

**Sesto Empirico: contro il corpo, contro l'anima**  
**L'uomo non può essere criterio**



di

EMIDIO SPINELLI

emidio.spinelli@uniroma1.it

Una delle sezioni più interessanti all'interno del *corpus* degli scritti di Sesto Empirico credo sia sicuramente quella dedicata alla trattazione della parte logica della filosofia, un ambito che va ben oltre quanto noi oggi intendiamo, *stricto sensu*, con 'logica', per abbracciare temi di epistemologia, semiotica, filosofia del linguaggio, retorica. Lo mostra anche solo uno sguardo superficiale alle questioni affrontate nei libri sestani specificamente dedicati alla trattazione e demolizione delle nozioni basilari dell'impalcatura logica dogmatica: il secondo libro dei *Lineamenti pirroniani* (*PH II*) e le sezioni per così dire 'parallele' che ritroviamo nei due libri *Contro i logici* (*M VII* e *VIII*).

Tenendo come asse portante l'esposizione di *PH II* e lasciando per il momento da parte i paragrafi sul criterio, su cui torneremo in dettaglio fra poco, scorrono sotto gli occhi del lettore le seguenti nozioni cruciali: vero e verità<sup>1</sup>; il segno, entro una trattazione più ampia di semiologia, che non trascura elementi di positiva proposta

---

<sup>1</sup> Cfr. *PH II* 80-96 e *M VII* 38-45; *VIII* 1-140; per alcune osservazioni in merito cfr. ora E. Spinelli, *Vero, verità, vita: deficienze epistemologiche e soluzioni pragmatiche?*, «Iride», 2015 (di prossima pubblicazione).

filosofica pirroniana<sup>2</sup>; più tecnicamente la dimostrazione e il sillogismo<sup>3</sup>; l'induzione e subito dopo la definizione<sup>4</sup>; la divisione, il tutto e le parti, il genere e le specie, gli accidenti<sup>5</sup>; infine i sofismi<sup>6</sup>.

Al di là di questo indice analitico della trattazione sestana, ciò su cui vorrei qui richiamare l'attenzione è la parte iniziale del secondo libro dei *Lineamenti pirroniani*. Qui Sesto, dopo aver cercato di difendere la legittimità dello stesso ζῆτεῖν da parte del pirroniano (*PH II 1-11*<sup>7</sup>) e ribadita la tripartizione della filosofia in logica/fisica/etica (*PH II 11-12*)<sup>8</sup>, individua come primo bersaglio polemico la dottrina epistemologicamente più caratteristica delle filosofie ellenistiche: quella del criterio (*PH II 14-17*)<sup>9</sup>. Dopo essersi

---

<sup>2</sup> Cfr. *PH II 97-133* e *M VIII 141-299*; mi limito ad alcuni selettivi rinvii su questo tema, centrale nei dibattiti filosofici antichi, soprattutto ellenistici e post-ellenistici: D. Glidden, *Skeptical Semiotics*, «Phronesis», 28 (1983), pp. 213-255; C. Chiesa, *Sextus sémiologue: le problème des signes commémoratifs*, in A.J. Voelke (a cura di), *Le scepticisme antique. Perspectives historiques et systématiques*, Genève/Lausanne/Neuchâtel 1990 ("Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie", 15), pp. 151-166; J. Allen, *Inference from Signs. Ancient Debates about the Nature of Evidence*, Clarendon Press, Oxford 2001; P. Pellegrin, *Scepticisme et sémiologie médicale*, in R. Morelon, A. Hasnawi (a cura di), *De Zénon d'Élée à Poincaré. Recueil d'études en hommage à Roshdi Rashed*, Peeters, Louvain-Paris 2004, pp. 645-664; T. Ebert, *La théorie du signe entre la médecine et la philosophie*, in J. Kany-Turpin (a cura di), *Signe et prédiction dans l'antiquité*, Publications de l'Université de Saint-Etienne, Saint-Étienne 2005, pp. 51-63; R. Bett, *Le signe dans la tradition pyrrhonienne*, ivi, pp. 29-48; E. Spinelli, *Questioni scettiche. Letture introduttive al pirronismo antico*, Lithos, Roma 2005, cap. 4 (ora anche on-line: <http://scholarlysource.daphnet.org/index.php/DDL/issue/view/18>); S. Tor, *Argument and Signification in Sextus Empiricus: Against the Mathematicians VIII.289-290*, «RHIZAI», 7 (2010), pp. 63-90.

<sup>3</sup> Cfr. rispettivamente *PH II 134-192*, nonché *PM VIII 300-481*; *PH II 193-203*.

<sup>4</sup> Cfr. rispettivamente *PH II 204* e *205-212*, su cui si veda in particolare E. Spinelli, *Questioni scettiche*, cit., cap. 3.

<sup>5</sup> Cfr. *PH II 213-228*.

<sup>6</sup> Cfr. *PH II 229-259*, su cui cfr. E. Spinelli, *Dei sofismi: Sesto Empirico, gli eccessi della logica dogmatica e la vita comune*, in W. Lapini, L. Malusa, L. Mauro (a cura di), *Gli antichi e noi. Scritti in onore di Antonio Maria Battezzato*, Genova 2009, pp. 239-253.

<sup>7</sup> Su tali densi paragrafi, decisivi per un'autogiustificazione teorica dello ζῆτεῖν scettico, cfr. almeno le considerazioni di E. Spinelli, *Questioni scettiche*, cit., pp. 115-117; K.M. Vogt, *Skeptische Suche und das Verstehen von Begriffen*, in *Wissen und Bildung in der antiken Philosophie*, hrsg. von Christoph Rapp und Tim Wagner, Stuttgart, J.B. Metzler 2006, pp. 325-339; F. Grgić, *Sextus Empiricus on the Possibility of Inquiry*, «Pacific Philosophical Quarterly», 89 (2008), pp. 436-459; G. Fine, *The Possibility of Inquiry. Meno's Paradox from Socrates to Sextus*, Oxford University Press, Oxford 2014, capp. 10-11.

<sup>8</sup> Essa si consolida, a quanto pare, soprattutto a partire da Senocrate: cfr. *M VII 16=F I* Isnardi Parente, nonché ora, per un primo orientamento, F. Verde, *Epicuro*, Carocci, Roma 2013, pp. 43-51.

<sup>9</sup> Sempre fondamentale risulta, in proposito, lo studio di G. Striker, Κριτήριο τῆς ἀληθείας, in Ead., *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, pp. 22-76; cfr. inoltre A.A. Long, *Sextus Empiricus on the Criterion of Truth*, «BICS», 25 (1978), pp. 35-49; J. Brunschwig, *Sextus Empiricus on the criterion: the Sceptic as Conceptual Legatee*, in J.M. Dillon, A.A. Long (a cura di), *The Question of "Eclecticism". Studies in Later Greek Philosophy*, University of California Press, Berkeley 1988, pp. 145-175; R. Barney, *Appearances and Impressions*, «Phronesis», 37 (1992), pp. 283-313; T. Brennan, *Criterion and Appearance in Sextus Empiricus*, in J. Sihvola (a cura di), *Ancient Scepticism and the Sceptical Tradition*, Societas Philosophica Fennica, Helsinki 2000, pp. 63-92; R. La Sala, *Die Züge des Skeptikers. Der dialektische Charakter von Sextus Empiricus' Werk*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005, pp. 96-107; K. Vogt, *Appearances and*

scagliato contro la «precipitazione» (προπέτεια) dei dogmatici, fino al punto di metter subito sotto scacco la possibilità stessa dell'esistenza di un criterio di verità (PH II 18-20), Sesto, in ossequio a un suo consolidato metodo di attacco, che concede per ipotesi e *ad abundantiam* ciò che pure già è stato appena messo in discussione<sup>10</sup>, sembra dar per acquisito il fatto che un criterio ci sia, anzi che «il criterio su cui indagiamo sia triplice, quello dal quale e quello attraverso il quale e quello in base al quale» (PH II 21). Egli prende le mosse dal primo tipo di criterio, identificato senza tentennamenti e stando espressamente a quanto detto dai dogmatici (ὄσον ἐπὶ τοῖς λεγομένοις ὑπὸ τῶν δογματικῶν)<sup>11</sup> con l'agente per eccellenza: l'essere umano o ἄνθρωπος. In una serie di paragrafi particolarmente mordaci, ma in verità non sempre cogenti nella loro forza polemica, Sesto di primo acchito intende ridicolizzare alcune notissime affermazioni o addirittura vere e proprie definizioni di uomo: in PH II 22, tramite «a wilful misreading»<sup>12</sup>, quella esitante e aporetica del Socrate platonico del *Fedro* (229e-230a), il quale, guardando a se stesso, sembra ironicamente «concedere chiaramente di non sapere se è un uomo o qualche altra cosa»<sup>13</sup>; in PH II 23-24 (=DK 68 B 165) quella apparentemente altisonante di Democrito, pronto a sostenere «che uomo è ciò di cui tutti abbiamo conoscenza»<sup>14</sup>; in PH II 25 una definizione 'ostensiva', sempre atomistica, ma stavolta di Epicuro, il quale «afferma che uomo è tale determinata forma dotata di vitalità» (cfr. anche M VII 267-268: entrambi i passi costituiscono il fr. 310 Usener); in PH II 26-27 la posizione anonima di «altri», convinti «che uomo è animale razionale mortale, capace di intelligenza e scienza»<sup>15</sup>; in PH II 28,

Assent: *Sceptical Belief Reconsidered*, «Classical Quarterly», 62 (2012), pp. 648-663; E. Spinelli, "L'âme aussi est insaisissable...". *Sextus Empiricus et la question psychologique*, in P. Galand, E. Malaspina (a cura di), *Vérité et apparence. Études réunies en l'honneur de Carlos Lévy*, Turnhout 2015 (di prossima pubblicazione).

<sup>10</sup> Cfr. almeno F. Declava Caizzi, *Sesto e gli scettici*, in «Elenchos», 13 (1992), pp. 277-327, p. 281, con ulteriori rinvii testuali (ora anche in rete: <http://lexicon.cnr.it/index.php/DDI/article/view/130/69>), nonché ora M. Erler, *Chain of Proof in Lucretius, Sextus, and Plato: Rhetorical Tradition and Philosophy*, in S. Marchand, F. Verde (a cura di), *Épicurisme et Scepticisme*, Sapienza Università Editrice, Roma 2013, pp. 30-33.

<sup>11</sup> Si tratta di una formula cui Sesto ricorre molto spesso, ma di non facile interpretazione: per un primo esame cfr. Jacques Brunschwig, *La formule ὄσον ἐπὶ τῷ λόγῳ chez Sextus Empiricus*, in *Le scepticisme antique. Perspectives historiques et systématiques*, éd. Par André-Jean Voelke, Genève/Lausanne/Neuchâtel 1990 ("Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie", 15), pp. 107-122 (in particolare pp. III-113 per il nostro passo).

<sup>12</sup> Come giustamente si legge in *Sextus Empiricus: Outlines of Scepticism*, transl. Julia Annas and Jonathan Barnes, Cambridge University Press, Cambridge 2000<sup>2</sup>, p. 74, nota 34.

<sup>13</sup> Cfr. anche Platone, *Teeteto* 174b, e, sempre in Sesto, M VII 264, nonché Anna Maria Ioppolo, *La testimonianza di Sesto Empirico sull'Accademia scettica*, Napoli, Bibliopolis 2009, pp. 225 sgg.

<sup>14</sup> Cfr. anche M VII 265-266: questo passo «suggests that Sextus takes Democritus's statement to mean or imply "we all know what sort of thing a human being is" (τὸν ἄνθρωπον ὁποῖός ἐστιν)», come si legge in *The Sceptic Way: Sextus Empiricus's Outlines of Pyrrhonism*, a cura di B. Mates, Oxford University Press, Oxford 1996, p. 269.

<sup>15</sup> Cfr. ancora *Sextus Empiricus: Outlines of Scepticism*, cit., p. 74, nota 39: «the "others" include Peripatetics (e.g. Aristotle, *Top* 133b2) and probably Stoics (e.g. Seneca, *ep* lxxvi 9-10)». Cfr. anche M VII 269.

infine, la dottrina di Platone, il quale asserisce, forse senza convinzione assoluta (non διαβεβαιωτικῶς, insomma) e lasciandosi invece guidare, come è suo solito (ὡσπερ εἴωθεν) da ciò che gli appare meramente plausibile (ovvero κατὰ τὸ πιθανόν), «che l'uomo è animale privo di ali bipede dalle unghie larghe, capace di ricevere scienza politica»<sup>16</sup>.

Per chiudere il cerchio, infine, andrebbe indagato e stabilito con chiarezza il significato della clausola ὡσπερ εἴωθεν accostata alla formula κατὰ τὸ πιθανόν: forse la posizione platonica viene qui riletta da Sesto alla luce del filtro interpretativo 'debole' proprio dell'Accademia scettica e, in particolare, delle posizioni espresse da Carneade o da Filone?<sup>17</sup>

A questo punto compaiono i paragrafi che più direttamente ci interessano e che dunque vale la pena leggere per esteso (PH II 29-33):

(29) Se anche ammettessimo per concessione, invero, che l'uomo può essere concepito, lo scopriremo incomprensibile. È infatti composto di anima e corpo, ma il corpo non viene compreso, probabilmente, né l'anima; dunque neppure l'uomo. (30) E che il corpo non viene compreso, risulta da ciò evidente: gli accidenti di qualcosa sono diversi da ciò di cui sono accidenti. Quando dunque un colore o qualcosa di simile ci colpisce, è verosimile che ci colpiscano gli accidenti del corpo, non il corpo stesso. Dicono inoltre<sup>18</sup> che il corpo si estende in tre dimensioni; ci tocca dunque comprendere la lunghezza e la larghezza e la profondità, per comprendere il corpo. Se infatti queste cose<sup>19</sup> ci colpissero, conosceremmo anche gli oggetti d'oro ricoperti d'argento. Dunque neppure il corpo (conosciamo). (31) Mettendo tuttavia da parte anche la disputa sul corpo, l'uomo lo si scopre incomprensibile, di nuovo, per il fatto che l'anima è incomprensibile. Che essa sia incomprensibile risulta da ciò evidente; fra quelli che discussero dell'anima, alcuni, per non parlare del grande e interminabile conflitto,<sup>20</sup> affermarono che l'anima non esiste, come ad

---

<sup>16</sup> Il rinvio più immediato è alle pseudo-platoniche *Definizioni*, 415a; cfr. anche Diogene Laerzio, VI 40, nonché, in Sesto, *M VII 281*. Diversa e più articolata, invece, è la definizione che si legge in *PH II 211*, su cui si veda E. Spinelli, *Questioni scettiche*, cit., pp. 72-75.

<sup>17</sup> Per rispondere bisognerebbe anche riesaminare un passo particolarmente difficile e corrotto come *PH I 221-222*, tema che esula dalla presente trattazione: per la mia posizione in proposito rinvio a E. Spinelli, *Sextus Empiricus, The Neighbouring Philosophies and the Sceptical Tradition (again on Pyr. I 220-225)*, in J. Sihvola (a cura di), *Ancient Scepticism and the Sceptical Tradition*, Societas Philosophica Fennica, Helsinki 2000 pp. 35-61; cfr. anche M. Bonazzi, *A Pyrrhonian Plato? Again on Sextus on Aenesidemus on Plato*, in D. Machuca (a cura di), *New Essays in Ancient Pyrrhonism*, Brill, Leiden 2011, pp. 11-26; per una conclusione diversa, che pensa piuttosto a Enesidemo come bersaglio polemico di Sesto e sostenitore di un Platone 'aporetico', cfr. ora A.M. Ioppolo, *La testimonianza di Sesto Empirico sull'Accademia scettica*, cit., pp. 52 sgg.

<sup>18</sup> Leggo τό τε τοι con Pappenheim.

<sup>19</sup> È preferibile leggere ταῦτα, o addirittura ταῦτα πάντα, in luogo di τοῦτο, come propone Mutschmann in apparato; cfr. anche *Sesto Empirico. Contro i fisici. Contro i moralisti*, cit., p. 66, nota 35. Ciò permette di trascurare l'integrazione <οὐδέ γε τὸ βάθος καταλαμβάνομεν> di Kayser dopo καταλάβομεν, fondata sul confronto con *M VII 299* e accolta in *Sextus Empiricus: Outlines of Scepticism*, cit., p. 75, nota h.

<sup>20</sup> Questo inciso (ἵνα τὴν πολλὴν καὶ ἀνήνυτον μάχην παραλίπωμεν) viene espunto in *Sextus Empiricus: Outlines of Scepticism*, cit., p. 75, nota i.

esempio Dicearco di Messene (fr. 8b Wehrli= 18 Mirhady), altri che esiste, altri ancora sospesero il giudizio. (32) Pertanto se i dogmatici diranno che siffatta discordanza è indirimibile, verranno immediatamente a concedere l'incomprensibilità dell'anima, se dirimibile, invece, dichiarino con che cosa la dirimono. Per mezzo della sensazione, infatti, non possono, perché da parte loro si sostiene che (l'anima) è intellegibile; se invece diranno con l'intelletto, controbatteremo che, dal momento che l'intelletto è l'elemento più oscuro dell'anima, come mostrano coloro che concordano sì sull'effettiva sussistenza dell'anima, ma hanno opinioni discordi intorno all'intelletto, (33) qualora vogliano comprendere l'anima e giudicare della discordanza su di essa per mezzo dell'intelletto, vogliono giudicare e fondare ciò che in misura minore è soggetto a indagine per mezzo di ciò che maggiormente è soggetto a indagine, il che è assurdo. Neppure per mezzo dell'intelletto, quindi, verrà giudicata la discordanza in merito all'anima; dunque per mezzo di alcunché. Se tuttavia questa è la conclusione, essa è anche incomprensibile. Conseguentemente neppure l'uomo potrebbe essere compreso.<sup>21</sup>

Qualora ce ne fosse bisogno, le righe iniziali di questo passo possono essere immediatamente chiamate a sostegno di quel tipico procedimento sestano di polemica 'sovrabbondante', cui già si accennava in precedenza; anzi, come pure è stato giustamente sottolineato, questo è uno di quei luoghi che meglio esemplificano la metodologia argomentativa di Sesto, visto che essa risulta «nowhere more in evidence than in the treatment of the criterion»<sup>22</sup>.

La batteria di critiche approntata minuziosamente (e forse talvolta con qualche punta di capziosità) nei §§ 22-28 contro le varie nozioni definitorie di ἄνθρωπος di provenienza socratico-platonica, atomistica, verosimilmente peripatetico-stoica, pur essendo forse già di per sé sufficiente a demolire la concepibilità stessa del concetto di uomo, viene ora superata e messa da parte. Quale punto di partenza dell'analisi confutatoria del «criterio dal quale» viene pertanto assunta una proposizione (in questo caso «l'uomo è concepibile») contraddittoria rispetto alla conclusione raggiunta nei paragrafi immediatamente precedenti. L'intento è quello di mostrare 'in sovrappiù' che, nonostante questa concessione, si deve concludere alla non comprensibilità dell'uomo, essendo parimenti incomprensibili i suoi componenti basilari, ovvero sia il corpo sia l'anima<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> Cfr. anche il ricco passo parallelo in *M VII* 283-313. Le traduzioni sestane, se non diversamente indicato, sono di chi scrive.

<sup>22</sup> R.J. Hankinson, *The Sceptics*, Routledge, London 1995, p. 194; per alcuni passi di riferimento cfr. inoltre A. Long, *Sextus Empiricus on the criterion of truth*, cit., p. 48, nota 31.

<sup>23</sup> Si noti tuttavia la cautela espressa attraverso l'uso di una tipica 'voce' scettica: τὰχα, al § 29 (cfr. *PH I* 194). Si deve anche ricordare, con Long (ivi, p. 40), che il passo parallelo di *M VII* 283-313 non può essere semplicemente considerato «an expansion of *PH 2* but a complex investigation of what it would be if the thesis were true». Sulla struttura di tale indagine molto complicata cfr. ancora ivi, pp. 41 sgg.; per l'ipotesi che in *M VII* Sesto dipenda direttamente da Enesidemo cfr. U. Burkhard, *Die angebliche Heraklit-Nachfolge des Skeptikers Aenesidem*, Bonn, Habelt 1973, pp. 114-115.

Vediamo rapidamente i due snodi attraverso cui Sesto costruisce l'impalcatura polemica volta a mostrare l'impossibilità di comprendere cosa sia il corpo, ovvero, con terminologia più tecnicamente scettica (e originariamente scettico-accademica) la sua ἀκαταληψία. L'evidenza di una simile conclusione rispetto al corpo, dunque, è legata alle seguenti considerazioni (cfr. anche *M VII 294-295*):

A. di esso cogliamo solo gli accidenti, come ad es. il colore, non qualcosa che ne rappresenti la cifra distintiva o meglio, per usare un'espressione 'camaleonticamente' aristotelica, che ce ne mostri la vera essenza, se questa è la sfumatura di significato che possiamo dare all'espressione αὐτὸ τὸ σῶμα del § 30;

B. non cogliamo [*scil.* con i sensi] le tre dimensioni del corpo, dunque neanche il corpo stesso.<sup>24</sup>

L'ondata di obiezioni diretta invece contro la comprensibilità dell'anima appare molto più articolata e, visto il generale tema psicologico di questo contributo, meritevole dunque di esame più accurato, soprattutto per poter far emergere due caratteristiche consuete e insieme basilari del *modus operandi* di Sesto: da una parte la sua indubbia validità quale fonte dossografica, vera miniera di notizie spesso uniche nel panorama di ciò che ci ha lasciato la tradizione antica; dall'altra il particolarissimo modo in cui egli costruisce la sua polemica, non senza sfruttare le armi più affilate dell'arsenale scettico-pirroniano, primi fra tutti i cinque modi di Agrippa.

Quest'ultimo aspetto balza immediatamente agli occhi sin dall'inizio del § 31. Qui, dopo aver considerato ormai archiviata la disputa contro la nozione di corpo, Sesto si volge a quella dell'altro componente ritenuto nella maggior parte delle psicologie dogmatiche da lui combattute come essenziale: l'anima, la ψυχή, appunto. La via più immediata e insieme, credo, filosoficamente più cogente, almeno dalla prospettiva sestana, per troncane sin dall'inizio qualsiasi velleità assertoriamente definitoria in campo psicologico è quella di impostare la più classica e la più completa 'dissonanza' possibile su tale concetto. Quando Sesto decide di non trascurare alcuna delle possibili e reciprocamente conflittuali posizioni su di un determinato oggetto fra quelli sottoposti a indagine (e presuntamente avviati a soluzione dai suoi avversari dogmatici<sup>25</sup>), egli include nella διαφωνία anche il suo stesso partito<sup>26</sup>. Così, di fronte alle questioni legate a ciò che è o dovrebbe

---

<sup>24</sup> Si tratta di un chiaro argomento *ad hominem*: cfr. il λέγουσιν che lo introduce e A. Long, *Sextus Empiricus on the criterion of truth*, cit., p. 40. Cfr. anche *PH III 38-49*, nonché *M IX 359-440*. Per le scelte testuali e la costituzione del testo cfr. *supra*, note 16-18.

<sup>25</sup> Per questa accezione decisamente negativa di δόγμα, opposta a quella 'debole' positivamente accolta dai pirroniani, mi limito a rinviare a *PH I 13-15*, senza minimamente toccare lo scontro fra esegeti 'rustici' o 'urbani' (ai quali ultimi va tuttavia la mia preferenza) di questo difficile passo sestano.

<sup>26</sup> Tale strategia, che prevede lo schieramento di tre tesi conflittuali (dogmatica positiva/dogmatica negativa/genuinamente scettico-pirroniana), è uno strumento di casa nella polemica sestana: cito qui solo uno degli esempi più noti e chiari, quello relativo al dibattito sulla sussistenza e sulla nozione di luogo/τόπος, per cui

essere l'anima, sembra siano state assunte tre grandi (esaustive e mutuamente esclusive) posizioni:

1. alcuni pensatori ne hanno negato *tout court* l'esistenza (quale campione di tale 'partito eliminazionista' viene qui esplicitamente citato il peripatetico Dicearco di Messene<sup>27</sup>);
2. altri invece l'hanno ammessa (e qui bisognerebbe integrare, legittimamente, supponendo che essi hanno poi offerto in proposito, spiegazioni e soluzioni fra loro diverse, anche molto diverse);
3. altri ancora, infine, prudentemente e senza precipitazione alcuna, hanno fatto ricorso all'opzione di una cauta ἐποχή (l'unica sana, agli occhi di Sesto: cfr. *PH* I 8-10), ancora una volta, si può giustamente ipotizzare, proprio e soprattutto a causa dell'equipollenza delle tesi avanzate su tale difficile tematica.

Senza fornire ulteriori esempi o nomi a sostegno delle tesi 2 e 3 (benché quest'ultima rappresenti l'esito consueto dell'argomentare pirroniano), Sesto utilizza chiaramente il primo tropo di Agrippa per sbarrare la strada a ogni soluzione possibile (cfr. *PH* I 170). In che modo potrebbe infatti essere risolta la discordanza estrema che abbiamo appena presentato? Essa si rivela piuttosto e senza vie d'uscita come indirimibile (ἀνεπίκριτος), condannando dunque alla piena incomprendibilità la nozione stessa di ψυχή; a meno che un qualche dogmatico non pretenda di offrire un criterio, tramite cui

cfr. *PH* III 119-135 e il passo parallelo di *M X* 1-36, con utilissime osservazioni in K. Algra, *Sextus Empiricus and Greek Theories of Place. On M X, 1-36*, in K. Algra, K. Ierodiakonou (a cura di), *Sextus Empiricus and Ancient Physics*, Cambridge University Press, Cambridge (di prossima pubblicazione) ed E. Spinelli, Φαινόμενα contra Νοούμενα: *Sextus Empiricus, the Notion of Place and the Pyrrhonian Strategy at Work*, in C. Helmig, C. Horn e G. Ranocchia (a cura di), *Space in Hellenistic Philosophy*, Berlin/New York, De Gruyter, pp. 159-179.

<sup>27</sup> Il passo sestano (=fr. 8b Wehrli=fr. 18 Mirhady) sembra porsi lungo una linea di «eliminativist reports» (l'espressione è di R.W. Sharples, *Dicaearchus on the Soul and Divination*, in W.W. Fortenbaugh, E. Schütrumpf [a cura di], *Dicaearchus of Messana: Texts, Translation, and Discussion*, Transaction Publishers, New Brunswick/London 2001, p. 148; ma cfr. già J. Annas, *Hellenistic Philosophy of Mind*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles 1992, p. 31, nota 43), tipica di alcune esposizioni dossografiche, a cominciare da quelle ciceroniane, nelle *Tusculanae* e nel *Lucullus*, conservate nei frr. dicearchei 19, 14-16 e 17 Mirhady, nonché forse in un passo del *De anima* di Tertulliano (=fr. 25 Mirhady). Va tuttavia notato come un altro passo sestano (*M VII* 349=fr. 24 Mirhady) attribuisca a Dicearco l'idea non che l'anima non esista affatto, quanto piuttosto la convinzione per cui essa altro non sarebbe che corpo in una condizione/disposizione ben determinata (πῶς ἔχον σώμα: la terminologia sembra tradire una coloritura stoicheggiante, a meno che non si voglia pensare all'influsso di Stratone, come vorrebbe G. Movia, *Anima e intelletto. Ricerche sulla psicologia peripatetica da Teofrasto a Cratippo*, Editrice Antenore, Padova 1968, p. 73). Senza entrare nei particolari, non certo semplici né facili da decifrare, della nozione dicearchea di ψυχή – che, stando alle fonti, egli verosimilmente non considerava come una realtà assoluta e a sé stante, coerentemente con la tradizione peripatetica –, mi limito a rinviare alle considerazioni di R.W. Sharples, *Dicaearchus on the Soul and Divination*, cit., pp. 148-151; V. Caston, *Dicaearchus' Philosophy of Mind*, in *Dicaearchus of Messana: Texts, Translation, and Discussion*, cit., pp. 175-193 e ancor prima a quelle di L. Repici Cambiano, *Sesto Empirico e i peripatetici*, in *Lo scetticismo antico*, a cura di G. Giannantoni, Bibliopolis, Napoli 1981, pp. 702-704 e di J. Annas, *Hellenistic Philosophy of Mind*, cit., pp. 30-31; sempre utile, infine, resta la ricostruzione, divisa fra Dicearco e Aristosseno, di Movia, *Anima e intelletto. Ricerche sulla psicologia peripatetica da Teofrasto a Cratippo*, cit., pp. 71-93.

giudicare le tesi in lizza e giungere così a preferirne una rispetto all'altra. Se tuttavia un pensatore di questo genere esistesse, non potrebbe che far ricorso a due 'strumenti' per risolvere la discordanza:

- a. la sensazione;
- b. l'intelletto.

Essendo tuttavia l'anima annoverata dagli stessi dogmatici fra le cose intellegibili, la prima ipotesi risulta non percorribile, vista la totale eterogeneità fra il presunto strumento giudicante e l'oggetto da giudicare. L'obiezione sembra a prima vista molto forte. Occorre tuttavia ammettere che essa si regge forse *se e solo se* si fa riferimento a quelle teorie dogmatiche, che avevano fatto della ψυχή un elemento diverso, non corporeo e ontologicamente altro rispetto a qualsiasi aggregato materiale; l'attacco risulta dunque condotto sì *disserendi causa*, ma con la colpevole ignoranza e la mancata menzione di altre tesi dogmatiche, come ad esempio quelle esplicitamente materialistiche e più specificamente epicuree, che proprio a partire da fenomeni legati alla percezione ritenevano legittimo inferire la piena esistenza dell'anima.

Anche la seconda ipotesi, che fa perno sulla δίανοια quale mezzo legittimo per sciogliere le difficoltà e superare la discordanza dei partiti in lizza, non regge alla prova della polemica sestana. Non solo, infatti, l'intelletto è una parte dell'anima più in generale (cfr. anche *PH I 128*), ma su di esso, sulla sua natura, sulla sua collocazione e sul suo funzionamento ancor più fitto e inestricabile si è rivelato lo scontro fra i vari dogmatici (cfr. anche, in proposito, *M VII 303-313*). Affidarsi a un simile strumento di diagnosi, insomma, significherebbe imboccare una strada ancor meno percorribile di quella che limitava il proprio raggio d'azione alla ψυχή, fino al punto di abbracciare una conclusione del tutto assurda, che pretende erroneamente di spiegare *obscurum per obscurius*. Sesto, calcando la mano, usa qui l'aggettivo ἄτοπον, mentre anche altrove egli sottolinea l'estrema violenza di una simile opzione metodologica (cfr. ad es. *M VIII 286*). Ciò significherebbe infatti andare contro quel sano ed euristicamente produttivo procedimento di indagine che, da Aristotele in poi, vuole che si passi da ciò che è più noto per noi a ciò che è meno noto in sé<sup>28</sup>.

L'approdo finale di tale duplice scacco esegetico è una dichiarazione molto forte: l'anima è incomprendibile e, di conseguenza, essendo essa, in base alla considerazione iniziale, parte costitutiva dell'uomo, insieme al corpo, altrettanto incomprendibile dovrà rivelarsi il concetto più generale e onnicomprensivo di ἄνθρωπος.

---

<sup>28</sup> Per l'indicazione di una serie di passi rilevanti in proposito cfr. E. Berti, *Introduzione alla metafisica*, UTET Università, Torino 2006, pp. 8-9. Né si dimentichi che Sesto ricorre in più occasioni (cfr. ad es. *PH II 120*; *III 23*; *M VIII 66*, *180*, *285-286*) a questo tipo di obiezione, «which may be considered an extra Formal Mode» (R.J. Hankinson, *The Sceptics*, cit., p. 193).