

# LE DUE VERSIONI DELLA DOTTRINA STOICA DEL QUALCOSA QUALE GENERE SUPREMO: UNA PROSPETTIVA DI INTEGRAZIONE

Barbara Castellani

## 1. *Introduzione*

Gli stoici<sup>1</sup> concepiscono la filosofia come un sistema organico tripartito in logica, fisica ed etica: non c'è posto, evidentemente, per una disciplina che corrisponda in modo preciso alla nostra ontologia<sup>2</sup>. Tut-

<sup>1</sup> Le traduzioni dei frammenti attribuiti agli stoici antichi sono mie; l'edizione critica di riferimento è H. von Arnim (Hrsg.), *Stoicorum Veterum Fragmenta*, voll. I-III, Teubner, Lipsiae 1903-1905 = *SVF*.

<sup>2</sup> Sull'opportunità o meno di attribuire agli stoici un'ontologia o metafisica, cfr. J. Brunschwig, *Stoic Metaphysics*, in B. Inwood (ed.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, pp. 206-209; V. de Harven, *The Coherence of Stoic Ontology*, Tesi di Dottorato, University of California, California Digital Library, Berkeley 2012, p. 3; D.T.J. Bailey, *The Structure of Stoic Metaphysics*, in B. Inwood (ed.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Vol. XLVI, Oxford University Press, Oxford 2014, pp. 255-256; J.-B. Gourinat, *The Ontology and Syntax of Stoic Causes and Effects*, «Rhizomata», 6 (2018), 1, pp. 87-89.

tavia, come vedremo, gli stoici si sono sempre sforzati di definire e classificare con cura lo statuto degli enti da loro studiati, originando un sistema ontologico innovativo e raffinato, il quale rappresenta una tappa fondamentale nella storia dell'ontologia antica.

Il pensiero ontologico stoico può essere condensato nella cosiddetta dottrina del qualcosa ( $\tau\acute{\iota}$ ) quale genere supremo: per gli stoici il genere supremo, che per definizione non ha a sua volta un genere sopra di sé<sup>3</sup>, corrisponde al  $\tau\acute{\iota}$ , dotato di una maggiore estensione rispetto al platonico essere ( $\acute{\omicron}\nu$ ). Di essa ci sono pervenute due versioni: l'una riportata da Seneca nell'*Epistola* 58<sup>4</sup>, l'altra maggiormente attestata nei frammenti attribuiti agli stoici antichi, ma tramandata da fonti più tarde<sup>5</sup>. Nel presente lavoro vengono presi in esame sia il testo senecano sia i frammenti stoici sul tema, unitamente alle principali prospettive ermeneutiche e ricostruzioni concettuali e cronologiche della dottrina<sup>6</sup>, al fine di rileggere le due versioni in una

<sup>3</sup> Diog. Bab. fr. 25 *SVF* III pp. 214-215.

<sup>4</sup> Le traduzioni dell'*Epistola* 58 sono mie; l'edizione critica di riferimento è L.D. Reynolds (ed.), *L. Annaei Senecae. Ad Lucilium Epistulae Morales*, Vol. I, Oxford University Press, Oxford 1965. Anche la versione senecana della dottrina è confluita in *SVF*: cfr. Chrys. fr. 332 *SVF* II p. 117.

<sup>5</sup> Le fonti, cronologicamente ordinate, che hanno recepito questa versione della dottrina sono le seguenti: Chrys. fr. 525 *SVF* II p. 167 (Plutarch. *De Comm. Not.* 1073e), Chrys. fr. 335 *SVF* II p. 117 (Plutarch. *De Comm. Not.* 1074d), Plutarch. *Adv. Colot.* 1116b-c, Chrys. fr. 331 *SVF* II p. 117 (Sext. Emp. *Adv. Math.* X 218), Sext. Emp. *Adv. Math.* X 234-235, Chrys. fr. 329 *SVF* II p. 117 (Alex. Aphrod. *In Top.* 301, 19-25 e 359, 12-16), Chrys. fr. 371 *SVF* II p. 125 (Plot. VI 1, 25).

<sup>6</sup> Le posizioni interpretative che vengono prese in esame sono le seguenti: A.A. Long, D.N. Sedley (eds), *The Hellenistic Philo-*

prospettiva di integrazione. Al contrario, le posizioni interpretative che si sono succedute nella storia degli studi hanno sempre prediletto l'una o l'altra delle due ricostruzioni, viste in contrapposizione e trascurando gli elementi di continuità.

La trattazione che segue si apre con l'esposizione della ricostruzione della dottrina del qualcosa quale genere supremo maggiormente attestata nei frammenti stoici, a cui segue quella senecana: si analizzano le problematiche da esse sollevate e le relative interpretazioni. Da ultimo, si mettono in evidenza i rapporti e le analogie concettuali tra le due versioni, di cui, invece, vengono generalmente sottolineati gli elementi di frattura. Obiettivo è infatti quello di restituire un'immagine più complessa e articolata dell'ontologia stoica, mostrando che vi sono importanti punti di contatto tra le due versioni a noi pervenute della dottrina. In tal modo, le stesse categorie ontologiche stoiche possono essere impiegate con maggiore consapevolezza e flessibilità all'interno del loro sistema filosofico.

*sophers*, Vol. I, Cambridge University Press, Cambridge 1987, pp. 162-183; J. Brunschwig, *The Stoic Theory of the Supreme Genus and Platonic Ontology*, in Id., *Papers in Hellenistic Philosophy*, trans. by J. Lloyd, Cambridge University Press, Cambridge 1994, pp. 92-157; V. Caston, *Something and Nothing: The Stoics on Concepts and Universals*, in D.N. Sedley (ed.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Vol. XVII, Oxford University Press, Oxford 1999, pp. 145-213; M. Alessandrelli, *L'ontologia stoica del Qualcosa. Corpi, incorporei e concetti*, ILIESI digitale. Memorie 2, ILIESI-CNR 2016.

## 2. *La versione maggiormente attestata nei frammenti*

Le due versioni a noi pervenute della dottrina del qualcosa quale genere supremo sono state oggetto di controversie interpretative sia in ambito filosofico sia in ambito storico. Come già anticipato, secondo tale teoria, il genere supremo corrisponde al qualcosa, il quale ha una maggiore estensione rispetto all'essere e garantisce realtà, oggettività ed esistenza a tutte le sue specie: tale è il carattere essenziale della dottrina in entrambe le sue versioni<sup>7</sup>.

Si prenda ora in considerazione la versione maggiormente attestata nei frammenti degli stoici antichi e che Jacques Brunschwig, uno degli interpreti più autorevoli dell'ontologia stoica, considera originaria, ortodossa; in breve: standard<sup>8</sup>. La testimonianza più rilevante in merito è riportata da Alessandro di Afrodisia ed è caratterizzata da un tono polemico, in quanto egli mira a dimostrare che il qualcosa non può essere elevato al grado di genere supremo, poiché è subordinato all'uno:

Si potrebbe così dimostrare che gli stoici non hanno fatto bene a porre il qualcosa come genere dell'essere. Infatti, se è qualcosa, è chiaro che anche è; e se è, è soggetto allo stesso ragionamento che si fa sull'essere. Ma essi, essendosi posti la norma che l'esse-

<sup>7</sup> Il qualcosa è presentato quale genere supremo, senza ulteriori approfondimenti della dottrina, in Chrys. fr. 330, 333, 334 *SVF* II p. 117, Chrys. fr. 373 *SVF* II p. 125.

<sup>8</sup> J. Brunschwig, *The Stoic Theory of the Supreme Genus and Platonic Ontology*, cit., pp. 105-115.

re si dice solo dei corpi, potrebbero sfuggire così a questa difficoltà: infatti, sostengono che il qualcosa è più generale dell'essere, poiché non si predica soltanto dei corpi, ma anche degli incorporei.

Così si sarà dimostrato che il qualcosa non è il genere di tutte le cose, poiché in tal caso dovrebbe essere anche genere dell'uno, o in quanto uguale ad esso o in quanto superiore. Se l'uno si dice anche dei concetti, il qualcosa, invece, si dice soltanto dei corpi e degli incorporei; mentre, per loro che la pensano così, il concetto non è né l'uno né l'altro<sup>9</sup>.

Torneremo tra breve sulla suddivisione del qualcosa in corpi e incorporei qui effettuata; quella appena riportata, infatti, è una testimonianza importante perché viene altresì enunciato il caposaldo del cosiddetto corporeismo stoico, ovvero l'equazione tra essere e corpo. Per gli stoici, tutto ciò che esiste è corporeo. L'intera realtà e tutti i corpi che essa contiene sono costituiti dall'unione inscindibile di due principi corporei, il principio attivo e il principio passivo, perfettamente compenetrati tra loro.

<sup>9</sup> Chrys. fr. 329 *SVF* II p. 117 (Alex. Aphrod. *In Top.* 301, 19-25 e 359, 12-16): οὕτω δεικνύοις ἄν ὅτι μὴ καλῶς τὸ τί οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς γένος τοῦ ὄντος τίθενται· εἰ γὰρ τί, δῆλον ὅτι καὶ ὄν· εἰ δὲ ὄν, τὸν τοῦ ὄντος ἀναδέχοιτο ἄν λόγον· ἀλλ'ἐκεῖνοι νομοθετήσαντες αὐτοῖς τὸ ὄν κατὰ σωμάτων μόνων λέγεσθαι διαφεύγοιεν ἄν τὸ ἠπορημένον· διὰ τοῦτο γὰρ τὸ τί γενικώτερον αὐτοῦ φασιν εἶναι, κατηγορούμενον οὐ κατὰ σωμάτων μόνων, ἀλλὰ καὶ κατὰ ἀσωμάτων.

οὕτω δειχθήσεται μηδὲ τὸ τί γένος ὄν τῶν πάντων· ἔσται γὰρ καὶ τοῦ ἐνὸς γένος ἢ ἐπίσης ὄντος αὐτῷ ἢ καὶ ἐπὶ πλέον· εἴ γε τὸ μὲν ἓν καὶ κατὰ τοῦ ἐννοήματος· τὸ δὲ τί κατὰ μόνων σωμάτων καὶ ἀσωμάτων, τὸ δὲ ἐννόημα μηδέτερον τούτων κατὰ τοὺς ταῦτα λέγοντας.

Tuttavia, per gli stoici il dominio del reale non si esaurisce soltanto in ciò che è pienamente esistente, altrimenti essi avrebbero collocato nel gradino più alto della gerarchia ontologica l'ὄν e non il τί. Alessandro di Afrodisia, dopo aver affermato che per gli stoici l'essere si dice solo dei corpi, enuncia il tratto essenziale della dottrina del qualcosa quale genere supremo nella sua versione più diffusa: il qualcosa è sovraordinato all'essere poiché si predica sia dei corpi sia degli incorporei. Accanto ai corpi propriamente esistenti, infatti, gli stoici ammettono nella loro ontologia anche una serie di realtà non corporee: si tratta dei cosiddetti incorporei canonici, ovvero il vuoto, il luogo, il tempo e il dicibile (λεκτόν), così chiamati perché nelle fonti compaiono insieme con una certa sistematicità<sup>10</sup>.

Mentre i corpi sono detti esistere (εἶναι e οὐσία sono i termini impiegati), agli incorporei viene attribuito lo statuto ontologico della sussistenza. Quest'ultima denota un *modus essendi* di grado inferiore rispetto alla piena modalità di esistenza dei corpi e viene tendenzialmente espressa con ὑφιστάναι e ὑπόστασις. Nelle fonti compaiono anche ὑπάρχειν e ὑπαρξίς, attribuiti sia ai corpi sia agli incorporei, a garanzia dell'oggettività di entrambi questi tipi di entità<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Chrys. fr. 331 *SVF* II p. 117 (Sext. Emp. *Adv. Math.* X 218): «Infatti sostengono [*scil.* gli stoici] che, all'interno del genere del qualcosa, alcune cose siano corpi, altre siano incorporee; e delle cose incorporee enumerano quattro specie, cioè il dicibile, il vuoto, il luogo e il tempo [...]».

<sup>11</sup> Sul controverso significato dei verbi εἶναι, ὑφιστάναι e ὑπάρχειν, cfr. F. Adorno, *Sul significato del termine ὑπάρχον in Zenone stoico*, «La Parola del Passato», 61 (1957), 12, pp. 362-374; P. Hadot, *Zur Vorgeschichte des Begriffs "Existenz" – ὑπάρχειν*

Brunschwig sintetizza la sua lettura della dottrina del  $\tau\acute{\iota}$  quale genere supremo in quattro punti<sup>12</sup>: 1) un qualcosa è un esistente se, e soltanto se, è un corpo e un qualcosa è un non-esistente se, e soltanto se, non è un corpo; 2) il termine “incorporeo” si applica unicamente agli incorporei canonici; 3) solo i corpi e gli incorporei rientrano nel  $\tau\acute{\iota}$ ; 4) il termine “non-qualcosa” ( $\sigma\acute{\upsilon}\tau\iota$ ) denota lo statuto ontologico dei concetti, sui quali torneremo tra breve. Rispetto a tale ricostruzione, Anthony Long e David Sedley ritengono che la suddivisione del  $\tau\acute{\iota}$  in corpi e incorporei non sia esaustiva, in quanto non rende conto dello statuto ontologico di enti come gli individui fittizi, i quali, piuttosto, dovrebbero essere considerati né corporei né incorporei. Questo perché, sostengono Long e Sedley, se si ha a che fare con un costrutto mentale o un’invenzione, la questione della sua corporeità o incorporeità non ha ragion d’essere: infatti, sarebbe assurdo affermare sia che Topolino sia un corpo sia che sia incorporeo<sup>13</sup>. Pertanto, essi ammettono una tripartizione, e non una bipartizione, del qualcosa in corpi, incorporei e né corpi né incorporei.

*bei den Stoikern*, «Archiv für Begriffsgeschichte», 13 (1969), pp. 115-127; A. Graeser, *A propos ὑπάρχειν bei den Stoikern*, «Archiv für Begriffsgeschichte», 15 (1971), pp. 299-305; V. Goldschmidt, *ὑπάρχειν et ὑφείσταναι dans la philosophie stoïcienne*, «Revue des Études Grecques», 85 (1972), 406-407, pp. 331-344; A.A. Long, D.N. Sedley (eds), *The Hellenistic Philosophers*, cit., pp. 162-166; C.H. Kahn, *The Verb ‘Be’ in Ancient Greek*, Hackett, Indianapolis 2003, pp. 321-332.

<sup>12</sup> J. Brunschwig, *The Stoic Theory of the Supreme Genus and Platonic Ontology*, cit., p. 92.

<sup>13</sup> A.A. Long, D.N. Sedley (eds), *The Hellenistic Philosophers*, cit., pp. 163-166.

Uno degli aspetti più controversi della dottrina del τί quale genere supremo riguarda lo statuto ontologico delle entità fittizie e degli universali, identificati dagli stoici con i concetti. La testimonianza più significativa in merito è tratta da Stobeo e Diogene Laerzio:

Zenone e i suoi seguaci dicono che i concetti non sono né qualcosa né enti dotati di qualità, bensì sono quasi-qualcosa (ὡσανεὶ δέ τινα), sono quasi-enti dotati di qualità, sono delle rappresentazioni dell'anima. A queste stesse realtà i filosofi più antichi davano il nome di idee. Infatti, vi sono idee di realtà che rientrano nel novero dei concetti, come ad esempio le idee di uomini e di cavalli e, in generale, di tutti gli animali e di tutte le cose di cui si dice che vi siano idee. I filosofi stoici sostengono che i concetti non hanno reale esistenza, ma siamo noi a “partecipare” dei concetti, mentre ci “capitano” i casi, che essi chiamano denominazioni.

Gli stoici seguaci di Zenone dicono che le idee sono nostri concetti.

Il concetto è una rappresentazione della mente: esso non è né qualcosa (οὔτε τί ὄν) né un ente dotato di qualità, bensì è un quasi-qualcosa (ὡσανεὶ δέ τι ὄν), è un quasi-ente dotato di qualità, come la figura di un cavallo può sorgere anche se il cavallo non è presente<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Zen. fr. 65 *SVF* I p. 19 (Stob. *Ecl.* I 136, 21-137, 6): Ζήνωνος <καὶ τῶν ἀπ' αὐτοῦ>. τὰ ἐννοήματά φασι μήτε τινα εἶναι μήτε ποιὰ, ὡσανεὶ δέ τινα καὶ ὡσανεὶ ποιὰ φαντάσματα ψυχῆς· ταῦτα δὲ ὑπὸ τῶν ἀρχαίων ιδέας προσαγορεύεσθαι. τῶν γὰρ κατὰ τὰ ἐννοήματα ὑποπιπτόντων εἶναι τὰς ιδέας, οἷον ἀνθρώπων, ἵππων, κοινότερον εἶπεν πάντων τῶν ζώων καὶ τῶν ἄλλων ὁπόσων λέγουσιν ιδέας εἶναι. ταῦτας δὲ οἱ Στωικοὶ φιλόσοφοι φασὶν ἀνυπάρκτους εἶναι,

Ora, secondo Brunschwig<sup>15</sup>, nella prima parte del frammento, tratta da Stobeo, i concetti sono considerati dei non-qualcosa. La testimonianza di Diogene Laerzio, invece, può essere letta in due modi diversi: come in Stobeo, l'uso copulativo del verbo essere sta ad indicare che i concetti sono dei non-qualcosa, mentre in base all'uso esistenziale dello stesso verbo, il concetto è un qualcosa di non esistente. Quindi, nel primo caso, ciò che viene negato ai concetti è l'essere qualcosa; nel secondo, i concetti, pur essendo qualcosa, non sono considerati esistenti.

Come già anticipato, per Brunschwig i concetti sono dei non-qualcosa e, in quanto tali, sono privi di qualsiasi forma di esistenza garantita dal τί. Sulla stessa linea, Long e Sedley<sup>16</sup> sostengono che gli universali sono οὔτινα e sono relegati, dunque, ad una sorta di "limbo logico e metafisico", al di fuori dell'ontologia stoica. Ciò contrasta, evidentemente, con l'esperienza comune, poiché tutti noi siamo in grado di immaginare entità fittizie (Centauri) o concetti universali (uomo), i quali sono allora dotati di una qualche forma di esistenza, di certo non corporea, ma almeno mentale.

Innovativa rispetto alle interpretazioni considerate

καὶ τῶν μὲν ἐννοημάτων μετέχειν ἡμᾶς, τῶν δὲ πτώσεων, ἃς δὴ  
προσηγορίας καλοῦσι, τυγχάνειν.

(Aët. *Plac.* I 10.5): οἱ ἀπὸ Ζήνωνος Στωικοὶ ἐννοήματα  
ἡμέτερα τὰς ιδέας ἔφασαν.

(Diog. Laert. VII 61): ἐννοήμα δέ ἐστι φάντασμα διανοίας,  
οὔτε τί ὄν οὔτε ποιόν, ὡσανεὶ δέ τι ὄν καὶ ὡσανεὶ ποιόν, οἷον  
γίνεται ἀνατύπωμα ἵππου καὶ μὴ παρόντος.

<sup>15</sup> J. Brunschwig, *Stoic Metaphysics*, cit., pp. 223-224.

<sup>16</sup> A.A. Long, D.N. Sedley (eds), *The Hellenistic Philosophers*, cit., pp. 179-183.

è quella di Victor Caston<sup>17</sup>, secondo il quale all'interno del  $\tau\acute{\iota}$  si esaurisce tutto il reale. Egli si basa sul valore esistenziale del verbo essere nella testimonianza di Diogene Laerzio sopra citata e, dunque, gli universali rientrano a pieno titolo nel qualcosa. Secondo Caston gli stoici hanno pensato il genere supremo  $\tau\acute{\iota}$  come unico e onnicomprensivo, senza lasciare spazio al non-qualcosa: i concetti sono pur sempre qualcosa, seppure di non esistente. Il non-qualcosa equivale al nulla, pertanto, lungi dal designare una precisa categoria ontologica, l' $\omicron\upsilon\tau\acute{\iota}$  non rappresenta altro che la completa assenza di qualsiasi cosa. Dunque, secondo l'interpretazione di Caston, il qualcosa include corpi, incorporei e universali.

Le difficoltà ermeneutiche relative alla dottrina del  $\tau\acute{\iota}$  quale genere supremo non si limitano al piano filosofico-concettuale, poiché dibattute sono anche le origini, la trasmissione e la ricezione di tale teoria. Recentemente, Michele Alessandrelli<sup>18</sup> ha ipotizzato due stadi di elaborazione concettuale nelle riflessioni stoiche intorno al genere supremo: nel primo, vi è una giustapposizione tra il  $\tau\acute{\iota}$  e l' $\omicron\upsilon\upsilon$ , nel secondo, il  $\tau\acute{\iota}$  viene sovraordinato all' $\omicron\upsilon\upsilon$ . Tali stadi corrispondono ai contributi apportati rispettivamente da Zenone e Crisippo all'ontologia stoica. Pertanto, inizialmente il termine "qualcosa" veniva impiegato per indicare solo gli incorporei; poi arrivò a designare ciò che i corpi e gli incorporei hanno in comune. In questo passaggio, l'essere un  $\tau\acute{\iota}$ , da semplice modo adottato da

<sup>17</sup> V. Caston, *Something and Nothing: The Stoics on Concepts and Universals*, cit., pp. 145-213.

<sup>18</sup> M. Alessandrelli, *L'ontologia stoica del Qualcosa. Corpi, incorporei e concetti*, cit., pp. 5-37.

Zenone per dire che gli incorporei non sono nulla, divenne il modo crisippeo per dire che corpi e incorporei sono qualcosa, ovvero sono dotati di oggettività.

In realtà, la questione delle origini della dottrina del  $\tau\acute{\iota}$  quale genere supremo è estremamente complessa<sup>19</sup>. C'è chi afferma che tale dottrina sarebbe stata introdotta in un secondo momento nel pensiero stoico, in sostituzione di una presunta e originaria teoria che vedeva l' $\acute{\omicron}\nu$  superiore al  $\tau\acute{\iota}$ . Secondo i sostenitori di questa linea interpretativa, la dottrina dell' $\acute{\omicron}\nu$  quale genere supremo, unitamente alla convinzione stoica per cui tutto ciò che è è corpo, avrebbe indotto gli stoici in difficoltà nel definire lo statuto ontologico di entità (come il vuoto, il luogo, il tempo e il dicibile) che non potevano essere considerate né corporee né delle mere invenzioni mentali. Tuttavia, vista l'impossibilità di negare a tali enti un qualche grado di realtà, gli stoici avrebbero elaborato lo statuto ontologico degli incorporei, che sono pur sempre qualcosa. In quest'ottica, la dottrina del  $\tau\acute{\iota}$  quale genere supremo sarebbe stata elaborata *ad hoc*, per garantire uno statuto ontologico a quegli enti che non trovavano posto all'interno dell'originaria dottrina basata sull' $\acute{\omicron}\nu$ , le cui tracce sarebbero invece presenti nell'*Epistola* 58 di Seneca<sup>20</sup>.

Per ora basti ricordare che, nella versione maggiormente attestata nei frammenti stoici della dottrina

<sup>19</sup> J. Brunschwig, *The Stoic Theory of the Supreme Genus and Platonic Ontology*, cit., pp. 105-115.

<sup>20</sup> In questa sede, non è possibile ricostruire le argomentazioni di Brunschwig contro tale linea interpretativa e a sostegno della tesi per cui la dottrina del  $\tau\acute{\iota}$  quale genere supremo è presente sin dalle origini nella filosofia stoica, in quanto elaborata a partire da una riflessione critica intorno all'ontologia platonica e, in particolar modo, al *Sofista*: cfr. *ivi*, pp. 115-134.

del  $\tau\acute{\iota}$  quale genere supremo, il qualcosa si divide in corpi pienamente esistenti e incorporei dotati della sussistenza, che si configura come un minor grado d'essere rispetto all'esistenza. Comunque sia, l'oggettività, la realtà e l'esistenza (seppure in forma diversa) di corpi e incorporei sono assicurate dalla loro comune appartenenza al genere supremo del qualcosa. Più controverso, in questa versione della dottrina, è lo statuto ontologico di concetti ed entità fittizie: ciò che è certo è che essi non sono esistenti come i corpi né sussistenti come gli incorporei. Nonostante la fortuna goduta dalla nozione di non-qualcosa, è lecito ritenere che essi siano caratterizzati da una qualche forma di esistenza almeno mentale, che può essere garantita loro soltanto dal  $\tau\acute{\iota}$  in quanto genere supremo, come è maggiormente evidente nella versione senecana della dottrina.

### 3. *La versione senecana*

Numerosi sono gli spunti di riflessione offerti da Seneca nell'*Epistola* 58: temi di natura linguistica, ontologica ed etica sono intrecciati con mirabile maestria, confermando la raffinatezza e la profondità di pensiero senecane. A causa della complessità e della lunghezza di tale lettera, ci si concentrerà, in questa sede, sulla sezione ontologica. Quest'ultima è dedicata principalmente alla filosofia platonica, ma contiene altresì preziose informazioni sulla dottrina stoica del qualcosa quale genere supremo.

Dopo aver lamentato la povertà della lingua latina, Seneca intende passare in rassegna i generi e le specie della realtà fino ad arrivare al genere supremo: «Ma

ora cerchiamo quel genere primo da cui dipendono tutte le specie, da cui si origina ogni divisione e che racchiude tutte le cose. Ma lo troveremo se cominceremo a passare in rassegna le singole cose; così, infatti, saremo condotti al genere primo»<sup>21</sup>. La divisione riportata da Seneca vede al vertice il *quod est*, l'essere, genere supremo, preesistente e universale, principio di tutte le cose, che non ha niente sopra di sé poiché tutto gli è subordinato. Esso si divide in cose corporee (*quaedam corporalia*) e cose incorporee (*quaedam incorporalia*). Tuttavia, continua Seneca:

Gli stoici vogliono anteporgli [*scil. al quod est*] un altro genere ancora più comprensivo, che tratterò subito dopo aver mostrato che quel genere, di cui ho parlato [*scil. il quod est*], occupa a buon diritto il primo posto, poiché comprende tutte le cose. Divido il *quod est* in due specie, l'una corporea e l'altra incorporea; non ve ne è una terza [...]. Alcuni stoici ritengono che il genere primo sia il *quid*: ecco il perché. «In natura», dicono, «alcune cose esistono, altre non esistono, ma la natura comprende anche le cose che non esistono e che però sono oggetto di pensiero, come i Centauri, i Giganti e tutto ciò che, nato da un pensiero illusorio, ha cominciato ad assumere un qualche aspetto, sebbene privo di reale esistenza»<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Sen. *Ep.* 58.8.

<sup>22</sup> Ivi, 13-15 (Chrys. fr. 332 *SVF* II p. 117): Stoici volunt superponere huic etiam nunc aliud genus magis principale; de quo statim dicam, si prius illud genus de quo locutus sum merito primum poni docueru, cum sit rerum omnium capax. "Quod est" in has species divido, ut sint corporalia aut incorporalia; nihil tertium est [...]. Primum genus Stoicis quibusdam videtur "quid";

Dunque, dopo aver ribadito la superiorità del genere *quod est*, che comprende tutte le cose e si divide in corpi e incorporei, Seneca procede con l'attribuzione ad alcuni stoici della dottrina del qualcosa (*quid*) quale genere supremo. Nella versione senecana, il *quid* si divide in cose che esistono (*quaedam sunt*) e cose che non esistono (*quaedam non sunt*): le cose che esistono sono corporee o incorporee, mentre come esempi di cose che non esistono Seneca riporta le entità fittizie quali Centauri e Giganti.

Come già anticipato, Brunschwig sostiene che la dottrina del qualcosa quale genere supremo maggiormente attestata nei frammenti stoici sia quella ortodossa, quindi il qualcosa veniva originariamente suddiviso in corpi e incorporei. La versione senecana sarebbe invece eterodossa, in quanto frutto di una successiva rielaborazione tesa a fondere elementi sia della dottrina del qualcosa nella sua versione standard sia della dottrina del *quod est* quale genere supremo, sostenuta da Seneca nella lettera<sup>23</sup>. Come la prima, infatti, il qualcosa viene elevato al grado di genere su-

quare videatur subicium. "In rerum" inquit "natura quaedam sunt, quaedam non sunt, et haec autem quae non sunt rerum natura complectitur, quae animo succurrunt, tamquam Centauri, Gigantes et quidquid aliud falsa cogitatione formatum habere aliquam imaginem coepit, quamvis non habeat substantiam".

<sup>23</sup> J. Brunschwig, *The Stoic Theory of the Supreme Genus and Platonic Ontology*, cit., pp. 110-115, ma la questione è controversa: cfr. anche J. Mansfeld, *Heresiography in Context: Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy*, Brill, Leiden 1992, pp. 84-85, nota 22; V. Caston, *Something and Nothing: The Stoics on Concepts and Universals*, cit., p. 151, nota 10; D.N. Sedley, *Stoic Metaphysics at Rome*, in R. Salles (ed.), *Metaphysics, Soul, and Ethics in Ancient Thought: Themes from the Work of Richard Sorabji*, Clarendon Press, Oxford 2005, p. 125; B. Inwood,

premo, tornando alla posizione originaria degli stoici antichi; come la seconda, gli incorporei canonici sono considerati esistenti poiché la classe dei qualcosa che non esistono comprende Centauri e Giganti<sup>24</sup>. Pertanto, dalle conclusioni di Brunschwig si evince che, nello studio dell'ontologia stoica, bisogna fare riferimento alla versione ortodossa della dottrina, che rispecchia l'autentico pensiero stoico; la versione senecana sarebbe invece frutto di una ricostruzione posteriore e artificiosa da parte del filosofo latino.

Tuttavia, afferma Caston<sup>25</sup>, nulla impedisce di considerare la versione cosiddetta eterodossa della dottrina del qualcosa quale genere supremo come precedente rispetto a quella che Brunschwig definisce originaria. In quest'ottica, *Stoicis quibusdam* sarebbero Zenone e Cleante, anche se è difficile credere che Seneca si riferisse ai primi scolarchi della Stoa con un'espressione così generica. La questione resta aperta: ad esempio, come afferma Katja Maria Vogt<sup>26</sup>, andando di fatto contro Caston, la dottrina che Seneca attribuisce ad alcuni stoici non può risalire agli stoici antichi. Il *quid*, infatti, viene diviso da Seneca in cose che esistono e cose che non esistono; il qualcosa, invece, va diviso anzitutto in corpi e incorporei, dal momento che la filosofia stoica non è incentrata primariamente sull'essere<sup>27</sup>.

*Seneca: Selected Philosophical Letters*, Oxford University Press, Oxford 2007, p. 121.

<sup>24</sup> J. Brunschwig, *Stoic Metaphysics*, cit., pp. 220-222.

<sup>25</sup> V. Caston, *Something and Nothing: The Stoics on Concepts and Universals*, cit., pp. 175-176.

<sup>26</sup> K.M. Vogt, *Sons of the Earth: Are the Stoics Metaphysical Brutes?*, «Phronesis», 54 (2009), 2, pp. 148-149.

<sup>27</sup> Cfr. *supra*, pp. 91, nota 2.

Dopo questa digressione concernente le divisioni del *quod est* e del *quid*, Seneca torna all'ontologia platonica, mostrando come Platone distingue la totalità degli esseri in sei categorie: il *quod est* e tutti gli universali; l'essere per eccellenza, cioè dio; le idee, dotate di un'esistenza in senso proprio (*quae proprie sunt*); l'*idos*, cioè la forma immanente tratta dall'idea trascendente; gli esseri che esistono comunemente (*quae communiter sunt*), come uomini e animali; infine, l'ultima categoria comprende tutto ciò che è dotato di una quasi-esistenza (*quae quasi sunt*), come il vuoto e il tempo<sup>28</sup>. Evidentemente, le ultime due categorie platoniche coincidono con la divisione senecana del *quod est* rispettivamente in corpi e incorporei: per Sedley<sup>29</sup>, è un chiaro segno dell'apertura e del dialogo tra platonismo e stoicismo in età imperiale.

Dunque, Seneca afferma esplicitamente che gli incorporei quali il vuoto e il tempo sono dotati di una quasi-esistenza, uno statuto ontologico di fatto sovrapponibile alla sussistenza degli incorporei teorizzata nella versione più diffusa della dottrina: in tali casi si tratta di una forma di esistenza di grado inferiore rispetto a quella dei corpi. È un importante punto di contatto tra le due versioni della teoria; si vuole infatti tentare di aprire uno spiraglio verso una nuova prospettiva ermeneutica basata sull'integrazio-

<sup>28</sup> Sen. *Ep.* 58 16-22; cfr. J. Whittaker, *Seneca: EP. 58. 17*, «Symbolae Osloenses», 50 (1975), 1, pp. 143-148.

<sup>29</sup> D.N. Sedley, *Stoic Metaphysics at Rome*, cit., pp. 117-142. In realtà, è difficile definire l'orientamento generale della lettera, che G. Boys-Stones, *Seneca against Plato: Letters 58 and 65*, in A.G. Long (ed.), *Plato and the Stoics*, Cambridge University Press, Cambridge 2013, pp. 128-146 legge addirittura come un rifiuto del platonismo, visto il tono polemico che, a parer suo, la caratterizza.

ne tra le due ricostruzioni della dottrina del qualcosa quale genere supremo.

#### 4. *Nuove prospettive: un'integrazione*

Ad un'attenta analisi, le due versioni della dottrina stoica del qualcosa quale genere supremo che ci sono state tramandate presentano numerosi punti di contatto e non vanno necessariamente considerate in contrapposizione; non c'è ragione, dunque, di schierarsi in favore dell'ortodossia dell'una o dell'altra. Naturalmente, il qualcosa è il genere supremo in entrambe le ricostruzioni e ciò costituisce il vero punto focale della dottrina: ne consegue che l'essere è subordinato al qualcosa, con un evidente rovesciamento della posizione platonica. Si legge infatti nel *Sofista*: «Credo sia evidente anche questo: questa parola, "qualcosa", la diciamo ogni volta in riferimento a una cosa che è; dirla infatti da sola, come nuda e isolata da tutte le cose che sono, è impossibile; o no?»<sup>30</sup>. L'assoluta novità di tale dottrina rispetto al platonismo risulta evidente in entrambe le versioni.

Si consideri ora la divisione del qualcosa. Nella prima versione esaminata, il qualcosa comprende corpi e incorporei; nella seconda, il qualcosa si divide in cose che esistono (ulteriormente suddivise in corpi e incorporei) e cose che non esistono (ad esempio, le entità fittizie quali Centauri e Giganti). Perciò, nella versione senecana, c'è un ulteriore passaggio rispetto alla prima versione riportata, all'interno della quale il qualcosa si divide direttamente in corpi e incorporei.

<sup>30</sup> Plat. *Soph.* 237d1-4 (trad. B. Centrone).

Inoltre, nelle due versioni, differenti sono gli elementi che popolano la classe dei qualcosa che non esistono: gli incorporei canonici nella prima e le entità fittizie nella seconda, definite esplicitamente *quaedam non sunt*. Ora, un punto non soddisfacentemente dibattuto dalla critica riguarda i possibili motivi per cui Seneca menzioni i Centauri e i Giganti, e non gli incorporei canonici, tra le cose che non esistono, pur essendo qualcosa, in linea con la ricezione più diffusa della dottrina. Si ricordi la posizione di Mansfeld, per il quale la divisione del *quid* attribuita ad alcuni stoici è incompleta. Seneca, infatti, all'interno della classe dei qualcosa che non esistono avrebbe voluto riportare anche gli incorporei canonici. Tuttavia, egli menziona unicamente le entità fittizie per fini didattici: in effetti, Centauri e Giganti costituiscono gli esempi più immediati di enti che non esistono nel mondo esterno<sup>31</sup>.

Ma la questione risulta mal posta: piuttosto, preso atto delle differenze tra le ricostruzioni a noi pervenute, bisogna cercare di capire se esse siano sostanziali

<sup>31</sup> J. Mansfeld, *Heresiography in Context: Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy*, cit., pp. 100-102. Diversamente, J. Brunschwig, *The Stoic Theory of the Supreme Genus and Platonic Ontology*, cit., pp. 110-115 tenta di risolvere la questione notando che gli incorporei vengono citati nella lettera, seppure nel contesto della divisione del *quod est*. Evidentemente, nella suddivisione del *quid* essi mantengono il medesimo statuto ontologico di entità esistenti che avevano nella prima divisione. Su questa stessa linea, cfr. Inwood, *Seneca: Selected Philosophical Letters*, cit., pp. 122-123. M. Alessandrelli, *L'ontologia stoica del Qualcosa. Corpi, incorporei e concetti*, cit., pp. 18-19, nota 48 spiega l'assenza degli incorporei dalla suddivisione del *quid* attribuendo la divisione a Basilde, un esponente tardo dell'Antica Stoa.

e rendano le due versioni effettivamente così distanti. Il qualcosa garantisce oggettività, realtà ed esistenza a tutte le sue specie: ciò che cambia è il diverso grado di oggettività, realtà ed esistenza che caratterizza lo statuto ontologico degli enti ricompresi nel qualcosa. Tale è il punto di partenza per rileggere le due versioni della dottrina del qualcosa quale genere supremo in una prospettiva di integrazione. In entrambe le ricostruzioni, infatti, gli incorporei canonici possiedono il medesimo statuto ontologico, nonostante la loro apparentemente differente collocazione: essi esistono in quanto sono qualcosa. Ciò risulta maggiormente evidente nella versione senecana della dottrina, in cui sono esplicitamente definiti *quaedam sunt*, mentre nella prima versione riportata si pone l'accento sulla diversa modalità di esistenza che caratterizza corpi e incorporei: soltanto i primi sono pienamente esistenti, mentre i secondi possiedono un minor grado d'essere, ovvero la sussistenza, che è comunque una forma di esistenza, in quanto ricompresa nel qualcosa. Questa tesi è avallata dall'esposizione senecana dell'ontologia platonica, che getta luce su punti importanti dell'ontologia stoica. Si pensi al posto riservato da Seneca al vuoto e al tempo nella scala platonica degli enti: essi sono caratterizzati da una quasi-esistenza, una forma di esistenza più debole rispetto a quella di uomini e animali e di fatto coincidente con la sussistenza degli incorporei nella prima ricostruzione analizzata.

Ricapitolando: per quanto riguarda lo statuto ontologico degli incorporei canonici, la differenza tra le due versioni consiste essenzialmente nella maniera in cui viene espresso il *modus essendi* degli incorporei. Si tratta, dunque, di una differenza non sostanziale,

poiché gli incorporei canonici esistono in entrambe le versioni e sono dotati di un minor grado d'essere rispetto a quello dei corpi, sia che si parli di sussistenza sia che si parli di quasi-esistenza. Ma allora la divisione del qualcosa in corpi e incorporei è di fatto sovrapponibile alla bipartizione senecana del *quid* in cose che esistono e cose che non esistono: ancora una volta, i corpi esistono in senso proprio e gli incorporei non esistono nel modo in cui esistono i corpi, bensì esistono in un gradino più basso della gerarchia ontologica.

L'altro punto da mettere in evidenza è l'apparentemente diverso statuto ontologico attribuito dalle due ricostruzioni alle entità fittizie quali Centauri e Giganti. Seneca è esplicito in merito: Centauri e Giganti e tutto ciò che sopravviene nell'animo sono qualcosa di non esistente e, in quanto tali, vengono ricompresi nel qualcosa, che garantisce loro un seppur minimo grado di realtà. In questo caso, si tratta di un'esistenza di tipo mentale, quindi del minor grado di esistenza possibile, addirittura assimilabile, in un certo qual modo, alla non esistenza, come si evince dall'epistola senecana<sup>32</sup>. Nella prima versione esaminata della dottri-

<sup>32</sup> Va in questa direzione l'innovativa lettura della dottrina del qualcosa quale genere supremo proposta da Stefano Maso in occasione del convegno *La natura corporea dell'immagine*, tenutosi presso l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici (18-21 gennaio 2021): cfr. S. Maso, *L'epistemologia stoica e i suoi fantasmi*, in F. Aronadio, E. Di Iulio, F. Masi (a cura di), *La natura corporea delle immagini. Da Empedocle a Lucrezio*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, Napoli 2022, pp. 201-226. Egli integra la testimonianza senecana con Chrys. fr. 54 *SVF* II pp. 21-22 (Aët. *Plac.* IV 12.1) al fine di mostrare che, nell'ontologia stoica, tutto è compreso nel genere supremo del qualcosa. Anche

na, secondo Brunschwig, le entità fittizie, al pari degli universali, sarebbero dei non-qualcosa e sarebbero quindi prive di qualsiasi forma di realtà garantita dal qualcosa. Tuttavia, tale interpretazione, sebbene influente nella storia degli studi, lascia aperta una serie di problemi, primo fra tutti quello dell'individuazione di un genere sovraordinato sia al qualcosa sia al non-qualcosa<sup>33</sup>: infatti, se il non-qualcosa fosse un genere posto sullo stesso piano del qualcosa, quest'ultimo non sarebbe più il genere supremo e verrebbe meno il caposaldo della dottrina. Inoltre, a ben vedere, nelle fonti le entità fittizie e gli universali sono definiti piuttosto come dei quasi-qualcosa<sup>34</sup>: non come degli

Centauri e Giganti, in quanto φανταστικά, sono causa dei relativi φαντάσματα, che non hanno esistenza corporea ma mentale e, pertanto, rientrano a pieno titolo nel qualcosa.

<sup>33</sup> V. Caston, *Something and Nothing: The Stoics on Concepts and Universals*, cit., pp. 165-168.

<sup>34</sup> Zen. fr. 65 *SVF* I p. 19 (cfr. *supra*, pp. 98-99, nota 14); Diog. Bab. fr. 25 *SVF* III pp. 214-215: «Il concetto è una rappresentazione della mente, non è né qualcosa né un ente dotato di qualità, bensì è un quasi-qualcosa, un quasi-ente dotato di qualità: come quando c'è la figura del cavallo, ma il cavallo non è presente». Anche il cosiddetto paradosso dell'οὔτις (cfr. Chrys. fr. 278 *SVF* II pp. 91-92) non legittima l'elevazione del non-qualcosa a categoria ontologica. Tale paradosso va considerato come una sorta di test per discernere gli individui dagli universali: cfr. J. Brunschwig, *The Stoic Theory of the Supreme Genus and Platonic Ontology*, cit., pp. 130-131; D.N. Sedley, *Stoic Physics and Metaphysics*, in K.A. Algra, J. Barnes, J. Mansfeld, M. Schofield (eds), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, pp. 410-411; P. Crivelli, *The Stoics on Definitions and Universals*, «Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale», 18 (2007), p. 103; M. Alessandrelli, *L'ontologia stoica del Qualcosa. Corpi, incorporei e concetti*, cit., pp. 29-32.

οὔτινα; dunque, rientrano nel qualcosa. Anche nella prima versione analizzata, essi sono quindi caratterizzati da un grado di realtà ancora inferiore rispetto a quello degli incorporei all'interno del qualcosa e ciò è perfettamente in linea con la ricostruzione senecana della dottrina, in cui le entità fittizie sono *quaedam non sunt* nel senso visto.

D'altra parte, come già sottolineato, vi sono interpretazioni della versione più diffusa della dottrina per cui universali ed entità fittizie sono compresi nel qualcosa<sup>35</sup>. Long e Sedley hanno ipotizzato l'elaborazione, da parte degli stoici, della classe dei qualcosa che non sono né corporei né incorporei, tale da includere gli individui fittizi. Caston rifiuta di ammettere il non-qualcosa all'interno dell'ontologia stoica. Egli sostiene che le entità fittizie e gli universali sono qualcosa di non esistente e tale conclusione combacia perfettamente con la ricostruzione senecana, in cui Centauri e Giganti sono inclusi nel *quid* e vengono definiti *quaedam non sunt*. Quindi è lecito concludere che, in entrambe le versioni, le entità fittizie e gli universali sono dotati di un'esistenza mentale, sono caratterizzati cioè dal minimo grado di esistenza possibile, che viene garantito loro dall'appartenenza al qualcosa.

### *Conclusion*

Ecco dunque che, adottando una prospettiva di integrazione, è possibile appianare le differenze tra le due versioni della dottrina stoica del qualcosa quale

<sup>35</sup> Cfr. *supra*, pp. 98-99.

genere supremo che ci sono state tramandate. Esse, infatti, vista la natura polemica e frammentaria delle testimonianze a nostra disposizione, vanno esaminate con atteggiamento aperto e insieme critico, da impiegare anche nei confronti degli studi consolidati su questi temi. Nonostante le controversie interpretative, il punto focale della questione consiste nell'elevare il qualcosa al grado di vero genere supremo della realtà, garante dell'esistenza e dell'oggettività di tutto ciò che è incluso al suo interno e che non ammette, dunque, generi ad esso coordinati o superiori. Naturalmente, rimane aperta la questione della definizione precisa e puntuale dello statuto ontologico degli enti ricompresi nel qualcosa: ciò che è certo è che essi possiedono una qualche forma di esistenza, come risulta da entrambe le versioni della dottrina lette in un'ottica di integrazione. Si è cercato di mostrare, infatti, che le apparenti differenze tra le due versioni non sono altro che modi diversi di esprimere il medesimo statuto ontologico degli enti di volta in volta considerati. Tale prospettiva di integrazione restituisce, dunque, un'immagine di più ampio respiro del pensiero ontologico stoico, il quale non è così rigido come spesso viene presentato e si presta ad aggirare fruttuosamente i problemi che rimangono aperti nella prospettiva del platonismo. Le stesse categorie ontologiche, se considerate e adoperate nel modo flessibile che le fonti consentono, confermano la dinamicità del sistema stoico.