartiene a un se-

condo livello la definizione del valore di verità/falsità di un enunciato. Cfr. *Luc.* 95, dove tra l'altro Cicerone azzarda la traduzione *ecfatum* ('proposizione') per ἀξίωμα.
A questo punto è anticipata una delle questioni più interessanti studiate nella prima parte del *De fato*: qual è il valore di verità/falsità di un enunciato rispetto al futuro? Si tratta del celeberrimo problema che sta alla base della riflessione περὶ δυνατῶν, 'su ciò che è possibile', e che porta in primo piano (§§ 12-18) la teoria del megarico Diodoro Crono, III a.C. (Per i frammenti di Diodoro, ricavabili oltre che da Cicerone anche da Epitteto, Gellio e Sesto Empirico, cfr. Döring, 1972, pp. 28-44 e 124-38; Müller, 1985, pp. 37-53; Giannantoni, 1983-90, I, pp. 413-35 e IV, n 7, pp. 73-81). *decet augentem linguam Latinam* Cicerone allude a una delle grandi motivazioni che l'hanno indotto ad affrontare la lettura e l'interpretazione dei classici e, soprattutto, dei filosofi greci. Attraverso le traduzioni, si pensi al *Timeo* e al *Protagora* (Puelma, 1980), all'*Economico* di Senofonte e ai *Fenomeni* di Arato, ma pure alla traduzione dai poeti e dai tragici (Ahrens, 1961; Powell, 1995b), egli puntava a quanto anche Lucrezio stava facendo, cioè a ridurre la «patrii sermonis egestas» (*rer. nat.* 1.136-9; 3. 258-61): la lingua dei Greci era più ricca («copiosior», *Tusc.* 3.35; *fin.* 3.51) ed era necessario provvedere a un aggiornamento e adattamento – accanto alla semplice integrazione e ai nuovi conii – del vocabolario latino. La questione si faceva delicatissima in ambito filosofico per diversi motivi: anzitutto la filosofia cominciava solo all'epoca di Cicerone a essere apprezzata e, inoltre, l'etimo dei vocaboli che traducevano l'originale era spesso diverso e si prestava così a ingannevoli interpretazioni. Si pensi alla delicatezza di casi quali *virtus*, *culpa*, *ars*, *natura*, *ratio*, *finis*, *fatum* che vorrebbero corrispondere ad ἀρετή, αἰτία, τέχνη, φύσις, λόγος, τέλος, εἱμαρμένη. *perpetua ... oratio* È una delle modalità attraverso cui si sviluppa il discorso dell'oratore (cfr. Quint., *inst.* 2.20.7). I retori la contrappongono all'*oratio soluta*. L'*oratio perpetua* è una sorta di *narratio* nella quale un unico oratore, senza alcuna interruzione, pronuncia il suo discorso; poi tocca a un altro (Lausberg, 1998, § 920). Seguendo questa procedura, Cicerone aveva composto sia il *De natura deorum* che il *De divinatione*. Tuttavia, Cicerone anche in quel caso non si era limitato a una semplice successione di argomentazioni, prima riconducibili a una "scuola" e poi a un'altra (= *in utramque partem*),

ma aveva in mente un disegno globale all'interno del quale le varie parti (libri) stavano in un equilibrio ragionato. *probabile videretur* Ciò che appare probabile costituisce uno dei pilastri che caratterizzano l'approccio ai temi filosofici da parte di Cicerone. Egli l'ha mutuato sicuramente da uno dei suoi maestri academici, Filone di Larissa, ma deriva prima di tutto da Carneade. Infatti, è con *probabile* e *veri simile* che Cicerone traduce il πιθανόν di Carneade (cfr. Glucker, 1995). Tra *probabile* e *veri simile* non sembra esserci grande differenza; entrambi possono, anche in caso di un approccio scettico alla realtà, costituire un punto di riferimento: «Volunt [...] probabile aliquid esse et quasi veri simile, eaque se uti regula et in agenda vita et in quaerendo ac disserendo», «Sostengono (*scil.* i filosofi) che qualcosa di probabile e di verosimile c'è comunque, e intendono servirsene come di una regola tanto nell'agire quotidiano quanto nell'indagare e nel discutere» (*Luc.* 1.32). In ogni caso, è fondamentale mettere a fuoco bene l'atteggiamento ciceroniano nell'accostarsi alla realtà: da un approccio che si può definire scettico (Görler, 1974, pp. 189-205; 1997) emerge progressivamente una posizione più probabilista (Lévy, 1992, pp. 276-90; Leonhardt, 1999, pp. 13-88) che permette un esito positivo rispetto al problema di definire un criterio di verità e una strategia di azione. Su quanto questo approccio alla filosofia (e, più che alla filosofia, all'argomentazione filosofica) dipenda dalla formazione retorico/oratoria di Cicerone è questione su cui è difficile non convenire (Burkert, 1965, pp. 182-7; Maso, 2008, pp. 10-3).

[**2**] *cum essem in Puteolano* Cicerone è nella sua villa di Pozzuoli sicuramente dalla metà dell'aprile del 44 (*ad Att.* 14.7.1), e lì si trattiene fino al 17 maggio (*ad Att.* 15.1bis.1), allorché parte alla volta di Roma, passando per Arpino. Nella settimana prima di giungere a Pozzuoli egli aveva visitato un buon numero di città e municipi (Tuscolo, Lanuvio, Astura, Fondi, Gaeta, Formia, Sinuessa) per cogliere gli umori delle popolazioni e pensare a che fare ora che il tiranno era stato ucciso. Gli diventa sempre più chiaro che Antonio ha tutta l'intenzione di sostituirsi a Cesare, magari mediante un colpo di stato. La situazione si fa sempre più problematica. A Pozzuoli Cicerone ha l'occasione di incontrare i consoli designati Irzio e Pansa, quindi Filippo con il figliastro Ottavio (che fino a quel momento non aveva manifestato l'intenzione di scendere nell'agone politico), e ancora Balbo e Lentulo Spintere (cfr. *ad*

Att. 14.11.2; 14.1.2). Anche insieme a loro cerca di progettare il da farsi. *in quibus nos a pueritia* Il richiamo non è solo agli studi di arte oratoria, ma anche a quelli di filosofia che in gioventù Cicerone aveva compiuto. Tra i primi maestri egli aveva avuto gli epicurei Fedro e Zenone di Sidone, gli stoici Diodoto e Posidonio, gli accademici Filone di Larissa e Antioco di Ascalona. Conobbe per la prima volta Filone nell'88; nel 79 era stata la volta di Antioco. Così *nat. d.* 1.6 e *ad fam.* 13.1.2 (cfr. Maso, 2008, pp. 43-63). *multum una eramus* La lezione, seguita da tutti gli editori, è ricavata dalla mano del primo correttore del cod. *Vindobonensis Lat.* 189, del IX secolo. La mano originaria ha *multu muneramus*, analogamente al cod. B = *Leidensis Vossianus Lat.* Fol. 86 (IX sec.). È una correzione geniale, probabilmente ricavata da un altro manoscritto ora perduto, ripresa in copie più tarde, quali il *Parisinus Lat.* 17812 (XII sec.) e il *Parisinus Lat.* 6283 (XIV sec.), e poi adottata dagli editori moderni. Irzio e Cicerone trascorrevano insieme molte giornate; preoccupati per il rischio di turbolenze civili e di come Antonio stava gestendo la situazione, studiavano il modo di opporsi a ciò (*in his deliberationibus consumebatur oratio*) e come tentare di garantire la pace e la concordia tra i cittadini (*exquirentes ea consilia, quae ad pacem et ad concordiam civium pertinerent*). Tuttavia, per quanto preoccupati, rimaneva loro il tempo per discutere anche di filosofia; del resto, occuparsi della natura del "fato" significa cominciare a porre la domanda fondamentale in quel frangente storico: era destino che Cesare fosse ucciso? È destino che crolli la Repubblica? È destino o dipende dall'uomo impedire che ciò accada e che le cose vadano diversamente da come stanno andando? *concordiam civium* È sempre stata una delle grandi espressioni chiave della concezione e degli obiettivi della politica ciceroniana (cfr. *pro Sest.* 3.25; *Phil.* 4.14; 8.8; 10.8; *de orat.* 1.56; *ad Att.* 9.11a.1 e 3). Sulla connessione con il concetto più generale di *concordia* e sulla teoria politica che la sostiene, cfr. Skard (1974, pp. 199-202). Sulla relazione con il concetto di ὁμόνοια (Cicerone conosceva il περὶ ὁμονοίας di Demetrio di Magnesia, *ad Att.* 8.11.7) e sullo strumento di propaganda che Cicerone intende farne, cfr. Temelini (2002, pp. 125-62).

È certo che, nel mese di permanenza a Pozzuoli, Cicerone ha avuto modo di consigliarsi con i suoi visitatori e di capire quale vento ormai tirasse: «cupio enim, antequam Romam venio, odorari di-

ligentius quid futurum sit» (*ad Att.* 14.22.1). Le intenzioni di Antonio si sono chiarite ed è evidente quali argomenti questi e i suoi seguaci (ma anche lo stesso Irzio) usino per spiegarsi quello che è accaduto e, addirittura, per trovare appoggio tra la popolazione: «ὑπόθεσιν autem hanc habent eamque prae se ferunt, clarissimum virum interfectum, totam rem publicam illius interitu perturbatam, irrita fore, quae ille egisset, simul ad desisteremus timere; clementiam illi malo fuisse; qua si usus non esset, nihil ei tale accidere potuisse», «Sostengono questa tesi e se ne fanno scudo: è stato ucciso un uomo di grandissimo valore; tutta la Repubblica è rimasta perturbata da quella morte; tutti gli atti che lui aveva promulgato saranno annullati non appena noi la smettessimo di aver paura; la sua clemenza l'ha portato alla rovina; se non ne avesse avuta, non gli sarebbe potuto accadere nulla» (*ibid.*). Cicerone comincia a ritenere la situazione senza vie di uscita: addirittura sospetta che la guerra sia inevitabile, «certe fore bellum» (14.22.2). L'intero libro XIV delle lettere ad Attico racconta il susseguirsi delle aspettative e dei dubbi, gli incontri con i visitatori e le confidenze di Cicerone ad Attico durante questo periodo di lontananza da Roma.
[**3**] *oratorias exercitationes* Irzio ha l'occasione di trovarsi a casa di Cicerone da solo. Non solo può discutere con lui di politica e di questioni contingenti, ma anche può trovare il tempo per evocare gli studi e gli esercizi di retorica che aveva compiuto sotto la guida di Cicerone medesimo negli anni precedenti. Sembra addirittura voler lusingare il maestro – che pare da qualche tempo ufficialmente preso dal nuovo interesse per la filosofia – chiedendogli di esibirsi ancora in un esercizio declamatorio. *augent potius illam facultatem* Si conferma il convergente interesse di Cicerone per la retorica e per la filosofia e, insieme, si evidenzia il reciproco potenziamento che egli ritiene possa verificarsi nell'una e nell'altra delle due discipline. Di qui la presunta crescente capacità di attirare e coinvolgere amici ed estimatori. *subtilitatem ... ubertatem* Non ha senso, per Cicerone, una filosofia che non sia in grado di esprimere in termini efficaci e linguisticamente ornati i contenuti da trasmettere (sulla *subtilitas disserendi* connessa alla filosofia, cfr. *de orat.* 1.68; *Brutus* 31; *de rep.* 1.16; *Luc.* 43; *Tusc.* 3.56 e 5.68; *div.* 2.4); così pure non ha valore un'arte retorica che non riposi su contenuti filosofici degni di nota. La scuola academica sembra offrire all'oratore le migliori opportunità proprio perché, stando

all'interpretazione di Arcesilao, Carneade e Filone, affronta temi e problematiche in modo non dogmatico. Lévy (1993, pp. 260-74) precisa il modo in cui, nella scuola neoacademica, è intesa e praticata l'equipollenza delle opinioni e delle affermazioni; quanto a Carneade, ai gradi della probabilità e al procedimento dialettico, cfr. Ioppolo (1986, pp. 193-211). *utriusque studii* Cicerone si riferisce all'esercizio declamatorio e al dialogo filosofico. Come ha già spiegato in *Tusc.* 2.9, alla mattina si dedicava al primo («dictioni operam dedissemus»), al pomeriggio invece al secondo («in Academiam descendimus»). Più affine al primo è la pratica della *in utramque partem perpetua oratio* (A), adottata nel *De natura deorum* e nel *De divinatione*. Più affine al dialogo filosofico è la pratica del *contra propositum disputandi* (B), adottata nelle *Tusculanae disputationes*. Quanto ad (A), così Cicerone scriveva in *fin.* 5.10: «Disserendique a isdem non dialectice solum, sed etiam oratorie praecepta sunt tradita, ab Aristoteleque principe de singulis rebus in utramque partem dicendi exercitatio est instituta, ut non contra omnia semper, sicut Arcesilas, diceret», «I precetti concernenti l'arte di discutere su un argomento furono da essi (*scil.* dai maestri di retorica) dati non solo sotto l'aspetto dialettico, ma anche sotto quello oratorio; ed Aristotele per primo fissò la regola di parlare su ciascun argomento a favore e contro, cosicché non parlava sempre contro, come faceva Arcesilao». Cfr. su questo punto anche *de orat.* 3.80.

[**4**] *rhetorica mihi vestra sunt nota* Il *nostra* dei codici più importanti è difficile da sostenere, dato che è Irzio che parla e che sta lusingando Cicerone, invogliandolo a esibirsi in un esercizio declamatorio. Intendere «la nostra arte retorica mi è ben nota» significa porre Cicerone (il maestro) e Irzio (il discepolo) sullo stesso piano, dimenticando tra l'altro che il secondo è più giovane di sedici anni. *Romanum hominem* Cicerone segnala da un lato che, in quanto romano, è in un certo senso alle prime armi nell'uso del linguaggio declamatorio applicato alla filosofia; dall'altro che, nei limiti del possibile, adatterà al mondo romano i contenuti trattati. Quest'ultimo punto spesso si traduce nell'applicarsi a inserire *exempla* o riferimenti contestuali latini, in sostituzione di originari richiami al mondo greco. Ciò discende da una delle principali regole dell'arte retorica, quella che risponde al principio del miglior adattamento possibile all'uditorio (Perelman, Olbrechts-

Tyteca, 1976, pp. 483-4). *longo intervallo haec studia repetentem* Per *haec studia* si devono intendere insieme gli studi di retorica e di filosofia. Il riferimento è al periodo giovanile, allorché Cicerone aveva seguito in casa le lezioni dei filosofi Fedro (epicureo) e Diodoto (stoico); poi aveva udito a Roma (88 a.C.) Filone di Larissa, il retore Apollonio Molone di Rodi e probabilmente Posidonio, venuto a Roma nell'86. Cicerone sarà poi in Grecia nel 79-77, insieme ad Attico, per seguire le lezioni di Antioco di Ascalona, quindi a Smirne (in particolare con il retore Rutilio) e a Rodi, dove ascolterà di nuovo Molone e Posidonio. Sull'importanza degli studi filosofici giovanili di Cicerone, cfr. Maso (2008, pp. 13-29); sul cosiddetto *grand tour* in Grecia, cfr. Grimal (1996, pp. 61-75). Dopo il rientro a Roma, cioè dal 77 in poi, Cicerone si dedicherà fondamentalmente al *cursus honorum* e alla carriera di avvocato. Come lui stesso ci assicura, è indubbio che abbia cercato di mettere a frutto anche questo versante della sua formazione culturale; tuttavia, solo nel momento del progressivo distacco dall'impegno politico, e cioè dal 46, potrà riprendere in mano gli studi di filosofia e di retorica messi da parte. Dell'aprile di quell'anno sono i *Paradoxa Stoicorum*; sempre del 46 sono il *Brutus* e l'*Orator*. Tra il 77 e il 46 (un lasso di tempo di oltre trent'anni) Cicerone aveva comunque trovato l'occasione per scrivere il *De inventione* (tra l'85 e l'80, opera tuttavia mai completata), il *De oratore* (55) e le *Partitiones oratoriae* (54).

[**5**] Dopo la lacuna, per la quale cfr. *supra*, pp. 32-3, il testo del *De fato* mostra che l'argomentazione è già in fase di sviluppo avanzato e si sta affrontando l'analisi di una serie di casi specifici. Stando alla struttura d'insieme dell'opera, dovrebbero esser state poste a tema questioni attinenti alla fisica e, come esigono le parole dei successivi §§ 40 (*videamus in adsensionibus, quas prima oratione tractavi*) e 42 (*quam dudum diximus*), almeno alcune considerazioni sul tema dell'"assenso". Sharples (1991, pp. 54-9) inserisce in questa lacuna quanto si ricava, nell'ordine, dai frammenti V (Macr., *Satur.* 3.16.3-4), I (Gell., *N.A.* 7.2.15), II (Serv., *ad Verg. Aen.* 3.376), III (Aug., *Civ. D.* 5.8), IV (Aug., *Civ. D.* 5.2). *in Antipatro poeta* La serie di esempi che segue non sembra già presente in Posidonio, come quella successiva. In ogni caso, per il poeta Antipatro di Sidone, che ogni anno nel giorno del suo compleanno era colpito da un accesso di febbre finché, vecchio, ne morì, cfr. Val. Max. 1.8.16. La vicenda dei gemelli che si ammalano lo stesso gior-

no è riportata da Aug., *Civ. D.* 5.2; in questo passo Agostino afferma esplicitamente di richiamarsi al *De fato* ciceroniano e a Posidonio: si tratta del frammento IV che dunque, necessariamente, va inserito nella lacuna che precede il § 5. *naturae contagio* Cicerone mostra già da subito di voler distinguere forme diverse di determinismo. In questo caso, alla generica inevitabile *vis fatalis* è contrapposto il necessario *naturae contagio*, anch'esso generico ma più precisamente declinato in direzione della fisica. Con *contagio* si intende tradurre συμπάθεια, il vocabolo tecnico di matrice stoica che allude a una qualche interrelazione e influenza tra le cose dell'universo (*nat. d.* 3.28: cfr. Bobzien, 1998, pp. 41, 169, 295-6). Frede (2002, p. 101), studiando l'interazione tra destino e provvidenza nello Stoicismo, precisa che συμπάθεια, come principio fisico, interessa tutti gli enti esistenti, non l'umanità in modo privilegiato. Secondo Lévy (2007, pp. 23-7), il termine *contagio* (che come traduzione di συμπάθεια compare già in *div.* 2.33 e poi qui in *fat.* 33) ha valenza fisico-scientifica soprattutto nelle ultime opere di Cicerone. Con esso è in evidenza non tanto il contatto immediato, quanto piuttosto quell'influsso che non è impedito dall'immensità della distanza (*div.* 2.92). Rimane una *nuance* di negatività, in *contagio*, che invece è assente in *cognatio*: altro vocabolo usato in prospettiva stoica (che rinvia alla συγγένεια) per indicare una qualche forma di "contatto", in questo caso in chiave ilozoistica (cfr. *div.* 2.33-34 e 143). Da scartare l'ipotesi di Luck (1978), che proponeva di sostituire a *contagio* appunto *cognatio*, nei §§ 5 e 7. *in aliis autem fortuita* Alla prima alternativa, costituita da una qualche forma di influsso naturale (*naturae contagio*) e, al limite, astrologico (è il caso dell'allusione al solstizio d'inverno, *in brumali die natis*) ma certo non dal destino (*vis fatalis*), si oppone la seconda alternativa: in questa l'effetto è prodotto da qualcosa di casuale (*fortuita quaedam esse possunt*). Anche in questo caso, l'alternativa è illustrata tramite una seconda serie di esempi che probabilmente sono già presenti in Posidonio, dato che espressamente Cicerone cita il maestro stoico. Ecco allora il caso del naufrago che non poteva prevedere di cadere in un ruscelletto; il caso del predone Icadio (per il quale cfr. Fest. 270.39) che rimane azzoppato per la caduta di un masso; oppure quello di Dafita che cade da cavallo (cfr. Val. Max. 1.8.8) o quello di Filippo che è ucciso dal pugnale di Pausania, sull'elsa del quale era incisa una quadriga (cfr.

Val. Max. 1.8.9). *sunt quidem absurda* Che cosa c'è di assurdo? Secondo Cicerone è assurdo il tentativo di vedere una connessione diretta e non casuale tra una predizione e un accadimento; tolti i casi in cui si può sospettare un influsso naturale (e cioè una qualche spiegazione concreta e fisica del rapporto causa-effetto che tuttavia ancora i sapienti non sono riusciti a fornire), non si può dire che a un uomo annegato in un ruscelletto sia accaduto quanto gli era stato predetto (e cioè il naufragio). Nemmeno si può dire che a Icadio sia accaduto quanto gli è stato predetto se un masso si stacca da una parete montuosa, date la frequenza e l'imprevedibilità di questi accadimenti. Così pure non si dirà che era stata predetta a Dafita la morte per causa del cavallo, se gli è capitato di morire sul monte Cavallo; e così pure Filippo non potrà essere dichiarato morto per colpa della quadriga come gli era stato predetto se, sull'elsa del pugnale con cui è ucciso, è incisa una quadriga. Da questa serie di esempi concisamente riportati (e dal frammento IV da Agostino) si evince che Cicerone sta ricapitolando quanto ha in precedenza trattato e che gli è servito per preparare il terreno alla distinzione tra (a) i casi in cui è possibile ammettere un influsso naturale (nel mondo fisico e astronomico) e (b) i casi che sono del tutto fortuiti. Sembra che solo nei primi sia possibile ipotizzare una forma di previsione e dunque di predizione; invece per Crisippo e per la Stoa, ciò significherà in generale fare della predizione e della divinazione una vera e propria prova dell'esistenza del destino (cfr. Gourinat, 2005, pp. 222-30). *qui cum equus non esset* Il passo si intende grazie a Valerio Massimo, secondo cui l'oracolo aveva predetto a Dafita che sarebbe morto cadendo da cavallo. Infatti, per ordine del re Attalo, fu fatto precipitare dalla rupe chiamata Cavallo: «eiusque iussu saxo, cui nomen erat Equi, praecipitatus» (1.8.8). *hasce in capulo quadrigulas* Non è necessario, per mantenere la correlazione con *hocne equo*, sostituire la particella rafforzativa (che i codd. concordemente riportano) con quella interrogativa *hasne*.

[**6**] *omnino est fortuitum* L'alternativa verso cui Cicerone sta conducendo il suo interlocutore (cioè Irzio) si fa sempre più chiara: o non c'è assolutamente nulla di casuale (e dunque il determinismo è confermato in tutta la sua pienezza), oppure anche l'incidente capitato a Icadio è dovuto semplicemente al caso. Casuale è infatti che (a) un certo masso si sia staccato in un certo dato momen-

to dalla parete della grotta e casuale è il fatto che (b) Icadio fosse entrato in un certo preciso momento nella grotta. Entrambi i due fatti (a) e (b) avrebbero potuto svolgersi senza che casualmente si realizzasse la loro intersezione. *num aliter, ac nunc eveniunt, evenirent* Una volta chiarito che l'alternativa al determinismo è la presenza del caso, Cicerone si chiede che cosa di fatto sia il destino o, meglio, quale sia la sua azione. La risposta è interessante perché da essa si ricava che, in realtà, il destino è riconoscibile – e, in pratica, esiste – solo come effettiva alternativa al caso. Paradossalmente, se non ci fosse nulla di casuale, non sarebbe nemmeno possibile capire che cos'è il destino. In una situazione di tale tipo, infatti, «tutto» ciò che dovesse accadere (anche ciò che avremmo potuto ritenere imprevedibile) accadrebbe comunque e senza alcuna caratterizzazione modale: al di là cioè del fatto che *lo si qualifichi* come determinato dal destino oppure no. Sarebbe venuto a mancare il motivo per cui qualcosa avrebbe potuto accadere in modo diverso. In pratica, perché un'alternativa a ciò che accade sia "reale", occorre che sia *effettiva* la "possibilità" che essa si realizzi: occorre cioè che la necessità che connette insieme la causa e l'effetto "possa *casualmente* interrompersi" (si badi: non "possa *per qualche motivo* interrompersi"; se infatti si trattasse di un'alternativa che si realizza *per un qualche altro motivo*, non sarebbe una vera alternativa, ma semplicemente sarebbe la realtà in tale altro modo determinata). Come si vede, Cicerone sta preparando il terreno sia alla riflessione sul concetto di "possibilità" (cfr. la sezione dedicata a Diodoro Crono) sia a quella sulle modalità di interruzione della necessità causale (cfr. la sezione dedicata a Epicuro). *ad naturam fortunamve referatur?* A ulteriore conferma della conclusione raggiunta in precedenza, Cicerone pone la questione se il fato si possa mettere da parte. Infatti, se da un lato si ammette la *natura* (il che significa l'influsso naturale che caratterizza lo svolgersi del divenire e della materia nel suo divenire), oppure se dall'altro lato si ammette la sorte (*fortuna*), ecco che un certo ordine (*ratio*) potrà essere riconosciuto nella realtà (*omnium rerum*). Come dire: in un modo o nell'altro si può ricostruire, e cioè spiegare magari *a posteriori*, il perché e il come di quanto accade. Non sarà per nulla necessario evocare il "fato", sia esso inteso nella sua accezione mitico-teologica oppure in quella deterministico-razionale, e cioè come "destino". Marwede (1984, p. 106) ritiene che, per afferrare

meglio il significato di quanto Cicerone intende dire, l'espressione *ratio omnium rerum*, «l'ordine di tutte le cose», debba essere interpretata come *ratio cuiusque rei*, cioè come l'ordine in cui viene a trovarsi ciascun ente all'interno dello svolgersi della catena diveniente.
[7] *ad Chrysippi laqueos revertamur* Dopo due paragrafi dedicati a Posidonio e alla teoria del *contagio*, Cicerone si rivolge a Crisippo per riprendere con lui il discorso. Evidentemente nella lacuna che precedeva il § 5 la discussione era stata intavolata proprio con Crisippo. Un'analisi della causalità psicofisica che, in base ai §§ 7-9, è possibile attribuire a Crisippo ma che, peraltro, appare di ascendenza socratico-platonica, è sviluppata in Sedley (1993). Venendo più direttamente a Cicerone e al suo esame del problema dell'influsso naturale, si osserva che questi perviene a distinguere, nel § 8: (a) casi in cui l'influsso può esercitarsi: per esempio la natura di un luogo può influire per certi aspetti (*ad quasdam res natura loci pertinet aliquid*); (b) casi in cui non interferisce (*ad quasdam autem nihil*). Ed ecco che la natura dell'aria di luoghi differenti potrà influire sul carattere degli abitanti (cfr. *nat. d.* 2.17; 2.42); tuttavia non influirà sulla specifica decisione di agire/non agire di un determinato individuo o di gruppi di individui in un certo momento al posto di un altro. Cicerone introduce una serie di fattori (anzitutto fattori spazio-temporali) che contribuiscono a trasformare in un qualcosa di "relativo" la possibilità che un "influsso naturale" costituisca un preciso rapporto di causa-effetto. Sullo sfondo si coglie il ruolo che gioca la "distanza" tra la causa e l'effetto. Più, nella serie causale, una certa causa è lontana e dunque generica, meno essa appare determinante in vista di un effetto singolare o specifico. Quanto ai «lacci» logici di cui si serve l'argomentare di Crisippo, occorre stare molto attenti; in *Tusc.* 5.76 Cicerone si raccomanda di prendere le distanze dai «lacci» della dottrina stoica («a laqueis Stoicorum [...] recedamus»). Cfr. anche *de orat.* 1.43: «Stoici vero nostri disputationum suarum atque interrogationum laqueis te irretitum tenerent», «I nostri Stoici, tramite i lacci delle loro dispute e delle loro questioni, ti possono tenere prigioniero». In termini analoghi, a proposito dell'abbondanza (διὰ μῆκός τε καὶ πλῆθος ὀνομάτων) e anche dell'eleganza (μέχρι ῥημάτων τὴν κομψείαν ἔχοντες) delle argomentazioni degli Stoici, ma non per questo della loro validità (οὐχ ὡς ἀληθεῖ πιστεύοντες), si esprimerà Alessandro di Afrodisia: *De fato* 208.13-

15; 212.1-3. *crassum ... pingues ... valentes* Nel gioco del raffronto tra le specificità climatiche, che favoriscono lo sviluppo dei diversi caratteri, si inserisce l'opposizione tra valori "fisici" e valori "mentali" (cfr. Sharples, 1991, p. 165). I Tebani sono ottusi ma robusti, mentre gli abitanti dell'Attica sono riconosciuti *acutiores*, cioè 'più sottili', 'più abili'. Se si cerca un attributo che coniughi l'aspetto fisico e quello psichico, ecco: 'più raffinati'. *quis ... audiat* Non dipende dall'influsso climatico se uno decide di recarsi alla scuola degli Stoici (Zenone, 335-263 a.C.) o degli Academici (Arcesilao, 316-242 a.C.) o dei Peripatetici (Teofrasto, 370-288 a.C.): i fattori decisivi non sono esterni ma interni. Si noti l'assenza della scuola epicurea.

[**8**] *Idibus potius quam Kalendis?* In un *crescendo* che interessa sia il versante spaziale che quello temporale Cicerone spinge all'estremo paradosso le conseguenze del determinismo assoluto; anche il fatto di passeggiare in un luogo piuttosto che in un altro (magari anche luoghi vicini come lo possono essere il Campo Marzio e il portico di Pompei), con un amico invece che con un altro, in un certo giorno invece che in un altro: ebbene, che senso ha attribuire ciò al destino? *sic astrorum adfectio valeat* In parallelo all'influsso determinato da alcune caratteristiche naturali, analoghe considerazioni sono da farsi a proposito dell'influsso astrale. Esso potrà esser scorto come origine di alcune tendenze generali; ma non potrà fungere da causa determinata di specifici comportamenti e azioni. Per *adfectio* quale termine tecnico in ambito astronomico, cfr. *div.* 2.98: «Et, si ad rem pertinet quo modo caelo adfecto compositisque sideribus quodque animal oriatur, valeat id necesse est non in hominibus solum, verum in bestiis etiam», «E se è di interesse sapere sotto quale disposizione del cielo e composizione delle stelle ogni essere vivente nasca, è necessario che ciò valga non solo per gli uomini, ma anche per gli animali». Tutto il settore del *De divinatione* costituito dai §§ 91-99 del libro II affronta il tema del *contagio* e dell'*adfectio* legati a fenomeni astrali. *quoniam ... ex differentibus causis esse factas?* Questa domanda retorica è posta direttamente in bocca a Crisippo. Essa predispone con chiarezza il senso della contrapposizione tra il suo pensiero e quello di Cicerone. Secondo Crisippo, infatti, anche le varie specifiche differenze nell'agire dell'uomo (*dissimilitudines*) possono essere ricondotte a cause differenti (*ex differentibus causis*), quali gli astri o le caratte-

ristiche geografico-climatiche di un luogo, che dipendono comunque dall'influsso naturale; secondo Cicerone, invece, l'influsso naturale non può determinare in modo diretto le singole decisioni e azioni dell'agire umano.

[**9**] *non enim ... naturales et antecedentes* L'argomentazione di Cicerone si fa stringente. Contrariamente a quanto pensano gli Stoici, il fatto che sia possibile individuare le cause "naturali" e "precedenti" di *molti accadimenti* non implica che *tutti* gli accadimenti e *tutte* le azioni siano dovuti a cause "naturali" e "precedenti". Crisippo sembra infatti, stando a Cicerone, sostenere che le cause ambientali possono essere considerate cause "naturali" e "precedenti" del nostro carattere e delle nostre volizioni e decisioni (e, per questo, addirittura "principali": cfr. Sedley, 1993, pp. 321-5). Tuttavia, se per il significato di "causa naturale" non c'è problema almeno in linea di principio (qualche differenza tra l'interpretazione crisippea e quella ciceroniana è tuttavia segnalata da Mayet, 2010, pp. 134-50), più delicato è definire il significato di *causae antecedentes* (cfr. §§ 23, 24, 31, 34, 40, 41, 42, 43, 44, 45; inoltre, Cicerone adopera anche *causae antegressae* §§ 19, 21, 45, *praepositae* §§ 33, 41, *antepositae* §§ 41, 42). Pare evidente che qui si rinvii a una causa che "precede" nel senso letterale di προηγουμένη αἰτία (così Pohlenz, 1940, p. 106, che cita SVF 2.912 [= Plut., *De fato* 574d]; cfr. Sharples, 1991, p. 201), non in quello derivato di "predominante" o "principale". Come giustamente osserva Görler (1987, pp. 259, n 13, e 268), qualsiasi causa, in una prospettiva di tipo deterministico, è precedente. Non per questo, tuttavia, non solo non è *principalis* (κυρία oppure κυριωτάτη), ma nemmeno è definibile come *proxima* (συνεκτική), cioè "immediatamente precedente" e magari per questo dotata di valore efficiente e quindi *adiuvans*, come lo sono le *causae cohibentes in se efficientiam naturalem*, § 19. A parere di Frede (1980, p. 235), secondo Crisippo: «Everything does have an antecedent cause [...] But these antecedent causes are not the kind of causes that necessitate the result, they are only 'causae adiuvantes et proximae'». Non pare tuttavia che questo possa escludere che *certe altre cause* antecedenti possano implicare comunque una serie di conseguenze e, per questo, svolgere il ruolo di cause *principalis* e *perfectae*; cfr. Ioppolo (1994, pp. 4514-7). Un'attendibile messa a punto è in Hankinson (1999a, pp. 487-94). *in nostra potestate* La deduzione che completa l'argomentazione

di Cicerone è corretta anche se, a rigor di termini, non può essere considerata una precisa confutazione della tesi di Crisippo (cfr. Ioppolo, 2002, pp. 231-2). Cicerone si limita a costatare che non è possibile che qualcosa dipenda da noi se tutto, anche le nostre appetizioni e specifiche decisioni, può essere ricondotto a influssi naturali oppure astrologici: cioè a cause esterne. L'espressione *in nostra potestate* corrisponde a τὸ ἐφ' ἡμῖν, che rimonta a Crisippo, il quale probabilmente l'ha usata nel suo περὶ εἱμαρμένη, cfr. Bobzien (1998, pp. 278-81). A parere di Gourinat (2007, p. 144), l'espressione è già di Aristotele. Sull'uso specifico che ne fa Cicerone nel *De fato*, oltre a Gourinat (2007, pp. 143-9), cfr. anche Eliasson (2008, pp. 87-9). *voluntatis esse* Appartenere alla volontà corrisponde, per Cicerone, all'essere in nostro potere e al "dipendere da noi". Ciò è confermato nel confronto che ai §§ 25-26 si pone con la soluzione proposta da Epicuro. Cfr. Maso (in corso di stampa). *sedere ... et ambulare* Cicerone sta completando con un efficace esempio la dimostrazione del suo assunto. Riassumendo:
dato che
(a) esistono cause naturali e precedenti (*causas naturalis et antecedentis*) che possono mettere in condizioni (*alii ad alia propensiores*) di effettuare una serie di scelte piuttosto che altre;
(b) ma non esistono cause naturali e precedenti della nostra volontà e dei nostri desideri (*nostrarum voluntatum atque adpetitionum*);
ebbene,
(c) se non dipende da noi (*non esse id in nobis*) essere intelligenti o sciocchi, valenti o incapaci (*acuti hebetesne, valentes inbecilline*),
(d) e se invece da ciò qualcuno deduce che nemmeno il fatto di sederci o di passeggiare (*ut sedeamus quidem aut ambulemus*) dipende da noi (*voluntatis esse*),
allora
(e) costui non si rende conto di quale davvero sia il processo causale (*is non videt, quae quamque rem res consequatur*),
(f) e non capisce che sedersi o passeggiare o compiere una qualche azione (*rem agere aliquam*) non è definito e deciso da cause principali (*principalibus causis*): cioè non dipende da qualcosa di esterno.
La *causa principalis* che Cicerone qui richiama probabilmente corrisponde alla κυρία (κυριωτάτη) αἰτία, presente sia nella tradizione aristotelica (cfr. p.e. Arist., *de sensu et sens.* 440b; *de gen. et corr.* 335b; Alex. Aphrod., *in Arist. metaph.* 711; Philop., *in Arist. anal.*

post. 92; *in de gen. anim.* 205; Asclep., *in Arist. metaph.* 335b), sia in quella materialista (p.e. Epic., *ad Herod.* 78-79; Chrys., SVF 2.946) e medica (p.e. Galen., *in Hipp. I epid.* 265; *in Hipp. VI epid.* 228; *in Hipp. de articulis* 512). Tuttavia nei paragrafi conclusivi del *De fato*, in cui riprenderà la messa a punto della terminologia stoica, Cicerone userà la coppia *causae perfectae et principalis* in alternativa alla coppia *causae adiuvantes et proximae* (§§ 41-43). Se Frede (1980, p. 239) scrive che: «We may assume that the Greek underlying Cicero's 'For of causes some are perfect and principal ...' is something like this: '...of causes some are *autotelē* and *kuria* (or *kuriōtata*)'. It is the perfect cause which is the cause, strictly speaking or in the strictest sense», invece Forschner (1981, p. 90) ricava da SVF 2.351 (= Clem. Alex., *Strom.* 8.9.33.2: τὸ δὲ συνεκτικὸν συνωνύμως καὶ αὐτοτελὲς καλοῦσιν) che Cicerone forse ha tradotto συνεκτικόν (letteralmente: 'completo') con *principalis* e αὐτοτελές con *perfecta* ritenendoli sinonimi. Non è possibile dirimere definitivamente la questione; è probabile che, in questo § 9, Cicerone si limiti a contrapporre cause occasionali, dovute a decisioni personali e imprevedibili, a cause chiaramente inserite nella struttura deterministica del divenire.

[10] *Stilponem, Megaricum philosophum* Sono qui introdotti gli esempi di due uomini, due filosofi, che mostrano con la loro condotta come non sia possibile riferire il loro comportamento a cause esterne e indipendenti dalla loro volontà. Nel caso di Stilpone di Megara (360-280 a.C.), che fu allievo di Eulide e maestro, tra gli altri, sia di Diodoro Crono che di Zenone (Diog. Laert. 2.113-120; cfr. Döring, 1972, p. 143), la passione naturale per il vino e le donne risulta perfettamente controllata. Le possibili conseguenze derivanti da una causa interna (e cioè dovute all'indole, *vitiosam naturam*), sono bloccate grazie alla pratica della filosofia (*doctrina*). Nel caso di Socrate, che, se si credesse alla scienza fisiognomica professata da Zopiro, avrebbe dovuto essere stupido (*stupidum*), impotente (*bardum*) e donnaiolo (*mulierosum*), osserveremo come l'indole personale sia stata perfettamente dominata e asservita alla volontà di Socrate medesimo, in grado di controllarla e di guidarla al bene. In particolare, riferendosi alla passione amorosa, l'Alcibiade del *Simposio* platonico (217A-219D) avrebbe potuto confermare l'assoluta impossibilità di far cadere in tentazione Socrate. Quanto all'aneddoto riferito a Zopiro, si veda anche Cic., *Tusc.*

4.80, Alex. Aphrod., *De fato* 6; in ogni caso esso risulta introdotto per testimoniare come l'indole naturale possa essere resa migliore dal raziocinio (*ratione*, 4.80) e dalla disciplina cui la filosofia tempra (διὰ τὴν ἐκ φιλοσοφίας ἄσκησιν, 6.15-16). *iugula concava* Si allude all'infossatura che si trova nella parte anteriore inferiore del collo, in prossimità del manubrio sternale. Non abbiamo elementi per conoscere su cosa si basasse la specifica eziologia che il fisiognomista Zopiro aveva dedotto e cui Cicerone rinvia.

[**11**] *non ... in naturalibus causis, sed in voluntate studio disciplina* L'alternativa tra cause naturali e cause interne indipendenti è netta. Essa però si dispiega solo se si nega la logica del determinismo e del fato, quella logica che implica la stessa possibilità di prevedere il futuro. Le cause interne sono precisate come *voluntas*, *studium*, *disciplina*. La "volontà" è da intendersi come una sorta di tensione e processo interiore che si traduce in scelte determinate e autonome; l'"impegno" invece, e così la "disciplina", alludono piuttosto a una forma di educazione, sempre interiore, da cui dipendono poi scelte e azioni conseguenti. *si est divinatio* Cicerone insiste sulla connessione stretta tra previsione del futuro e struttura deterministica e logica della realtà diveniente. Ciò gli consente di preparare il terreno alla serie di obiezioni che muoverà a Crisippo nei paragrafi successivi (p.e. § 13). Per ora Cicerone pone un'importante questione tecnica: su quali osservazioni – e quindi dati – oggettive si fonda una previsione? *Perceptum* allude a qualcosa di cui c'è esperienza precisa: qualcosa che si è "osservato", come lascia cogliere il corrispettivo greco: θεώρημα. Cfr. Sext. Emp., *Pyrr. hypot.* 3.269, che mette in stretta connessione i contenuti su cui si fonda la conoscenza (θεωρήματα) con la loro comprensione (κατάληψις) e organizzazione in sistema (σύστημα). Per *ars* = τέχνη, cfr. SVF 1.73 e 2.93-94.

[**12**] *oriente Canicula* Questa famosa affermazione ipotetica attribuita a Crisippo è di evidente contenuto astrologico; si fa riferimento alla costellazione del Cane Maggiore e alla stella Sirio che d'estate sorge e tramonta insieme al sole. All'epoca di Cicerone, e alla latitudine di Atene, Sirio cominciava ad apparire il 29 luglio (Sharples, 1991, p. 166) e segnalava l'avvio di un periodo molto caldo. L'enunciato crisippeo è tuttavia inserito in un contesto logico che serve a Cicerone per mostrare con crescente efficacia la contraddizione in cui cadono coloro che sostengono a spada

tratta il determinismo. Crisippo infatti non può sostenere insieme che (a) la divinazione è valida e che (b) ciò che mai accadrà è comunque possibile. Se le condizioni per cui qualcosa si realizza nel futuro sono perfettamente previste (o prevedibili), allora non c'è spazio per possibili realizzazioni alternative; viceversa, se le condizioni non sono previste (o prevedibili) e qualcosa di inatteso può accadere, allora non c'è spazio per la divinazione (Long, 1982, pp. 168-9; Ioppolo, 2002, p. 227). L'argomentazione di Cicerone si sviluppa tramite due passaggi: all'enunciato ipotetico universale *Si quis oriente Canicula natus est, is in mari non morietur* è affiancato l'enunciato ipotetico particolare *Si Fabius oriente Canicula natus est, Fabius in mari non morietur*, enunciato che ovviamente è vero e valido se quello generale è vero e valido. Se così è, ne consegue la contrapposizione (*pugnant*) tra il fatto che *Fabius oriente Canicula natus est* (cioè che Fabio sia nato al sorgere della Canicola, vale a dire il 29 luglio) e che *Fabius in mari moriturus*. Dopo di che, Cicerone procede dando per confermato non solo che Fabio sia nato al sorgere della Canicola, ma anche che esista davvero (*et esse Fabium*) e che, di conseguenza, ciò pure si contrapponga (*pugnant*) alla morte in mare (Long, Sedley, 1987, II, p. 235, ritengono questo sviluppo argomentativo di tipo "essenzialista" e dunque non attribuibile alla scuola stoica; Weidemann, 2007, pp. 35-8, ritiene solo apparentemente "essenzialista" questo sviluppo: con esso si introduce l'elemento temporale, per cui è necessario che quel Fabio di cui si parla "ora" esista). In conclusione: siccome Fabio è nato al sorgere della Canicola, siccome chi nasce al sorgere della Canicola non muore in mare e siccome Fabio sta ora esistendo davvero, ecco allora che l'enunciato *morietur in mari Fabius* è del tipo degli "impossibili" (*quod fieri non potest*). Da notare che l'enunciato *quis oriente Canicula natus est* è normalmente catalogato, nella dottrina stoica, come enunciato "indefinito" (ἀόριστον), mentre *Fabius oriente Canicula natus est* è un enunciato "intermedio" (μέσον), cioè indica una certa "classe" di individui (Fabio infatti è un nome preso come esempio), dato che per "definito" (ὡρισμένον) si può intendere solo quell'enunciato individuato da un pronome dimostrativo (= "quest'uomo qui"). Gli Stoici ritengono che un enunciato "indefinito" si riveli vero quando risulta tale quello "definito" (cfr. Sext. Emp., *adv. math.* 8.98 = SVF 2.205). Ma nell'argomentazione di Cicerone la situazione è com-

plicata perché i due enunciati ("indefinito" e "intermedio") sono inseriti in una struttura ipotetica di tipo sillogistico dove la relazione logica è tra universale e particolare. *Si quis* ... è da intendersi infatti come: «Se tutti coloro che ... allora ...». Una ricostruzione dell'argomento di Fabio con gli strumenti della logica modale e una messa a punto del concetto di "implicazione logica" sono presentate da Schallenberg (2008, pp. 118-24). *quod falsum dicitur in futuro* È questo un punto delicato dell'argomentazione ciceroniana sui contingenti futuri. Infatti, il problema chiave è quello di stabilire "quando" qualcosa che dovrebbe accadere in futuro è detto essere "falso". Se lo dico "ora", per davvero ciò (e "ciò" è in questo determinato momento presente) mi garantisce che in futuro davvero sarà così? Oppure è possibile che la situazione in futuro cambi? In realtà tutto dipende dal valore che assumono "vero" e "falso" (logico atemporale oppure temporalmente connotato) e, dunque, dalla possibilità di passare dall'uno all'altro. Secondo Cicerone, questo è il punto di contrasto tra la visione deterministica e temporalmente connotata di Crisippo, che ritiene possibile anche ciò che non accadrà in futuro (e che quindi è portato a pensare anche che non tutto ciò che accadrà in futuro è determinato), e quella puramente logica e atemporale di Diodoro Crono, per il quale di necessità è possibile solo ciò che è e che sarà vero. Probabilmente, in Cicerone si possono leggere le ricadute del dibattito di scuola intorno alla teoria "modale" e alla logica che la supportava (cfr. Weidemann, 1993): aveva visto confrontate tra loro le tesi di Diodoro, di Filone di Megara (riportata da Boezio, *in Arist. de int.* 234.10-21) e di Crisippo, e giudicava troppo ristretta la prima, più aperta alla contingenza la seconda, non escludente la decisione soggettiva la terza. Una disamina di ciò è in Bobzien (1998, pp. 98-119), ridiscussa in Schallenberg (2008, pp. 124-37), e Begemann (2012, pp. 38-47). Da segnalare che Cicerone anche in *Acad. prior.* 2.143 rimarca la differenza di vedute tra Diodoro, Filone e Crisippo. [**13**] *Ille enim ... negat fieri posse* Sono riportati da Cicerone i passaggi centrali del cosiddetto «argomento dominatore» (Master Argument/Ruling Argument, ὁ κυριεύων λόγος) di Diodoro Crono. Esso si può ricostruire, oltre che dai §§ 13-15 del *De fato*, principalmente da Epict., *diss.* 2.19.1-5 (ma cfr. anche Alex. Aphrod., *in Arist. an. pr.* 183.34-184-10; Boeth., *in Arist. de int.* 234.22-26). In base a Epitteto si pongano i tre seguenti enunciati: (1) ogni cosa

accaduta davvero nel passato è necessaria (πᾶν παρεληλυθὸς ἀληθὲς ἀναγκαῖον εἶναι); (2) dalla possibilità non segue l'impossibilità (δυνατῷ ἀδύνατον μὴ ἀκολουθεῖν); (3) è possibile che ci sia qualcosa che non sia vero e che non lo sarà (δυνατὸν εἶναι, ὃ οὔτ' ἔστιν ἀληθὲς οὔτ' ἔσται). Secondo i logici moderni non vi è incompatibilità tra i tre enunciati (cfr. p.e. Kneale, Kneale, 1972, pp. 144-7, i quali suppongono tra l'altro che la formulazione originale di Diodoro potesse essere meno equivoca di quanto non lo sia quella che riusciamo oggi a ricostruire); invece, stando a Epitteto, non è possibile che tutti e tre questi enunciati siano insieme veri. Anzi, la verità dei primi due enunciati è affermata da Diodoro per negare validità al terzo, e di conseguenza per concludere che (4) non è possibile che ci sia qualche cosa che non sia vera e che non lo sarà (μηδὲν εἶναι δυνατόν, ὃ οὔτ' ἔστιν ἀληθὲς οὔτ' ἔσται). Sempre secondo Epitteto, invece, se teniamo per validi il secondo e il terzo enunciato, risulterà non compatibile il primo: sarebbe stata questa la posizione di Cleante e di Antipatro di Tarso. Se tenessimo validi il primo e il terzo enunciato, risulterebbe incompatibile il secondo enunciato: sarebbe questa la posizione di Crisippo che, dunque, riterrebbe possibile sostenere che dalla "possibilità" possa seguire l'"impossibilità". Per una ricostruzione dettagliata di questi passaggi, cfr. Long, Sedley (1987, 1, pp. 234-6) e Schallenberg (2008, pp. 17-22). Tra le interpretazioni più efficaci, Prior (1967, pp. 20-1 e 32-4), e soprattutto Gaskin (1995, pp. 216-96), che offre una panoramica delle principali: P. Gassendi (pp. 221-35), E. Zeller e J. Hintikka (pp. 236-41), A. Prior (pp. 242-60), N. C. Denyer (pp. 261-9), H. Barreau (pp. 270-75), J. Vuillemin (pp. 276-81). Gaskin (1995, pp. 306-18) attribuisce a Cicerone un'interpretazione *ristretta* del concetto di "necessità" in Diodoro che così gli consente di contrapporla a quella di Crisippo. Anche Weidemann (2007, pp. 45-9) è del parere che Cicerone non abbia messo a punto una fedele interpretazione dell'argomentazione di Diodoro. In ogni caso, secondo Cicerone, non solo è guadagnata da Diodoro la conclusione (4) dell'«argomento dominatore» («egli infatti ritiene possibile solo ciò che è vero o che sarà vero», *id solum fieri posse dicit, quod aut sit verum aut futurum sit*); da Diodoro sarebbe affermato anche che (5a) «ciò che sarà è destinato ad accadere» (*quicquid futurum sit, id dicit fieri necesse esse et*), e negato che (5b) «ciò che non sarà possa accadere» (*quicquid non sit futurum, id negat*

fieri posse). È probabile che quest'ultima conseguenza (5a/b), che depone a favore di una concezione "forte" del determinismo, fosse presente e ritenuta valida non da Diodoro ma dai suoi discepoli (cfr. Schallenberg, 2008, pp. 125-7). Si noti infine che questa concezione forte del determinismo concorda con ciò di cui è convinto Cicerone allorché sostiene la simmetria passato/futuro per quanto riguarda ciò che è vero: cfr. *infra*, commento a § 27. Su questo si veda Gaskin (1995, pp. 244-5). *quae non sint futura posse fieri dicis* Solo una concezione "debole" del determinismo (nella quale la cogenza causale non sia assoluta) può permettere questa asserzione che, secondo Cicerone, illustra la posizione di Crisippo. In base a tale concezione, la mancanza di forzature e impedimenti esterni apre lo spazio alla contingenza, cioè alla possibilità/non necessità che qualcosa accada. È chiaro che ciò può diventare il punto di partenza per l'azione volontaria (cfr. Bobzien, 1998, pp. 276-90). Seguono due esempi che mirano a chiarire meglio il significato di "possibilità": nel primo caso è affermata come valida la possibilità che una pietra preziosa sia in futuro spezzata (ovviamente tale possibilità è valida anche se in futuro la pietra preziosa non sarà spezzata). Nel secondo caso, è un dato di fatto che Cipselo abbia regnato su Corinto (VII a.C.), ma che necessariamente avesse dovuto esser lui a regnare oppure no, ciò non è detto, come non è detto che avrebbe effettivamente regnato anche se ciò fosse stato in precedenza previsto. Prima che lui regnasse c'era certamente la possibilità che ciò si verificasse, ma c'era anche la possibilità opposta. Al di là della collocazione temporale, in riferimento al futuro (futuro rispetto al passato, futuro rispetto al presente, futuro rispetto al futuro), si pone il problema della "possibilità" dell'accadere e, quindi, dei cosiddetti "futuri contingenti". *Apollinis oraculo editum esset* L'oracolo di Delfi aveva predetto che Cipselo sarebbe stato tiranno di Corinto, cfr. Herod., *hist.* 5.92e, e Diod. Sic., *bibl. hist.* 7.9.3-6. Cicerone segnala come l'antichità di una predizione – vale a dire la sua distanza nel tempo – non è eventualmente, cioè nel caso le si presti fede, indice di autorevolezza. *conprobabis divina praedicta* Poco sopra, alla fine del § 12, Cicerone aveva tratto la conclusione che «quello che è detto essere falso in riferimento al futuro, ebbene non può accadere», *omne ergo, quod falsum dicitur in futuro, id fieri non potest*. Ioppolo (2002, pp. 238-9) osserva che questa conclusione poggia sull'inde-

bita connessione tra la dottrina modale di Diodoro e la dottrina stoica del fato e della divinazione. Grazie a questo stratagemma Cicerone è ora in grado di prospettare a Crisippo il rischio che *qualsiasi evento futuro* (non solo quelli predetti dagli oracoli) *sia vero* e trovi dunque collocazione in uno schema deterministico rigido. Infatti, se Crisippo (a) approva le predizioni divine (*divina praedicta*), ne consegue che (b) saranno "impossibili" (*ea fieri non possint*) le proposizioni false riferite al futuro e i contenuti di tali proposizioni (*quae falsa in futuris dicentur*), e che (c) sarà "necessario" (*necessarium*), non solamente "possibile", ciò che si dirà di vero – e che in quanto tale accadrà davvero – riferito al futuro (*si vere dicatur de futuro idque ita futurum sit*). Apparirebbe in pratica eliminata la distinzione tra cause, linguaggio veridico e segni premonitori degli eventi; di fatto però non è così: almeno questi ultimi, secondo Crisippo, non possedevano una forza di necessità tale da annullare la possibilità che nel futuro si verificasse un evento contrario. Implicitamente Cicerone medesimo conferma ciò quando (§ 15) immagina che Crisippo suggerisca agli indovini Caldei di presentare i loro oracoli in forma congiuntiva negativa indefinita (dunque non necessitante) e non in forma condizionale. Sulla tradizione astrologica dei Caldei e dei Babilonesi in relazione anche a Cicerone, cfr. Long (1982, pp. 166-72). *in iis habebis* I codici più antichi ABV hanno *habemus*, che sarà da ritenere coordinato con il precedente *conprobamus*, riportato però solo dal cod. A. La tradizione tende piuttosto a confermare *conprobabis* che quindi esige il coordinato *habebis*, presente nei codici più recenti e accolto da tutti gli editori moderni. *ut si dicatur ... potiturum* Questo inciso, presente nei manoscritti, è stato interamente espunto da Christ (1861), seguito in ciò da Yon (1950), che lo ritiene una glossa, e da Bayer (1963) perché come tale risulta contraddittorio; è sufficiente tuttavia integrare la negazione <non> (così Plasberg in Ax, 1938) perché riacquisti senso l'intera battuta. L'affermazione che Scipione l'Africano non conquisterà Cartagine è proposizione che asserisce un accadimento in teoria possibile in futuro. Dunque *a priori* dovrebbe essere ritenuta ammissibile. *A posteriori* però si sa che tale proposizione è falsa perché l'Africano conquistò Cartagine nel 146 a.C. Orbene, secondo Cicerone il fatto di accettare come vere le predizioni implica che una proposizione falsa, come quella in questione, sia da ritenersi anche "im-

possibile". *dicas esse necessarium* Secondo Cicerone, dire che "non è possibile che non *p*" corrisponde a "è necessario che *p*" ($\neg\Diamond\neg p = \Box p$), mentre dire che "è impossibile che *p*" corrisponde a "è necessario che non *p*" ($\neg\Diamond p = \Box\neg p$), e "non è necessario che non *p*" corrisponde a "è possibile che *p*" ($\neg\Box\neg p = \Diamond p$), cfr. Sharples (1991, p. 168). È chiaro così che si prospetta l'identificazione della posizione di Crisippo (secondo il quale un'affermazione vera rispetto al futuro è necessario che accada) con quella di Diodoro, secondo il quale (a) dalla possibilità non segue l'impossibilità e (b) è possibile solo ciò che è vero o che sarà vero, da cui si deduce che in realtà il vero è necessario che accada.

[**14**] *si illud vere conectitur* Cicerone ha preparato il terreno affinché la concezione *hard* del determinismo stoico sia messa in difficoltà. A suo parere tutto sta nel decidere se l'argomentazione che Crisippo intende svolgere vuole essere di tipo logico deduttivo: cioè se il fatto di "essere nato al sorgere della Canicola" è da considerarsi non solo (a) una premessa, ma anche (b) una premessa vera e perciò necessaria, «infatti tutto ciò che è vero nel passato è anche necessario, com'è convinto che sia Crisippo», *omnia enim vera in praeteritis necessaria sunt, ut Chrysippo placet*. *quia sunt inmutabilia* Affinché la posizione di Crisippo sia, per così dire, appiattita su quella di Diodoro è necessario che il valore di verità del passato rispetto al futuro non possa variare. Ciò vale sia nel caso in cui ci si riferisca a qualcosa che è davvero accaduto nel passato, sia nel caso in cui "si dica in modo veritiero" che qualcosa è accaduto nel passato. Si vedano al riguardo le definizioni di necessità e di possibilità riferite agli Stoici, in Diogene Laerzio 7.75, e a Diodoro, soprattutto in Boezio, *in Arist. de int.* 234.22-26 (= fr. 988 Hülser; 28 Giannantoni); in base a esse ciò che in modo veritiero si dice essersi realizzato nel passato non poteva che realizzarsi, essendo – appunto – stato espresso qualcosa di vero (cfr. Bobzien, 1998, pp. 136-43; Mayet, 2010, pp. 112-24). Ne consegue che "immutabile", riferito al passato, è ciò che non può non essere accaduto (se *davvero* è accaduto), e insieme è anche ciò che, se "è *davvero* detto essere accaduto", non può vedere mutato in falso il giudizio di verità espresso su di esso. In base a Cicerone risulta poi che la posizione di Crisippo non fosse analoga a quella del suo maestro Cleante (cfr. poi Epict., *diss.* 2.19.1-5). Per entrambi i maestri stoici l'«argomento dominatore» di Dio-

doro (cfr. *supra*, § 13) non può funzionare; secondo Cleante, però, va negata la prima asserzione/premessa, dato che non è vero che tutto ciò che è accaduto nel passato era di per sé anche necessario. Secondo Crisippo invece va negata la seconda, dato che ciò che è impossibile può di fatto seguire a ciò che è possibile; cfr. Sharples (1991, pp. 14-5 e 169). *quod consequitur, necessarium* Se è accettata come vera e dunque riconosciuta come necessaria la premessa condizionale che costituisce la prima parte dell'enunciato (e cioè «Se sei nato al sorgere della Canicola», *Si oriente Canicula natus es*), ne consegue di necessità anche la conclusione: «non morirai in mare», *in mari non moriere*. Tuttavia sorprendentemente Crisippo, secondo Cicerone, non intende rimanere legato alla pura implicazione logica che caratterizza l'asserto in questione: implicazione che invece è sufficiente ed è accolta da Diodoro; Crisippo ha bisogno di altro, e cioè della presenza di una precisa causa naturale (*naturalis causa*) che fattualmente comporti l'esclusione della morte in mare di Fabio. Una causa che appartenga comunque alla sequenza causale del destino da sempre stabilita, cfr. Marwede (1984, pp. 146-8).

[**15**] *Chrysippus aestuans* Il participio presente letteralmente allude all'"accendersi", all'"avvampare"; ecco di conseguenza l'"agitarsi" (psichico e fisico) e il "sudare" (fisico), come per esempio sceglie di tradurre Magris (1994, p. 41: «tutto sudato»), rinviando anche al fr. 1 (Gell., *N.A.* 7.2.15: *aestuans laboransque*). Stando a Cicerone, Crisippo commette qui consapevolmente un errore di logica, per di più sforzandosi di non farlo apparire come tale. Insomma, i Caldei e tutti coloro i quali come loro si esercitano nell'impresa di predire il futuro fingerebbero di eseguire una deduzione di tipo logico connessa a una proposizione di tipo condizionale, mentre in realtà si limiterebbero a indurre da un'osservazione di casi sperimentali una conseguenza particolare. Se così è, ecco allora che la conclusione per cui "uno non morirà in mare" altro non sarà che la conseguenza dell'arbitraria correlazione (*coniuctio*) di due separate constatazioni: (a) *et natus est quis oriente Canicula*, (b) *et is in mari morietur*. E siccome fino ad ora questa *coniuctio* non si è mai verificata, allora essa (concluderebbe Crisippo) non si verificherà nemmeno in futuro. *Chaldaeos* In epoca ellenistica questa denominazione (che originariamente identificava una popolazione della Mesopotamia meridionale, depositaria della tradizione

astronomica babilonese) è per antonomasia riferita agli astronomi e indovini di professione. *neque eos usuros esse con<exis sed con>iunctionibus* I codici e quasi tutti gli editori presentano un testo poco perspicuo se letto nel suo insieme: «Crisippo, agitandosi, non può che sperare che i Caldei e gli altri indovini non si impegnino in congiunzioni», *neque eos usuros esse coniunctionibus*. La brillante integrazione qui accettata, proposta da Szymański (1985, p. 384) (cfr. poi Sharples, 1991, pp. 170-1), perfeziona quella di Plasberg (1915, *ad loc.*: *con<exis potius quam con>ectionibus*), consentendo di capire che invece proprio in misere "congiunzioni" si esercitano i Caldei e quanti intendono predire il futuro ricavandolo, in modo apparentemente logico-consequenziale, da affermazioni relative a fatti accaduti nel passato. La possibilità di difendere il testo tràdito rimane valida solo se si ritiene che qui Cicerone non sia preciso e che *coniunctio* sia termine più generale che al suo interno comprende sia *conexio* (enunciato condizionale) che *coniunctio* (congiunzione/coordinazione); cfr. Gercke (1885, p. 727) *ad fr.* 85 (*sed 'conexum' species esse videtur, 'coniunctio' genus*); lo seguono Ax (1938, *ad loc.*), Giomini (1975, *ad loc.*), Mignucci (1978, p. 346, n 63). Un resoconto completo della discussione critica su questa questione è in Schallenberg (2008, pp. 141-2, n 220). *Ne ipse incidat in Diodorum* Cicerone ritiene di aver capito la strategia secondo cui si muove Crisippo. Per evitare che la sua posizione non finisca per appiattirsi su quella di Diodoro e per poter, d'altra parte, tener salvo il determinismo stoico, Crisippo indicherebbe qual è il senso in cui devono intendersi gli oracoli e le profezie: è sufficiente *non affermare* una serie di enunciati dal valore assiomatico e condizionale, quanto piuttosto *far riferimento* a quella serie di osservazioni che confermano la negazione delle "congiunzioni" che si oppongono alla tesi che si intende enunciare come vera. Insomma, dire che non si è mai verificato che un certo fatto X, X_1 ... X_n, non sia congiunto o coordinato a un altro Y, Y_1 ... Y_n, significa dedurre un valore predittivo che solo apparentemente corrisponde all'affermazione condizionale secondo cui "Se X allora Y". Più precisamente si può osservare che, secondo Cicerone, Crisippo intenderebbe equivalenti l'implicazione ($p \rightarrow q$) e la negazione della "congiunzione" $\neg (p \wedge \neg q)$; il che in realtà può anche funzionare se i due membri della congiunzione sono tra loro compatibili (non è infatti incompatibile *a priori* che "qualcuno sia nato al sorgere

della Canicola" e che questo "qualcuno in futuro muoia in mare"), cfr. Talanga (1986, pp. 101-2). Tuttavia, siccome Cicerone non distingue tra implicazione materiale ($p \rightarrow q$) e implicazione stretta $\Box (p \rightarrow q)$, cfr. Gaskin (1995, pp. 225-7) e Schallenberg (2008, pp. 143-5), ecco che di conseguenza può trovare giustificazione la sua condanna delle tesi crisippee. Cicerone porta a questo punto gli esempi del medico e del geometra, che affianca a quello dell'astrologo (= i Caldei e gli indovini). Nel caso del medico, l'osservazione sperimentale (per cui è negato il nesso tra le vene che pulsano e la mancanza di febbre) porta a conclusioni che dovrebbero finire per fargli dire che "Se qualcuno ha le vene che pulsano in questo modo, costui ha la febbre". Similmente, nel caso del geometra, la constatazione (per cui è negato che in una sfera i cerchi massimi non si bisecano tra di loro) fa dedurre che «In una sfera i cerchi massimi si bisecano tra di loro». Si può osservare che la necessità logica nei tre esempi non è del tutto identica: quella che emerge nel caso del geometra è perfettamente cogente, perché nella geometria euclidea è impossibile che si riscontri un caso che contraddica l'assunto; nel caso del medico invece la correlazione sembra dovuta a un rapporto di causa effetto che però può anche dipendere da una diversa interpretazione o diagnosi. Nel caso dell'astrologia, infine, sembrerebbe che Cicerone supponga una congiunzione di dati rilevati che di per sé non dovrebbe avere valenza necessitante. Il fatto che Cicerone tenda a omologare i tre casi si spiega con il suo intento di deridere l'operazione messa in atto da Crisippo; per questo esclama riferendosi all'operato del maestro stoico: *O licentiam iocularem!*, «Ma che divertente arbitrio!». *infinita conexa* La distinzione stoica tra enunciati indefiniti o generali (ἀόριστα), intermedi (μέσα) e definiti (ὡρισμένα) si trova in Sext. Emp., *adv. log.* 8.96-97; enunciati del tipo «Se qualcuno è nato al sorgere della Canicola...» oppure «Non si è mai verificato che...» sono di tipo *indefinito*: il primo condizionale (συνημμένον), il secondo congiuntivo (συμπεπλεγμένον) negativo. Enunciati del tipo «Fabio morirà in mare» oppure «Scipione morirà» sono di tipo *intermedio*. Sono invece *definiti* quegli enunciati nei quali l'oggetto è riferito per indicazione esplicita: «Quest'uomo qui siede...». Sulle caratteristiche della classificazione stoica degli enunciati, cfr. Ebert (1993, pp. 111-21).

[**16**] *isto modo* Se non si tengono presenti le specificità che attengono agli statuti delle diverse discipline (geometria, medicina, astro-

logia) è facile pervenire a conclusioni ambigue nelle quali sono assimilati distinti modi di procedere. E ciò è scorretto. Un metodo condizionale-deduttivo non è intercambiabile con un metodo osservativo-induttivo. Solo nel primo caso si perviene a una conclusione apodittica. I risultati dell'uno e dell'altro hanno un valore di verità differente. C'è dunque un valido e più generale motivo, al di là di quello che sembra essere l'intento di Crisippo, per vietare (*non possit*) di passare dalla *conexio* alla *negatio coniunctionum*. A differenza di Crisippo, sembra invece che altri dialettici, per esempio il megarico Filone (Cic., *Luc.* 143), sostenessero che tutti gli enunciati condizionali potessero essere ridotti a implicazioni materiali. Sulla questione, cfr. Sorabji (1980, pp. 266-70). *Multa genera sunt enuntiandi* Cicerone esemplifica i casi dell'enunciato dichiarativo (*In sphaera maximi orbes medii inter se dividuntur*), dell'enunciato condizionale (*Si in sphaera maximi...*) e dell'enunciato causale (*Quia in sphaera...*). L'enunciato crisippeo è, a suo parere, il più distorto perché in esso sono confusi due tipi di strategie logiche (*conexio* e *coniunctio*) e due metodi (deduttivo e induttivo). *Chrysippus sperat Chaldaeos ... causa fore* Si chiude a questo punto il tentativo ciceroniano di interpretare la posizione dello stoico Crisippo rispetto ai contingenti futuri. La logica stoica non risulterebbe in grado – a patto di non far proprie assurde ed equivoche contorsioni logico-linguistiche – di coniugare determinismo causale e determinismo logico.

[**17**] *ad illam Diodori contentionem ... revertamur* Una volta appurato che la posizione di Crisippo tende ad appiattirsi su quella radicale di Diodoro, Cicerone rompe gli indugi e affronta direttamente la dottrina *Del possibile* del filosofo megarico. Tenendo presenti gli assunti dell'«argomento dominatore», la questione è chiara: da un lato si considerano (a) il valore di verità e (b) il Principio di bivalenza in base a cui qualcosa è o vero o falso. Dall'altro si mette a fuoco il concetto di possibilità che è analizzato rispetto al valore di verità suddetto. Ne deriva che (1) se è possibile solo "ciò che è vero" e se "ciò che è vero" è tale perché era possibile che lo fosse, e (2) se "ciò che accade" è necessario che accadesse per esser vero, (3) allora in verità solo "ciò che è necessario" è possibile che accada, per cui "ciò che non era necessario" nemmeno può accadere (*nihil fieri quod non necesse fuerit*). Ma non basta: in base ai Principi di bivalenza e di non-contraddizione, non solo qual-

cosa è o vero o falso, ma nemmeno può mutare e passare da vero a falso o viceversa una volta che sia definito in modo preciso il contesto di riferimento. Stanti così le cose, come si pone la medesima questione rispetto al futuro? Può o non può essere commutato il valore di verità rispetto al futuro? Accade per il futuro esattamente quanto accade con gli avvenimenti passati? Secondo la dottrina di Diodoro la risposta è affermativa: anzitutto è chiaro che *quicquid fieri possit, id aut esse iam aut futurum esse*, «tutto ciò che è possibile, o già è o lo sarà in futuro»; ma poi ecco che *nec magis commutari ex veris in falsa posse ea quae futura quam ea, quae facta sunt*, «gli eventi futuri non possono essere commutati da veri a falsi, proprio come non possono esserlo quelli passati». Per una definizione di "possibile" e "necessario" in Diodoro, si veda Severino Boezio, *Comm. in Arist. de int.* 3.9 (p. 234 Meiser): «Secondo la definizione di Diodoro, il possibile è ciò che o è o sarà (*quod aut est aut erit*); l'impossibile è ciò che, essendo falso, non sarà vero (*quod cum falsum sit, non erit verum*); il necessario è ciò che, essendo vero, non sarà falso (*quod cum verum sit, non erit falsum*); il non necessario è ciò che o già è falso o sarà falso (*aut iam est aut erit falsum*)». *quicquid fieri possit, id aut esse iam aut futurum esse* È la versione debole della tesi forte (*nihil fieri quod non necesse fuerit*) immediatamente sopra citata. La connessione si può così formalizzare: $(\Diamond p/t \rightarrow p/t) = (\neg\Box p/t \rightarrow \neg p/t)$, cfr. Schallenberg (2008, pp. 155-6); vale a dire: il fatto che non accadrà che ciò che non era necessario accada, comporta che tutto ciò che è possibile o già è oppure accadrà. Sui limiti di questa connessione e sui limiti dell'interpretazione ciceroniana dell'«argomento dominatore» di Diodoro, cfr. Gaskin (1995, pp. 265-6 e 306-18). *ne inesse quidem videri* L'immutabilità di ciò che è stato o non è stato (cioè l'impossibilità che il vero divenga falso e viceversa) implica, nell'argomentazione diodorea, l'immutabilità anche riguardo a ciò che sarà nel futuro. Tuttavia Cicerone non sembra aver colto perfettamente la cogenza di tale implicazione, dato che precisa che *in futuris quibusdam, quia non appareat, ne inesse quidem videri*, «negli eventi futuri, poiché l'immutabilità non è ancora in evidenza, neppure sembra a essi (cioè a tali eventi) appartenere». In realtà l'argomentazione di Diodoro pretendeva di avere una valenza deterministica ben precisa, non solo di essere impiegata per affermare l'impossibilità di mutare in falso un enunciato vero. Cfr.

Weidemann (2007, p. 51). *at hoc idem si vere dicatur* Questa precisazione è molto importante, perché conferma l'implicazione tra un accadimento e la sua predizione anche rispetto al futuro. Come in riferimento al passato è possibile verificare se una predizione si è dimostrata vera o falsa, analogamente rispetto al futuro sarà possibile verificare la verità di una predizione. La predizione che *si verificherà davvero* evidentemente era vera anche quando non si era ancora verificata e magari non apparivano in evidenza i sintomi per cui si sarebbe poi verificata. *Morietur Scipio* Cicerone confronta due enunciati; nel primo (*Morietur Scipio*) la verità di quanto affermato è data dalla necessità inevitabile per cui ogni uomo, in quanto tale, muore. Nel secondo (*Morietur noctu in cubicolo suo vi oppressus Scipio*) la verità di quanto affermato sarà attestata *a posteriori* (così mostra di fare Cicerone, p.e. in *de rep.* 6; *ad Quint.* 2.3.3): tuttavia – ed è questo il dato fondamentale – anche prima della successiva attestazione il secondo enunciato era necessariamente vero quanto il primo, dato che in nessun modo si può negare che Scipione sia morto ucciso in camera sua. Sullo sfondo probabilmente sta la questione relativa alla caratteristica essenziale su cui si basa la *definizione* di "animale" e di "uomo" affrontata per esempio da Aristotele in *metaph.* E 3, 1027b 8-11; sta però anche il problema dei contingenti futuri (cfr. Sharples, 1991, p. 172).
[**18**] *ex eo, quia factum est, intellegi debet* È questa la conferma della validità che la ricostruzione *a posteriori* dei fatti determina in un assunto. Ciò che *a posteriori* si riconosce come vero, da sempre aveva la possibilità di essere affermato come veramente da realizzarsi nel futuro. *nec magis inmutabile ex vero in falsum* L'applicazione del giudizio di verità rispetto a un accadimento futuro è strettamente connessa a quella di necessità. Ciò implica che è tanto impossibile che Scipione non sia morto ucciso (dato che appunto *a posteriori* si constata poi che è morto ucciso), quanto ritenere in modo veritiero che Scipione non morirà ucciso (pur non sapendo *a priori* che morirà ucciso, come si constaterà poi). Solo illusoriamente si pensa che quanto poi si verifica possa dimostrare che è cambiato da vero a falso un enunciato relativo al futuro: in realtà esso era già *a priori* vero o falso, solo che non lo si sapeva. *Epicurus fatum extimescat et ab atomis petat praesidium* Ecco a questo punto entrare in campo la dottrina atomistica. Essa è da subito presentata (a) come l'esito dell'ammissione di una preoccupazio-

ne teoretica; (b) come la soluzione di ripiego sbagliata e artificiosa al problema di un determinismo fatalista che implica l'impossibilità di ammettere la libertà di decidere. Che cosa sostiene Epicuro, secondo Cicerone, per contrapporsi al determinismo e alla sua necessità, lasciando così spazio al libero arbitrio? Due cose, l'una e l'altra impossibili: 1) che qualcosa possa accadere senza causa; 2) che un atomo che viaggia nel vuoto possa deviare. La seconda altro non è che una specificazione della prima. La prima invece è una tesi dalle conseguenze estremamente importanti, la più sorprendente delle quali è già chiara agli occhi di Cicerone: se qualcosa può essere senza causa, allora non è causato da nulla e, in pratica, dal nulla proviene (*de nihilo quippiam fiat*). Il che si oppone non solo alla tradizione materialistica antica, ma al più generale modo di intendere il divenire nel mondo occidentale, quel modo anticreazionista per cui *ex nihilo nihil fit* (cfr. Sedley, 2011, pp. 145-76). Una puntuale messa a punto del modo in cui la dottrina fisica di Epicuro è conosciuta e presentata da Cicerone è in Maso (2008, pp. 65-112); la tesi lì sostenuta è che Cicerone fosse in possesso di un'ottima conoscenza della fisica epicurea ma che, non essendo d'accordo con la teoria dell'azione e con la concezione etica di Epicuro, ne desse un'interpretazione fortemente pregiudicata. Sempre riguardo alla dottrina fisica degli Epicurei, oltre al *De fato* sono importanti il primo libro del *De natura deorum* e il primo libro del *De finibus*.

[**19**] *non vereri ne omnia fato fieri sit necesse* Cicerone ha un obiettivo preciso: dimostrare che non è vero che tutto accade per destino. Ciò è coerente con più di una tesi: anzitutto con quella per cui vi sono accadimenti incausati; quindi con quella per cui alcuni accadimenti non sono causati da cause esterne ma da cause interne. Infine quella per cui il Principio di bivalenza (per cui qualcosa o è vera o è falsa) è sospeso o negato: solo infatti se un enunciato non è né vero né falso, ciò che è annunciato rispetto al futuro potrà essere sia vero sia falso e quindi accadere ma anche non accadere. Quest'ultima tesi è quella cara agli Epicurei, i quali appunto non ritengono possibile mantenere saldo il Principio di bivalenza se si intende ammettere la possibilità di accadimenti incausati, quali la deviazione atomica. Ebbene: secondo Cicerone anche se gli Epicurei non rinunciassero al Principio di bivalenza non sarebbe possibile sostenere che *omnia fato fieri*, «che tutto ciò che

accade accade per destino». *interest inter causas fortuito ... naturalem* La strategia di Cicerone si fa esplicita. Ciò che occorre fare è, in pratica, perfezionare l'approccio stoico al problema della causalità, insistendo sulla differenza tra le diverse cause. La condizione per cui una causa è efficace e dunque efficiente non è costituita semplicemente dal fatto che essa sia cronologicamente "precedente" alla sua o alle sue conseguenze. Tale situazione può essere del tutto (o in parte) casuale e dunque di per sé non necessaria a produrre una certa conseguenza: potrebbe cioè verificarsi la stessa supposta conseguenza anche se, per pura casualità, ciò si trovasse a essere causato da un'altra causa. Gli esempi che Cicerone porta sono chiari: (a) da sempre è «sempre» stato vero che «Carneade sta scendendo all'Academia»; (b) ciò certamente avviene per un qualche motivo e non è, cioè, senza causa (*nec tamen sine causis*); (c) ma non si tratta di una causa derivante da necessità naturale eterna (*non enim aeternis causis naturae necessitate*), quanto piuttosto da qualcosa che occasionalmente ha prodotto un certo evento. Si osservi peraltro che, poiché Carneade era il capo dell'Academia, il fatto di "scendere all'Academia" non sarà a tutti gli effetti casuale: piuttosto parrebbe altamente prevedibile (cfr. Donini, 1989, p. 135); più casuale potrebbe essere il momento preciso o il giorno. Resta il fatto che comunque ciò non appartiene a una catena causale necessariamente determinata. Analogamente nessuno può mettere in discussione che "da sempre" è stato vero non solo che Epicuro sarebbe morto, ma che sarebbe morto all'età di settantadue anni, durante l'arcontato di Pitarato (Olimpiade 127,2 = 271/270 a.C.); e se il fatto che Epicuro sarebbe morto è da attribuirsi a cause fatali e necessarie, che sia morto all'età di settantadue anni, sotto l'arcontato di Pitarato, è dipeso invece da una serie di cause occasionali e per nulla fatali. Solo *a posteriori* la serie di accadimenti occasionali, che ne ha determinato nello specifico la morte, si è rivelata essere causa di fatto efficiente (cfr. Begemann, 2012, pp. 49-51). Al § 28 Cicerone porterà un altro esempio: *veniet in Senatum Cato*, «Catone verrà in Senato»; in tale caso l'Arpinate – evocando la posizione di Carneade – intenderà mettere in luce che anche la scelta volontaria è tra quelle cause che hanno valenza efficiente e che si inseriscono all'interno di una catena causale senza esser state per nulla necessitate (Schallenberg, 2008, pp. 160-2). *sed, quod ita cecidi[sse]t, certe casurum, sicut cecidit, fuit* Il

passo è un poco tormentato; la ricostruzione qui proposta è quella accolta da quasi tutti i moderni editori: Ax (1938), Yon (1950), Bayer (1963), Giomini (1975), Sharples (1991).

[**20**] *Nec ii, qui...* Subito dopo aver distinto tra «cause eterne», «cause che accidentalmente sono antecedenti» e «cause che contengono in sé medesime una efficacia naturale», Cicerone distingue (a) coloro per i quali gli eventi futuri sono immutabili e non è possibile commutare il vero futuro in falso, da (b) coloro che introducono una catena causale eterna. I primi si limitano a dare un qualche significato alle loro parole, evocando implicitamente il Principio di non-contraddizione, senza però che ciò divenga prova dell'esistenza del destino. I secondi invece, riconoscendo una necessità causale ed eterna alla successione degli accadimenti, finiscono per legare al destino anche la mente umana, negando dunque il libero arbitrio. I primi si possono considerare sostenitori di una forma logica e *soft* di determinismo; i secondi sono invece sostenitori dell'*hard determinism*. Su come occorra interpretare nel contesto stoico il *soft determinism*, cfr. Hankinson (1999b, pp. 529-31). *Sed haec hactenus; alia videamus* Sembra essersi conclusa a questo punto una parte (§ 20A) dell'esposizione di Cicerone. Di fatto si tratta di un'apparente interruzione, dato che Cicerone continua anche dopo (§§ 20B e ss.) ad affrontare la questione della causazione e della verità negli accadimenti futuri (cfr. Sharples, 2007, pp. 58-64). In pratica l'intera problematica è discussa tra il § 17 e il § 28A e vede dapprima esposta la posizione di Diodoro, in conclusione alla quale (§ 18) sembra annunciarsi, tra le righe, quella di Carneade (che curiosamente, ma certo non a caso, è nominato nell'esempio del § 19: «Carneade sta scendendo all'Academia»); quindi si passa (§ 20B) alla posizione di Crisippo. Tuttavia il pensiero del maestro stoico è confrontato anche con quello di Epicuro, e quest'ultimo era già stato introdotto al § 19 e poi sarà ripreso nei §§ 21-23. Il § 20 costituisce dunque uno snodo importante all'interno di una «discussione» più generale, intrecciata ed elaborata quasi per darle un aspetto informale (Sharples, 2007, p. 64). Una discussione nella quale: (A) due dei protagonisti (Crisippo ed Epicuro) concordano sulla tesi chiave per cui, se non c'è un movimento incausato, tutto accade per destino (§ 23), mentre a loro si oppone Carneade (§§ 24 ss.); (B) due dei protagonisti (Crisippo e Carneade) tengono saldo il Principio di

bivalenza, mentre per Epicuro esso non vale rispetto agli avvenimenti futuri. *Concludit enim Chrysippus hoc modo* L'argomentazione che Cicerone attribuisce a Crisippo si può così schematizzare: (a) se esiste un movimento incausato, allora non potrà darsi che ogni enunciato sia o vero o falso (e questo è il motivo per cui, per ogni enunciato, non varrà il Principio di bivalenza). Infatti: (b) per un accadimento che non ha cause efficienti, non sarà valido il Principio di bivalenza prima del suo accadere. Tuttavia, (c) ogni enunciato è o vero o falso, cioè sottostà al Principio di bivalenza; quindi (d), ecco che il movimento incausato non esiste (= deduzione da (b) e da (c) in base al *modus tollens*). Per cui, se così è, (e) tutto ciò che accade accade per cause antecedenti; e, ancora, se così è, (f) tutto accade per destino. Cfr. Sharples (1991, p. 174), Schallenberg (2008, pp. 168-72). Ciò che è interessante rimarcare è come Crisippo connetta, per definizione, il fatto che un accadimento dipenda da una causa efficiente *alla* presenza del Principio di bivalenza. L'essere vero o falso di ciò che accade (e il poter giudicare vero o falso un accadimento) è cioè intrinsecamente congiunto all'esistenza di una causa: alla possibilità di individuare una causa efficiente. Che ciò peraltro si verifichi davvero non è detto, ma decisivo rimane il fatto che la possibilità di tale individuazione sia ammessa.

[**21**] *eam plagam potius accipiam* Cicerone mette a confronto due tesi che non condivide: quella di Epicuro per il quale il Principio di bivalenza non vale per tutti gli enunciati (per ἀξίωμα cfr. *supra*, commento a § 1); quella del determinismo radicale in base al quale tutto accade per destino. La prima costituirebbe una vera e propria sconfitta sul piano dell'argomentazione logica, una *plaga* (letteralmente 'colpo', 'urto'; figurativamente: 'batosta'): è notevole che in questo passo Cicerone usi uno dei vocaboli tecnici dell'atomismo epicureo. *Plaga* con valore non figurato (cfr. Lucr. *passim*; la iunctura «conexus pondera plagas concursus motus», «connessioni, peso, urti, contatti, moti», si trova in 1.633; 2.726; 2.1020; 5.441) è introdotta da Cicerone nel paragrafo immediatamente successivo. Nonostante questa prima tesi non sia accettabile, l'Arpinate tuttavia la ritiene preferibile alla tesi che sostiene l'onnipresenza del destino, e per assurdo (cioè se vi fosse costretto dall'assenza di soluzioni terze) inclinerebbe per essa. *illa enim sententia habet aliquid disputationis* La tesi epicurea per cui le proposizioni relative al futuro non sono né vere né false è giocata con-

tro il determinismo radicale. Come sottolinea Sharples (1991, p. 174), Cicerone qui non contrappone al determinismo radicale la negazione del determinismo causale (Epicuro) oppure una forma di determinismo compatibile con il libero arbitrio (Carneade), come farà più avanti dopo aver svincolato il determinismo causale dall'implicazione della verità degli accadimenti futuri; la sua dichiarazione di essere disponibile ad accettare perfino la tesi epicurea, relativa alla negazione del Principio di bivalenza, è un vero e proprio espediente retorico, una *concessio*, per dar ulteriore forza alla sua opposizione al determinismo radicale. *Epicurus veretur ne ... Chrysippus metuit ne* La preoccupazione di Epicuro è complementare a quella di Crisippo rispetto al Principio di bivalenza. Secondo Epicuro, se ne viene concessa la validità è aperta la strada al determinismo causale e al destino; secondo Crisippo, ammetterne la verità è il solo modo per confermare la presenza del destino nella successione degli accadimenti presenti e futuri. Cicerone riprenderà, dopo un rapido richiamo al § 26, ai §§ 37-38 la discussione critica relativa al Principio di bivalenza e, insieme, alla Regola delle coppie contraddittorie, cioè al principio per cui, in una coppia di contraddittori, necessariamente uno è vero e l'altro è falso. Su questo problema, che ritorna anche in *Luc.* 97 e in *nat. d.* 1.70, cfr. Cavini (2007, pp. 135-9). *(si enim alterum ... confirmari putat)* Nella proposizione parentetica è riassunta la posizione radicale di Epicuro: in essa esplicitamente l'implicazione della verità degli accadimenti futuri è connessa al determinismo causale. Due sono i punti delicati: la corrispondenza teorizzata tra *certum* e *necessarium*, che porta a negare già a livello semantico i futuri contingenti; cfr. Bobzien (1998, pp. 78-81); O'Keefe (2005, pp. 127-31); quindi la precisazione *ex aeternitate* (cfr. §§ 19: *aeternis causis naturae necessitate manantibus*; 21: *ex causis aeternis rerum futurarum*; 27: *ex aeternitate*; 28: *causas inmutabilis, easque aeternas*; 29: *ex aeternitate verum ... ex aeternitate falsum*; 32: *ex aeternitate verum ... ex aeternitate futura vera ... sine aeternitate naturali*; 33: *verum ex aeternitate ... vera esse ex aeternitate*; 34: *ex aeternis causis*; 37: *ex aeternitate vera*; 38: *ex aeternitate quaedam esse vera, et ea non esse nexa causis aeternis*). Sono importanti perché consentono di mettere in parallelo – in relazione al futuro che Epicuro intende negare – proprio la versione rigida del determinismo, su cui poggia la posizione stoica, e il Principio di bivalenza.

[**22**] *tertius quidam motus* Pur con l'intento di mostrare quanto sia assurda, Cicerone espone di fatto in modo chiaro e corretto la soluzione fisica che Epicuro ha proposto per risolvere il problema dell'onnipresenza del destino. Oltre al moto di caduta (*pondus*) e agli scontri tra atomi (*plagae*) è introdotto un terzo moto, la deviazione (*declinatio*) con un angolo infinitesimo di ampiezza dalla linea retta di caduta. Si tratta di una deviazione così piccola (Cic., *nat. d.* 1.69: «declinare paululum») che i sensi nemmeno la percepiscono (cfr. Lucr. 2.244-50). Se παρέγκλισις è il vocabolo tecnico probabilmente usato da Epicuro per indicare questa deviazione (cfr. Aëtius 1.23.4. 319 Diels = [157] Arr.), *minimum intervallum* ne è la relativa definizione; già usata da Lucrezio, in Epicuro essa avrà avuto ἐλάχιστον come corrispettivo greco: lo si evince proprio dal passo ciceroniano. Riferito a *corpi indivisibili* – ἀμερῆ σώματα – il vocabolo si riscontra per la prima volta in Senocrate e in Diodoro Crono (cfr. Aët., *Dox.* 312 Diels; Sext. Emp., *Pyrr. hypot.* 3.6). In Epicuro lo si ritrova applicato prima alle «grandezze naturali più piccole e senza parti», τὰ ἐλάχιστα καὶ ἀμερῆ (*ad Herod.* 59), e poi al tempo che è continuo per la brevità dell'attimo: τὸν ἐλάχιστον συνεχῆ χρόνον (*ad Herod.* 62). Filodemo, contemporaneo di Cicerone, attesta che in Epicuro si teorizzavano «deviazioni di atomi ridotte al minimo», τὰς ἐπ'ἐλάχιστον παρεγκλίσεις τῶν ἀτόμων (*de sign.* 36.12-13). Per la teoria del *clinamen* epicureo secondo Cicerone, cfr. Maso (2008, pp. 82-112). *sine causa fieri* La deviazione «di fatto» è senza causa. È a motivo di ciò che seguono, in modo imprevisto e imprevedibile, le aggregazioni atomiche. Se in questo passo del *De fato* Cicerone mostra un Epicuro non del tutto disposto ad ammettere (*minus verbis, re cogitur*) che il *clinamen* implichi l'assenza di una causa, in *fin.* 1.19 la consapevolezza attribuita a Epicuro è invece esplicita: «ait (*scil.* Epicurus) declinare atomum sine causa; quo nihil turpius physico, quam fieri quicquam sine causa dicere», «Epicuro afferma che l'atomo devia senza causa; e da uno scienziato non può esser detto niente di peggio del fatto che qualcosa accada senza causa». Ovviamente resta il problema di sapere se l'assenza di causa nella deviazione atomica sia peraltro connessa o meno alla libertà nel decidere e, più in generale, alla volontà. Questa connessione/implicazione, che Cicerone attribuisce già a Epicuro, non è da tutti gli studiosi data per assodata. Sedley (1983, pp. 42-6) sottolinea, nel momen-

to della scelta tra diverse opzioni, la differenza tra causalità fisica e non fisica (= volizione); sia Furley (1967, pp. 163-4) che Englert (1987, pp. 127-9) concordano nel ritenere che Epicuro non reputasse gli atti di volontà connessi alla deviazione atomica. Purinton (1999, pp. 285-94) è convinto piuttosto della stretta interazione tra aspetto mentale e fisico nell'atto di volontà e di scelta. Non vede particolari ostacoli a questa interpretazione nemmeno Schallenberg (2008, pp. 181-7). Masi (2006, p. 238) sostiene infine una tesi più complessa: «Non c'è alcuna relazione diretta tra il *clinamen* e il singolo caso di *voluntas* ma tra il *clinamen* e la condizione della mente che porta alla formazione della *voluntas*». *ut Epicuro placet?* Cfr. Epic., *ad Herod.* 61-62. Sulla cinetica atomica ricavabile da questo passo di Epicuro si veda il commento di Verde (2010, pp. 179-87). Se nel testo epicureo, una volta teorizzato e descritto il quadro d'insieme, è assente qualsiasi accenno al logico completamento costituito dalla teorizzazione del *clinamen*, ciò è invece presente nella ricostruzione di Cicerone. Il fatto che questi, senza alcuna esitazione, mostri di ritenere epicurea la paternità del *clinamen* e, di conseguenza, ne critichi la validità fisico/teoretica comporta l'indiscutibilità di tale attribuzione. Ciò non inficia ma anzi rafforza la credibilità dell'ipotesi formulata da Sedley (1998, pp. 128-32) per giustificare l'assenza del *clinamen* nella *Lettera a Erodoto*: si tratterebbe di una teoria messa a punto all'epoca in cui solo la prima parte del *Peri physeōs* (libri I-XIII) era stata scritta; il libro XXV, in cui la teoria del *clinamen* potrebbe trovarsi inserita, non sarebbe ancora stato concepito all'epoca dell'*Epistola a Erodoto*, cioè nel 304 a.C.

[**23**] *nihil liberum nobis esset* L'implicazione che Cicerone trae dalla teoria che prevede la necessaria esistenza del *clinamen* è sorprendente: dalla sua eventuale assenza non deriverebbe tanto (o non solo) l'impossibilità che si verifichino gli urti tra atomi e dunque l'aggregarsi degli enti esistenti, quanto piuttosto l'impossibilità della libera decisione. Se non c'è il *clinamen* anche l'animo non può che muoversi secondo il movimento rigido e determinato con cui si muovono gli atomi. Ciò che non è immediatamente chiaro è che cosa significhi e a quale punto dell'argomentazione possa essere collocato il movimento atomico che "obbliga" il movimento dell'animo: *cum ita moveretur animus, ut atomorum motu cogeretur*, «il nostro animo si sarebbe dovuto muovere così come

l'obbligava il movimento degli atomi». La ricostruzione di Cicerone della dottrina epicurea prevede: (a) il moto di caduta perpendicolare degli atomi che, in questo modo, finiscono per non scontrarsi mai; (b) il *clinamen* che consente il verificarsi degli scontri e delle conseguenti aggregazioni atomiche; (c) per la dottrina epicurea anche l'animo è un aggregato di atomi e dunque esiste in virtù del *clinamen*; (d) l'animo sottostà alle regole cui sottostanno gli atomi e, insieme, gli aggregati. Secondo Epicuro è chiaro che l'aggregarsi di atomi è la conseguenza di un movimento casuale indeterminato (*clinamen*) che ha comportato un certo susseguirsi di ulteriori movimenti e urti e aggregazioni meccanicamente determinati. Stando a Cicerone, è a questa fase di determinatezza che corrisponde l'obbligo cui è sottoposto qualsiasi atomo e aggregato atomico; daccapo però può intervenire il *clinamen* e dunque riaprire lo spazio alla casualità. Questa possibilità/eventualità di reintervento è interpretabile come qualcosa che sfugge alla precedente condizione di determinatezza ed è dunque svincolato dal destino. Cicerone ritiene che, secondo Epicuro, esso sia da connettersi alla libertà di agire che appartiene all'uomo. *Democritus … maluit* Secondo Cicerone, Democrito si trovò di fronte a una rigida alternativa: o teneva salda l'esistenza del destino (e così le caratteristiche del movimento atomico sarebbero risultate salve) oppure rinunciava all'esistenza del destino (ma le caratteristiche del moto atomico sarebbero state compromesse). Democrito avrebbe preferito la prima opzione, per cui destino e moto atomico finiscono necessariamente per essere implicati (sulla qualificazione di Democrito come determinista, cfr. il § 39). Ma che ne sarebbe, stando a questa interpretazione, della dottrina etica di Democrito? Quale azione potrebbe ancora essere sotto il controllo dell'uomo? I frammenti in nostro possesso non ci consentono di ricevere risposte al riguardo. Cfr. Leszl (2009, pp. XXVII-XXXI). *Acutius Carneades* Entra qui in campo Carneade (214-129 a.C.), il grande filosofo caposcuola della cosiddetta terza Academia (o Nuova Academia) di Atene. Con il peripatetico Critolao e con lo stoico Diogene di Babilonia venne a Roma nel 155 (Cic., *de orat.* 2.155) come ambasciatore per conto di Atene. Abile dialettico, elabora una strategia che gli consente di assumere le critiche delle scuole avversarie per ritorcerle poi loro contro. Di propensione scettico, riprende dalla scuola stoica e mette a fuoco una teoria del pro-

babile (Cic., *Luc.* 33; 99: «probabilitas»), cfr. Ioppolo (1986, pp. 193-216); Görler (1994, pp. 869-73). Peraltro, proprio della scuola stoica e di quella epicurea fu avversario, Cic. *Acad.* 1.46; *Tusc.* 5.83-84. L'espressione «acutius Carneades» si ritrova anche in *Luc.* 28; «homo acutus» in *Luc.* 98; «Carneades acutissime» in *Tusc.* 5.11; «a Carneade multa acute» in *div.* 1.7. Nel passo in questione, con abile mossa retorica Carneade è dapprima collocato in contrapposizione alla dottrina atomistica e poi, in forza di ciò, anche a quella stoica (un secondo argomento contro gli Stoici sarà presentato al § 31). Gli Epicurei sono accusati di aver perso l'occasione per mettere in difficoltà la tesi deterministica stoica: ciò a causa della loro assurda invenzione della deviazione atomica (*commenticia declinatione*). Carneade – analogamente a Cicerone – è del parere che debba esistere qualche movimento volontario dell'animo, indipendente dal destino e non necessariamente giustificabile in base al materialismo atomistico. Non è tuttavia sicuro che per Carneade la causa interna di questo moto volontario dell'animo sia da riconoscersi nella volontà e non piuttosto nella natura di ciascuno; cfr. Natali (2007, pp. 75-6). *commenticia declinatione* Il *clinamen* è qui giudicato "fittizio", non reale, una vera e propria costruzione fantastica e pretestuosa, proprio come al § 48 in cui Cicerone si impegna a prendersi gioco della dottrina di Epicuro. *cum docere<n>t* Il plurale è richiesto dal precedente *Epicureos* e dai plurali che concludono il paragrafo. Esso non implica comunque una qualche forma di distinzione all'interno della scuola epicurea; cfr. Long, Sedley (1987, II, p. 110). Oltre a Sharples (1991, *ad loc.*), recentemente anche Natali (2007, pp. 69-72) ha difeso il singolare, che andrebbe riferito però all'*Epicurus* della prima linea del § 23, non certo all'immediatamente precedente Carneade: lo vieta quanto conosciamo della dottrina di Carneade (cfr. Görler, 1994, pp. 887-91). *Cum enim concessissent ... causis antecedentibus* L'argomento è di Cicerone più che di Carneade e deriva dal modo in cui l'Arpinate sta interpretando la dottrina atomistica e quella stoica. Al centro è la tesi per cui *ex nihilo nihil*, in due sensi: (a) sia nel senso che "ogni cosa" ha una causa, per cui anche l'atomo e la sua deviazione devono averne una; il che non pare essere ammesso dagli Epicurei (*cuius praesertim causam reperire non possunt*, «della deviazione per di più non sono in grado di reperire una causa»); (b) sia nel senso che "ogni movimento" ha una causa,

motum nullum esse sine causa: ma questo solo in parte sarebbe ammesso dagli Epicurei dato che «della nostra volontà non si danno infatti cause esterne e precedenti», *voluntatis enim nostrae non esse causas externas et antecedentis*. Soprattutto questo secondo punto non sembra riportare in modo corretto la posizione epicurea, a meno che di essa non venga data un'interpretazione puramente riduzionistica con cui però il libro XXV del *Peri physeōs* sembra conciliarsi con difficoltà. Cfr. Long, Sedley (1987, 2, p. 110), Natali (2007, p. 74). Inoltre, come sottolinea Sharples (1991, p. 176), si può intendere l'espressione *voluntatis enim nostrae non esse causas externas et antecedentis* in modo meno radicale, cosicché della volontà non si darebbero cause *completamente* esterne e precedenti.

[**24**] *Communi igitur consuetudine sermonis* Questo passo offre una soluzione linguistico-retorica del problema in esame, una soluzione che, peraltro, prevede sia ammessa la distinzione stoica tra le diverse tipologie di causa. Secondo Cicerone per il linguaggio comune dire che qualcosa è "incausato" significa che, per metonimia, si allude al tutto per la parte: cioè al fatto che, tramite l'espressione *sine causa*, si intendeva l'assenza di "cause esterne e precedenti" non di "cause in assoluto". L'esempio del "vuoto" che segue è perfettamente in linea: per metonimia ci si riferisce all'"assenza di contenuti specifici", quali l'acqua il vino o l'olio, non all'"assenza" in assoluto. Tutto ciò vale anche per l'animo, cioè per ciò che è ritenuto il motore di ciò che si vuole fare, di ciò che si decide e di ciò che si desidera, sia in generale sia anche secondo la prospettiva atomistica di Epicuro. Infatti anche l'animo di Epicuro, costituito da atomi, muove perché è mosso da qualcosa. Il successivo richiamo alla non "incausabilità" del movimento atomico conferma la linea di sviluppo dell'argomentazione di Cicerone. Vale a dire: pure dell'atomo, quando si dice che si muove senza causa, in realtà si tralascia di tenere presente il peso, la gravità e il vuoto in cui è collocato.

[**25**] *ne omnes a physici inrideamur* Cicerone insiste sulla soluzione linguistico-retorica e sull'effetto metonimico su cui essa è giocata. È indispensabile operare così a meno che non si sia disposti a essere irrisi dai fisici e dagli scienziati per i quali la regola dell'*ex nihilo nihil* è sacrosanta. Tutto questo spinge Cicerone, e forse anche Carneade, ad avanzare un parallelo quanto mai interessante tra le caratteristiche fisiche dell'atomo e la volontà: in pratica, la natu-

ra dell'atomo sta all'atomo come la natura del moto volontario sta alla volontà; cfr. Masi (2007, pp. 151-61). Natali (2007, pp. 76-80) segnala i limiti di questa analogia che, più che alla filosofia stoica, suggerisce un richiamo a quella aristotelica. Ciò pare garantito dall'argomentazione presente in Alessandro di Afrodisia, *De fato* 15; cfr. Sharples (1991, p. 177); Natali (2009, pp. 86 e 225-6). *motus enim voluntarius* Ciò che caratterizza il movimento volontario è il fatto di dipendere immediatamente da una causa non esterna ma interna. È esclusa la predeterminazione da parte di cause esterne. Si osservi tuttavia che questa interpretazione non solo può essere sostenuta da Carneade, ma anche da Crisippo medesimo, per il quale le cause che precedono una decisione possono certamente essere interne in assenza di determinazioni esterne. Con *in nostra potestate*, «in nostro potere», Cicerone traduce il greco τὸ ἐφ' ἡμῖν, l'espressione chiave attribuita alla tradizione aristotelica e a quella stoica per indicare «ciò che dipende da noi»; cfr. Bobzien (1998, pp. 276-90); Gourinat (2007, pp. 143-9); Eliasson (2008, pp. 81-97). L'espressione *motus animi voluntarius* si ritrova in *fat.* 23; 25; 39; 48, oltre che in *Tusc.* 4.79. Essa rinvia sempre alla dottrina epicurea e, per questo, il suo significato si fa ambiguo: potrebbe trattarsi di un genitivo soggettivo (si alluderebbe al fatto che la mente mette in moto la volontà e dunque come conseguenza si ha l'azione); oppure di un genitivo oggettivo: in questo caso dovremmo pensare al moto di atomi che sono le premesse e poi costituiscono ciò che la mente è. Cfr. Maso (in corso di stampa). Adrien Turnèbe (1552), nel suo commentario al *De fato*, definiva il moto volontario come quello che dipende dalla spinta e dall'intenzione della volontà: «qui a voluntatis impulsione et propositione esset»; cfr. Bayer (1963, p. 144). *eius rei enim causa ipsa natura est* Affermare che il moto volontario per sua natura non dipende da cause esterne ma è «in nostro potere», significa insistere comunque sulla causa: quella per cui appunto la forza causale è identificata come forza naturale.

[**26**] *quid est cur non omnis pronuntiatio aut vera aut falsa sit* Stabiliti gli ultimi punti (in particolare il fatto che la causalità naturale si possa caratterizzare come causa esterna tanto quanto come causa interna), Cicerone ritorna alla questione della verità futura e del Principio di bivalenza (cfr. §§ 19-21). Si chiede se ammettere l'esistenza del destino sia condizione necessaria affinché il Principio di

bivalenza non sia sospeso e, dunque, affinché ciò che è vero o falso *in futuro* sia vero o falso *anche ora*. È cioè sempre necessaria una predeterminazione oppure, come chiarisce Sharples (1991, p. 177), potrebbe essere sufficiente anche la casuale contingenza che caratterizza l'incausato *clinamen* epicureo? Si osservi poi che l'interrogativa retorica così com'è formulata da Cicerone lascia spazio, a causa dell'indeterminatezza della lingua latina, anche a un'altra possibile traduzione in italiano: «Se la situazione è questa, che ragione c'è per cui ogni proposizione *non sia* o vera o falsa, *se noi non avessimo concesso* che qualsiasi cosa accada accade per volere del destino?». In base a questa traduzione sembra che la "concessione" sia stata fatta senz'altro, il che comporta l'inevitabile validità del Principio di bivalenza: una volta infatti stabilita l'esistenza del destino, non c'è ragione perché per ogni proposizione non viga il Principio di bivalenza. Se invece si lascia come ipotetica la "concessione" per cui si afferma l'esistenza del destino (= «se noi non avremo concesso che qualsiasi cosa accada accade per volere del destino»), risulta *di fatto* non intaccata la validità del Principio di bivalenza, senza che per questo essa sia *dedotta* dall'affermazione dell'esistenza del destino. *«Quia futura vera ... evenerint.»* Occorre cercar di cogliere, nella risposta all'interrogativa retorica posta da Cicerone, il duplice valore insito in *futura vera*: si allude a qualcosa che "si realizzerà" nel futuro e, insieme, a qualcosa che "sarà vero" nel futuro (e nel presente). Valenza ontologica e veritativa combaciano. Per questo la risposta all'interrogazione conferma la necessità di coniugare ciò che accadrà nel futuro con l'esistenza di cause che lo determinano. Ma a chi attribuire questa risposta? Cicerone non lo precisa, dato che usa l'anonimo *inquit*. Tradizionalmente gli interpreti (Turnèbe, 1552, *ad loc.*; Yon, 1950, *ad loc.*; Bayer, 1963, *ad loc.*; Magris, 1994, *ad loc.*; Barabino, 1995, *ad loc.*; Bobzien, 1998, pp. 68-9; Schallenberg, 2008, p. 193) pensano a Crisippo; Sharples (1991, *ad loc.* e p. 177) non decide. Di fatto però che il determinismo sia condizione necessaria per l'asserzione di verità o falsità rispetto a qualsiasi proposizione è sostenuto tanto da Crisippo quanto da Epicuro. Siccome subito prima (§§ 23-24) e subito dopo (fino al § 28) Cicerone si sta misurando con Epicuro (al § 30 Crisippo sembra rientrare in gioco all'improvviso: «Haec ratio a Chrysippo reprehenditur»), potrebbe esser valido il suggerimento di Sedley (2005, pp. 245-6), che ritiene Epi-

curo il soggetto di *inquit*. Se così è, allora occorre immaginare un contesto nel quale Cicerone è protagonista: a lui andranno riferite tutte le forme verbali del tipo: *abutimur*, *dicimus*, *inrideamur*, *pareamus*, *nec nos impediet*. Apparirà così scandita l'argomentazione tra il § 24 e il § 29: (a) Cicerone precisa il significato metonimico di «senza causa»; (b) esemplifica ciò richiamando anche la causalità presente nell'atomismo; (c) pone il problema del moto volontario dell'animo; (d) pone la questione della verità degli eventi futuri; (e) immagina la possibile risposta di Epicuro; (f) argomenta per assurdo rispetto alla verità/non verità dei contingenti futuri ed esemplifica citando (probabilmente sulla traccia di Carneade) Scipione Numantino; (g) pone la questione delle cause fortuite ed esemplifica citando Catone che scende in Senato e Ortensio che si reca a Tuscolo; (h) conclude dicendo che gli Epicurei purtroppo non accettano il Principio di bivalenza e passa a discutere l'«argomento pigro». *concedendum tibi est* È molto probabile che l'interlocutore di Cicerone cui si riferisce *tibi* coincida con il soggetto di *inquit* appena prima evocato. È quasi certamente da escludere che *tibi* alluda a Irzio, l'interlocutore fittizio di Cicerone nel *De fato*: sarebbe un "unicum" in tutto il dialogo. Si tratterebbe dunque ancora di Epicuro, per il quale, a questo punto, (a) *aut fato omnia fieri*, «o tutto accade per volere del destino», (b) *aut quicquam fieri posse sine causa*, «oppure qualcosa può accadere senza causa». Un'alternativa che potrebbe valere anche per Crisippo, con una differenza rispetto a Epicuro: Crisippo sosterrebbe (a) e rifiuterebbe (b), mentre Epicuro rifiuterebbe (a) e sosterrebbe (b). Cfr. Bobzien (1998, p. 69, n 21).

[**27**] *An aliter haec enuntiatio* L'alternativa è posta in correlazione alla precedente affermazione: *Confectum negotium*. Cicerone insomma così ragiona e si chiede: «la questione si chiude qui»; «altrimenti» – se, cioè, non si chiudesse qui – sorgerebbero difficoltà per gli enunciati relativi al futuro? L'intenzione è quella di negare, tramite un'argomentazione per assurdo, l'insorgenza di nuovi ostacoli logici. In particolare Cicerone, molto probabilmente seguendo Carneade, vuole concludere che non è possibile *quicquam factum esse, quod non verum fuerit futurum esse*, «che qualcosa sia accaduto ma che non fosse stato vero che sarebbe accaduto». La connessione tra la verità riconosciuta a posteriori di un enunciato e la sua verità da sempre è sullo sfondo, per cui è vero (e sarà vero)

anche ciò di cui oggi non sono già in evidenza le cause. *«Capiet Numantiam Scipio»* Si riprende qui la discussione avviata ma poi interrotta al § 19. Dato che Cicerone nel primo esempio introduce Scipione l'Emiliano (contemporaneo di Carneade: entrambi morirono nel 129 a.C., poco dopo l'assedio di Numanzia del 133), probabilmente intende suggerire che si sta richiamando proprio alle tesi di Carneade. L'esempio che tematizza la conquista di Numanzia è però da correlarsi anche a quello di Catone (può trattarsi sia del Censore, contemporaneo di Carneade, sia dell'Uticense, contemporaneo di Cicerone) che scende in Senato e a quello dell'oratore Ortensio Ortalo (avversario dichiarato in tribunale, ma, nella vita privata, amico di Cicerone) che si reca a Tuscolo. Tramite questi esempi, come pure tramite quello del § 19 («Carneade sta scendendo all'Academia»), è affrontata la questione (a) della verità o falsità di un enunciato di cui successivamente si abbia attestazione vera o non attestazione. Di conseguenza è posto l'interrogativo (b1) se da sempre esista una catena causale in forza della quale ciò che accade appare determinato oppure (b2) se vi sia anche la possibilità di cause fortuite. Da ultimo è ripresentata anche la questione della (c) validità/non validità del Principio di bivalenza. A proposito di (a) si sostiene per assurdo che, se non è vero che «Scipione conquisterà Numanzia», non sarà *a posteriori* vero neppure che «Scipione ha conquistato Numanzia». A proposito di (b) si sottolinea come l'enunciato «Catone verrà in Senato» si riferisca a cause fortuite precedenti l'accadimento in questione e che non ineriscono alla natura e all'ordine dell'universo. Infine, per mezzo dell'esempio (c) «Ortensio verrà a Tuscolo», è ribadito il Principio di bivalenza, per cui l'enunciato in questione sarà o vero o falso; cfr. Schallenberg (2008, pp. 192-6). È possibile osservare – come fa Magris (1994, p. 89, n 65) – che Q. Ortensio Ortalo è morto nel 50 a.C. e che quindi, quando Cicerone scrive il *De fato*, non gli sarebbe possibile andare a Tuscolo: saremmo così di fronte a un enunciato falso. Tuttavia ciò è indifferente rispetto alla conferma della validità del Principio di bivalenza. *si tum non esset vera … «Cepit Numantiam Scipio.»* Che sia presentato in forma positiva oppure in forma negativa, è comunque molto stretta la correlazione tra l'enunciato che esprime qualcosa relativamente al futuro e il verificarsi medesimo di quel qualcosa. Il testo latino tràdito è problematico: la soluzione qui adottata riprende l'efficace inter-

vento proposto da Skassis (1915, *ad loc.*), e ripreso da Yon (1950) e Bayer (1963). Esso prevede l'espunzione di *vera est haec enuntiatio*, in quanto si tratterebbe di dittografia – rispetto ad *esset vera haec enuntiatio* – sia nel cod. B = *Leidensis Vossianus Lat.* Fol. 86, che ha *quidem vera est (esset* B[2]*) vera haec enuntiatio*; sia nel cod. A = *Leidensis Vossianus Lat.* Fol. 84, che ha *quidem versa esset (vera esse* A[2]*) haec enuntiatio*. Il cod. V = *Vindobonensis Lat.* 189 ha però la lezione: *eversa vera esset (vera esse* V[2]*) haec enuntatio*, dalla quale derivano il loro testo Turnèbe (1552), Ax (1938), Giomini (1975). In particolare, seguendo Montanari Caldini (1980), Sharples (1991, *ad loc.* e pp. 178-9) ritiene importante non tralasciare questa lezione anche perché essa evita di dover poi correggere in «Cepit Numantiam Scipio» il successivo e non più sostenibile «Capiet Numantiam Scipio», che però tutti i codici tramandano. Di qui la proposta qui accolta: *et si tum non esset vera haec enuntiatio*, *«Capiet Numantiam Scipio»*, *ne illa quidem eversa esset vera haec enuntiatio*, *«Capiet Numantiam Scipio»*; da tradursi: «E se allora (= seicento anni prima) non fosse stato vero l'enunciato "Scipione conquisterà Numanzia", nemmeno una volta distrutta (la città), sarebbe stato vero l'enunciato "Scipione conquisterà Numanzia"». Così anche Magris (1994, *ad loc.*; 2008, p. 394). Il testo proposto da Montanari Caldini e accolto da Sharples e Magris presenta un enunciato dell'irrealtà che tiene ferma la coerenza logica nel rapporto *a priori/a posteriori* e l'invariabilità nel tempo del valore di verità dell'enunciato; facendo perno sulla variazione della situazione di fatto (città/città distrutta) mostra l'assurdità della conclusione. Il testo proposto da Skassis presenta, più sobriamente, un enunciato dell'irrealtà che ugualmente tiene ferma la coerenza logica nel rapporto *a priori/a posteriori*, ma che mostra *in assoluto* l'immediata conseguenza che da ciò deriva al valore di verità dell'enunciato rispetto al suo contenuto. Anche Marwede (1984, pp. 184-8) difende questa interpretazione contro quella proposta da Montanari Caldini (1980, pp. 89-92). *quorum consequenti tempore* Nella definizione di verità di un enunciato Cicerone, che segue Carneade, ritiene decisivo il rapporto *a priori/a posteriori* rispetto alla verifica oggettiva del contenuto dell'enunciato. Ciò vale sia in relazione a fatti verificatisi nel passato sia a fatti che devono verificarsi nel futuro. Quanto alla posizione opposta, quella sostenuta da Epicuro e poi da non meno identifica-

ti Epicurei (cfr. § 37), si osservi che invece la verità/falsità di un enunciato è svincolata dalla sua relazione con quanto *a posteriori* si potrà osservare. Perciò si dirà che *tales enuntiationes nec veras nec falsas esse*, «tali enunciati non sono né veri né falsi». In questa prospettiva è da comprendersi anche la tesi estrema, attribuita al peripatetico Boeto di Sidone (75-10 a.C.) da Plutarco, secondo cui le proposizioni relative al futuro sono comunque false, a prescindere dal fatto che *a posteriori* risulti verificarsi ciò che in esse era stato negato (cfr. Ferrari, 2000, pp. 158-61).

[**28A**] *causas inmutabilis ... quae prohibeant* È questa la tesi fondamentale che Cicerone intende sostenere, in consonanza con Carneade. L'affermazione della validità del Principio di bivalenza mostra la contrapposizione netta con la dottrina epicurea; ciò peraltro non implica l'accettazione assoluta del determinismo logico e causale proposta da Crisippo. Anzi, si può considerare proprio la distinzione tra determinismo logico, determinismo causale e determinismo scientifico il grande passo avanti compiuto da Carneade; cfr. Long, Sedley (1987, I, p. 466). In pratica si è all'interno di una *concezione debole* del destino che consente di mantenere aperto il varco in direzione della libertà. L'introduzione di *causae fortuitae* (al § 19, in un contesto non dissimile, erano state evocate le *causae fortuito antegressae*, cioè cause che in modo accidentale erano antecedenti all'effetto da esse prodotto) si accompagna qui alla conferma più generale di *causae inmutabilis et aeternae*. O, meglio: l'ammissione dell'esistenza di cause immutabili ed eterne non per questo esclude l'esistenza di cause occasionali non inserite in una catena causale predeterminata. Se infine si confrontano le *causae fortuitae* degli Academici, qui introdotte, con le cause accidentali di Aristotele (cfr. *metaph.* VI.3), si riscontrerà una reciproca forte vicinanza; secondo Donini (1989, pp. 134-6), tuttavia vi è un'evidente differenza nella valutazione di casi come quello di Catone (o di Carneade, al § 19) che scende in Senato. Nella teoria aristotelica gioca in questi casi un ruolo decisivo il criterio del «per lo più», cui per definizione appartengono molte delle azioni umane. *nec ... fatum aut necessitas extimescenda est* Né il destino (cioè il determinismo causale inteso nella sua generale azione naturale) né la necessità (cioè il determinismo logico con le sue implicazioni in ambito scientifico) possono mettere in discussione l'eventualità di una casualità accidentale: proprio per questo non saranno da

temere. All'uomo è offerto un quadro di riferimento all'interno del quale egli può esercitare la propria capacità di scelta. *Quorum isti* Si chiude con l'esplicito richiamo agli Epicurei il confronto che con loro si era aperto al § 24. Gli Epicurei rifiutano il Principio di bivalenza in base al quale un enunciato o è vero o è falso. È un rifiuto che sarà confermato ai §§ 37-38 e che è criticato anche in *nat. d.* 1.70, allorché Epicuro nega tale principio per evitare che esso veda trasferita senza alcuna mediazione la sua *validità* logica in *necessità* logica. Dato, infatti, che i dialettici avevano insegnato che nelle proposizioni disgiuntive («in omnibus diiunctionibus») si dà un'alternativa del tipo «o è o non è» («aut etiam aut non»), egli temette che potesse essere accettato anche un enunciato del tipo «domani Epicuro vivrà o non vivrà» («aut vivet cras aut non vivet Epicurus»), e che «di conseguenza una delle due alternative sarebbe stata anche necessaria» («alterutrum fieret necessarium»). La perspicacia logica di Epicuro è criticata in *fin.* 2.18 e in *Luc.* 97. Ne è invece lodata la pulizia argomentativa in *div.* 2.103. Cfr. Maso (2008, pp. 150-2).

Seconda parte (sezioni XII 28B-XX)

In questa seconda parte del *De fato* Cicerone affronta la questione del destino, del determinismo che esso implica e dell'interpretazione che di esso può esser data dal punto di vista eminentemente etico. Figura dominante diventa Carneade, alla cui tesi («non qualsiasi cosa accade accade per destino», § 31) Cicerone si appoggia. Ne sono implicate la dottrina della causalità e la proposta di mediazione avanzata da Crisippo; il confronto si fa serrato tra i fatalisti e i sostenitori dei moti dell'animo svincolati dalla necessità. La soluzione crisippea relativa alle cause è poi messa a dura prova nello studio della dottrina dell'*assenso* e dell'autonomia della decisione. Infine, la dottrina epicurea non solo è condannata ma ne sono ridicolizzati gli assunti.
Nella parte conclusiva, tra i §§ 45 e 46, è stata individuata una lacuna dal Lambinus, nella sua edizione parigina del 1565; molto probabilmente in tale lacuna era introdotta la posizione di coloro che non ritengono determinanti le cause che precedono gli accadimenti. Sarebbe così aperta la strada alla critica della dottrina

epicurea che occupa gli ultimi paragrafi del *De fato* che ci sono pervenuti.
Dopo il § 48 il testo del *De fato* si interrompe. In uno dei manoscritti più importanti (il *Leidensis Vossianus Lat.* Fol. 84 = cod. A del IX secolo) a *naturaliter* (l'ultimo vocabolo del *De fato*, § 48) segue, senza soluzione di continuità, il § 4 dei *Topica* con le parole *non potui igitur tibi*. In margine, una notazione aggiunta successivamente segnala che si tratta appunto di un'altra opera ciceroniana. È evidente che almeno un foglio è saltato, dato che per altra via conosciamo i primi tre paragrafi dei *Topica*. Secondo i calcoli di Clark (1918) (basati su una serie di segni grafici presenti in A e indicanti gli omissis e le lacune del testo), nell'archetipo medioevale sono da presupporre pagine a due colonne; la lacuna in questione sarebbe, a suo parere, al massimo di 27 righe dell'edizione Teubner (= meno di una pagina). Altro è invece il risultato da me ottenuto (Maso, 2007b, pp. 11-5); in base alla ricostruzione degli avvenimenti relativi alla tradizione del testo e alla formazione della lacuna nel cod. A, dovremmo essere di fronte a una lacuna di circa 4.500 lettere (= un'ottantina di righe dell'edizione Teubner, cioè poco più di due pagine).

[**28B**] *Nec nos impediet illa ignava ratio* Si tratta del cosiddetto «argomento pigro», "Lazy Argument" o "Idle Argument", ἀργὸς λόγος. Cfr. in particolare Bobzien (1998, pp. 180-98); Alessandrelli (2007); Schallenberg (2008, pp. 196-205); Begemann (2012, pp. 55-9). Nell'esposizione di Cicerone è ragionevole presupporre un substrato crisippeo, forse il libro II del trattato *Peri hermēneias*; cfr. Barnes (1985). Secondo Bobzien il sofisma dell'*ignava ratio* discende da quello del *Mietitore* (θερίζων λόγος) conosciuto già da Zenone; lo scopo di questi sofismi di probabile origine megarica consisterebbe nello *screditare il determinismo* mostrando che esso conduce all'inazione. Alessandrelli rileva che proprio per questo, nel *De fato*, Cicerone avrebbe introdotto l'«argomento pigro»: grazie a esso egli avrebbe costretto Crisippo a uscire allo scoperto, così da dover ammettere che esiste qualcosa che «dipende da noi». Ed è quanto accade: all'esposizione dell'«argomento pigro» e alla "variazione" cui lo sottopone (§ 29: *Licet etiam inmutare*), Cicerone fa seguire la risposta di Crisippo (§ 30: *a Chrysippo reprehenditur*); una risposta che, introducendo un'elaborata distinzione tra

azioni semplici e azioni complesse, lascerà emergere l'idea che comunque qualcosa possa "dipendere da noi". Sarà proprio contestando ciò che Carneade (§ 31: *Carneades genus hoc totum non probabat*) entrerà in campo per mostrare la debolezza della posizione stoica là dove essa pretenda di affermare che tutte le cose accadono solo per cause che precedentemente si sono verificate. Per una corretta ricostruzione e valutazione dell'«argomento pigro» occorre far riferimento anche a Seneca, *nat. q.* 2.37.3 e 38.4; Alessandro di Afrodisia, *De fato* 16, 186.20 e 187.8; 21, 191.17-23; Diogeniano (in Eusebio, *praep. evang.* 6.8.25-29 = SVF 2.998); Origene, *contra Celsum* 2.20.342.62-71 (= SVF 2.957). Schallenberg (2008, p. 196, n 359) offre una mappatura delle analisi e dei giudizi espressi sull'«argomento pigro» in epoca moderna: in particolare appaiono significativi i rinvii a esso da parte di Leibniz, nell'introduzione alla *Teodicea*, e di Kant nella *Critica della ragion pura*, A 689 ss. / B 717 ss. Per entrambi il problema è quello di difendere l'esistenza del libero arbitrio e quindi dell'impegno diretto di colui che intraprende una certa determinata azione.

[**29**] *Licet etiam inmutare* La variazione dell'«argomento pigro» proposta da Cicerone consiste nel sostituire a *fatum tibi est* la precisazione *ex aeternitate verum hoc fuit*. Due sono le conseguenze: anzitutto, da una prospettiva declinata in modo soggettivo (per cui il destino personale è qualcosa che si verifica all'interno del processo deterministico universale) si passa alla diretta considerazione del determinismo universale da sempre prestabilito. Ma poi, soprattutto, è richiamato il Principio di bivalenza (*verum hoc fuit*): il destino sembra acquisire credibilità solo all'interno di una prospettiva che non rinunci mai alla validità di tale principio; cfr. Alessandrelli (2007, p. 90). Il versante logico del determinismo prende qui il sopravvento. Se, nella prima versione, l'«argomento pigro» mostrava che, a partire da un dato evento, seguono predizioni di un certo tipo rispetto al futuro, nella seconda versione, a partire dalla verità della predizione, segue un dato evento e un dato comportamento.

[**30**] *Haec ratio a Chrysippo reprehenditur* È qui riportata, in modo virgolettato, la replica di Crisippo. Si tratta di una risposta piuttosto concisa che tuttavia appare sufficientemente netta. Molto probabilmente Cicerone ritiene che si tratti di un'argomentazione i cui materiali tecnici sono ben presenti al suo interlocutore

e ai suoi lettori, per cui non è richiesta una puntuale confutazione; lo si può evincere da una notazione quale: *Omnes igitur istius generis captiones eodem modo refelluntur*, «Tutti i ragionamenti capziosi di questo tipo devono dunque essere confutati nello stesso modo». In particolare occorre tenere a mente che lo sfondo in generale cui è ancorata la concezione del "destino" (e della "volontà divina") è quello della tradizione mitica e omerica: cfr. Sharples (1991, pp. 180-1), Gourinat (2005, pp. 218-21), Alessandrelli (2007, pp. 91-2), Magris (2008, pp. 227-37). In base a essa, né l'azione umana può prescindere dal contesto generale degli eventi che il destino organizza, né il destino è un "meccanismo esterno" all'azione del singolo essere umano. Come precisa Magris (ivi, p. 227), il destino è percepito quasi fosse una "logica superiore" che connette le singole azioni dell'uomo con il divenire di tutte le cose. La stessa concezione stoica prende l'avvio da queste premesse e non può perciò essere ridotta all'insieme di quanto è stato posto a tema nell'«argomento pigro». In ogni caso, la replica di Crisippo è congegnata a partire dalla distinzione tra accadimenti *semplici* e *complessi*. Gli accadimenti non *semplici*, e dunque *complessi*, sono quelli in cui la serie causale che li determina esige la compartecipazione di accadimenti/azioni congiunti. Questa compartecipazione può essere la conseguenza di una pura meccanica necessità causale, ma può manifestare, in aggiunta, una precisa qualità: la "confatalità". Sembra sufficientemente agevole contrapporre i casi per cui da un lato si dice: «Socrate morirà il tal giorno» (*res simplex*); e dall'altro: «Edipo nascerà da Laio» (*res copulata et confatalis*). In questo secondo caso (che contempla la nascita di Edipo e quindi l'avvio della tragedia tebana) appaiono *destinate* (e quindi risultano *copulata* e *confatalia*) sia l'esistenza di Laio sia il suo giacere con Giocasta. Meno agevole è distinguere un ulteriore caso, quello per cui si dice che «Milone lotterà a Olimpia» (*res copulata*, ma non anche *confatalis*). Qui, affinché si verifichi un certo accadimento (e cioè che Milone combatta a Olimpia e che finisca per vincere), presentano una forma di condizionalità necessaria sia il fatto che Milone si rechi a lottare a Olimpia sia che, di fronte a lui, ci debba essere un avversario con cui battersi. Rimane evidente tuttavia che, secondo Cicerone, e nella vicenda di Edipo e in quella di Milone si ha a che fare con qualcosa di complesso (*res copulata*). Ci si può però chiedere, a questo punto, quali siano (e se esistano) acca-

dimenti a tutti gli effetti *semplici*. L'esempio crisippeo (*Morietur illo die Socrates*, «Socrate morirà il tal giorno») a prima vista sembrerebbe esserlo e per ciò è proposto da Cicerone. Tuttavia non si può non rilevare che, affinché esso davvero si verifichi, una serie di accadimenti per lo meno congiunti dovrà pure constatarsi, anche se non se ne fosse dichiarata la presenza. È probabile che la stringatezza dell'esposizione ciceroniana serva a caratterizzare in modo netto ma banalizzato la tesi crisippea così da offrirla più facilmente alla decisiva critica di Carneade. *Quaedam enim sunt … in rebus simplicia, quaedam copulata* La distinzione intende individuare, da un lato, una catena causale diretta e immediatamente identificabile; dall'altro, una serie di catene causali che si incontrano così da determinare l'accadere di uno specifico fatto. Il linguaggio ciceroniano riprende puntualmente quello crisippeo, per cui – trattandosi di un'argomentazione anzitutto logica – occorre tenere presente sia ciò che attiene all'espressione linguistica sia al contenuto cui essa si riferisce. Se, come pensa Alessandrelli (2007, p. 93), *res* è traduzione di πρᾶγμα, *simplex* e *copulatum* potrebbero essere traduzione di ἁπλοῦς e di συμπεπλεγμένον, per cui potrebbero riferirsi al versante linguistico. È quanto poi si riscontra in Gell., *N.A.* 16.8.10, che traduce συμπεπλεγμένον con «coniunctum vel copulatum» in riferimento ai diversi tipi di enunciato. Quanto poi al successivo *confatalia* (come nel caso di *confatalis* si tratta di un "unicum" nella letteratura latina), con esso si ritorna alle *res*, cioè al contenuto di ciò che è enunciato. Alle spalle potrebbe esserci συνειμαρμένον (cfr. Plut., *De fato* 569f), come suppone per primo Turnèbe (1552), in Bayer (1963, p. 148); cfr. poi Long, Sedley (1987, II, p. 341), in cui si richiama il passo di Diogeniano in Euseb., *praep. evang.* 6.8.26-27 (= SVF 2.998), dove è citato il libro II del *Peri hermēneias* di Crisippo: «È evidente che molte cose dipendono da noi (ἐξ ἡμῶν), ma nondimeno pure esse accadono in quanto sono confatali (συγκαθειμάρθαι) rispetto all'ordinamento del tutto». In conclusione il testo di Cicerone è da intendersi nel modo seguente: «Infatti, egli dice (*scil.* Crisippo), esistono nella realtà accadimenti semplici e accadimenti complessi; semplice è ciò che è espresso tramite l'enunciato: "Socrate morirà il tal giorno"». *sive fuerit … sive non fuerit* Sembra essere questo il carattere per cui un accadimento e quindi un'azione possono essere distinti in semplici (*simplicia*) e complessi (*copulata*). La possibili-

tà che si pervenga o non si pervenga a un certo accadimento complesso consegue al fatto che una serie di accadimenti tra loro connessi – se non addirittura connessi e confatali – si sia verificata. È il caso di Laio e di Edipo; ed è anche il caso di Milone a Olimpia. In ciò che è semplice, invece, nulla può esservi che non sia semplicemente necessario; che Socrate abbia compiuto oppure non abbia compiuto una certa azione, ebbene: in ogni caso in un certo giorno morirà. Cfr. Schallenberg (2008, pp. 201-5). «*Luctabitur Olympiis Milo*» Il rinvio è a Milone di Crotone, atleta famoso per aver conseguito, nel VI secolo a.C., ben sei vittorie nei giochi olimpici e sei in quelli pitici. Secondo Alessandrelli (2007, pp. 98-100), molto probabilmente questo secondo esempio, per la sua concezione eminentemente scolastica, sarà da attribuirsi a Cicerone. Con esso si intende rinviare a un accadimento di per sé complesso (la lotta prevede per sua natura la presenza degli avversari) e dunque alla sola condizionalità necessaria, non anche alla confatalità. Da notare come, nel gioco tra *habere adversarium* e *luctare*, entri in campo anche un aspetto volitivo e attivo che si contrappone alla situazione in cui si applica la *ratio ignava*. Cfr. Sharples (1991, pp. 180-1).

[**31**] *Carneades ... non probabat* La replica conclusiva di Carneade sposta il baricentro della riflessione così da uscire da quello che stava per diventare, grazie alla capziosità delle argomentazioni e all'inutilità degli esempi evocati, un mero gioco retorico. Inizialmente, infatti, non si tratta tanto di una contrapposizione *diretta* nei confronti di Crisippo, dato che anche questi aveva criticato l'«argomento pigro»; piuttosto l'obiettivo sembrerebbe quello di affiancarsi alla critica di Crisippo, mettendo però in campo un'argomentazione più solida, esente da sotterfugi. Fatto sta che Carneade finisce per mettere in discussione il concetto stoico di causa così da aprire la strada in modo convincente all'autodeterminazione umana. Si vedano in particolare: Bobzien (1998, pp. 199-217); Ioppolo (2007, pp. 103-17); Maso (2008, pp. 108-12); Schallenberg (2008, pp. 205-9). Il ragionamento di Carneade si affida alla struttura logica di tipo sillogistico del *modus tollens*. Se P («Se tutto succede per cause precedenti, tutto succede per una concatenazione naturale, in modo stringente e connesso»), allora Q («se ciò è vero, nulla è in nostro potere»); ma ¬Q («eppure qualcosa è in nostro potere»), allora ¬P («non qualsiasi cosa accade accade per destino»). Nello sviluppo del sillogismo sono inserite due preci-

sazioni; la prima («se è così, di tutto è causa la necessità») altro non è che l'esplicitazione della premessa P e riconduce la concatenazione delle cause alla necessità naturale e generale. L'altra («ma se tutto succede secondo il destino, tutto succede per cause precedenti») riproduce, rovesciandola, la premessa P in modo da favorire la conclusione: infatti A [(X) *si omnia antecedentibus causis fiunt,* (Y) *omnia naturali conligatione conserte contexteque fiunt*] corrisponde a B [(Y) *at, si omnia fato fiunt,* (X) *omnia causis antecedentibus fiunt*]. Quest'ultimo passaggio fa capire che per Carneade, così come per gli Stoici, il destino altro non è che «concatenazione naturale di tutto in modo stringente e connesso».

[**32**] *Hoc artius adstringi ratio non potest* L'approvazione di Cicerone all'argomentazione di Carneade precisa definitivamente da quale parte egli intenda porsi. A questo punto gli è possibile procedere oltre ed estendere la confutazione del fato anche in riferimento alla verità di ciò che accade nel futuro; questo tema era già stato affrontato ai §§ 19-21, ma allora l'attenzione era stata posta sulla necessità di mantenere salvo il Principio di bivalenza anche di fronte all'eventualità di dover pervenire a una visione rigidamente deterministica del divenire. Qui invece Cicerone si propone di mettere in discussione pure la prescienza divina. Al centro c'è la questione se sia possibile pensare e dire come vero ciò che accadrà nel futuro a prescindere dal fatto che vi sia una determinazione naturale nell'ordine di ciò che accade (*an etiam sine aeternitate naturali*), oppure se fin dall'eternità è necessario che vi sia una causa naturale (*causa naturalis ex aeternitate*) precedente e determinante l'evento in questione. Ovviamente, sta sullo sfondo il problema della conoscenza della catena causale che precede la previsione del futuro: se tale conoscenza fosse adeguata, nella maggior parte dei casi sarebbe possibile, secondo gli Stoici, predire quali effetti sortiranno. Cfr. Ioppolo (2007, pp. 107-8). A Cicerone – e probabilmente a Carneade – pare invece decisivo rimarcare come l'affermazione della verità di ciò che accade nel futuro (*ut ita certe eveniat quem ad modum sit futurum*) non implica l'esistenza di una rigida naturale determinata catena causale (*necesse est conligatione naturali conserte contexteque fieri*): occorre che sia contemplata l'eventualità anche di accadimenti estranei alla catena causale. *sine aeternitate naturali* L'espressione, estremamente concisa e *kühn*, «ardita», (Bayer, 1963, p. 150), è da in-

tendersi come «l'assenza dell'ordine naturale delle cose esistente dall'eternità». Cfr. Yon (1950, p. 17, n 1); Ioppolo (2007, p. 107). Le integrazioni di Moser (1828), Kayser (1864) e Christ (1861) propongono l'esplicitazione: «senza che vi sia una causa naturale fin dall'eternità». *ne Apollinem quidem* Data la distinzione stabilita tra causalità naturale, che implica di per sé la necessità che a essa seguano determinate conseguenze, e causalità non naturale (e quindi occasionale) per cui comunque qualcosa può esser pensato come davvero verificabile nel futuro, si pone ora il problema della prescienza. Nel primo caso essa sarà riscontrabile (è il caso del sole che sorgerà domani oppure di Scipione che morirà in futuro); nel secondo caso – stando a Carneade – nulla è più seriamente prevedibile. Per questo neppure Apollo può predire il futuro se si basa su un tipo di causalità "occasionale" e non "necessaria". Al riguardo, cfr. Cic., *div.* 2.18: «Quanti predicono a qualcuno che scoprirà un tesoro o avrà un'eredità, quali indizi seguono? In quale legge di natura è insito che accadrà ciò? Se anche questi accadimenti e gli altri analoghi fossero soggetti a un tale tipo di necessità, che cosa ci resterebbe da credere che accada per caso oppure per puro gioco della fortuna? Nulla c'è di tanto contrario alla razionalità e alla regolarità del divenire quanto la casualità, al punto che mi sembra che nemmeno il dio sappia cosa possa accadere per caso e per fortuna. Se infatti il dio sapesse ciò, ciò certamente accadrebbe; ma se certamente accadesse, la casualità non esisterebbe. Ma il caso invece esiste, per cui non è possibile alcuna previsione degli accadimenti futuri (*est autem fortuna; rerum igitur fortuitarum nulla praesensio est*)». Si osservi ancora che affinché una certa data causa possa essere considerata "non occasionale", occorre che essa abbia modo di esser stata riconosciuta "efficace" in situazioni che si presentano come analoghe e di conseguenza possa finire per essere considerata una norma. Sharples (1991, p. 182) pensa alla ciclicità del divenire secondo la dottrina stoica e alla memoria che di tale ciclicità la divinità dovrebbe possedere. Cfr. Nemesius, *nat. hom.* 309.5-311.2 (SVF 2.625, LS 52C).

[**33**] *causas id efficientis* È questo il dato decisivo che consente a Carneade e a Cicerone di prendere le distanze dalle tesi stoiche. Per gli Stoici, e per Crisippo in particolare, le predizioni rispetto al futuro sono vere se e solo se il destino abbraccia completamente ciò che accade e che dovrà accadere (cfr. Diogeniano, in Euseb.,

praep. evang. 4.3.1 = SVF 2.939). Ovviamente se il destino tutto così abbraccia, non c'è alcuna possibilità per l'uomo di autodeterminare il proprio agire, come invece Crisippo stesso pretenderebbe. Carneade contesta proprio il fatto che tutte le cause che determinano un certo accadimento debbano esser poste dall'eternità. Proprio per questo neppure Apollo potrà predire qualcosa riguardo a Edipo, dato che *nullis in rerum natura causis praepositis, cur ab eo patrem interfici necesse esset*, «non ci sono in natura cause preordinate in base alle quali necessariamente il padre doveva essere ucciso da lui». Cfr. Ioppolo (2002, p. 237; 2007, pp. 107-9); da segnalare che curiosamente la studiosa, per sottolineare l'ironia con la quale Cicerone declassa Apollo al ruolo di indovino, sottopone il testo ciceroniano del § 33 a un'inversione tra periodi, per cui quella che nell'originale è la conclusione (*causis enim efficientibus ... nec quicquam eius modi*) figura, nella sua lettura, anteposta all'interrogativa retorica con cui Cicerone apre il paragrafo (*Quid enim spectans ... non habebat*). Di ciò non c'è traccia nella tradizione manoscritta del passo. *non idem dicendum est* Cicerone colloca da un lato gli Stoici che vedono pervasiva la presenza del destino e di conseguenza debbono perfino approvare la validità degli oracoli; dall'altro colloca coloro che si limitano ad ammettere la verità di quanto accade nel futuro: potrebbe trattarsi dei Megarici in precedenza (§§ 17-20) contrapposti agli Stoici, oppure, più semplicemente, di quanti in modo generico hanno osservato l'effetto di una causa (o di una serie di cause) che occasionalmente ha esibito la sua efficienza. Tuttavia, stando a quanto segue, se gli Stoici sono indicati come *urguentur angustius*, «più rigidamente pressati», l'argomentazione degli altri sarebbe *soluta ac libera*, «svincolata e libera»; non è facile accordare tale indicazione con i Megarici, sui quali punta – sulla traccia del Turnèbe – Bayer (1963, p. 151). Sharples (1991, p. 183) e Schallenberg (2008, p. 209) pensano piuttosto ai Neoacademici, la cui posizione sembrerebbe meno vincolata dal dogmatismo di scuola; cfr. Cic., *Luc.* 8. Resta da capire in che senso la posizione dei primi e la posizione dei secondi potrebbero finire per confondersi: *vide ne non eadem sit illorum causa et Stoicorum*. Determinante è la qualifica di causa efficiente: se essa non è data, non c'è alcuna possibilità di distinguere tra una causa (o una serie di cause) che precede *simpliciter* e una causa (o una serie di cause) che precede *ex aeternitate*.

Nell'un caso e nell'altro si tratterebbe di cause *antecedentes*. *angustius* È questa la lezione adottata da quasi tutti gli editori, anche se non è quella dei codici più autorevoli che danno *angustiis*. Alcuni interpreti, tra cui Bayer (1963, *ad loc.*), Schröder (1989-90, III, p. 138, n 6), Magris (1994, *ad loc.*), e Ioppolo (2007, p. 109), seguono quest'ultima lezione intendendo che «lo stoico si trova messo alle strette da un interrogatorio incalzante» (Magris), che «gli Stoici sono imprigionati nelle strettoie della loro dottrina» (Ioppolo).
[**34**] *nisi causa antecedente* Da intendersi nel modo seguente: se si concede che l'unica condizione per spiegare il divenire sia ammettere che tutto ciò che accade accada in conseguenza del fatto che esistano solo cause antecedenti, allora risulta del tutto ininfluente la distinzione tra il fatto che una causa sia riconducibile all'origine del cosmo (e dunque sia lontanissima) mentre un'altra non lo è. Per questa strada si attribuiscono funzioni assurde a fatti del tutto secondari: non è semplicemente perché uno entra in campo che si svolge la partita di pallone. L'entrata in campo può essere al massimo una condizione, non una causa efficiente. Ancora più scorretto è il tentativo di collegare qualsiasi dato o fatto a una causa oppure a una catena di cause precedenti; per questa via si arriverà all'assurdo di ritenere il parto di Ecuba (che ha generato Paride) responsabile della distruzione di Troia. Oppure che possedere un abito sia il motivo per cui un viaggiatore è assalito dai briganti; oppure, come al § 35, che l'esistenza del monte Pelio abbia implicato la crescita degli alberi i cui tronchi servirono alla costruzione della nave con cui Giasone si lanciò alla conquista del vello d'oro e s'innamorò di Medea, con le ben note conseguenze. Sulla non perfetta equiparabilità di tutti questi esempi, cfr. Ioppolo (2007, pp. 110-3); per esempio, non è facile sostenere che, nel caso del viaggiatore, il suo abbigliamento non costituisca una causa decisiva (anche se non principale) di quanto gli accade (cfr. Sharples, 1995, pp. 268-9). Al riguardo però Ioppolo (2007, pp. 111-2) osserva che, nella dottrina stoica, esiste uno stacco tra la rappresentazione (la visione dell'abito) e la decisione/azione di intervenire. Entra in campo la dottrina dell'*assenso*, in base alla quale – come si ricava dai successivi §§ 40-41 – la rappresentazione è *causa proxima externa*. Pur non essendo di per sé causa necessaria, la rappresentazione è indispensabile a che ci possa essere l'assenso. *ducatur*. Questa è la lezione dei più antichi codici che anche Yon (1950)

e Bayer (1963) accolgono; un'altra lezione, *dicatur* (con variante *dicetur*), è presente in un gruppo di manoscritti tardi tra cui il *Parisinus Lat.* 6283 del XIV secolo ed è ripresa a cominciare dall'edizione veneziana del 1471 di Vindellinus e Spyra. È recepita, tra gli altri, da Christ (1861, *ad loc.*), Ax (1938, *ad loc.*), Giomini (1975, *ad loc.*), Sharples (1991, *ad loc.*), Ioppolo (2007, p. 110). In base a essa il passo si traduce nel modo seguente: «Se si concedesse che nulla può succedere senza una causa precedente, cosa si guadagnerebbe se non si dicesse che tale causa è connessa all'eterna successione di cause?». In ogni caso il significato del passo non cambia di molto. *in campum descenderim* Si intende: «scendere al Campo Marzio», dove era costume recarsi per la ginnastica, per giocare a pallone e per esercitazioni militari. Vi si gioca a palla anche all'epoca di Petronio, *Satyr.* 27, che descrive un vecchio «calvum ludentem pilam». Come sottolinea opportunamente Sharples (1991, p. 183), il fatto di "scendere" al campo non è la causa per cui si gioca a pallone; piuttosto è l'intenzione di giocare a pallone che è la causa della discesa al campo.

[**35**] *illud est Ennii* Cicerone riporta consecutivamente tre passi (= vv. 246-247, 248-249, 253-254 ed. Vahlen) ricavati dalla *Medea* di Ennio (239-169 a.C.), uno dei padri del teatro arcaico romano. Il soggetto e la trama dipendono da Euripide, e i passi enniani sono la traduzione dell'inizio della tragedia euripidea. È risaputo peraltro che Crisippo stesso citava per parte sua la *Medea* di Euripide (cfr. Diog. Laert. 7.180), per cui l'uso che ne fa qui Cicerone è perfettamente in linea con la dottrina stoica. La serie di rinvii organizzati in una catena causale rispettosa della successione temporale permette a Cicerone di evidenziare il paradosso in cui si incorre: un *regressus ad infinitum* che finisce per annullare qualsiasi responsabilità nell'azione di Medea. Si tratta di una strategia che già era conosciuta dalla sofistica (si pensi all'*Elena* di Gorgia). Cicerone adopera questo stesso esempio in *top.* 61, proprio per mostrare la differenza tra condizioni necessarie e sufficienti (cfr. Sharples, 1995, pp. 248-52). Sempre Cicerone riprende in parte i versi della *Medea* anche in *rhet. ad Herenn.* 2.34; *invent.* 1.91; *pro Cael.* 18; *nat. d.* 3.75. L'esempio è inoltre presente in modo indipendente da Cicerone anche in altri autori; tra gli altri, in Clem. Al., *Strom.* 8.9.27 (= SVF 2.437); cfr. Sharples (1991, pp. 184 e 196-8).

[**36**] *Interesse autem aiunt* È qui posta la distinzione tra accadimenti, che sono pure e semplici condizioni a che qualcosa segua (*sine quo effici aliquid non possit*), e vere e proprie cause efficienti che portano a un determinato effetto (*cum quo effici aliquid necesse sit*). Cicerone purtroppo sottintende il soggetto di *aiunt* e rimane agli interpreti il problema di stabilirlo. Come precisa Ioppolo (2007, p. 113), esclusi gli Academici (dato che in questo caso la loro precisazione sarebbe la semplice ripetizione di quanto Carneade ha poco sopra affermato), non ha molto senso pensare nemmeno a un generico *quidam*: in questo caso l'argomento perderebbe d'incisività nei confronti di un'eventuale messa in discussione della dottrina stoica. È più efficace attribuire il passaggio agli Stoici (del resto evocati all'inizio della sezione XV, nel § 33): in questo modo la distinzione in oggetto risulterebbe un'elaborazione importante del concetto stoico di causa. In base a ciò Carneade farebbe notare quanto di fatto segue nel testo ciceroniano: in nessuno degli esempi presentati nei §§ 34-35 saremmo di fronte a una vera e propria causa efficiente. L'attribuzione agli Stoici è condivisa da Bayer (1963, p. 152), Sharples (1995, p. 268), Schallenberg (2008, pp. 214-5). Vi si oppone Schröder (1989-90, III, pp. 138-9), che ritiene impossibile attribuire agli Stoici una distinzione tra le tipologie di causa del tipo di quella qui esposta. La vera posizione degli Stoici è quella presentata alla fine del § 38. *Nondum enim ulcerato … Philocteta* Carneade/Cicerone – evocando l'episodio dell'eroe Filottete morso dal serpente e abbandonato nell'isola di Lemno, mentre con gli altri compagni si stava recando per combattere a Troia – provocatoriamente si chiede se una qualche causa fosse presente nella realtà naturale (*in rerum natura continebatur*) tale per cui fosse inevitabile e insieme prevedibile quanto poi accadde. Al centro dunque sta il problema dell'efficienza esplicita della causa che precede un certo effetto. Ioppolo (2007, pp. 114-6) difende la tesi che l'interpretazione ciceroniana della dottrina dell'efficienza causale sia perfettamente rispondente alla posizione stoica. Bobzien (1998, p. 296), però, aveva contestato il fatto che l'espressione latina *causa naturalis/causa in rerum natura* non avesse un corrispettivo in quanto ci è pervenuto dei testi dell'antica Stoa; Duhot (1989, pp. 195-7), infine, dubitava che la determinazione di *causa efficiens* fosse il corrispettivo, per gli Stoici antichi, di αἴτιον ποιητικόν. *causa fuit propior et cum exitu iunctior* Che ruolo ha e

come può essere considerato il morso del serpente? Si tratta di una causa che certamente apparteneva all'insieme delle cause naturali ma che non poteva essere, solo per questo motivo, connessa alla vicenda di Filottete; solamente *a posteriori* tale accadimento rivela di essere la causa più diretta e più strettamente connessa all'evento in questione: la causa "efficiente" dell'abbandono. In questo senso è chiaro perché solo la *ratio* riveli la causa di quanto accade: ma la *ratio* (cioè ciò che caratterizza un certo evento) è perfettamente coglibile solo *a posteriori*, per cui solo *a posteriori* il tipo di causalità in questione acquisisce la corretta definizione. Più in generale diventa ora del tutto chiaro che la semplice anteriorità cronologica non può essere confusa con un rapporto di causalità e tanto meno con una forma di causalità specifica. Le conseguenze sul piano etico a questo punto si fanno decisive: esempi come quello di Medea mostrano che non è lecito permettere che la responsabilità delle sue decisioni e azioni svanisca nell'infinita nebbia di una causalità naturale che tutto avvolge.

[**37**] *ex aeternitate vera* Come già ai §§ 17-18, anche qui si affianca alla dimensione del determinismo causale quella del determinismo logico. Si ripropone dunque la questione se la verità di un certo enunciato possa essere a un certo momento mutata in falsità. Quando si presentano due contrari (cioè una coppia di enunciati dei quali l'uno dice il vero rispetto a qualcosa, mentre l'altro dice il falso rispetto alla medesima cosa), di necessità uno sarà vero, l'altro sarà falso. In campo è ovviamente il Principio di bivalenza, per cui sempre $V[p] \vee F[p]$, cioè sempre un enunciato è o vero o falso. Tuttavia, come fa osservare Cavini (2007, pp. 135-6), in realtà è in campo quello che può essere considerato un corollario del Principio di bivalenza, dato che nel passo ciceroniano non si ha a che fare con un enunciato, ma con una coppia di contrari di cui uno è vero e l'altro è falso: è quella che viene chiamata Regola delle coppie contraddittorie (per questa regola, in riferimento ad Aristotele, cfr. Whitaker, 1996, pp. 78-82). In base a essa, due contraddittori non possono essere insieme veri (Principio di non-contraddizione) e non possono essere insieme falsi (Principio del terzo escluso). In forza anche di questo, la situazione successivamente illustrata si può così interpretare: l'enunciato per cui è vero che «Filottete sarà ferito» (che si accompagna all'enunciato per cui è falso che «Filottete non sarà ferito»), è in alter-

nativa all'enunciato per cui è vero che «Filottete non sarà ferito» (che si accompagna all'enunciato per cui è falso che «Filottete sarà ferito»). Bobzien (1998, p. 77, n 41), osservando che si tratta di una curiosa mediazione tra il Principio di bivalenza e la versione semantica di quello del terzo escluso, formalizza come segue: $(V[p] \wedge F[\neg p]) \vee (V[\neg p] \wedge F[p])$. Ciò che in ogni caso appare evidente è che per Cicerone e per Carneade e anche per gli Stoici un enunciato "vero" di necessità da sempre è stato vero (*omnibus ante saeculis verum fuit*), e un enunciato "falso" da sempre è stato falso (*omnibus ante saeculis falsum fuit*). Il che vale anche contro il parere di Epicuro. *in rebus contrariis* In base al testo latino può risultare equivoca una traduzione che immediatamente propenda per il versante logico/linguistico (così intendono p.e. Bayer, 1963, p. 71: «gegensätzliche Aussagen»; Magris, 1994, p. 65: «proposizioni contraddittorie»), oppure per quello logico/metafisico (così Barabino, 1995, p. 51: «concetti contrari»), oppure per quello fisico/contenutistico (così Yon, 1950, p. 19: «choses contradictoires»; Sharples, 1991, p. 83: «opposed things»). A tema sono sia il rapporto e il valore di verità/falsità tra proposizioni, sia il fatto che esso implichi il valore di verità/falsità tra i contenuti cui si riferisce. Appaiono più sorvegliati Long, Sedley (1987, I, p. 107), che traducono: «contradictories» (anche se probabilmente propendono per l'interpretazione logico/linguistica). Similmente Cavini (2007, p. 136), che traduce: «contrari» pensando però a «enunciati». *nec veras nec falsas* È ribadita la posizione di Epicuro già presentata nei §§ 19-21. Lì tuttavia il riferimento era ai futuri contingenti e anche in quel caso, contrariamente al pensiero di Epicuro, un enunciato da sempre sarebbe stato o vero o falso, in base al Principio di bivalenza. Qui si ha l'impressione che sia in atto una sorta di *climax*: a Epicuro sono sostituiti non meglio identificabili Epicurei e a essi è attribuita la critica al Principio del terzo escluso e alla Regola delle coppie contraddittorie (cfr. Cavini, 2007, pp. 138-9). *veras esse ex contrariis diiunctiones* Per *diiunctio* si intende il διεζευγμένον ἀξίωμα dei Greci; cfr. Gell., *N.A.* 16.8.12: «nos "disiunctum" dicimus. Id huiuscemodi est: "aut malum est voluptas aut bonum aut neque bonum neque malum est"», «Per noi la disgiunzione è qualcosa del tipo: "il piacere o è male o è bene oppure non è bene e non è male"». In *Luc.* 97, Cicerone aveva presentato in modo meno conciso il suo pensiero e quello di Epicu-

ro; e in quel caso lo accusava di distruggere tutta la dialettica dal momento che «si e contrariis disiunctio (contraria autem ea dico, cum alterum aiat alterum neget) – si talis disiunctio falsa potest esse, nulla vera est», «se un enunciato disgiuntivo composto da contrari – e per contrari intendo che l'uno afferma e che l'altro nega –, se dunque una tale disgiunzione può esser falsa, allora non ne esiste nessuna di vera». Ebbene, nel passo del *De fato* Cicerone deride la soluzione che Epicuro sembra prospettare e che consiste (a) nel salvaguardare la verità della disgiunzione (e con ciò il Principio di bivalenza e la versione semantica del Principio del terzo escluso), ma insieme (b) nell'affermare che dei contenuti cui si riferiscono i contrari né l'uno né l'altro è vero (e con ciò negare il Principio del terzo escluso). Sulla presunta debolezza in ambito logico di Epicuro, Cicerone era ritornato anche in *nat. d.* 1.70, allorché presentava Epicuro in opposizione ai dialettici, per i quali in tutte le proposizioni disgiuntive, del tipo «o è o non è», un'alternativa è vera e l'altra è falsa. Temeva che, «si concessum esset huius modi aliquid "aut vivet cras aut non vivet Epicurus", alterutrum fieret necessarium: totum hoc "aut etiam aut non" negavit esse necessarium; quo quid dici potuit obtusius?», «se si fosse accettata una proposizione del tipo "domani Epicuro vivrà o non vivrà", una delle due alternative sarebbe stata necessaria: negò allora completamente la necessità delle proposizioni del tipo "o è o non è"; che cosa di più stupido di questo può esser detto?». Occorre tuttavia osservare che, se si calibra rispetto agli enunciati relativi al futuro la posizione di Epicuro, ci si troverebbe in una situazione analoga a quella di Aristotele, *int.* 9, 19a29-32. Per entrambi, infatti, nessuno dei due enunciati relativi al futuro sarebbe *a priori* vero o falso: solo la disgiunzione è necessario che sia vera (e non falsa). Talanga (1986, pp. 109-11) proprio per questo ritiene che in Epicuro non vi sia una completa sospensione del Principio di bivalenza, ma solo una limitazione che non inficia la verità/validità della disgiunzione; quanto alla verità/validità dei significati da essa supportati, essi dipenderebbero dalla prospettiva da cui si guarda l'accadere di un evento.

[**38**] *in eloquendo nec verum nec falsum* È evocata la negazione del Principio del terzo escluso. L'enunciato che su di esso si basa di necessità deve consentire la distinzione dei contrari, vale a dire V[p] ∨ F[p]. Se così non è, tale enunciato non ha senso e, non

avendo senso, sicuramente non può essere vero, dato che per aver senso ed esser vero occorre che obbedisca quanto meno al Principio di non-contraddizione. A questo punto, in base però al Principio di bivalenza, ciò che non è vero è falso, e ciò che non è falso è vero. Il che è quanto è sostenuto, oltre che da Carneade, da Crisippo medesimo. Cfr. Schallenberg (2008, pp. 220-1). *omnem enuntiationem aut veram aut falsam esse* Nel ribadire la validità logica del Principio del terzo escluso – e del Principio di bivalenza che lo supporta – Cicerone non manca di segnalare che esso si applica sia in riferimento a ciò che accade per conseguenza a una connessione infinita di cause (Crisippo), sia in riferimento a ciò che accade in modo svincolato dalla necessità del destino (Carneade).

[**39**] *duae sententiae fuissent* Cicerone distingue da un lato la prospettiva deterministica in base alla quale il destino è presente nel divenire in modo tale da implicare una autentica necessità tra accadimento e accadimento, cioè tra causa ed effetto. Dall'altro, la prospettiva antideterministica in base alla quale almeno i moti volontari dell'animo, e quindi la causalità che risiede in colui che decide autonomamente qualcosa, sono svincolati dal destino. Il confronto è tra *veteres philosophi*, cioè tra i teorici delle origini. Quanto a Democrito (seconda metà del V sec. a.C.), è Epicuro stesso a definire il suo un atomismo di tipo deterministico; cfr. *ad Menoec.* 134; *Peri physeōs* 34.30; si veda anche Arist., *phys.* 2.195b 36 e 196a 16; Stob., *ecl.* 1.4.7c (= Aët. 1.25.3); Ps. Plut., *placita phil.* 1.25.2-3; Diog. Laert. 9.45; Teodoret., *Graec. aff.* 6.13; Suda, *s.v.* ἀναγκαῖον (A 1827). Cfr. Leszl (2009, pp. 221-4). In ogni caso Cicerone è convinto di ciò, cfr. *supra*, commento a § 23. Quanto a Eraclito (540-480 a.C.), è nota la centralità del *logos* e del principio di necessità nel suo pensiero filosofico, cfr. fr. 22 B 80 DK: «tutto accade secondo contesa e necessità (κατ' ἔριν καὶ χρεών)». Anche a proposito di Empedocle (495-435 a.C.) non ci sono esitazioni a riguardo della sua visione deterministica del cosmo diveniente, all'interno del quale vige la legge di Amore e Contesa che in modo vicendevole determinano la molteplicità (fr. 31 B 26 DK). Tra questi sostenitori del determinismo Cicerone colloca anche Aristotele. Ciò può destare sorpresa se si considerano la conoscenza moderna dei suoi scritti e la conseguente interpretazione che se ne ricava: in base a essa Aristotele avrebbe dovuto essere collocato tra coloro che criticarono il determinismo. Tuttavia giustamen-

te Sharples (1991, pp. 6-7 e 186) osserva che, per esempio, Cicerone non fa mai riferimento al cap. 9 del *De interpretatione*; anche Donini (1989, pp. 124-39) aveva messo in discussione la conoscenza da parte di Cicerone di *metaph.* E 3 e di *int.* 9. A suo parere, la collocazione di Aristotele tra i deterministi si può far dipendere da una forzatura interpretativa, in particolare di alcuni passi dell'*Etica* o della *Politica*, che risalirebbe a Carneade. Certo è che trovare citato Aristotele proprio là dove ci si sarebbe atteso di incontrare i Megarici – i quali sempre nell'antichità sono stati considerati "necessitaristi" – è sorprendente: cfr. Duhot (1989, pp. 203-4). A proposito della prospettiva antideterministica, per la quale alcuni pensatori antichi ritenevano volontari alcuni movimenti dell'anima, senza che il destino vi intervenisse, Cicerone non fa alcun nome. Pare difficile inserire tra costoro Carneade, dato che sarebbe anacronistico e scorretto considerarlo in diretto confronto con Crisippo, una volta che questi è stato invitato a fare da arbitro tra gli esponenti delle due opposte tesi. Perciò si è pensato soprattutto ad Arcesilao, il fondatore dell'Academia di mezzo (così con buoni argomenti Ioppolo, 1988, pp. 399-414, e poi Donini, 1989, p. 140). Huby (1970) ed Englert (1987, pp. 134-5) chiamano in causa direttamente Epicuro. Sharples (1991, pp. 186-7) non ritiene di particolare importanza determinare con esattezza i *veteres*. Al di là di questo, Duhot (1989, pp. 204-6) è del parere che l'intero dibattito sviluppato nei §§ 39-45 sia frutto dell'originale rielaborazione di Cicerone, e che piuttosto occorra intravedere nello sfondo il confronto di scuola tra Arcesilao e Crisippo, cui ha da ultimo replicato Carneade. Anche Koch (2011, pp. 392-9) conclude in modo analogo una documentata disamina, confermando che Cicerone riprende un'obiezione già da tempo mossa a Crisippo, in linea con la posizione di Carneade. Un Carneade che probabilmente, come sostiene Lévy (1992, pp. 593-602), è ben presente all'interno dell'intero *De fato* nonostante appaia esplicitamente chiamato in causa solo in questi paragrafi conclusivi. *tamquam arbiter honorarius* Con mossa efficace Cicerone evoca a questo punto Crisippo, quasi a sostenere il ruolo dell'arbitro in grado di emettere una sentenza a favore di una delle due parti a confronto: deterministi e antideterministi. Il problema è che la posizione teoretica di Crisippo è particolarmente delicata. Crisippo sembrerebbe infatti voler propendere per una visione del mondo nella quale i moti volontari

dell'anima siano svincolati dal destino; purtroppo il suo linguaggio è inadeguato: cioè i fondamenti teorici che quel linguaggio esprimono depongono a favore della tesi deterministica. Di fatto Crisippo, per sfuggire alla necessità e nel contempo per confermare il destino, ai §§ 41-43 avrebbe distinto tra le cause "precedenti" due grandi tipologie: da una parte quelle cosiddette "compiute" e "principali", dall'altra quelle "ausiliarie" e "immediate". Nei successivi esempi del cilindro e del cono, le prime corrisponderebbero grossomodo a cause "interne" a chi agisce; le seconde a quelle "esterne". Cfr. Donini (1989, pp. 124-5); Ioppolo (1994, pp. 4505-23). Così inquadrata la situazione, ecco che il destino e la necessità si manifesterebbero sulle cause "esterne", mentre ne sarebbero esenti le cause "interne", delle quali l'esempio studiato è l'"assenso": esso infatti, svincolato dal destino e dalla necessità, sarebbe appannaggio del soggetto che decide e agisce. Resta da tenere presente che l'esposizione del pensiero di Crisippo così com'è fatta da Cicerone è parziale (cfr., tra gli altri, Hamelin, 1978, pp. 38-45; Bobzien, 1998, pp. 142-3) e che certamente è funzionale alla successiva critica che Cicerone gli muove (§ 45) con l'intenzione di appoggiare piuttosto Carneade. Così p.e. Sharples (1991, pp. 21-22 e 187). In *Tusc.* 5.120 Cicerone ha evocato quale *arbiter honorarius* Carneade; in tal caso la controversia sui diversi tipi di beni era tra i seguaci dell'Academia e del Peripato, da un lato, e gli Stoici dall'altro.

[40] *videamus in adsensionibus, quas prima oratione tractavi* Per presentare la causalità "interiore" cui dovrebbe essersi riferito Crisippo, Cicerone affronta la teoria dell'"assenso": *adsensum*, συγκατάθεσις. Dalle sue stesse parole si ricava innanzitutto che di tale questione egli si era occupato *prima oratione*, che sarà da intendersi: «nella prima parte del discorso»; siccome tuttavia in quanto ci è pervenuto del *De fato* non c'è precedente traccia della teoria dell'"assenso", l'ipotesi più convincente è quella che essa vada collocata all'interno della seconda lacuna, tra gli attuali §§ 4 e 5. A tema in quel caso doveva essere la teoria fisica connessa alla concezione del "destino" e tutta una serie di implicazioni legate all'epistemologia e alla teoria dell'azione. Sono ora presentate due posizioni: quella di coloro che identificano destino e necessità, per cui – se tutto accade per destino – anche l'assenso non può che essere di necessità destinato; e quella di coloro che, ragionando per assurdo, ritenevano che l'assenso non avrebbe avuto alcun valore

se fosse stato connesso al destino, appunto perché di necessità sarebbe risultato inevitabile quanto in esso e con esso fosse stato deciso. La dottrina dell'assenso cui si riferisce Cicerone prevede che, una volta ricevuta un'impressione dall'esterno (φαντασία, *visum*), stia al soggetto decidere della sua validità e dunque accettarla (συγκατάθεσις, *adsensio/adsensus*). Ne seguirà l'azione che, dunque, finisce per dipendere non solo dall'impulso ma anche dall'assenso. Ma come va inteso l'"impulso"? Nel greco degli Stoici si tratta dell'ὁρμή; e se in ambito fisico con tale termine si rinvia alla spinta che è data o ricevuta, in ambito etico e psicologico è indicata piuttosto la tensione istintiva (Stevens, 2000, pp. 140-4; Ildefonse, 2011, pp. 3-13). Cicerone traduce ὁρμή con *adpetitus* e *adpetitio* (Seneca, *ep.* 113.18, tradurrà con *impetus*). Più precisamente, il primo vocabolo è da intendersi, negli esseri animati, come l'istinto del soggetto attivo nell'orientare il proprio agire; il secondo, come il risultato che consegue all'impulso (Ioppolo, 1988, pp. 39-40; Koch, 2011, pp. 401-2). La teoria generale dell'assenso rimonta sicuramente a Zenone (cfr. Cic., *Varro* 40-41; Sext. Emp., *adv. log.* 2.397). Problematici, ma decisivi, sono due punti: (a) il concetto e la funzione di "assenso" in riferimento alla struttura deterministica che è ipotizzata dagli Stoici anche nella teoria dell'azione; (b) come e dove, rispetto all'assenso, possano giocare un ruolo l'atto accidentale e, nel caso, la volontà autonoma. L'assenso può infatti essere riferito non solo all'eventuale accettazione dell'impressione, ma anche all'ipotesi di un'azione da mettere in atto. D'altra parte, il carattere di eventuale "autonomia" e di "libertà" di cui l'assenso è espressione può denotare tanto il momento di decidere se "assentire" o meno, quanto il momento di decidere se "agire" o meno. Su tutto questo e su come nella teoria generale dello Stoicismo il concetto di "assenso" (συγκατάθεσις) si intrecci con quello di "concessione", "cedimento" (εἶξις), e peraltro chiami in campo il ruolo dell'*hēgemonikon*, è da vedere ora Goulet-Cazé (2011b, pp. 76-175). Da ultimo, era già chiaro a Sesto Empirico il fatto che nell'assenso si potesse cogliere un aspetto attivo e uno passivo, cfr. *adv. log.* 2.397: «Questo assenso sembra essere un fatto duplice ed avere un qualche cosa in parte di involontario (ἀκούσιον), in parte di volontario (ἑκούσιον) che poggia sopra il nostro giudizio. Infatti il subire una rappresentazione è qualcosa di non voluto, e il trovarsi in questa situazione dipende non da chi subisce la rappresenta-

zione (οὐκ ἐπὶ τῷ πάσχοντι), ma da ciò che la produce, come ad esempio, quando si prova il senso del bianco, quando si presenta il colore bianco, o il dolce, quando viene accostato al palato qualcosa di dolce; invece dare l'assenso a questo mutamento dipende da chi recepisce la rappresentazione (ἐπὶ τῷ παραδεχομένῳ τὴν φαντασίαν)». Sull'importanza dell'assenso per la dottrina stoica Cicerone ritorna più volte: cfr. in particolare *Varr.* 41-42; *Luc.* 37-39. *illa etiam quae adpetitus sequuntur* Per la definizione stoica di *adpetitus*, con cui Cicerone traduce il greco ὁρμή, cfr. Clem. Alex., *Strom.* 2.13.59.6 (= SVF 3.377): «L'impulso è un movimento della mente (φορὰ διανοίας) verso oppure da qualcosa». Da comparare con Stob., *ecl.* 2.7.9 (= SVF 3.169), che precisa come l'impulso muova qualcosa ma sia a sua volta mosso da una «rappresentazione impulsiva» (φαντασία ὁρμητική). Infine, cfr. anche Plut., *Stoic. repugn.* 1037f (= SVF 3.175), in cui l'impulso è presentato come «ragione dell'uomo» (τοῦ ἀνθρώπου λόγος) in grado di prescrivergli il da farsi. La decisiva obiezione che è mossa da Cicerone ai deterministi si fonda essenzialmente sull'equiparazione di qualsiasi accadimento, almeno per quanto concerne il rapporto causa/effetto. Se cioè tutto accade in conseguenza a una causa precedente, come sostiene il determinismo stoico, anche quegli accadimenti che sono gli "impulsi" e gli "assensi" sono conseguenza di una causa precedente. Si osservi inoltre che, in questa obiezione, impulso e assenso sono a loro volta connessi tra loro in un rapporto di dipendenza. Esattamente quale? In che relazione stanno tra loro "impulsi" e "assensi"? Secondo la dottrina stoica ortodossa, nell'uomo in possesso delle sue facoltà non si verifica un impulso senza che vi sia un precedente assenso (cfr. Inwood, 1985, pp. 45-51 e 176; Ildefonse, 2011, pp. 13-20), per cui la successione di accadimenti che consente di pervenire all'azione è la seguente: *percezione* ⊃ *rappresentazione mentale di ciò che è percepito* ⊃ *assenso* ⊃ *impulso* ⊃ *azione*. Tra le testimonianze principali, oltre a Diog. Laert. 7.46, ci sono Alex. Aphrod., *De fato* 14, Plut., *Stoic. repugn.* 1057a (= SVF 3.177) e soprattutto Cicerone medesimo che in *Luc.* 108 scrive: «Gli Stoici infatti dicono che le stesse sensazioni sono assensi e che, siccome l'impulso è la conseguenza di questi assensi (*quos quoniam adpetitio consequatur*), l'azione li segue. Ma se le rappresentazioni sono eliminate, tutto è eliminato». Tuttavia, soprattutto in base a una testimonianza di Seneca, *ep.* 113.18, e a una di Plutarco, *adv. Col.*

1122b-d (ma cfr. anche il sopraccitato Stob., *ecl.* 2.7.9), è possibile ricavare la successione seguente: *percezione* ⊃ *rappresentazione mentale di ciò che è percepito* ⊃ *impulso* ⊃ *assenso* ⊃ *azione*, studiata in particolare da Stevens (2000, pp. 144-67). Ebbene, il testo manoscritto di *De fato* 40, concordemente tràdito e comunemente accolto dagli editori, va in questa seconda direzione: *Si omnia fato fiunt, omnia fiunt causa antecedente; et si adpetitus, illa etiam quae adpetitum sequuntur: ergo etiam adsensiones*, «Se tutto accade per destino, tutto accade per una causa precedente; e se ciò è valido per gli impulsi, vale anche per ciò che segue l'impulso: dunque anche per gli assensi». Dunque: *impulso* ⊃ *assenso*. Ma com'è possibile accordare un testo di questo tipo con quanto Cicerone aveva scritto nel *Lucullo* e con quanto confermerà al § 42 del *De fato*, per cui *assenso* ⊃ *impulso*? All'inizio del Novecento Hamelin (1978, pp. 36-8) propose una semplice intelligente correzione, che permette di ristabilire l'ordine tradizionale della successione: *adpetitum* (accusativo singolare) sarebbe da sostituire con *adpetitus* (nominativo plurale). La traduzione allora risulterà: «Se tutto accade per destino, tutto accade per una causa precedente; e se ciò è valido per gli impulsi, vale anche per ciò che gli impulsi seguono (= a cui stanno dietro); dunque anche per gli assensi». Perciò: *assenso* ⊃ *impulso*. Questa lettura – e la conseguente interpretazione, per la quale cfr. Weidemann (2001) – è stata recentemente ripresa e avvalorata da Koch (2011, pp. 399-414). Essa mira a risolvere il problema dell'incoerenza tra i testi ciceroniani, depone a favore della più ortodossa successione attribuita agli Stoici antichi, consente di superare alcune perplessità sul significato di *impetus* e di *adpetitus/adpetitio* che altrimenti rimanevano, stando alle interpretazioni sia di Inwood (1985, pp. 175-81), sia di Bobzien (1998, pp. 245-50). Certamente, restano aperte varie questioni di carattere generale e testuale: anzitutto permane comunque sullo sfondo il problema di decidere se la dottrina ortodossa dello Stoicismo non fosse stata soggetta già fin dai primi tempi a variazioni che consentissero l'inversione del rapporto assenso/impulso; in questa direzione si muove Ioppolo (1988, pp. 399-414), che pensa ad Arcesilao come responsabile di tale modifica e autore dell'intera argomentazione presentata nel § 40 del *De fato*. Si tratterebbe insomma di una variazione, definitasi nel corso degli anni all'interno della dottrina stoica, il cui lascito è emblematicamente evi-

dente nella presentazione che – di questo punto della dottrina – farà Seneca, *ep.* 113.18: «Omne rationale animal nihil agit nisi primum specie alicuius rei inritatum est, deinde impetum cepit, deinde adsensio confirmavit hunc impetum», «Ogni essere razionale non entra in azione se non sotto lo stimolo della rappresentazione di qualcosa, poi prende lo slancio, infine l'assenso conferma questo slancio». Tuttavia, per quanto concerne Cicerone, oltre che il confronto con *Luc.* 108, appare decisivo il successivo § 42 del *De fato*: in esso la diretta connessione tra la rappresentazione mentale di ciò che è percepito e l'assenso è ribadita con estrema chiarezza. È quindi confermata la successione *rappresentazione mentale di ciò che è percepito* ⊃ *assenso*: e ciò rende altamente problematico mantenere il testo tràdito che presuppone *impulso* ⊃ *assenso*. *Quod cum vitiosum sit, probabiliter concludi ... quaecumque fiant* La successione dell'argomentazione per assurdo, presentata da quanti intendevano opporsi ai *veteres* deterministi, si è sviluppata secondo i seguenti passi: (a) se tutto accade per destino, tutto accade per una causa precedente; (b) se ciò è valido per gli impulsi, vale anche per ciò cui gli impulsi tengon dietro: dunque anche per gli assensi; (c) ma se la causa dell'impulso (= l'assenso) non dipende da noi, neppure l'impulso è in nostro potere; (d) se è così, neppure gli effetti provocati da ciò che si verifica per impulso ci appartengono; (e) non sono dunque in nostro potere né gli assensi (che causano l'impulso) né le azioni (che all'assenso e all'impulso seguono); (f) da ciò ne consegue che né gli elogi né i rimproveri, né gli onori né le punizioni sono giusti; (g) poiché questo è sconveniente, (h) essi, i libertari, ritengono di poter dedurre che, con tutta probabilità, non tutto ciò che accade accade per volere del destino. Come appare evidente al centro è l'impulso. Quanto dipende da esso non è responsabilità del soggetto se si dimostra che l'impulso dipende da qualcos'altro. Di fatto, risalendo a ritroso alla ricerca della causa, ecco che l'impulso rinvia all'assenso (b); ma, a sua volta, anche l'assenso, dato che tutto accade per destino (a), non può essere attribuito alla responsabilità del soggetto (f). Inoltre, procedendo in senso inverso, nemmeno le azioni (che seguono, nell'ordine, all'assenso e all'impulso) sono riconducibili alla responsabilità del soggetto. È definitivamente confermata, anche sul piano della logica, l'implicazione etica (f). A questo punto però, poiché questa implicazione è sconveniente (*vitiosum*) dal punto

di vista morale (g), ecco che la tesi dei *veteres* deterministi sarà da respingersi *probabiliter*, cioè «con tutta probabilità». Ioppolo (1988, pp. 422-3) osserva che non si è di fronte a una negazione assoluta e dogmatica: ritiene però che *probabiliter* rinvii non tanto al πιθανόν (a 'ciò che è probabile'), quanto piuttosto all'εὔλογον (a 'ciò che è ragionevole' perché fondato su buoni motivi) teorizzato da Arcesilao, cui dovrebbe essere attribuita l'intera critica al determinismo dei *veteres* che Cicerone riprende.

[**41**] *ut et necessitatem effugiat et retineat fatum* Ecco finalmente l'intervento di Crisippo nel dibattito. Egli deve mediare tra determinismo e antideterminismo: più precisamente tra coloro che ritengono che anche l'impulso appartenga alle vicende del destino e coloro che sottraggono l'impulso al potere del destino. Ciò avviene in tre mosse: (a) separando la necessità (che è caratterizzata soprattutto in forza della sua componente logica) dal destino e dall'imprevedibilità/occasionalità; (b) distinguendo diverse tipologie di cause che rispetto ad (a) potranno essere identificate; (c) collocando l'impulso tra cause che, per certi aspetti, sono riconducibili al destino, senza però rivestire un carattere di necessità logica. Secondo Marwede (1984, pp. 228-9) questo passaggio di Cicerone è la fonte di quanto Agostino, in *Civ. D.* 5.10, sostiene a proposito degli Stoici. *causarum genera* Dato per acquisito che a ogni effetto si deve anteporre una causa preesistente, non si dovrà però procedere nella direzione di ricercare una causa legata alla semplice volontà del soggetto che decide e agisce producendo un effetto in modo autonomo (è di questo tipo la proposta di Carneade e di Cicerone), piuttosto ci si orienterà a trovare una mediazione tra causalità esterna e causalità interna (cfr. Long, 1971b, pp. 180-3). La soluzione consiste nel distinguere in modo preciso le tipologie di causa cosicché anche il rapporto esterno/interno possa trovare una sua sistemazione. A questo scopo la tesi stoica generale, per cui *omnia fato fieri causis antecedentibus*, «tutto accade per destino per cause precedenti», è da interpretarsi in modo ristretto: tutto può accadere «per cause ausiliarie e immediate (*causis adiuvantibus et proximis*)», anche se non necessariamente solo per «cause compiute e principali (*causis perfectis et principalibus*)». Ciò consente di aprire un varco all'interno del rapporto di necessità assoluta tra causa antecedente ed effetto conseguente. Orbene: dove si collocherà l'impulso? L'impulso, che va qui inteso co-

me il momento conclusivo del processo decisionale teso all'azione concreta, non è incompatibile con la dottrina stoica che prevede l'esistenza di cause antecedenti, dato che *ciò che determina l'impulso* non è di per sé necessitante, ma è piuttosto riconducibile a cause ausiliarie e immediate. Lo sarebbe invece se si sostenesse che esistono solo cause compiute e principali (e per ciò necessitanti). Inoltre, il fatto che *ciò che determina l'impulso* non sia di per sé necessitante implica che l'impulso sia, in certo qual modo, in nostro potere, mentre non lo sarebbe per nulla se si trattasse dell'effetto di cause compiute e principali. Il ragionamento che Cicerone svolge in modo non immediatamente perspicuo propone due ipotesi: (A) l'esistenza di sole cause principali e compiute; (B) l'esistenza di cause principali e compiute + l'esistenza di cause ausiliarie e immediate. Secondo l'ipotesi (A), dato che le cause principali e compiute non sono in nostro potere, nemmeno lo è l'impulso. Secondo l'ipotesi (B), dato che le cause principali e compiute non sono in nostro potere mentre le cause ausiliarie e immediate sono almeno in parte in nostro potere, ecco che l'impulso può essere ricondotto a quella parte di cause ausiliarie e compiute che sono in nostro potere. Al § 9 era già emersa l'esigenza di distinguere diverse tipologie di causa: in quell'occasione si era distinto tra "cause naturali" (*causae naturales*), "cause precedenti" (*causae antecedentes*), "ciò che è in nostro potere" (*in nostra potestate*); poi al § 19 si erano distinte "cause fatali'" (*causae fatales*), "cause accidentalmente antecedenti" (*causae fortuito antegressae*), "cause di per sé efficienti" (*causae cohibentes in se efficientiam naturalem*). Indubbiamente è riproposta la distinzione messa a punto da Crisippo. Su questo passo di Cicerone il lavoro esegetico è stato enorme nel tentativo di definire quanto sia attendibile la sua versione in rapporto alle testimonianze di Galen., *def. med.* 154-160 (vol. XIX, p. 391 Kühn), che, dal punto di vista medico, distingue 6 cause: προκαταρκτικά, προηγούμενα, συνεκτικά, αὐτοτελῆ, συναίτια, συνεργά (preliminari, primarie, complete, autosufficienti, concomitanti, sinergiche). Quindi di Clem. Alex., *Strom.* 8.9.33.1-9 (= SVF 2.351, LS 55I), che enumera 5 cause: προκαταρκτικά, αὐτοτελῆ, συναίτια, συνεργά, συνεκτικά (preliminari, autosufficienti, concomitanti, sinergiche, complete); di Sext. Emp., *Pyrr. hypot.* 3.15, che ne enumera 3: συνεκτικά, συναίτια, συνεργά (complete, concomitanti, sinergiche); di Clem. Alex., *Strom.* 8.9.25 (=

SVF 2.346), che introduce anche la causa "senza di cui", cioè quella "necessaria", τὰ ὧν οὐκ ἄνευ; di Plut., *Stoic. repugn.* 1056b-d (= SVF 2.997, LS 55R), che enumera 2 tipi di cause: προκαταρκτικαί, αὐτοτελεῖς (preliminari, autosufficienti). Da vedere quindi Gell., *N.A.* 7.2.6-13 (= SVF 2.1000, LS 62D); Diogeniano in Euseb., *praep. evang.* 6.8.25-9 (= SVF 2.998, LS 62F); Alex. Aphrod., *De fato* 191.30-192.28 (= SVF 2.945, LS 55N). La messa a punto più attendibile è a tutt'oggi quella di Ioppolo (1994, pp. 4505-14), accompagnata dalle integrazioni di Schallenberg (2008, pp. 240-51). Anzitutto ci si deve interrogare se nel passo ciceroniano si abbia a che fare con una quadripartizione o con una bipartizione, e se, in questo secondo caso, si tratti di endiadi o sinonimie. Di qui una serie di possibilità: (a) Crisippo avrebbe distinto due cause, ma ciascuna è espressa con doppio significato, da cui la traduzione ciceroniana; (b) Crisippo usa solo due termini, ma Cicerone traduce con due sinonimi (così tra gli altri Duhot, 1989, pp. 170-1); (c) nella traduzione di Cicerone, il primo termine potrebbe corrispondere a quello greco, mentre il secondo fungerebbe da spiegazione; (d) Crisippo usa quattro termini, per cui a ogni termine greco corrisponde un termine latino: si tratterebbe di una doppia dicotomia, per cui a una prima suddivisione seguirebbe un'ulteriore distinzione più specifica (così in particolare Görler, 1987, pp. 254-74; cfr. anche Sedley, 1993, pp. 321-5); (e) queste ulteriori distinzioni potrebbero non essere che semplici aspetti interni alla prima più generale suddivisione (cfr. Schröder, 1989-90, I, p. 215; III, p. 154); (f) quello di Cicerone non sarebbe che un autonomo tentativo di interpretare e affinare, in base a diverse testimonianze, quanto Crisippo non aveva ancora rigidamente fissato e che dunque poteva essere solo gradualmente messo a punto (cfr. Bobzien, 1999, pp. 204-18). Quanto ai singoli vocaboli usati in greco e in latino, essi sono stati studiati a fondo così da guadagnare un quadro efficace e non contraddittorio delle caratteristiche e delle funzioni che le varie cause ricoprono, a partire dal commento d'inizio Novecento di Hamelin (1978, pp. 40-5), fino a Koch (2011, pp. 415-22), passando per Frede (1980, pp. 234-49) e Sharples (1991, pp. 198-201). Da vedere la tavola terminologica, *supra*, pp. 18-9. *in nostra potestate*: sull'uso di *in nostra potestate* da parte di Cicerone cfr. Gourinat (2007, pp. 143-9), che ne definisce la valenza rispetto alla volontà individuale e al tema del destino. Alle spalle c'è ovviamente l'espressione τὸ

ἐφ' ἡμῖν, comunemente attribuita allo Stoicismo anche se, in realtà, nei frammenti dei primi Stoici si rinviene esclusivamente παρ' ἡμᾶς oppure ἐξ ἡμῶν. Sull'interpretazione delle fonti concernenti Crisippo, cfr. Eliasson (2008, pp. 87-97).
[**42**] *illa conclusio* Coloro che identificano destino e necessità, e che dunque fanno dipendere l'inevitabilità di quanto accade dalla necessità logica che la verità di ciò che è possibile non si possa mettere in discussione, non possono ammettere che qualcosa sia *in nostra potestate*. All'opposto di questa forma di *hard determinism* sta ovviamente la concezione libertaria che sostiene l'autonomia del libero arbitrio e l'ammissibilità che qualcosa sia *in nostra potestate*. La posizione di Crisippo si pone al centro nel tentativo di spiegare il modo in cui almeno l'"assenso" è *in nostra potestate*. Si osservi come torni qui al centro proprio l'assenso (*adsensio*) e come esso sia direttamente connesso alla "rappresentazione"; il § 41 si era chiuso invece in riferimento all'"impulso". Evidentemente la successione *percezione* ⊃ *rappresentazione mentale di ciò che è percepito* ⊃ *assenso* ⊃ *impulso* ⊃ *azione* continua a essere il filo conduttore dell'argomentazione seguita da Cicerone. Dopo che si è studiato il contesto causale all'interno del quale si verifica un "impulso", ora è definita la modalità per cui può verificarsi l'"assenso" che di tale "impulso" è causa immediata. Sull'assenso e la sua valenza causale cfr. Begemann (2012, pp. 59-66). *non ut illa quidem fieri possit nulla vi extrinsecus excitata* È ribadita in modo chiarissimo la posizione di Crisippo, in base alla quale l'assenso non è qualcosa che può accadere a prescindere da una qualche causa esterna. Dietro all'assenso c'è infatti la rappresentazione (*visum*, cfr. Cic., *Luc.* 77), e la rappresentazione, almeno per il suo versante passivo, dipende dalla percezione. Ciò che a Crisippo (non però a Cicerone né a Carneade) sembra decisivo è il diverso tipo di causalità che interverrebbe a determinare l'assenso. Per Crisippo non si tratterebbe di una causalità interna, ma di una causalità esterna (*extrinsecus*) che di per sé non è né principale né perfetta, cioè non è necessitante. Si veda su questo anche il passo di Gell., *N.A.* 7.2.6-10 (cfr. Bobzien, 1998, pp. 256-8). Daccapo tuttavia il problema non si risolve: se, nel gioco tra causalità interna ed esterna, si dà un così grande peso alla determinazione esterna, rimane ancora qualche spazio a «ciò che dipende da noi» e che si può ritenere *in nostra potestate*? *revertitur ad cylindrum et ad*

turbinem suum A illustrazione della tesi crisippea e della relazione tra cause interne ed esterne, Cicerone propone l'esempio del cilindro e della trottola. Dal modo in cui è introdotto (*revertitur*) si deduce che si tratta di un esempio ben conosciuto; Gellio lo ripropone in *N.A.* 7.2-11 (SVF 2.1000, LS 62D): «sicut lapidem cylindrum si per spatia terrae prona atque derupta iacias...», «se lanci una pietra di forma cilindrica giù per un terreno inclinato e derupato...». Cfr. anche Alex. Aphrod., *De fato* 19.189.22-23, in cui si allude a corpi sferici che, una volta spinti da una causa esterna (εἰ ἀφεθεῖεν), si muovono da sé (ἀφ'αὑτοῦ κινεῖσθαι) lungo un pendio. L'esempio è costruito intorno a tre elementi: (a) ciò che dall'esterno ha spinto il cilindro; (b) ciò su cui si esercita la spinta e che dunque costituisce il corpo dove si presenta l'effetto di quanto è causato; (c) l'effetto causato, l'incorporeo. In pratica sono esposti i termini in cui solitamente è descritta la teoria dell'azione da parte degli Stoici: cfr. Sext. Emp., *adv. phys.* 1.211 (= SVF 2.341, LS 55B), «ogni causa è un corpo (a) che è causa di un qualcosa di incorporeo (c) per un altro corpo (b)». Con questo esempio Crisippo si propone di stabilire che la causa esterna (a) non è l'unica causa e nemmeno va considerata come la causa principale (cioè non è né *principalis* né *perfecta*); piuttosto, è nella caratteristica naturale del cilindro o della trottola (b) che dev'essere individuata tale causa: *suapte natura*, § 42; *suapte vi et natura*, § 43. Cfr. in particolare Bobzien (1998, pp. 258-71); Schallenberg (2008, pp. 252-61); Koch (2011, pp. 422-39). Sharples (1991, p. 191) annota che in Cicerone (non in Gellio) l'esempio fa riferimento a due differenti oggetti: il cilindro e la trottola. Il doppio esempio serve a sottolineare che la stessa causa esterna produce due diversi effetti nel movimento dei corpi perché diverse sono le loro caratteristiche naturali. In *de mundo* 398b 26-30, lo pseudo-Aristotele mostra come una medesima azione causale del dio origini effetti differenti in conseguenza delle differenti forme e nature dei corpi: è il caso del cilindro, del cono, del cubo e della sfera.

[**43**] *visum obiectum ... illud* Con questa espressione Cicerone intende la rappresentazione nel senso di "ciò che è l'oggetto" (φανταστόν) di "ciò che ci si rappresenta" (φαντασία = *visum*, cfr. Cic., *Varr.* 40; *Luc.* 18). Nel rappresentarsi di un qualcosa è in atto l'imprimersi (*inprimet*) e il fissarsi nell'animo (*signabit in animo*) dell'impronta (*speciem*) di ciò che appunto poi si dirà "rap-

presentato". Si superano in questo modo le perplessità di Hamelin (1978, pp. 38-9) e recentemente di Koch (2011, pp. 424-5), per i quali la descrizione del processo così com'è presentata da Cicerone contrasterebbe con l'ortodossia stoica. Bobzien (1998, p. 264) suggerisce di intendere l'animo, dove si fissa l'impronta, come il corrispettivo del cilindro presentato nel paragone. *veri simile est causam antecedere* La posizione di Crisippo si chiarisce sempre di più in una prospettiva *compatibilista*: un'affidabile presentazione di questa teoria interpretativa è in De Caro (2004, pp. 56-86). Va osservato che, a differenza di Carneade e di Cicerone, Crisippo non è disposto a concedere che l'assenso avvenga in conseguenza di moti volontari indipendenti da ciò che accade dall'esterno; per lui l'assenso dipende necessariamente da quella causa esterna che è la rappresentazione, § 42: *necesse est enim adsensionem viso commoveri*. Così come il cilindro non si mette a rotolare in modo spontaneo, pure l'assenso non si esprime senza l'intervento di una causa antecedente. A questo punto, dopo aver riscontrato che in questo modo pur sempre si ha a che fare con cause antecedenti, è breve il passo che consente di asserire la pervasività del destino: *cur non omnia fato fieri fatendum sit?*

[**44**] *si illi qui negant … si concedunt anteire visa* Dopo che la posizione di Crisippo è stata spiegata (*explicata*), Cicerone presenta una serie di distinte tesi. La prima (a) è quella di coloro che negano che l'assenso avvenga per volontà del destino (¬D) e sono convinti che esso possa avvenire anche in assenza di cause precedenti (¬CP). Da questa tesi può però, qualora si conceda (CP), derivare la seconda (b): quella di coloro che negano che l'assenso avvenga per volontà del destino (¬D), ma ammettono che esso non può avvenire in assenza di cause precedenti ¬(¬CP). La terza (c) è quella di quanti ammettono che esso avviene in presenza di cause precedenti (CP), anche se ciò non implica che l'assenso avvenga per volontà del destino, dato che esso non costituirebbe una causa immediata e contigua. Ovviamente sullo sfondo sta, non citata, la tesi assolutamente deterministica (d), quella di coloro che ritengono che l'assenso avvenga in presenza di cause precedenti (CP), e che ciò si debba alla volontà del destino (D).

Riassumendo:

(a) = (¬D) ∧ (¬CP);

concedendo (CP) → (b) = (¬D) ∧ ¬(¬CP);

(c) = (CP) ∧ ¬ (D)
(d) = (D) ∧ (CP).
La tesi (d) è con ogni evidenza quella tipica del rigido determinismo, mentre le altre tesi si richiamano a interpretazioni compatibiliste (b) e (c), o libertarie (a). Orbene, si tratta di capire se la tesi (b) sia coincidente con la tesi (c). Cicerone ne è convinto e in pratica fa capire che ciò succede perché quanto in (b) è stato *concesso* (cioè CP) consente di pervenire allo stesso risultato della tesi (c) in base alla quale appare *non concessa* solo la volontà del destino (¬D) e ci si limita a negare che il destino, qualora l'assenso sia provocato da cause precedenti, sia *di per sé* implicato. Cicerone s'impegna poi a mostrare come la posizione di Crisippo sia quella di chi rifiuta (d) puntando a (c); per farlo mette a frutto la distinzione, poco prima guadagnata, tra generiche "cause precedenti'" e specifiche "cause precedenti necessarie". Crisippo, infatti, da un lato conferma che tutto accade per cause precedenti, dall'altro nega che tutto accada per cause precedenti e necessarie (*omnia causis fiant antecedentibus et necessariis*) e, insieme, per destino (*omnia fato fiant*). Quanto all'assenso, egli distingue tra "causa immediata e contigua" (*proxima et continens causa*) dell'assenso – cioè la causa dell'assenso che è posta nella rappresentazione – e "causa precedente e necessaria" dell'assenso; ciò è coerente con l'affermazione che tutto accade per cause precedenti, senza che ciò implichi che si tratti sempre di cause necessarie. Chi dissente da Crisippo – e cioè chi invece accetta la tesi (d) – lo può fare perché ritiene la rappresentazione una "causa precedente e necessaria", la inserisce nella catena causale per cui nulla di ciò che accade può accadere se non a seguito di una causa precedente (*nihil fieret nisi praegressione causae*), e può così concludere che tutto accade per destino (*fato fieri omnia*). Ma davvero Crisippo e i suoi obiettori si stanno contrapponendo? Nonostante tutto, agli occhi di Cicerone la conclusione cui giunge Crisippo (*soft determinism*) solo a parole si distingue da chi da lui dissente (*hard determinism*): entrambi in ultima analisi accettano la tesi (d). Per Crisippo, siccome tutto accade per "cause precedenti" (e tra queste in realtà non possono non essere comprese anche le "cause precedenti e necessarie"), tutto finisce per accadere per destino; per quelli che da lui dissentono, siccome tutto accade per destino, ecco che in ogni accadimento saranno rilevabili "cause precedenti" (e per ciò stesso "necessarie"). Sulla prospetti-

va *compatibilista* che Crisippo abbraccerebbe, cfr. Salles (2005, pp. 69-89). *proxima illa et continens causa* Il tentativo è quello di chiarire le caratteristiche più evidenti della causa che precede ma che non è per questo né principale né perfetta. In *proxima* si può cogliere anche l'aspetto temporale; in *continens* quello spaziale. Hamelin (1978, p. 43), seguendo Yon (1950, p. XXXI, n 1), pensa di poter ricondurre questa caratteristica alle *causae cohibentes in se efficientiam naturalem*, le «cause che contengono in sé medesime una efficacia naturale» del § 19. Di qui presume che ci sia un richiamo alle ἑκτικὰ αἴτια, le "cause abituali", cioè quelle cause che *abitualmente* sono riconosciute come direttamente efficienti; di esse c'è traccia in un elenco di Alessandro di Afrodisia, *De fato* 22, 192.17-19: «Essendovi una differenziazione tra le cause, gli Stoici la presentano enumerando uno sciame di cause: le cause preliminari (προκαταρκτικά), le concomitanti (συναίτια), quelle abituali (ἑκτικά), le complete (συνεκτικά) e altre di altro tipo». Tuttavia, altri interpreti pensano piuttosto che *causa continens* corrisponda direttamente al συνεκτικὸν αἴτιον (la causa completa): per esempio Frede (1980, p. 245), che però sospetta un fraintendimento di Cicerone, oppure Hankinson (1999a, p. 488). Invece Bobzien (1999, pp. 215-7), che traduce con «proximate and cohesive causes», ritiene che la distinzione tra cause precedenti *proximae et continentes* e cause precedenti *necessariae*, corrisponda a quella dei §§ 41-42 tra cause precedenti *adiuvantes et proximae* e cause precedenti *perfectae et principales*. In Schallenberg (2008, pp. 265-9) è offerta una precisa disamina del problema e delle possibili interpretazioni; secondo lo studioso è da ritenere valida l'opinione di quanti considerano *continens* un sinonimo esplicativo di *proxima*, una qualifica che rinvia a ciò che è «unmittelbar angrenzend» ('contiguo', 'immediato'). *Neque enim Chrysippus ... concedet ut* L'argomentazione di Cicerone è insieme ellittica e complessa. Sintatticamente sono possibili molteplici costruzioni e un resoconto dettagliato è in Schallenberg (2008, pp. 269-73). La costruzione qui seguita è quella proposta da Kleywegt (1973, pp. 347-9): è la più coerente perché il significato è in sintonia con la teoria stoica. In base a essa i due *neque* non sono correlativi; piuttosto il *neque* di apertura del periodo rinvia alla successiva ripresa costituita da *itemque*. Tuttavia – ed è questo l'elemento decisivo – tale *neque* di apertura regge *concedet ut* e la successiva proposizione in funzione di oggetto.

Il secondo *neque* (cfr. *neque eam causam*), che non è quindi da intendersi come correlativo del *neque* di apertura, è inserito in una proposizione parentetica e contrappone a ciò che si concede (*concedens adsensionis proximam et continentem causam*) ciò che non si concede (*neque eam causam esse ad adsentiendum necessariam*). In questo modo è in evidenza come la posizione di Crisippo sia l'esemplificazione della posizione di coloro che ammettono sì che l'assenso avvenga in presenza di "cause precedenti" (CP), ma negano che ciò implichi una catena causale destinata (¬D) lungo la quale si abbiano solo "cause precedenti e necessarie". *concedens … confitentes* I due participi si richiamano l'un l'altro (come pure *concedet ut* richiama *confitendum esse*). Il primo ha per soggetto Crisippo, il quale "concede" che la causa immediata e contigua dell'assenso sia da individuarsi nella rappresentazione; il secondo ha per soggetto quanti dissentono da Crisippo, i quali non si limitano a "concedere", ma "riconoscono", perché sono assolutamente sicuri, che non è possibile assentire in assenza di rappresentazioni. [**45**] *quibusdam … quibusdam autem* Controllando la situazione dal versante opposto – cioè dalla parte di chi agisce e non da quella dei fatti che accadono – le "cause precedenti" mostrano di essere "principali" e "necessarie", cosicché non dipende dal soggetto (*non esse in nostra potestate*) ciò che accade; oppure mostrano di non esserlo, cosicché, pur essendovi delle cause precedenti che preludono a diversi effetti, dipende dal soggetto (*in nostra esse potestate*) non solo interferire o non interferire con la serie di accadimenti, ma addirittura mutarne o non mutarne il corso. *Hanc distinctionem utrique adprobant* C'è accordo da ambo le parti (cioè tra coloro che sostengono il determinismo e coloro che sostengono l'indeterminazione delle cause) nel ritenere che sia possibile comunque distinguere la valenza causale delle cause pregresse. Perciò, da un lato (A) le cause pregresse (*antegressae causae*) sono decisive: *non esse in nostra potestate quin illa eveniant*, «non dipende da noi dar corso a quegli accadimenti»; dall'altro (B), le cause pregresse (*antegressae causae*) non sono decisive: *in nostra tamen esse potestate, ut illud aliter eveniat*, «è in nostro potere che gli avvenimenti abbiano corso diverso». A questo punto la partizione si complica e sembra profilarsi una seconda distinzione, introdotta da *alteri*, che al suo interno separa (a) coloro che pensano che ci siano cause anteriori e determinate tali per cui non è in nostro po-

tere che qualcosa muti il suo corso (*aliter eveniat*): e in questo caso allora tutto dipende dal destino, *fato fieri*; (b) coloro che pensano che, pur essendoci cause anteriori e determinate, sia comunque in nostro potere che *aliter eveniat*, dato che abbiamo pur sempre qualcosa a che fare con quanto accade. Ne consegue che costoro ritengono che da tali eventi «il destino sia escluso», *ab iis fatum abesse*. Questa prima partizione, introdotta da *alteri*, sembra riconducibile alle posizioni deterministiche dello Stoicismo: (a) corrisponde all'*hard determinism*; (b) al *soft determinism* cui può essere associato Crisippo. Una seconda partizione è ora attesa, introdotta da un correlativo *alteri*: purtroppo il testo, com'è stato rilevato per primo dal Lambinus nell'edizione parigina del 1565, è lacunoso. Il secondo *alteri* manca. Si può tuttavia supporre che esso introducesse la partizione (B) contemplante la posizione di coloro che ritengono non determinanti le cause che precedono gli accadimenti. Perché a questo punto non immaginare anche per (B) di distinguere (a') una casualità totalmente disordinata, quale è quella ipotizzata da Cicerone medesimo in riferimento alla filosofia epicurea? In *fin.* 1.19-20, citando il moto atomico, egli rilevava l'assenza di una "causa definita" alla deviazione; diceva espressamente che «ipsa declinatio ad libidinem fingitur», «la stessa deviazione è immaginata accadere a capriccio», cioè imprevedibilmente e per caso. A questo punto, in parallelo, è possibile immaginare anche (b'): una casualità non totalmente disordinata, in base alla quale la deviazione possa essere inscritta in un gioco di tensioni alternative. Cicerone infatti accennava, sempre nello stesso passo del *De finibus* (ma cfr. anche il § 18 del *De fato*), ad atomi che deviano accanto ad atomi che, per la forza di caduta loro caratteristica, non deviano («aliae declinabunt, aliae suo nutu recte ferentur»); dunque ipotizzava una serie distinta di incombenze («provinciae») in contrapposizione a uno stato generale di confusione («turbulenta concursio»). Se dunque si tiene presente che Epicuro medesimo, senza lasciare spazio a fraintendimenti, aveva citato il «caso instabile» come possibile causa attiva del divenire (cfr. *ad Menoec.* 133: τύχη ἄστατος), è lecito sospettare che nella lacuna fosse richiamato quanto di indeterminato la dottrina epicurea manteneva al fondamento. In questa maniera, nella lacuna potrebbe plausibilmente collocarsi un veloce passaggio alla condanna della tesi epicurea espressamente ripresa nei successivi §§ 45-48. Su

tutto questo cfr. Maso (2007a, pp. 123-31). Marwede (1984, pp. 14-8) ritiene invece che nella parte perduta, che potrebbe corrispondere a poco più di 1 pagina Teubner, ci sia solo la definitiva dimostrazione dell'insostenibilità della tesi di Crisippo: «Chrysippus could not show that fate and free will are consistent» (p. 16). Per altre ipotesi relative alla presente lacuna rinvio in particolare a Schallenberg (2008, pp. 290-5); Mayet (2010, pp. 276-80). *ab iis fatum abesse [...]* Si apre qui la terza lacuna del *De fato*. Probabilmente non deve trattarsi di una lacuna di grandi dimensioni; essa è denotata non da evidenze di carattere testuale e materiale nella tradizione manoscritta (al riguardo si veda Bayer, 1963, pp. 104-5), ma dall'assenza di un *alteri* correlativo a quello presente a metà del § 45. Molto probabilmente in essa va intravista non tanto – o non solo – la condanna della posizione crisippea (così invece Yon, 1950, p. XXXII; Bayer, 1963, p. 164; Schröder, 1989-90, III, pp. 151-2; Sharples, 1991, p. 193), quanto piuttosto la transizione alla condanna della dottrina epicurea che è a tema nei successivi §§ 46-48. Per questo, la mia ipotesi è che si possa recuperare in parte quanto suggerito dal Lambinus: <*alteri, sive hae sive illae causae antecesserint, a rebus fatum abesse*>; inoltre si può anche tenere in conto una suggestione che proviene da un tardo codice Harleianus (citata da Allen, 1839: *fatum omne relegari*). Certo il manoscritto e l'integrazione proposta da Allen <*alteri volunt a rebus fatum omne relegari*> possono essere considerati di scarso valore (come si trova asserito già in Christ, 1861); tuttavia, tanto per fornire un esempio di integrazione attenta al contesto e alle tesi in gioco, potremmo immaginare qualcosa del tipo: <*alteri, sive hae sive illae causae antecesserint, a rebus fatum omne relegari*>, «gli altri invece – siano queste o quelle le cause pregresse (= siano cioè indeterminabili le cause pregresse, nel senso in cui l'atomo e il suo moto lo sono per le formazioni fisiche conseguenti) – allontanano dagli avvenimenti qualsiasi forma del destino». A questo punto, si potrebbe anche ipotizzare di inserire il testo del fr. 1 che si ricava da Gell., *N.A.* 7.2.15 (cfr. Philippson, 1934, col. 1036; Schröder, 1989-90, III, pp. 150-3; Maso, 2007a, pp. 128-31) e ottenere un collage di questo tipo: (a) ... *alteri* → *ab iis fatum abesse* [fine § 45 e inizio lacuna]; (b) <*alteri, sive hae sive illae causae antecesserint, a rebus fatum omne relegari.*> [inserimento dell'alternativa di matrice epicurea]; (c) <*Chrysippus aestuans laboransque, quonam hoc modo explicet et*

fato omnia fieri et esse aliquid in nobis, intricatur.> [inserimento della citazione gelliana, dove si rinvia al modo in cui è intervenuto Crisippo o si debba intervenire secondo Crisippo], (d) *Hoc modo hanc causam disceptari oportet, non ab atomis errantibus et de via declinantibus* ... [ripresa dall'inizio del § 46, dove si dice *in quale modo* occorra comunque intervenire, lontano dalle suggestioni epicuree]. Come si vede (certo, per via del tutto ipotetica dal punto di vista filologico) la connessione tra la critica a Crisippo e l'impossibilità di rifugiarsi su posizioni epicuree sarebbe guadagnata.
[**46**] *Hoc modo* Cicerone allude a due modalità di affrontare la questione del rapporto causale: (a) introducendo o (b) non introducendo la teoria atomistica. Introducendola (a), ci si avvia lungo un percorso del tutto innovativo, macchinoso, errato e ridicolo. Non introducendola (b), si rimane sulla buona strada, ma restano i problemi della fisica deterministica stoica: quella situazione che aveva portato Crisippo a teorizzare diversi tipi di cause senza tuttavia ottenere una soluzione convincente. Questa seconda modalità (b) è quella cui rinvia *hoc modo*; è anche quella cui rinvia l'*hoc modo* presente nel fr. 1 che si ricava da Gell., *N.A.* 7.2.15: *Chrysippus aestuans laboransque, quonam hoc modo explicet et fato omnia fieri et esse aliquid in nobis, intricatur*, «Crisippo, agitandosi e affaticandosi, si è imbrogliato nel tentativo di spiegare fino a che punto, in questo modo, tutto accada per destino e, insieme, qualcosa rimanga in nostro potere». Per questo è possibile immaginare che la citazione di Gellio possa esser collocata nella lacuna tra i §§ 45 e 46. I due *hoc modo* sarebbero in posizione anaforica. Cfr. Schröder (1989-90, III, pp. 150-3); Maso (2007a, pp. 128-31). Non è favorevole a questo inserimento Sharples (1991, p. 194). È da escludere che questi tre ultimi paragrafi pervenutici non solo siano quelli conclusivi del *De fato*, ma che anche costituiscano una sorta di *peroratio*: così invece Bayer (1963, pp. 164-5); Marwede (1984, p. 242); Schallenberg (2008, p. 81). *petere praesidium* La proposta epicurea è puramente difensiva, non può essere considerata che un ripiego assurdo escogitato per uscire dalle difficoltà. Nei tre paragrafi conclusivi del *De fato* Cicerone mira a sottolineare ciò mostrando sia gli insuperabili ostacoli della meccanica atomistica sia la paradossale conseguenza cui perviene Epicuro: quella per cui finisce, in conseguenza all'assurdità delle sue tesi, a confermare il destino e il determinismo causale che lo sostiene. Anche nei §§ 18-

23 la proposta epicurea era stata avanzata, e analogamente condannata, allo scopo di mostrare i limiti di un determinismo causale rigido per il quale asserzioni come «Scipione morirà» oppure «Scipione morirà in questo certo modo» non presentano valore veritativo differente. Tuttavia ora Cicerone lascia da parte il versante logico dell'Epicureismo e scende di più nel dettaglio di quello fisico. Nel § 18 si attribuivano due gravi difficoltà all'atomismo: (a) il fatto che qualcosa possa accadere senza causa, per cui ecco che qualcosa può accadere dal nulla (*sine causa fiat aliquid ex quo existet, ut de nihilo quippiam fiat*); (b) il fatto che, allorquando due corpi si muovono nel vuoto, uno si muove in linea retta mentre un altro devia (*cum duo individua per inanitatem ferantur, alterum e regione moveatur, alterum declinet*). Ora, rispetto a (b) ci si chiede se ciò dipenda, daccapo, da una qualche causa (*nova causa in natura est*) oppure se i due atomi tirino a sorte tra loro per decidere quale di essi devii (*num sortiuntur inter se quae declinet*). Inoltre, ci si domanda perché l'ampiezza dell'angolo di deviazione (*intervallum*) debba essere "minima" e non possa essere maggiore (*maiore non*); perché si debba trattare di un solo "intervallo minimo" e non due o più "intervalli minimi" (*non declinent duobus aut tribus*). *motus ... inpulsionis* L'impulso (ἀποπαλμός) costituiva, secondo Democrito, la causa dell'aggregarsi atomico. Esso è la forza (*vis*) che si sprigiona negli urti tra atomi perennemente vaganti. Non è chiaro però se questo movimento di atomi vaganti sia conseguenza dell'impulso (che coincide con gli urti e che dunque è da intendersi come "impatto") oppure se siano gli urti (cioè l'impulso/impatto) conseguenza del moto atomico disordinato. Cfr. Leszl (2009, pp. 206-8). Aët. 1.23.3 [= Stob., *ecl.* 1.19.1] descrive un unico tipo di movimento, τὸ κατὰ παλμόν, «secondo urto/vibrazione»; in 1.12.6 [= Stob., *ecl.* 1.14.1[f]] accenna al movimento κατ' ἀλληλοτυπίαν, «secondo urto reciproco/spinta». Ora Epicuro, secondo Cicerone, dà una spiegazione meccanica più precisa dell'impulso (*motus inpulsionis*) affermando che ciò da cui partire non sono gli urti («plagae» = πληγαί) cui si riferiva Democrito, quanto piuttosto la gravità e il peso («gravitas et pondus») cui si deve associare la deviazione («nova causa [...] quae declinet atomum»). Il fatto che Cicerone indichi che la deviazione è una causa «nuova» implica che la sua paternità è da attribuirsi a Epicuro e che sicuramente essa era assente in Democrito. *minimo decli-*

nent intervallo È ripresa la teoria dei *minima* (ἐλάχιστα) presentata al § 22; ci si riferisce con ogni evidenza all'ampiezza dell'angolo di deviazione. Ridotto al minimo, esso non è percepibile alla vista, alla quale del resto non è visibile nemmeno l'atomo. Se nella teoria epicurea è logico immaginare una serie di cause (oggi si direbbe un modello teorico) in grado di spiegare il comportamento di oggetti visibili (gli "aggregati"), agli occhi di Cicerone tutto ciò ha l'aspetto di un artificio totalmente gratuito. *habebant* È questo il testo normalmente adottato. È superflua la correzione *habebunt* proposta da Moser (1828) e ripresa da Sharples (1991, *ad loc.*), che darebbe alla proposizione un valore retorico-concessivo. *quae declinet* L'espressione è ripetuta in due proposizioni successive. Nella prima ricorrenza il valore è transitivo: un nuovo tipo di causa "fa declinare" l'atomo; nella seconda, il valore è intransitivo: c'è un atomo che "devia", un altro che non "devia".

[**47**] *neque ... dicis* Cicerone accusa Epicuro di non tirare le conseguenze delle sue tesi. Nessuna delle tre ipotesi possibili è esplicitata: né (a) che la deviazione dipenda da un'evidente causa esterna (*extrinsecus*); né (b) che sia dovuta a un'ipotetica esterna causa impediente presente nel vuoto (*in illo inani ... quicquam fuisse causae cur ea non e regione ferretur*); né che sia la conseguenza di una causa interna (*in ipsa atomo*), magari di una qualche trasformazione (*mutatio*) dell'atomo stesso. L'espressione *e regione ferretur* riprende *e regione moveatur* (§ 18) e *gravitate feruntur ad perpendiculum* (§ 22): si indica comunque il moto rettilineo dovuto alla gravità. *nullam causam* L'introduzione della deviazione è del tutto gratuita, immotivata. Englert (1987, pp. 55-7) conferma che la deviazione si presenta come incausata e su questo punto anche altre fonti successive a Cicerone (Lucrezio, Filodemo, Diogene di Enoanda) concordano. È qualcosa che ha senso solo per Epicuro all'interno del suo sistema. Chi si colloca al di fuori di tale sistema non può che considerare insignificante tale soluzione: addirittura disprezzabile.

[**48**] *confirmare mihi videtur* Non c'è confutazione pragmatica più efficace di quella di chi mostra come la posizione sostenuta dall'avversario sia addirittura controproducente. È questo che Cicerone pensa di aver fatto. A suo parere, se Epicuro intendeva ricusare il destino e la necessità che governa l'avvicendarsi degli accadimenti – e, d'altra parte, riteneva così di dare spazio al libero

arbitrio –, non poteva far peggio di quanto ha fatto. Rifugiandosi nella dottrina atomistica e nella teoria del *clinamen* ha offerto agli avversari la possibilità di deriderlo. Ed è possibile deridere Epicuro non solo per la fantasiosa tesi atomistica, ma anche perché colui che, per ipotesi, dovesse ammetterla non sarebbe in grado di spiegare da che cosa siano causate le deviazioni. Al § 22 Epicuro aveva già presunto di esser riuscito a evitare la necessità e il determinismo causale grazie alla deviazione (*Epicurus declinatione atomi vitari necessitatem fati putat*); qui non solo gli si nega tale successo (*confirmare mihi videtur non modo fatum*), ma a maggior ragione gli si contesta di essere riuscito a guadagnare la prova dell'esistenza dei movimenti volontari dell'anima (*motus animi voluntarios*). *motus animi voluntarios* Questa espressione ricorre già ai §§ 23, 25, 39; come nel § 23, anche questa ricorrenza è connessa alla teoria della declinazione atomica. Si allude cioè a una causalità interna che è sì alternativa alla serie di cause antecedenti ed esterne ma che, per altro verso, è strettamente ricondotta pur sempre a un qualche dato meccanico. Ciò impedisce, secondo Cicerone, che tali movimenti dell'animo siano effettivamente liberi (*liberatos*), come invece si auspicava Crisippo (§ 39). Cfr. Maso (in corso di stampa). *confugisset* Da cosa deve fuggire, Epicuro, per essere costretto a rifugiarsi in una teoria così problematica da accettare e soprattutto da provare? Ovviamente deve fuggire sia dal rigido determinismo del rapporto causa/effetto sia dal vacuo casualismo della deviazione: già in altra sede, cfr. *ad Menoec.* 133, erano stati infatti evocati, da un lato, la «necessità irresponsabile del destino (τὴν μὲν ἀνάγκην)», dall'altro, «l'instabilità del caso (τὴν δὲ τύχην ἄστατον)». Non è compito facile e, come rileva Cicerone, soprattutto la casualità del deviare (per il quale non c'è causa, §§ 18 e 47), dà problemi: se questo deviare "casuale" non ci fosse, si sarebbe ricondotti inevitabilmente a un deviare che tende a essere determinato. Se c'è, come esso può conciliarsi con una prospettiva nella quale il rapporto causa/effetto tende a essere determinante? *probari* Tutti i manoscritti hanno l'errato *probare*. Il passo è da confrontare con *fin.* 1.21 dove, a proposito della dottrina democritea, Cicerone scrive che: «quae etsi mihi nullo modo probantur [...]», «Benché si tratti di tesi che non si possono (ap)provare in alcun modo...», La correzione appare per la prima volta nell'edizione veneziana di Vindellinus e Spyra (1471) ed è ri-

proposta poi nella successiva edizione, sempre veneziana, del cremonese Antonius de Strata (1485). L'accolgono ora tutti gli editori. *illud quoque necesse est* Nella tesi di Epicuro correttamente Cicerone rileva una doppia condizione assiomatica: (a) il peso e il conseguente movimento di caduta, sempre che non ci sia nulla che lo impedisca, *nulla re inpediente*; (b) la deviazione. Affinché ci sia (a) non è necessario (b): ma per questa via si rimarrebbe nella posizione di Democrito; affinché ci sia (b) è invece necessario che ci sia (a): non è infatti concepibile una deviazione che non si applichi a un moto. È all'insegna della forte implicazione tra le distinte necessità che l'argomentazione del *De fato* si chiude, almeno in base a quanto ci è pervenuto. Cfr. Maso (2007a, pp. 138-40). *quibusdam atomis vel, si volunt, omnibus* Cicerone ipotizza qui due distinte modalità in cui si può concepire la deviazione: a deviare sono solo alcuni atomi, oppure deviano tutti. Come suggerito poi in *fin.* 1.19-20, è possibile immaginare anche altri scenari e condizioni complementari. Per esempio, è possibile che la deviazione accada in un'occasione unica e che si tratti perciò di una sorta di evento originario. In questo caso però, se tutti gli atomi insieme e allo stesso modo declinassero, non ci sarebbe possibilità di collisione («nam si omnes atomi declinabunt, nullae umquam cohaerescent», *fin.* 1.20): non si può supporre infatti alcuna differenziazione relativa all'angolatura della deviazione o al momento o all'intensità di spinta, perché altrimenti occorrerebbe immaginare una "causa" per questa medesima differenziazione. Altrimenti è possibile pensare a una situazione diametralmente opposta: quella in cui le deviazioni tra atomi accadono sì in modo casuale, per cui c'è chi devia («aliae declinabunt») e chi no («aliae suo nutu recte ferentur»); ma da ciò possono prodursi particolari aree («quasi provincias atomis dare») dove è favorito (a) il movimento rettilineo («quae recte»), oppure (b) il movimento obliquo («quae oblique ferantur»). Uno scenario certo possibile (forse, nel *De fato*, prefigurato nella lacuna conclusiva?), ma che sottintende peraltro una sorta di predeterminazione nel modo in cui è organizzato l'universo e in base a cui si verificano gli scontri e le aggregazioni atomiche. Su questi possibili scenari, cfr. Maso (2008, pp. 82-112). Resta chiaro che Cicerone, nell'alludere a essi, sia qui, sia in *fin.* 1.19-20, sia in *nat. d.* 1.69, si propone esclusivamente di dimostrare la loro assurdità e improponibilità. *natura-*

liter Va connesso anzitutto alla deviazione (*declinare*) che è intesa come necessaria. L'avverbio influisce sulla proposizione parentetica (*quibusdam atomis vel, si volunt, omnibus*) indicando che l'alternativa tra deviazione applicata a un singolo atomo o a molti è assolutamente "naturale" nel suo presentarsi svincolata da precedenti cause (*si volunt*). Non si può peraltro escludere che *naturaliter* sia da congiungere a quanto potrebbe seguire, nella parte mutila del dialogo.

Frammenti

1. (= SVF 2.977) Questo frammento, tratto da Gell., *N.A.* 7.2.15, può essere inserito nella lacuna tra i §§ 45-46; cfr. Philippson (1934, coll. 1935-9); Eisenberger (1979, p. 167); Marwede (1984, p. 244); Schröder (1989-90, III, pp. 150-1). Il testo del frammento, dopo un accenno ai due corni dilemmatici costituiti dalla posizione dello Stoicismo e da quella dell'Epicureismo, rinvierebbe allo sforzo teoretico compiuto da Crisippo, sfortunatamente destinato all'insuccesso. Prendendo lo spunto da lì, per contrapposizione, riprenderebbe vigore la polemica antiepicurea. Il frammento potrebbe trovare qui la sua corretta collocazione anche in virtù dell'anafora costituita dai due *hoc modo* (quello del frammento gelliano e quello dell'inizio del § 46 del *De fato*), che verrebbero a trovarsi in successione. Stranamente Philippson, che per primo osservò il richiamo tra i due *hoc modo*, leggeva però il problematico testo tramandato dai codici: *Chrysippus aestuans laboransque, quonam <pacto> explicet et fato omnia fieri et esse aliquid in nobis, intricatur hoc modo* «Crisippo, agitandosi e affaticandosi, nel tentativo di spiegare come conciliare il fatto che tutto accada per destino e, insieme, qualcosa rimanga in nostro potere, si è imbrogliato in questo modo». È evidente che, così, lo *hoc modo* gelliano finisce per sovrapporsi, annullandosi, a quello posto all'inizio del § 46 (cfr. Maso, 2007a, p. 129). *quaestionem istam* Nel cap. 1 del libro VII delle *Noctes Acticae* lo studioso di antichità, filosofo e grammatico Aulo Gellio presenta la posizione di Crisippo di fronte al problema della provvidenza; nel cap. 2 riprende il tema della provvidenza citando il libro IV del *Peri pronoias* di Crisippo, ma poi focalizza l'attenzione sul problema della necessità e

del libero arbitrio. Al § 11 cita l'esempio del cilindro (per il quale cfr. Cic., *fat.* 42-43) in questo modo: «Se lanci una pietra di forma cilindrica («lapidem cylindrum») giù per un terreno inclinato e derupato, tu avrai fornito la causa e l'inizio al suo rotolare («causam quidem ei et initium praecipitantiae feceris»); ma subito tuttavia quella rotola, non perché tu lo stia ancora facendo, ma perché essa ha in sé un suo modo di essere e una forma atta a rotolare («sed quoniam ita sese modus eius et formae volubilitatis habet»). Allo stesso modo l'ordine, la struttura razionale e la necessità del destino mettono in moto gli stessi generi e principi causali, ma poi sono la volontà propria di ciascuno («voluntas cuiusque propria») e le capacità intellettuali («animorum ingenia») che regolano gli impulsi che provengono dalle nostre decisioni, dai nostri pensieri e dalle nostre stesse azioni («impetus vero consiliorum mentiumque nostrarum actionesque ipsas»)» (SVF 2.1000, LS 62D). Come si può arguire, nell'esempio di Gellio sono distinte nettamente le cause προκαταρκτικαί (le "cause preliminari" di Plut., *Stoic. repugn.* 1056b) e le cause che direttamente danno l'avvio al movimento le quali, probabilmente, sono da intendersi come cause προηγούμεναι (le "cause primarie", cfr. Alex. Aphrod., *De fato* 173.14-17). Inoltre, e più in generale, Sharples (1991, p. 197) osserva che non è nascosto – a differenza di quanto accade nel corrispettivo passo di Cicerone – il fatto che il contributo dell'individuo a un qualsiasi accadimento *dipenda* dal destino e non *sia in contrasto* con esso. Nei successivi paragrafi sono poi citati i Pitagorici e Omero (*Od.* 1.32) a sostegno della tesi secondo cui gli esseri umani tendono a scaricare sul destino e sugli dèi le loro responsabilità. A questo punto, Gellio lascia la parola a Cicerone e al *De fato*. *aestuans laboransque* I due participi indicano in modo icastico la difficoltà teorica in cui è venuto a trovarsi Crisippo presentandone le conseguenze anche sul piano fisico. L'agitazione di Crisippo, *aestuans*, era stata già evidenziata da Cicerone all'inizio del § 15 del *De fato*. *hoc modo* Il nesso avverbiale, che nei manoscritti gelliani *V*, *P* (cfr. l'ed. Marshall, 1968, *ad loc.*) si trova dopo *intricatur*, è stato collocato nella posizione attuale, comunemente accolta, da Hertz (1886), nella sua edizione di Gellio.

II. (= SVF 2.919) Il testo di questo frammento fornisce la definizione stoica del destino che Cicerone avrebbe dato. È da confrontarsi con la definizione riprodotta in Gell., *N.A.* 7.2.1 (= SVF

2.1000): «Fatum est, inquit, sempiterna quaedam et indeclinabilis series rerum et catena volvens semetipsa sese et inplicans per aeternos consequentiae ordines, ex quibus apta nexaque est», «Il fato è, dice (Crisippo), una serie eterna e immodificabile di accadimenti, una catena la quale si svolge e si annoda attraverso l'eterno ordine della consequenzialità, al quale è collegata e connessa». Gellio, consapevole di quanto fosse importante una corretta interpretazione del pensiero di Crisippo, riporta anche l'originale greco (si tratta del libro IV del *Peri pronoias*) da cui sta traducendo: εἱμαρμένην esse dicit φυσικήν τινα σύνταξιν τῶν ὅλων ἐξ ἀϊδίου τῶν ἑτέρων τοῖς ἑτέροις ἐπακολουθούντων καὶ μεταπολουμένων ἀπαραβάτου οὔσης τῆς τοιαύτης ἐπιπλοκῆς (letteralmente: «Il fato è, dice (Crisippo), un ordine naturale presente da sempre in tutte le cose, motivo per cui ognuna segue a un'altra e insieme poi trova la sua distruzione, dato che è ineluttabile tale reciproca connessione»). Ma soprattutto questo frammento – tratto da Servio, il commentatore virgiliano – è da confrontarsi con quanto scrive Cicerone stesso in *div.* 1.125 (= SVF 2.921, LS 55L): «fatum autem id appello, quod Graeci, εἱμαρμένη id est ordinem seriemque causarum, cum causae causa nexa rem ex se gignat. Ea est ex omni aeternitate fluens veritas sempiterna», «Chiamo fato quello che i Greci chiamano *heimarmenē*, cioè l'ordine e la serie delle cause, tale per cui ogni causa concatenata a una causa produca a sua volta un effetto. È questa la verità sempiterna che si svolge da tutta l'eternità». Da vedere anche Aët. 1.28.4 (= SVF 2.917, LS 55J). Come già propone Sharples (1991, p. 161), probabilmente il frammento va inserito nella seconda lacuna, dopo il § 4 e in successione al fr. V, dato che in tale frammento si allude metaforicamente alla difficoltà del problema che si sta per affrontare.

III. Questo passo, tratto dal *De civitate Dei* di Agostino, riporta una traduzione di Cicerone da Omero, *Od.* 18.136-137. Stando ad Agostino, Cicerone è consapevole di un'abitudine dei maestri stoici: nel presentare il problema del destino, citavano questi versi di Omero. Dunque, *come* le menti degli uomini sono la scintilla della luce divina e *come* Giove costituisce la ragione dell'universo da cui tutto dipende, *così* il destino è quel potere, il λόγος, che tutto governa. Anche questo passo può benissimo essere collocato all'interno della lacuna, dopo il § 4. Si sta sempre mettendo a fuoco la

definizione di "fato". *connexionem dicunt pendere fatorum* Cfr. in *fat.* 27: *ex aeternitate causa causam serens*, «dall'eternità una causa, connettendosi a un'altra...». Si veda anche il fr. II: *Fatum est conexio rerum per aeternitatem*, «Il destino è la concatenazione degli avvenimenti». In *fat.* 14-16 l'espressione *in/ex conexo* era adoperata in un contesto relativo non alla fisica ma alla logica.

IV. Anche questo passo è tratto dal *De civitate Dei*; in esso Agostino allude al determinismo causale e alla sua relazione con la scienza astrologica di cui lo stoico Posidonio è esperto; cfr. frr. III-112 EK. Si tratta di quanto poi analiticamente è affrontato da Cicerone *fat.* 5-6, in cui tra l'altro è presente proprio l'accenno al caso dei gemelli che si ammalano contemporaneamente. Il passo non è esplicitamente attribuito al *De fato*, ma il contesto da cui esso deriva dimostra che Agostino stava effettivamente elaborando materiali stoici e, molto probabilmente, aveva sottomano il *De fato*; cfr. Sharples (1991, pp. 162-3). Agostino, in *Civ. D.* 5, ha posto a tema l'astrologia, il fato degli Stoici e la dottrina della prenozione e della previdenza divina; in particolare nel cap. 5 è messo in discussione il caso dei gemelli: com'è possibile che, nati nello stesso momento e dunque sotto la stessa posizione delle stelle, essi abbiano diversi destini previsti e un diverso oroscopo? Resta confermato in ogni caso che, se non direttamente dipendente da Cicerone, Agostino, come pure Cicerone (ma anche Sext. Emp., *adv. math.* 5.90-95, e Gell., *N.A.* 14.1.27), potrebbero dipendere da una fonte greca comune; cfr. Yon (1950, pp. XXXVIII-XXXIX). Forse Carneade?

V. Ambrosio Teodosio Macrobio fu un grande erudito vissuto nella prima metà del V secolo d.C. Esperto di religione romana e di scienza antiquaria, fu uno dei più importanti interpreti del tardo platonismo. La citazione tratta da Cicerone molto probabilmente si riferisce al *De fato*. È ricostruita la scena di un incontro conviviale tra Scipione Numantino (cfr. *fat.* 27) e Tito Ponzio, il centurione che Cicerone ricorda anche in *Cato* 33 e in *fin.* 1.9 (dove sta citando alcuni versi di Lucilio, frr. 88-89 Marx). È probabile che il richiamo al tipo di pesce cui si riferisce l'aneddoto, un tipo di pesce difficile da pescare e che dunque solo pochi uomini potranno degustare (*paucorum hominum est*), sia un'allusione alla difficoltà del tema che, nell'incontro tra Cicerone e Irzio, si sta per affrontare. Giustamente Sharples (1991, p. 161) colloca questo frammento nella lacuna tra i §§ 4-5, prima dei frr. II, III, IV. Di diverso av-

viso Philippson (1934, col. 1032), che posiziona questo frammento nella parte iniziale mutila del *De fato*. *in dialogo* <*de fato*> Tutto il contesto fa ritenere che Macrobio si sia dimenticato di riportare il titolo del dialogo (il *De fato*, appunto) che stava per citare. Si deve a W. Christ, nella sua edizione del 1861, l'ovvia integrazione. *Lavernium* Cittadina nei pressi di Formia; cfr. Cic., *ad Att.* 7.8.4. *acipenser* Si tratta dello storione (*acipenser sturio*), considerato difficile da pescare ma dalle carni ottime.

VI. Questo frammento è tratto dall'opera del grammatico Nonio Marcello (IV-V sec. d.C.). Si fa riferimento al verbo *praestringere* ('comprimere', 'offuscare', 'sminuire'), per il quale Nonio rinvia al *De fato* e al libro IV del *De finibus*. Se questo secondo rinvio trova la sua corretta corrispondenza (*fin.* 4.37), del primo sembrerebbe perduto il testo dato che non c'è alcun riscontro di *praestringere* nella parte del *De fato* pervenutaci. L'editore di Nonio (Lindsay, 1903) è convinto che in realtà non ci sia alcun rinvio al *De fato*: il testo di Nonio conterrebbe una ripetizione errata di *DE FI(nibus) BO(norum) et*, da non leggersi quindi come *DE FATO*. Gli dà ragione Sharples (1991, p. 163). Se invece si dà per buono il rinvio al *De fato*, molto probabilmente anche questo frammento andrà collocato nella parte mutila iniziale del dialogo.

Bibliografia

Edizioni, traduzioni e studi critici relativi al testo del *De fato*

ALLEN H. (1839) = *M. Tulli Ciceronis De divinatione libri duo. Eiusdem liber De fato. Cum codicibus Harleianis contulit atque emendavit Henr. Alanus*, London 1839.

AX W. (1938) = *M. Tulli Ciceronis Scripta quae manserunt omnia*, fasc. 46, *De divinatione, De fato, Timaeus*, Ottonis Plasberg schedis usus recognovit W. Ax, Teubner, Stuttgart.

BAITER J. G., KAYSER C. L. (1864) = *M. Tulli Ciceronis opera quae supersunt omnia,* vol. VII, *M.Tulli Ciceronis opera philosophica et politica*, vol. II, edd. J. G. Baiter et C. L. Kayser, Tauchnitz, Leipzig.

BARABINO A. (1995) = Marco Tullio Cicerone, *Il sogno di Scipione. Il fato*, a cura di A. Barabino, Garzanti, Milano.

BAYER K. (1963) = *M. Tulli Ciceronis*, *De fato, Über das fatum*, hrsg. von K. Bayer, Heimeran Verlag, München.

BISCHOFF B. (1966), *Hadoard u. d. Klassikerhandschriften aus Corbie, Mittelalterliche Studien I*, Stuttgart, pp. 49-63.

BREMI J. H. (1795) = *M. Tulli Ciceronis liber De fato*, ed. J. H. Bremi, Crusius, Lipsiae.

CHATELAIN E. (1884), *Paléographie des classiques latins*, Hachette, Paris 1884-1892.

CHRIST W. (1861) = *M. Tulli Ciceronis De fato liber*, ed. W. Christ, in *M. Tulli Ciceronis opera quae supersunt omnia ex recensione Io. Casp. Orellii. Editio altera emendatior. Opus morte Orellii interruptum continuaverunt I. G. Baiterus et C. Halmius*, vol. IV: *M. Tulli Ciceronis libri qui ad philosophiam et ad rem publicam spectant*, sumptibus ac typis Orellii Füsslini et sociorum , Turici (Zürich).

CLARK A. C. (1918), *The Descent of Manuscripts*, Clarendon Press, Oxford.

DAVIES J. (1721) = *M. Tullii Ciceronis De diuinatione et De fato. Recensuit, et suis animadversionibus illustravit ac emendavit Joannes Davisius Coll. Regin. Cantab. Præsidens. Accedunt integræ notæ Paulli Manucii, Petri Victorii, Joachimi Camerarii, Dionys. Lambini, et Fulv. Ursini. Una*

cum Hadriani Turnebi Commentario in Librum de Fato, sumptibus C. Crownfield, Cantabrigiæ (Cambridge).

EISENBERGER H. (1979), *Zur Frage der ursprünglichen Gestalt von Ciceros Schrift De Fato*, in "Grazer Beiträge", 8, pp. 153-72.

GIOMINI R. (1975) = *M. Tulli Ciceronis Scripta quae manserunt omnia*, fasc. 46: *De divinatione, De fato, Timaeus*, ed. R. Giomini, Teubner, Leipzig.

HAMELIN O. (1978), *Sur le 'De fato'*, éd. par M. Conche, Editions de Mégare, Paris.

KAYSER C. L. (1864) = *M. Tulli Ciceronis De fato liber*, in Baiter, Kayser (1864).

KLEYWEGT A. J. (1973), *Fate, Free Will, and the Text of Cicero*, in "Mnemosyne", 26, pp. 342-9.

LUCK G. (1978), *On Cicero 'De fato' 5 and Related Passages*, in "The American Journal of Public Health", 99, pp. 155-8.

MADVIG I. N. (1878), in Müller (1878), p. XXIII.

MAGRIS A. (1994) = *Marco Tullio Cicerone, De fato – Sul destino*, a cura di A. Magris, Mursia, Milano.

MARWEDE D. P. (1984), *A Commentary on Cicero's "De fato"*, Diss. J. Hopkins University, University Microfilms International, Ann Arbor.

MEYER J. F. VON (1807), *Von der Weissagung und vom Schicksal*. Aus dem Lateinischen übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von J. F. von Meyer, Frankfurt a. M.

MOLLWEIDE R. (1911, 1912, 1913, 1914, 1915) = *Die Entstehung der Cicero-Excerpte des Hadoard und ihre Bedeutung für die Textkritik*, in "Wiener Studien", 33, pp. 274 ss.; 34, pp. 383 ss.; 35, pp. 184 ss. e 314 ss.; 36, pp. 189 ss.; 37, pp. 177 ss.

MONTANARI CALDINI R. (1980), *Nota testuale ed esegetica al 'De fato' ciceroniano*, in "Quaderni Urbinati di Cultura Classica", 33, pp. 83-92.

MOSER G. H. (1828) = *M. Tulli Ciceronis De divinatione et De fato libri*, ed. G. H. Moser (cum commentario Turnebi), Broenner, Frankfurt.

MÜLLER C. F. W. (1878) = *M. Tulli Ciceronis De fato liber*, in *M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia*. Pars IV, vol. II, pp. 251-70, Teubner, Leipzig.

NARDUCCI E. (1882), *Codicis Regin. Lat. 1762 descriptio*, in "Bollettino di Bibliografia e di Storia delle Scienze Matematiche e Fisiche", XV, pp. 512 ss.

PHILIPPSON R. (1934), Rezension von Yon, *Cicéron: traité du Destin*, Paris 1933, in "Philologische Wochenschrift", 54, coll. 1030-9.

PITHOU P. = in Bayer (1963), p. 73.

PLASBERG O. (1915) = *Codd. Graeci et Latini photographice depicti duce Scatone de Vries*, t. XIX, *M. T. Cic. operum philosoph. codex Leid. Voss. L.F. 84 phototypice editus,* Lugduni Batavorum (Leiden).

RACKHAM H. (1942) = *De oratore* in Two Volumes, Vol. II: Book III. Together with *De fato*, *Paradoxa Stoicorum*, *De partitione oratoria*; with an English Translation by H. Rackham, Heinemann-Harvard University Press, London-Cambridge (MA).

RATH R. G. (1807) = *M. T. Ciceronis Libri de divinatione et de fato ex recensione Joannis Davisii, cum ejusdem animadversionibus et notis variorum, una cum Hadriani Turnebi commentario in librum de Fato*, ed. R. G. Rath, accedunt J. Gruteri et editoris notae, sumptibus C. A. Kummelii, Halis Saxonum (Halle).

SCHALLENBERG M. (2008), *Freiheit und Determinismus. Eine philosophischer Kommentar zu Ciceros Schrift 'De fato'*, W. De Gruyter, Berlin-New York.

SCHWENKE P. (1889) = *Des Presbyter Hadoardus Cicero-Excerpte nach E. Narduccis Abschrift des Cod. Vat. Reg. 1762 mitgeteilt und bearbeitet*, in "Philologus" Supplementband, 5, pp. 397-588.

ID. (1890) = *Apparatus criticus ad Cic. Libros De natura deorum*, in "Classical Review", 4, pp. 347-55.

SHARPLES R. W. (1991) = *Cicero: 'On Fate' (De Fato) & Boethius: 'The Consolation of Philosophy' (Philosophiae Consolationis) IV.5-7, V*, ed. R. W. Sharples, Aris & Phillips, Warminster.

SKASSIS H. (1915), *Adnotationes criticae ad Ciceronis librum qui De fato inscribitur*, Hestiae, Athenis.

SZYMAŃSKI M. (1985), *De fato 8.15: Can 'coniunctio' Mean Implication?*, in "Hermes", 113, pp. 383-4.

WUILLEUMIER P. (1929), *Les manuscripts principaux du Cato Maior*, in "Revue de Philologie", 33, pp. 43-63.

YON A. (1950) = Cicéron, *Traité du destin*, éd. par A. Yon, Les Belles Lettres, Paris (1ª ed. 1933).

Studi, commenti ed edizioni di altre opere antiche

AHRENS H. (1981), *Cicero als Übersetzer epischer und tragischer Dichtung der Griechen*, Diss. Hamburg.

ALESSANDRELLI M. (2007), *'Ratio ignava' e causalità umana. 'De fato' 28-30*, in "Lexis" 25, pp. 83-102 (ora in Maso 2012a).

ALGRA K., BARNES J., MANSFELD J., SCHOFIELD M. (eds.)(1999), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge.

ASMIS E. (1990), *Free Action and the Swerve: Review of W. G. Englert, 'Epicurus on the Swerve and Voluntary Action'*, in "Oxford Studies in Ancient Philosophy", 8, pp. 275-91.

BARNES J. (1985), *'De fato' and a Greek Source*, in Brunschwig, Imbert, Roger (1985), pp. 229-39.

BARNES J., BRUNSCHWIG J., BURNYEAT M., SCHOFIELD M. (eds.) (1982), *Science and Speculation. Studies in Hellenistic Theory and Practice*, Cambridge University Press, Cambridge.

BARNES J., MIGNUCCI M. (eds.) (1988), *Matter and Metaphysics*, Bibliopolis, Napoli.

BEGEMANN E. (2012), *Schicksal als Argument. Ciceros Rede vom 'fatum' in der späten Republik*, F. Steiner Verlag, Stuttgart.

BOBZIEN S. (1998), *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Clarendon Press, Oxford.

EAD. (1999), *Chrysippus' Theory of Causes*, in Ierodiakonou (1999), pp. 196-242.

BRUNSCHWIG J., IMBERT C., ROGER A. (eds.) (1985), *Histoire et structure. À la memoire de V. Goldschmidt*, Vrin, Paris.

BRUNSCHWIG J., NUSSBAUM M. C. (eds.) (1993), *Passions & Perceptions: Studies in Hellenistic Philosophy of Mind,* Proceedings of the Fifth Symposium Hellenisticum, Cambridge University Press, Cambridge.

BURKERT W. (1965), *Cicero als Platoniker und Skeptiker*, in "Gymnasium", 72, pp. 175-200.

CAVINI W. (2007), *'Principia contradictionis'. Sui principi aristotelici della contraddizione (§§ 1-3)*, in "Antiquorum Philosophia", 1, pp. 123-69.

CHANTRAINE P. (1999), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots,* avec un supplément sous la direction de A. Blanc, Ch. de Lamberterie, J.-L. Perpillou, Klincksieck, Paris (1ª ed. 1984-1990).

DE CARO M. (2004), *Il libero arbitrio. Una introduzione*, Laterza, Roma-Bari.

DENYER N. C. (1981), *Time and Modality in Diodorus Cronus*, in "Theoria", 47, pp. 31-53.

DESTRÉE P., SALLES R., ZINGANO M. (eds.) (in corso di stampa), *What is up to us? Studies on Causality and Responsibility in Ancient Philosophy*, Academia Verlag, Sankt Augustin.

DE VAAN M. (2008), *Etymological Dictionary of Latin and other Italic Languages*, Brill, Leiden-Boston.

DONINI P. L. (1982), *Le scuole, l'anima, l'Impero. La filosofia antica da Antioco a Plotino*, Rosenberg & Sellier, Torino.

ID. (1989), *Ethos: Aristotele e il determinismo*, Edizioni dell'Orso, Alessandria.

DÖRING K. (1972) = *Die Megariker. Kommentierte Sammlung der Testimonien*, Grüner, Amsterdam.

DÖRING K., EBERT T. (1993), *Dialektiker und Stoiker. Zur Logik der Stoa und ihrer Vorläufer*, Steiner Verlag, Stuttgart.

DUHOT J.-J. (1989), *La conception stoïcienne de la causalité*, Vrin, Paris.

EBERT T. (1993), *Dialecticians and Stoics on the Classification of Propositions*, in Döring, Ebert (1993), pp. 111-27.

EISENBERGER H. (1979), *Zur Frage der ursprünglichen Gestalt von Ciceros Schrift De fato*, in "Grazer Beiträge", 8, pp. 153-72.

ELIASSON E. (2008), *The Notion of That Which Depends on Us in Plotinus and Its Background*, Brill, Leiden-Boston.

ENGLERT W. G. (1987), *Epicurus on the Swerve and Voluntary Action*, Scholar Press, Atlanta (GA).

ERLER M., BEES R. (eds.) (2000), *Epikureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit*, Akten der 2. Tagung der Karl-und-Gertrud-Abel-Stiftung vom 30. September-3. Oktober 1998 in Würzburg, F. Steiner Verlag, Stuttgart.

FERRARI F. (2000), *La falsità delle asserzioni relative al futuro: un argomento epicureo contro la mantica in Plut. 'Pyth. orac.' 10*, in Erler, Bees (2000), pp. 149-63.

FORSCHNER M. (1981), *Die stoische Ethik. Über Zusammenhang von Natur-, Sprach- und Moralphilosophie im altstoischen System*, Klett-Cotta, Stuttgart.

FREDE D. (2002), *Theodicy and Providential Care in Stoicism*, in Frede, Laks (2002), pp. 85-117.

FREDE D., LAKS A. (eds.) (2002), *Traditions of Theology. Studies in Hellenistic Theology, its Background and Aftermath,* Brill, Leiden.

FREDE M. (1980), *The Original Notion of Cause*, in Schofield, Burnyeat, Barnes (1980), pp. 217-49.

FURLEY D. (1967), *Aristotle and Epicurus on Voluntary Action*, in Id., *Two Studies in the Greek Atomists*, Princeton University Press, Princeton (NJ).

GASKIN R. (1995), *The Sea Battle and the Master Argument: Aristotle and Diodorus Cronus on the Metaphysics of the Future*, W. de Gruyter, Berlin.

GERCKE A. (1885), *Chrysippea*, in "Jahrbücher für klassische Philologie", Supplementband 14, pp. 689-781.

GIANNANTONI G. (1983-1990), *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, 4 voll., Bibliopolis, Napoli.

GLUCKER J. (1995), *Probabile, Veri Simile, and Related Terms*, in Powell (1995a), pp. 115-43.

GÖRLER W. (1974), *Untersuchungen zu Ciceros Philosophie*, Winter, Heidelberg.

ID. (1987), *'Hauptursache' bei Chrysipp und Cicero? Philologische Marginalien zu einem vieldiskutierten Gleichnis ('De fato' 41-44)*, in "Rheinisches Museum für Philologie", 113, pp. 254-74.

ID. (1994), *'Karneades'*, in H. Flashar, *Die Philosophie der Antike*, Bd. 4: *Die hellenistische Philosophie*, Schwabe, Basel, pp. 849-97.

ID. (1997), *Cicero's Philosophical Stance in the 'Lucullus'*, in Inwood, Mansfeld (1997), pp. 36-57 (anche in Id., 2004, pp. 268-89).

ID. (2004), *Kleine Schriften zur hellenistisch-römischen Philosophie*, hrsg. von C. Catrein, Brill, Leiden-Boston.

GOULET-CAZÉ M.-O. (éd.) (2011a), *Études sur la théorie stoïcienne de l'action*, Vrin, Paris.

EAD. (2011b), *À propos de l'assentiment stoïcien*, in Ead. (2011a), pp. 73-236.

GOURINAT J.-B. (2005), *Prediction of the Future and Co-fatedness: Two Aspects of Stoic Determinism*, in Natali, Maso (2005), pp. 215-40.

ID. (2007), *In nostra potestate*, in "Lexis", 25, pp. 143-50 (ora in Maso 2012a).

GRIMAL P. (1996), *Cicerone*, Garzanti, Milano (éd. or. *Cicéron*, Fayard, Paris 1986).

HANKINSON R. (1999a), *Explanation and Causation*, in Algra, Barnes, Mansfeld, Schofield (1999), pp. 479-512.

ID. (1999b), *Determinism and Indeterminism*, in Algra, Barnes, Mansfeld, Schofield (1999), pp. 513-41.

HERTZ M. (1886) = *A. Gelli Noctium Atticarum libri XX ex recensione M. Hertz*, Teubner, Lipsiae (ed. or. 1853).

HUBY P. (1970), *An Epicurean Argument in Cicero 'De fato' XVII-40*, in "Phronesis", 15, pp. 83-5.

HÜLSER K. (hrsg.)(1987-1988), *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt.

IERODIAKONOU K. (ed.) (1999), *Topics in Stoic Philosophy*, Oxford University Press, Oxford.

ILDEFONSE F. (2011), *La psychologie de l'action*, in Goulet-Cazé (2011a), pp. 1-71.

INWOOD B. (1985), *Ethics and Human Action in Early Stoicism*, Clarendon Press, Oxford.

INWOOD B., MANSFELD J. (eds.) (1997), *Assent & Argument. Studies in Cicero's 'Academic Books'*, Brill, Leiden.

IOPPOLO A. M. (1986), *Opinione e scienza. Il dibattito tra Stoici e Accademici nel III e nel II secolo a.C.*, Bibliopolis, Napoli.

EAD. (1988), *Le cause antecedenti in Cic. 'De fato' 40*, in Barnes, Mignucci (1988), pp. 397-424.

EAD. (1994), *Il concetto di causa nella filosofia ellenistica e romana*, in "Aufstieg und Niedergang der römischen Welt", 36, 7, pp. 4491-545.

EAD. (2002), *L'astrologia nel 'De fato' di Cicerone*, in *Homo Mathematicus. Actas del Congreso Internacional sobre Astrólogos Griegos y Romanos*, comp. por A. Pérez Jiménez, R. Caballero, Charta Antiqua, Málaga, pp. 227-48.

EAD. (2007), *La critica di Carneade al concetto stoico di causa, in Cic. 'De fato' 31-37*, in "Lexis", 25, pp. 103-19 (ora in Maso, 2012a).

KERSCHENSTEINER J. (1986), *Cicero und Hirtius*, in *Studien zur alten Geschichte*, S. Lauffer zum 70. Geburtstag am 4. August 1981 der gebracht von Freunden, Kollegen und Schülern, Bretschneider, Roma, Bd. II, pp. 559-75.

KNEALE W. C., KNEALE M. (1972), *Storia della logica*, Einaudi, Torino (ed. or. *The Development of Logic*, Clarendon Press, Oxford 1962).

KNOCHE U. (1959), *Cicero: ein Mittler griechischer Geisteskultur*, in "Hermes", 87, pp. 57-74.

KOCH I. (2011), *Le destin et 'ce qui dépend de nous': sur les causes de l'impulsion*, in Goulet-Cazé (2011a), pp. 307-449.

LAUSBERG H. (1998), *Handbook of Literary Rhetoric : A Foundation for Literary Study*, Brill, Leiden.

LEONHARDT J. (1999), *Ciceros Kritik der Philosophenschulen*, Beck, München.

LESZL W. (2009), *I primi atomisti. Raccolta dei testi che riguardano Leucippo e Democrito*, Olschki, Firenze.

LÉVY C. (1992), *Cicero Academicus. Recherches sur les* Academiques *et sur la philosophie cicéronienne*, École Française de Rome, Rome.

ID. (1993), *Le concept de 'doxa' des Stoïciens à Philon d'Alexandrie: essai d'étude diachronique*, in Brunschwig, Nussbaum (1993), pp. 250-84.

ID. (2007), *De la critique de la sympathie à la volonté. Cicéron, 'De fato' 9-11*, in "Lexis", 25, pp. 17-34 (ora in Maso, 2012a).

LINDSAY W. M. (1903) = *Nonii Marcelli De compendiosa doctrina libros XX*, hrsg. W. M. Lindsey, Leipzig 1903, Nachdr. Hildesheim 1964, München 2003.

LION A. (1824) = *Auli Gellii Noctes Atticae*, ed. Albertus Lion, 2 voll., apud Vandenhoeck et Ruprecht, Gottingae (Göttingen).

LONG A. A. (ed.) (1971a), *Problems in Stoicism*, The Athlone Press, London.

ID. (1971b), *Freedom and Determinism in the Stoic Theory of Human Action*, in Id. (1971a), pp. 173-99.

ID. (1982), *Astrology: Arguments Pro and Contra*, in Barnes, Brunschwig, Burnyeat, Schofield (1982), pp. 165-92.

LONG A. A., SEDLEY D. N. (1987) = *The Hellenistic Philosophers*, I: *Translation of the Principal Sources with Philosophicals Commentary*; II: *Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography*, Cambridge University Press, Cambridge.

MAGRIS A. (2008), *Destino, provvidenza, predestinazione. Dal mondo antico al cristianesimo*, Morcelliana, Brescia.

MARSHALL P. K. (1968) = *A. Gellii Noctes Atticae,* recognovit brevique adnotatione critica instruxit P. K. Marshall, Clarendon Press, Oxford.

MARWEDE D. P. (1984), *A Commentary on Cicero's 'De Fato'*, University Microfilm International, Ann Arbor.

MASI F. G. (2006), *Epicuro e la filosofia della mente. Il libro XXV dell'opera 'Sulla filosofia'*, Academia Verlag, Sankt Augustin.

EAD. (2007), *La struttura del moto volontario. 'Ut sit in nostra potestate'*, in "Lexis", 25, pp. 151-62 (ora in Maso 2012a).

MASO S. (2007a), *Cicero, 'De fato' 46-48*, in "Lexis", 25, pp. 121-42 (ora in Maso 2012a).

ID. (2007b), *'De fato': la tradizione del testo*, in "Lexis", 25, pp. 5-15 (ora in Maso 2012a).

ID. (2008), *Capire e dissentire. Cicerone e la filosofia di Epicuro*, Bibliopolis, Napoli.

ID. (a cura di) (2012a), *Cicerone 'De fato',* Seminario internazionale, Venezia 10-12 luglio 2006, Hakkert-Cafoscarina, Amsterdam-Venezia.

ID. (2012b), *Filosofia a Roma. Dalla riflessione sui principi all'arte della vita*, Carocci, Roma.

ID. (in corso di stampa), *Motus animi voluntarius. The Ciceronian Epicurus from Libertarian Free Will to Free Choice*, in Destrée, Salles, Zingano (in corso di stampa).

MAYET K. (2010), *Chrysipps Logik in Ciceros philosophischen Schriften*, Narr Verlag, Tübingen.

MEISER K. (1877-1880) = *Anicii Manlii Severini Boetii commentarii in librum Aristotelis* περὶ ἑρμενείας, 2 voll., Teubner, Leipzig.

MIGNUCCI M. (1978), *Sur la logique modale des Stoïciens*, in *Actes du colloque de Chantilly, 18-22 septembre 1976*, Vrin, Paris, pp. 317-46.

MOREL P.-M. (2009), *Épicure*, Vrin, Paris.

MÜLLER R. (éd.)(1985), *Les mégariques: fragments et témoignages,* Vrin, Paris.

NARDUCCI E. (2009), *Cicerone. La parola e la politica*, Laterza, Roma-Bari.

NATALI C. (2007), *Carneades' Argument in Cicero's 'De fato' 23b-25*, in "Lexis", 25, pp. 69-82 (ora in Maso 2012a).

ID. (a cura di)(2009), Alessandro di Afrodisia, *'Il Destino'. Trattato sul destino e su ciò che dipende da noi, dedicato agli imperatori*, Academia Verlag, Sankt Augustin (1ª ed. *Il destino*, Rusconi, Milano 1996).

NATALI C., MASO S. (eds.) (2005), *La catena delle cause. Determinismo e antideterminismo nel pensiero antico e contemporaneo*, Hakkert, Amsterdam.

O'KEEFE T. (2005), *Epicurus on Freedom*, Cambridge University Press, Cambridge.

OPPERMANN H. (hrsg.) (1974), *Römische Wertbegriffe*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

PERELMAN C., OLBRECHTS-TYTECA L. (1976), *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, Einaudi, Torino (ed. or. *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Presses Universitaires de France, Paris 1958).

POHLENZ M. (1940), *Grundfragen der stoischen Philosophie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

POWELL J. G. F. (ed.) (1995a), *Cicero the Philosopher*, Clarendon Press, Oxford (rist. 2002).

ID. (1995b), *Cicero's Translations from Greek*, in Id. (1995a), pp. 273-300.

PRIOR A. N. (1967), *Past, Present, and Future*, Clarendon Press, Oxford.

PUELMA N. (1980), *Cicero als Platon-Übersetzer*, in "Museum Helveticum", 37, pp. 137-78.

PURINTON J. S. (1999), *Epicurus on 'Free Volition' and the Atomic Swerve*, in "Phronesis", 44, pp. 253-99.

SALLES R. (2005), *The Stoics on Determinism and Compatibilism*, Ashgate, Aldershot.

SCHOFIELD M., BURNYEAT M., BARNES J. (eds.) (1980), *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*, Clarendon Press, Oxford.

SCHRÖDER S. (1989-1990), *Philosophie und Medizinische Ursachensystematik und der stoische Determinismus*, in "Prometheus": I, 15 (1989), pp. 209-39; II, 16 (1990), pp. 5-26; III, 16 (1990), pp. 136-54.

SEDLEY D. (1977), *Diodorus Cronus and Hellenistic Philosophy*, in "Proceedings of the Cambridge Philological Society", 203, n.s. 23, pp. 74-120.

ID. (1983), *Epicurus' Refutation of Determinism*, in AA.VV., ΣΥΖΗΤΗΣΙΣ, *Studi sull'Epicureismo greco e romano offerti a Marcello Gigante*, Macchiaroli, Napoli, pp. 11-51.

ID. (1993), *Chrysippus on Psychophysical Causality*, in Brunschwig, Nussbaum (1993), pp. 313-31.

ID. (1998), *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge University Press, Cambridge.

ID. (2005), *Verità futura e causalità nel 'De fato' di Cicerone*, in Natali, Maso (2005), pp. 241-54.

ID. (2011), *Creazionismo. Il dibattito antico da Anassagora a Galeno*, a cura di F. Verde, Carocci, Roma (ed. or. *Creationism and Its Critics in Antiquity*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 2007).

SHARPLES R. W. (1995), *Causes and Necessary Conditions in the 'Topica' and 'De fato'*, in Powell (1995a), pp. 247-71.

ID. (2007), *'Sed haec hactenus: alia videamus', De fato 20*, in "Lexis", 25, pp. 53-68 (ora in Maso 2012a).

SKARD E. (1974), *Concordia*, in Oppermann (1974), pp. 173-208.

SORABJI R. (1980), *Causation, Laws, and Necessity*, in Schofield, Burnyeat, Barnes (1980), pp. 250-82.

STEVENS J. A. (2010), *Preliminary Impulse in Stoic Psychology*, in "Ancient Philosophy", 20, pp. 139-68.

SYME R. (1974), *La rivoluzione romana*, Einaudi, Torino (ed. or. *The Roman Revolution*, Clarendon Press, Oxford 1939).

TALANGA J. (1986), *Zukunftsurteile und Fatum. Eine Untersuchung über Aristoteles' 'De interpretatione 9' und Ciceros 'De fato', mit einem Überblick über die spätantike Heimarmene-Lehren*, Habelt, Bonn.

TEMELINI M. A. (2002), *Cicero's 'Concordia': The Promotion of a Political Concept in the Late Roman Republic*, McGill University Press, Montreal.

USENER H. (1887) = *Epicurea*, Teubner, Leipzig.

VERDE F. (2010), *Epicuro: Epistola a Erodoto*, introd. di E. Spinelli, Carocci, Roma.

WALDE A., HOFMANN J. B. (1965), *Lateinische etymologisches Wörterbuch*, C. Winter , Heidelberg (1ª ed. 1938).

WEIDEMANN H. (1993), *Zeit und Wahrheit bei Diodor*, in Döring, Ebert (1993), pp. 319-29.

ID. (2001), *Ein Argument gegen den Fatalismus in Ciceros Schrift über das Fatum (De fato, XVII 40)*, in "Elenchos", 22, pp. 111-20.

ID. (2007), *Cicero 'De fato' 11-18A*, in "Lexis", 25, pp. 35-51 (ora in Maso 2012a).

WHITAKER C. W. A. (1996), *Aristotle's De Interpretatione. Contradiction and Dialectic*, Clarendon Press, Oxford.

Classici

Volumi pubblicati

Euripide, *Baccanti*
Introduzione, traduzione e commento di Davide Susanetti

Aristofane, *Donne al parlamento*
Introduzione, traduzione e commento di Andrea Capra

Sofocle, *Edipo Re*
Introduzione, traduzione e commento di Massimo Stella

Aristotele, *Poetica*
Introduzione, traduzione e commento di Daniele Guastini

Epicuro, *Epistola a Erodoto*
Introduzione di Emidio Spinelli, traduzione e commento di Francesco Verde

Omero, *Iliade XVIII*
Introduzione, traduzione e commento di Giovanni Cerri

Esiodo, *Opere e giorni*
Introduzione, traduzione e commento di Andrea Ercolani

Omero, *Iliade I*
Introduzione e commento di Manuela Giordano, traduzione di Giovanni Cerri

Lirici greci. Età arcaica e classica
Introduzione, edizione, traduzione e commento di Camillo Neri

Giosue Carducci, *Rime e ritmi*
Introduzione e commento di Marco Veglia

Guido Cavalcanti, *Rime*
A cura di Roberto Rea e Giorgio Inglese

Vangelo secondo Tommaso
Introduzione, traduzione e commento di Matteo Grosso

Tacito, *Annali. Libro XI*
Introduzione, traduzione e commento di Arturo De Vivo

Seneca, *Fedra*
Introduzione, traduzione e commento di Alfredo Casamento

Cicerone, *Brutus*
Introduzione, traduzione e commento di Rosa Rita Marchese

Aristotele, *Fisica III*
Introduzione, traduzione e commento di Monica Ugaglia

Senofonte, *Ierone o della tirannide*
Introduzione, traduzione e commento di Federico Zuolo

Ugo Foscolo, *Ultime lettere di Jacopo Ortis*
Introduzione, testo e commento a cura di Maria Antonietta Terzoli

Aristotele, *Fisica IV*
Introduzione, traduzione e commento di Laura M. Castelli

Vangelo di Giuda
Introduzione, traduzione e commento di Domenico Devoti

Sofocle, *Antigone*
Introduzione, traduzione e commento di Davide Susanetti

Aristofane, *Acarnesi*
Introduzione, traduzione e commento di Diego Lanza

Friedrich Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*
Introduzione, traduzione e commento di Pietro Gori e Chiara Piazzesi

Apocalisse di Giovanni
Introduzione, traduzione e commento di Daniele Tripaldi

Niccolò Machiavelli, *Teatro*
Introduzione e commento di Denis Fachard

Iacopo Sannazaro, *Arcadia*
Introduzione e commento di Carlo Vecce

Francesco Guicciardini, *Ricordi*
Introduzione e commento di Carlo Varotti

Dino Compagni, *Cronica*
Introduzione e commento di Davide Cappi

Teofrasto, *Metafisica*
Introduzione, traduzione e commento di Luciana Repici

Galeno, *Nuovi scritti autobiografici*
Introduzione, traduzione e commento di Mario Vegetti

Gorgia, *Testimonianze e frammenti*
Introduzione, traduzione e commento di Roberta Ioli

Orazio, *Satire*
Introduzione, traduzione e commento di Lorenzo De Vecchi

Giacomo Leopardi, *Canti*
Introduzione e commento di Andrea Campana

Aristotele, *Metafisica – Libri A, α, B*
Introduzione, traduzione e commento di R. Loredana Cardullo