

CARLO DELLE DONNE

LA DIFFICILE MEDIAZIONE. CICERONE, LE IDEE PLATONICHE  
E FIDIA, TRA ANTIOCO E FILONE

1. *Introduzione*

La ricezione della cosiddetta “teoria delle idee” platonica nel pensiero ciceroniano è un tema difficile da dipanare, principalmente in ragione delle numerose mediazioni intervenute tra Platone e l’Arpinate, delle quali è spesso arduo, se non impossibile, identificare esattamente la paternità e l’entità<sup>1</sup>. In un articolo apparso su questa rivista<sup>2</sup>, avevo attirato l’attenzione su alcuni casi di riuso ciceroniano del “teorema” delle forme intelligibili, particolarmente nella versione del “combinato disposto” con la dottrina della reminiscenza. In questa sede, vorrei anzitutto analizzare due passi rilevanti non toccati allora: il primo, proveniente dal *Cato Maior*, offre un ulteriore esempio (che si aggiunge quindi a quelli già raccolti nel predetto contributo) della peculiare costellazione teorica di cui la dottrina delle idee è parte integrante; il secondo, tratto dall’*Orator*, consente invece di mettere a fuoco un’altra applicazione della teoria platonica nella riflessione ciceroniana – segnatamente, l’interpretazione “eidetica” della creazione artistica. Questo esame permetterà anche di fare luce, sia pur in forma necessariamente congetturale, sulle possibili fonti di Cicerone, vagliando, in particolare, l’ipotesi che questi abbia operato un’originale ricomposizione<sup>3</sup> tra l’eredità di Antioco di Ascalona e quella di Filone di Larissa<sup>4</sup>. Inoltre, grazie a un’accurata esplorazione del-

---

<sup>1</sup> Sul Platone ciceroniano, cf. almeno: de Graff 1940, 148-149; Boyancé 1954; Gersh 1986, 145-154; Long 1995; Dillon 2010, 131-136; Donini 2011; Schofield 2017; Reinhardt 2018; Schofield 2021.

<sup>2</sup> Delle Donne 2022.

<sup>3</sup> Com’è noto, tra il maestro e il discepolo si era consumata una frattura teorica insanabile intorno ad alcuni libri “romani” di Filone, per noi del tutto perduti, giudicati da Antioco in termini molto negativi (Cic. *Luc. 11, homo natura lenissimus – nihil enim poterat fieri illo mitius – stomachari tamen coepit*); su questo tema, oltre al classico Gucker 1978, cf. Bonazzi 2006, 231-232; Lévy 2008, 48-53; Cappello 2019, 221-260.

<sup>4</sup> Sulla necessità di considerare anche l’apporto filoniano aveva attirato la mia attenzione il prof. Carlos Lévy, che ringrazio fin d’ora.



la terminologia eidetica ciceroniana, si darà anche notizia della diffusione della teoria ciceroniana dell'atto artistico, che sembra di potersi rintracciare, oltre i confini della letteratura filosofica, anche in ambito retorico. In definitiva, Cicerone si rivelerà il crocevia di un'intricata vicenda di mediazione culturale e di riappropriazione teorica del patrimonio filosofico platonico.

## 2. Cicerone e le idee platoniche: fisionomia di una rielaborazione

Un primo punto fermo che è bene richiamare, prima di potersi inoltrare nella discussione delle fonti, è la pressoché costante coalescenza, nelle testimonianze ciceroniane sulla teoria delle idee, di tre diverse assunzioni teoriche: 1) l'esistenza delle forme intelligibili, spesso considerate alla stregua di contenuti mentali innati, la cui origine è necessariamente extra-empirica<sup>5</sup>; 2) l'immortalità dell'anima<sup>6</sup>; 3) la conoscenza come reminiscenza (il che significa, fuor di metafora, che conoscere equivale a sviluppare, cioè articolare in forma definizionale, contenuti virtualmente già presenti alla mente, ancorché involuppati e "contratti")<sup>7</sup>. Oltre a un celebre passo del primo libro delle *Tusculanae*<sup>8</sup>, è significativo e meritevole di discussione un luogo del *Cato Maior de senectute* (78)<sup>9</sup>, dove Catone espone una dottrina in cui appaiono rifusi proprio i tre nuclei concettuali sopra richiamati:

audiebam Pythagoram Pythagoriosque, incolas paene nostros, qui essent Italici philosophi quondam nominati, numquam dubitasse quin ex universa mente divina delibatos animos haberemus. demonstrabantur mihi praeterea quae Socrates supremo vitae die de immortalitate animorum disseruisset, is qui esset omnium sapientissimus oraculo Apollinis iudicatus. quid multa? Sic

---

<sup>5</sup> Cf. p.es. *off.* 3, 76, *at vero, si qui voluerit animi sui complicatam notionem evolvere, iam se ipse doceat cum virum bonum esse, qui prosit, quibus possit, noceat nemini nisi lacesitus iniuria*), *off.* 3, 81, *quod igitur? possumusne aut ilium Marium virum bonum iudicare aut hunc? Explica atque excute intelligentiam tuam, ut videas, quae sit in ea species forma et notio viri boni, off.* 1, 15, *formam quidem ipsam, Marce fili, et tamquam faciem honesti vides, «quae si oculis cerneretur, mirabiles amores – ut ait Plato – excitaret sapientiae»*. Cf. Bonazzi 2015, 15-68, anche per altri passi e altra bibliografia (citata già in Delle Donne 2022).

<sup>6</sup> Gersh 1986, 119-128.

<sup>7</sup> Gersh 1986, 132-138.

<sup>8</sup> *Tusc.* 1, 57-58.

<sup>9</sup> Cf. il commento di Powell 1988, 251-256.

mihi persuasi, sic sentio, cum tanta celeritas animorum sit, tanta memoria praeteritorum futurorumque prudentia, tot artes, tantae scientiae, tot inventa, non posse eam naturam, quae res eas contineat, esse mortalem; cumque semper agitetur animus nec principium motus habeat, quia se ipse moveat, ne finem quidem habiturum esse motus, quia numquam se ipse sit relicturus; et cum simplex animi natura esset neque haberet in se quicquam admixtum dispar sui atque dissimile, non posse eum dividi, quod si non posset, non posse interire; magnoque esse argumento homines scire pleraque ante quam nati sint, quod iam pueri, cum artis difficilis discant, ita celeriter res innumeralis arripiant, ut eas non tum primum accipere videantur, sed reminisci et recordari. haec Platonis fere (ed. Powell).

La connessione tra pitagorismo – qui rappresentato come filosofia indigena, “italica”<sup>10</sup> – e filosofia platonica, con particolare riguardo al *Fedone* (a cui rimandano l’asserita semplicità dell’anima, *simplex animi natura*, cf. *Phd.* 78 ss.; e la reminiscenza, *reminisci et recordari*, cf. *Phd.* 72e ss.), al *Menone* (esempio dell’apprendimento dei fanciulli, *iam pueri*, cf. *Men.* 83 ss.) e al *Fedro* (autocinesi come principio di immortalità, *quia se ipse moveat*; cf. *Phdr.* 245c-d), è esplicitamente rivendicata dallo stesso Catone/Cicerone (*demonstrabantur mihi praeterea*)<sup>11</sup>, sulla base di una precisa affinità concettuale (la concezione delle anime individuali come “emanazioni” dell’*anima mundi*)<sup>12</sup>; pare però lecito sospettare che tale accostamento fosse già attestato nella letteratura dossografica ed escertoria precedente, verosimilmente in seno a una silloge di testimonianze tese a dimostrare l’immortalità dell’anima. Comunque sia, il locutore – nonché, si suppone, l’autore – pare ben cosciente della non piena congruità tra la rielaborazione del materiale platonico, da lui più o meno organicamente affastellato, e gli *ipsissima verba* dell’Atheniese: infatti, *haec Platonis fere* – che è una chiusa stringata, un sigillo quasi lapidario nella sua sbrigativa forma nominale – rompe l’“illusione scenica” e apre uno squarcio, per così dire, sulla complessa attività preparatoria degli argomenti (specialmente quelli filosofici) che si inanellano nel discorso catoniano<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Su questa caratterizzazione, come pure sull’efficace nesso *incolas paene nostros*, cf. Centrone 1998, 165-170.

<sup>11</sup> Cf. anche il seguente *sic mihi persuasi, sic sentio*, con l’eponalessi di *sic* che enfatizza, insieme con l’inconsueta posizione di *mihi*, la paternità catoniana della convinzione formulata; cf. anche Powell 1988, 254.

<sup>12</sup> Cf. Powell 1988, 254 per altri *loci paralleli* in cui si discute delle anime come *ex univversa mente divina delibatos*.

<sup>13</sup> Cf. Powell 1988, 12-16 sul taglio filosofico del discorso.

A ben vedere, la mistione tra il contenuto del *Fedone*, del *Fedro* e del *Menone* – le tre fonti “canoniche” in cui reperire la dottrina dell’anima e della sua immortalità<sup>14</sup> – dà origine a una sintesi per certi versi originale: si tratta di un condensato di dottrine che, originariamente, appartenevano (quasi tutte)<sup>15</sup> a contesti e segmenti dialogici tra di loro eterogenei, e che sembrano acquisire, nella “fusione” ciceroniana, un significato almeno parzialmente nuovo, nello specifico contesto della difesa della vecchiaia (un tema di fatto estraneo alla riflessione platonica e, comunque, mai posto in connessione con la teoria delle idee e la natura dell’anima). In particolare, colpisce l’assenza, nelle battute finali, di quella fraseologia, altrove ben attestata<sup>16</sup>, che esplicita il rimando alle forme intelligibili quale correlato necessario della reminiscenza. Si tratta di un’omissione significativa, che non è stata sufficientemente sottolineata dalla critica. Le ragioni di questa scelta possono essere diverse. È senz’altro possibile che, nel contesto di un’argomentazione già notevolmente contratta e concettualmente densa, Cicerone abbia optato per un “alleggerimento” dell’armamentario teorico, anche in ragione del pubblico a cui il *Cato Maior* intende rivolgersi. D’altra parte, lo sviluppo del discorso non è intaccato da questa obliterazione; e, in ogni caso, per il lettore accorto il testo contiene diverse spie linguistiche che riattivano il rimando alle idee: l’espressione *res innumerabilis*, di per sé, è molto generica, ma l’evocazione, nella tipica forma dittologica dello «sdoppiamento retorico»<sup>17</sup>, del *reminisci et recordari* da un lato, e l’intertestualità con *Tusc.* 1, 57 (*habet primum memoriam, et eam infinitam rerum innumerabilium*) dall’altro, concorrono a rendere perspicuo ciò che, per esigenze forse “situazionali”, Catone lascia imprecisato e implicito nel suo discorso sulla vecchiaia (cioè, appunto, le forme intelligibili). Da questo punto di vista, non si può infatti trascurare il peso del “coefficiente” rappresentato dal diverso contesto di destinazione in cui si vengono a innestare i segmenti dottrinali platonici: in Cicerone, non sempre una stessa costellazione teorica può (o deve) essere riusata con il medesimo grado di precisione e

<sup>14</sup> Cf. ora Ferrari 2018, 93-99 sulla costellazione teorica che ingloba reminiscenza, immortalità dell’anima e cognizione delle forme intelligibili.

<sup>15</sup> Eccezion fatta per la *tanta celeritas animorum*: cf. Powell 1988, 254-255.

<sup>16</sup> Mi riferisco a *Tusc.* 1, 57-58.

<sup>17</sup> Si tratta della consueta modalità ciceroniana di traduzione di singoli termini greci considerati o particolarmente difficili da trasporre in latino, o di speciale pregnanza (e quindi meritevoli di amplificazione), o comunque idonei a prestarsi a esercizi di stile, quale è la ricerca di coppie dittologiche: cf. specialmente Moreschini 1979. Nel caso specifico, nel greco si ha il semplice ἀνάμνησκεισθαί: cf. *Men.* 81d2 e *passim*.

in tutta la sua articolazione; in altre parole, egli seleziona solo ciò che è funzionale alla costruzione di un discorso ben informato e persuasivo. In fondo, è proprio questa la cifra caratteristica del fenomeno del riuso: la manipolazione – che non vuol dire necessariamente il fraintendimento o il sovvertimento – di uno stesso nucleo, riadattato e diversamente tagliato, in funzione di esigenze argomentative, retoriche, comunicative sempre differenti. La piena coscienza delle molteplici implicazioni di questo meccanismo deve orientare ogni operazione esegetica ed ermeneutica condotta sulle testimonianze ciceroniane<sup>18</sup>.

### 3. *Le idee platoniche oltre Platone: la concezione “eidetica” della creazione artistica*

Fin qui si è osservato come in Cicerone, intorno al “polo” delle idee platoniche, vengano a coagularsi nuclei dottrinali sì platonici, ma di loro originariamente autonomi (ancorché non irrelati). Vorrei ora passare a esaminare una peculiare applicazione della “teoria delle idee” attestata nell’*Orator*<sup>19</sup> che, se da un lato è parsa discostarsi nettamente da alcune celebri pagine platoniche, dall’altro potrebbe lasciare trasparire il lascito del magistero filoniano. Si tratta di un passo molto famoso (7-10), sul quale si è soffermata, da ultimo, Anna Motta in un importante contributo<sup>20</sup> sulla “filosofia dell’arte” in alcuni momenti della tradizione platonica antica:

[7] Atque ego in summo oratore fingendo talem informabo qualis fortasse nemo fuit. Non enim quaero quis fuerit, sed quid sit illud, quo nihil esse possit praestantius, quod in perpetuitate dicendi non saepe atque haud scio an numquam, in aliqua autem parte eluceat aliquando, idem apud alios densius, apud alios fortasse rarius. [8] Sed ego sic statuo, nihil esse in ullo genere tam pulchrum, quo non pulchrius id sit unde illud ut ex ore aliquo quasi imago exprimatur; quod neque oculis neque auribus neque ullo sensu percipi potest, cogitatione tantum et mente complectimur. Itaque et Phidiae simulacris, quibus nihil in illo genere perfectius videmus, et eis picturis quas nominavi cogitare tamen possumus pulchriora; [9] nec vero ille artifex cum faceret Iovis formam aut Minervae, contemplantur aliquem e quo similitudi-

<sup>18</sup> Analogo monito già in de Graff 1940, 148.

<sup>19</sup> Per un quadro d’insieme del contesto, cf. Wimmel 1974; ancora più in generale, cf. Narducci 2002.

<sup>20</sup> Motta 2018.

nem duceret, sed ipsius in mente insidebat species pulchritudinis eximia quaedam, quam intuens in eaque defixus ad illius similitudinem artem et manum dirigebat. Ut igitur in formis et figuris est aliquid perfectum et excellens, cuius ad cogitatam speciem imitando referuntur eaque sub oculos ipsa [non]<sup>21</sup> cadunt, sic perfectae eloquentiae speciem animo videmus, effigiem auribus quaerimus. [10] Has rerum formas appellat ideas ille non intellegendi solum sed etiam dicendi gravissimus auctor et magister Plato, easque gigni negat et ait semper esse ac ratione et intelligentia contineri; cetera nasci occidere fluere labi nec diutius esse uno et eodem statu. Quicquid est igitur de quo ratione et via disputetur, id est ad ultimam sui generis formam speciemque redigendum (ed. Wilkins).

Più avanti (100-101), Cicerone torna ancora sul tema, ribadendo la natura eminentemente intelligibile dell'oratore da lui delineato e la sostanziale irrilevanza, in termini logici, dell'esistenza storico-empirica di tale figura:

Is est enim eloquens, qui et humilia subtiliter et alta graviter et mediocria temperate potest dicere. [101] Nemo is, inquires, umquam fuit. Ne fuerit. Ego enim quid desiderem, non quid viderim disputo redeoque ad illam Platonis de qua dixeram rei formam et speciem, quam etsi non cernimus, tamen animo tenere possumus. Non enim eloquentem quaero neque quicquam mortale et caducum, sed illud ipsum, cuius qui sit compos, sit eloquens; quod nihil est aliud nisi eloquentia ipsa, quam nullis nisi mentis oculis videre possumus.

Il primo dato da sottolineare è che, in entrambi i passi, la teoria delle idee «is cited as a doctrine of Plato which is central to the development of Cicero's own argument»<sup>22</sup>. È stato giustamente sottolineato come la ricerca della forma intelligibile dell'oratore non possa essere agevolmente ricondotta al pensiero platonico<sup>23</sup> – ché, anzi, il *Gorgia* contiene, notoriamente, una dura, ancorché non inappellabile (il *Fedro docet*), condanna della retorica e di chi la pratica<sup>24</sup>, rispetto ai quali si

---

<sup>21</sup> Non è stato espunto per la prima volta dal Victorius, seguito poi da Wilkins; ma la negazione è necessaria, perché la similitudine esige che, così come il modello riprodotto dal pittore è invisibile, mentre è visibile il suo prodotto, sia analogamente intelligibile il modello dell'eloquenza delineata da Cicerone, mentre viene a essere udibile la sua riproduzione.

<sup>22</sup> Gersh 1986, 150.

<sup>23</sup> Gersh 1986, 152; Dillon 2010, 134.

<sup>24</sup> Sulla possibilità (finanche la necessità) di una retorica filosofica, cf. il classico Gaiser 1984. D'altronde, è lo stesso Cicerone che sembra leggere il *Gorgia* in chiave positiva (Schofield 2021, 92): *principi longe omnium in dicendo gravissimo et eloquentissimo*,

fa quindi fatica a pensare che Platone potesse statuire l'esistenza di corrispondenti forme intelligibili<sup>25</sup>. Lo stesso potrebbe dirsi dell'esempio artistico (*Itaque et Phidiae* etc.): è infatti tanto celebre quanto definitiva l'elaborata teoria esposta nel X libro della *Repubblica*, in cui Socrate denuncia, di ogni forma di riproduzione artigianale e artistica, l'irrimediabile inconsistenza in termini ontologici, epistemologici ed etici<sup>26</sup>. Siamo quindi ben lontani dall'ipotesi che l'artista possa volgere lo sguardo a forme intelligibili, all'atto di creare i suoi prodotti. Eppure, è sfuggito che anche in Platone si rintracciano almeno due luoghi in cui è posta una connessione tra la produzione artigianale – e, quindi, anche artistica – e contenuti mentali di quasi sicuro statuto intelligibile. Il primo passo, che proviene dal *Gorgia* (503d5-504a6)<sup>27</sup>, è particolarmente rimarchevole perché viene lì suggerita l'analogia tra il buon oratore e i lavoratori specializzati, tra i quali figurano οἱ ζωγράφοι:

ὁ ἀγαθὸς ἀνὴρ καὶ ἐπὶ τὸ βέλτιστον λέγων, ἂν λέγη ἄλλο τι οὐκ εἰκῆ ἐρεῖ, ἀλλ' ἀποβλέπων πρὸς τι; ὥσπερ καὶ οἱ ἄλλοι πάντες δημιουργοὶ βλέποντες πρὸς τὸ αὐτῶν ἔργον ἕκαστος οὐκ εἰκῆ ἐκλεγόμενος προσφέρει <ἂ προσφέρει> [πρὸς τὸ ἔργον τὸ αὐτῶν,] ἀλλ' ὅπως ἂν εἶδός τι αὐτῷ σχῆ τοῦτο ὃ ἐργάζεται. οἷον εἰ βούλει ἰδεῖν τοὺς ζωγράφους, τοὺς οἰκοδόμους, τοὺς ναυπηγούς, τοὺς ἄλλους πάντας δημιουργούς, ὄντινα βούλει αὐτῶν, ὡς εἰς τάξιν τινὰ ἕκαστος ἕκαστον τίθησιν ὃ ἂν τιθῆ, καὶ προσαναγκάζει τὸ ἕτερον τῷ ἑτέρῳ πρέπον τε εἶναι καὶ ἀρμόττειν, ἕως ἂν τὸ ἅπαν συστήσῃται τεταγμένον τε καὶ κεκοσμημένον πρᾶγμα· καὶ οἱ τε δὴ ἄλλοι δημιουργοὶ καὶ οὐς νυνδὴ ἐλέγομεν, οἱ περὶ τὸ σῶμα, παιδοτρίβια τε καὶ ἰατροί, κοσμοῦσί που τὸ σῶμα καὶ συντάττουσιν.

Anche se il riferimento a εἶδός τι è quasi sicuramente non tecnico (non presuppone, cioè, alcun rimando alle forme intelligibili)<sup>28</sup>, viene però chiaramente configurata quella costellazione teorica che troverà poi una più esplicita tematizzazione nel seguente passo delle *Leggi* (12, 965b-c):

---

*Platoni, cuius tum Athenis cum Charmada diligentius legi Gorgiam; quo in libro in hoc maxime admirabar Platonem, quod mihi in oratoribus invidendis ipse esse orator summus videbatur (orat. 1, 47).*

<sup>25</sup> Com'è noto, però, l'ampiezza e l'estensione del cosmo intelligibile era una *vexata quaestio* già nell'Antica Accademia: cf. Forcignanò 2016.

<sup>26</sup> Su queste pagine, cf. Palumbo 2013.

<sup>27</sup> Sul passo, cf. Cf. Sedley 2011, 121, nonché Cambiano 1971, 225-226.

<sup>28</sup> Così anche Petrucci 2014, 203 n. 120.

**Ἀθηναῖος**

οὐκοῦν ἐλέγομεν τόν γε πρὸς ἕκαστα ἄκρον δημιουργόν τε καὶ φύλακα μὴ μόνον δεῖν πρὸς τὰ πολλὰ βλέπειν δυνατὸν εἶναι, πρὸς δὲ τὸ ἔν ἐπείγεσθαι γινῶναί τε, καὶ γνόντα πρὸς ἐκεῖνο συντάξασθαι πάντα συνορῶντα;

**Κλεινίας**

ὀρθῶς.

**Ἀθ.**

ἄρ' οὖν ἀκριβεστέρα σκέψις θέα τε ἂν περιὸν ὅτουοῦν ὅτφοῦν γίγνοιτο ἢ τὸ πρὸς μίαν ιδέαν ἐκ τῶν πολλῶν καὶ ἀνομοίων δυνατὸν εἶναι βλέπειν;

**Κλ.**

ἴσως.

**Ἀθ.**

οὐκ ἴσως, ἀλλ' ὄντως, ὦ δαιμόνιε, ταύτης οὐκ ἔστιν σαφεστέρα μέθοδος ἀνθρώπων οὐδενί<sup>29</sup>.

In definitiva, il platonismo artistico ciceroniano potrebbe essere derivato, innanzitutto (ma cf. anche oltre), dalla lettura e dall'esegesi del dettato testuale platonico. Comunque sia, all'atto di "plasmare" – *finigo*, che Cicerone impiega (cf. *in summo oratore fingendo*), è corrispettivo latino del greco πλάσσω, un verbo dal sapore fortemente platonico<sup>30</sup> – l'oratore perfetto, all'Arpinate appare inevitabile fare ricorso alla teoria delle idee. La ragione di questo riuso platonicamente poco ortodosso sembra identificabile nell'applicazione di una dottrina che è, invece, tipicamente platonica: la necessità di subordinare ogni attività artigianale, di "plasmazione", sia pur solo verbale, alla riproduzione di modelli invariati e, in questa misura, perfettamente conoscibili, che fungano da vincolo operativo esterno all'attività artigianale – cioè, le forme intelligibili<sup>31</sup>. A ben vedere, la *Repubblica* rappresenta la forma più alta di πλάσις letteraria condotta conformemente ai dettami della "poetica" del suo stesso autore<sup>32</sup>; mentre il *Timeo* contiene, dal canto suo, l'esposizione più compiuta di un altro tipo di πλάσις, di carattere mimetico, eseguita a livello cosmico<sup>33</sup>; diversamente, nella testimonianza ciceroniana, la dottrina della πλάσις è presentata nella forma di un imperativo di carattere metodolo-

<sup>29</sup> Cf. il commento di Isnardi Parente 1966, 16, che sottolinea giustamente come nel passo il piano eidetico si connota nel senso dell'unità, come avviene anche nel *Filebo*.

<sup>30</sup> Su questo tema, cf. Nardi 2022.

<sup>31</sup> Su questa dinamica, cf. Aronadio 2011.

<sup>32</sup> Cf. Tulli 2023.

<sup>33</sup> Cf. Fronterotta 2023.

gico – o meglio, essa pare essere stata trasposta da Cicerone su un piano eminentemente procedurale, che attiene al corretto modo di condurre una *disputatio*: *Quicquid est igitur de quo ratione et via disputetur*; pertanto, anche il riferimento finale *ad ultimam sui generis formam speciemque* pare alludere, *more Platonico*, alla necessità di risalire dialetticamente, per via “sinagogica”, alle forme intelligibili di volta in volta pertinenti in ciascuna discussione. Qui la lezione del *Fedro* si fa sentire con forza<sup>34</sup>.

I passi sono tutti e due intessuti di rimandi al *Timeo* e alla *Repubblica* (rimandi che diventano ancora più significativi, in rapporto al primo dialogo, alla luce dell’intertestualità dimostrabile con il *Timaeus* ciceroniano). Partendo dai capitoli 7-10, si segnalano alcuni elementi particolarmente rimarchevoli: l’incertezza sull’esistenza storico-empirica e geografica del prodotto del discorso – l’oratore perfetto esemplato sulla falsariga del relativo paradigma intelligibile –, con un forte richiamo alle celebri e controverse riserve socratiche sulla realizzabilità della καλλιπολις<sup>35</sup>; la concezione delle copie sensibili come immagini (è sintomatico, in tal senso, l’impiego del tecnico *quasi*<sup>36</sup>, che precede *imago*)<sup>37</sup>; ancora, la polarità sensi/intelletto, ampiamente attestata sia nella *Repubblica* sia nel *Timeo* (e, ovviamente, anche altrove)<sup>38</sup>, e che ritorna in termini analoghi nel *Timaeus* ciceroniano: *complector*, impiegato in senso “eidetico” in *Tim.* 12, *quod [...] omnis animantis [...] complectitur; mens*, come traduce di νοῦς, attestato in *Tim.* 34, *quot [...] et quales animalium formas [...] mens [...] poterat cernere*; infine, *oculus*, insieme a *sensus*, è presente anche in *Tim.* 50, *sensum omnem effugit oculorum*.

Ma, come anticipavo, lo snodo nevralgico del brano è senz’altro rappresentato dalla concettualizzazione dell’attività artistica, che, al netto dei possibili appigli nel *Gorgia* e nelle *Leggi*, è senz’altro condotta in stretta adesione al dispositivo artigianale tematizzato e messo in opera nel *Timeo*, e riproposto, con rimarchevoli omologie, nel *Timaeus* cicero-

<sup>34</sup> 265a-267e; sulla presenza del *Fedro* in Cicerone, cf. Schofield 2017, 54.

<sup>35</sup> 6, 499c-d, εἰ τοῖνυν ἄκροισ ἐἰς φιλοσοφίαν πόλεως τις ἀνάγκη ἐπιμεληθῆναι ἢ γέγονεν ἐν τῷ ἀπειρῷ τῷ παρεληλυθότι χρόνῳ ἢ καὶ νῦν ἔστιν ἐν τινι βαρβαρικῷ τόπῳ, πόρρω που ἐκτὸς ὄντι τῆς ἡμετέρας ἐπόψεως, ἢ καὶ ἔπειτα γενήσεται, περὶ τούτου ἔτοιμοι τῷ λόγῳ διαμάχεσθαι, ὡς γέγονεν ἢ εἰρημένη πολιτεία καὶ ἔστιν καὶ γενήσεταιί γε, ὅταν αὕτη ἢ Μούσα πόλεως ἐγκρατῆς γένηται. οὐ γὰρ ἀδύνατος γενέσθαι, οὐδ’ ἡμεῖς ἀδύνατα λέγομεν· χαλεπὰ δὲ καὶ παρ’ ἡμῶν ὁμολογεῖται. Cf. Vegetti 2018, 137-193.

<sup>36</sup> Sulla teoria e la prassi ciceroniane della traduzione, cf. Lambardi 1982 e Malaspina 1991.

<sup>37</sup> *Imago* ricorre anche in *Tim.* 34; sullo statuto dell’immagine nella filosofia platonica, cf. i saggi raccolti in Vasiliu-Grasso 2023.

<sup>38</sup> Cf. la messa a punto di Ferrari 2018, 75-102.

niano (e altrove)<sup>39</sup>. Innanzitutto, è rilevante l'impiego del verbo *fin*go (nonché di *imitor*), che designa l'attività di riproduzione, di "plasmazione", appunto, fondata sulla trasposizione di un modello normativo in una materia preesistente<sup>40</sup>. Inoltre, un secondo, fondamentale, elemento da sottolineare è l'insistenza, riscontrabile tanto nel *Timaeus* (7 ss.)<sup>41</sup> quanto nell'*Orator* (*pulchrum, pulchrius, perfectius, pulchriora, pulchritudinis*; cf. anche *praestantius, perfectum, excellens*), sul dato della bellezza fenomenologica, intesa quale perfezione formale e sostanziale; si tratta di una proprietà che caratterizza ogni prodotto demiurgico ben riuscito e che veicola, nell'ottica platonica, la necessità che esso sia il prodotto di un disegno intelligente (*Tim.* 4, ed. Plasberg)<sup>42</sup>:

Quocirca si is, qui aliquod munus efficere molitur, eam speciem, quae semper eadem est, intuebitur atque id sibi proponet exemplar, praeclarum opus efficiat necesse est; sin autem eam, quae gignitur, numquam illam, quam expetet, pulchritudinem consequetur.

Anche se Platone non descrive mai le forme intelligibili nei termini di «ciò rispetto al quale nulla di migliore si può concepire» – pur essendo tale definizione largamente implicita nel concetto di "paradigma" – non credo che, dietro tale formulazione, si celi un rimando alla nozione stoica di divinità così com'è espressa, per esempio, nel *De natura deorum* (2, 45)<sup>43</sup>; piuttosto, è il modello (concettuale ed espressivo) del *Timaeus*, in cui tale fraseologia ricorre frequentemente, che si riverbera sulla descrizione dello stoico Balbo<sup>44</sup>.

Comunque sia, ritornando al primo passo dell'*Orator*, si possono osservare anche altre omologie più puntuali e circoscritte rispetto al testo del *Timaeus* (e ad altri scritti), che concorrono a delineare un composito quadro di riprese e di richiami:

<sup>39</sup> Per una presentazione di questo testo, nonché per un più ampio commento ai singoli passi, rimando a Delle Donne 2025.

<sup>40</sup> *Imitor*: *Tim.* 6, 8, 34; l'azione si estende a qualificare anche l'azione degli dei generati: 41, 47. Per *fin*go (e composti, cf. *effingo*), cf. 8, 11.

<sup>41</sup> Cf. *pulchritudo*, in 4; *pulcher*, in 6 e 11; *pulchrius*, in 7; *praestans*, in 7, 10; *perfectus*, in 11, 16, 17, 20.

<sup>42</sup> Insiste sul punto in Cicerone de Graff 1940, 148; sul principio platonico, cf. Johansen 2014.

<sup>43</sup> Così crede Gersh 1986, 152. Il passo recita *sed cum talem esse deum certa notione animi praesentiamus, primum ut sit animans, deinde ut in omni natura nihil eo sit praestantius, ad hanc praesensionem notionemque nostram nihil video quod potius accomodem quam ut primum hunc ipsum mundum, quo nihil excellentius fieri potest, animantem esse et deum iudicem*.

<sup>44</sup> Un esempio analogo di "riuso dislocato" è costituito dal *topos* della filosofia come supremo dono divino: cf. de Graff 1940, 150 n. 64 e ora Zago 2024.

- artifex*, quale traduce di δημιουργός (cf. *Tim.* 2);
- contemplor*, per designare, *stricto sensu*, la contemplazione intellettuale (cf. *Tusc.* 1, 73, un passo costruito sulla falsariga del *Fedone*)<sup>45</sup>;
- similitudo*, per alludere al campo semantico dell'immagine e della mimesi (cf. *Tim.* 8, 11, 34);
- mens*, intesa come "dimora"<sup>46</sup> delle forme intelligibili (cf. *Tim.* 34);
- insideo*, per designare un tipo di "innesto" naturale, originario, innato (cf. *Tim.* 45; ma cf. anche *consido* in *Tim.* 5);
- species*, per designare le forme intelligibili (cf. e.g. *Tim.* 4);
- intueor*, per rimandare, con metafora "visualistica", all'atto dell'intellezione (cf. *Tim.* 4 e 34);
- la contrapposizione tra l'oggetto del *cogitari* e ciò che *sub oculos [...] cadit* (cf. *Tim.* 11, 15 e 52 per l'uso epistemologico del nesso *cadere sub*);
- la *iunctura animo videre* (con il doppiante *animo tenere* di *orat.* 101; cf. la variante *animo cernere* in *Tim.* 11);
- la fraseologia "eidetica" *easque gigni negat et ait semper esse ac ratione et intelligentia contineri* (cf. *Tim.* 3, *semper sit [...] et quod gignatur*, per *gigni* e *semper esse*; la coppia *intelligentia/ratio* ricorre in 3 e 14; *contineo* è impiegato, con identico valore epistemologico, in *Tim.* 7)<sup>47</sup>;
- la sequenza, antitetica rispetto alla precedente, relativa al sensibile, realizzata con efficace accumulazione per asindeto, *nasci occidere fluere labi*, suggellata poi dalla recisa negazione di ogni persistenza diacronica, *nec diutius esse uno et eodem statu* (per *nasci occidere*, cf. la variante *gignitur et interit* in *Tim.* 3; cf. poi *Tim.* 9, *fluitans*, per il campo semantico del flusso; identità e persistenza diacronica sono evocate in *Tim.* 3, *unum atque idem*, e in 6, *unum idem et sui simile*; infine, *status* è impiegato, con analogo significato, a proposito del demiurgo, in *Tim.* 47, *in suo manebat statu*).

Analoghe osservazioni possono essere formulate a proposito di *orat.* 101:

---

<sup>45</sup> Come, d'altronde, il libro in cui si inserisce (cf. Stull 2012): *Itaque (scil. Socrates) commemorat, ut cygni, qui non sine causa Apollini dicati sint, sed quod ab eo divinationem habere videantur, qua providentes quid in morte boni sit cum cantu et voluptate moriantur, sic omnibus bonis et doctis esse faciendum. (Nec vero de hoc quisquam dubitare posset, nisi idem nobis accideret diligenter de animo cogitantibus, quod is saepe usu venit, qui cum acriter oculis deficientem solem intuerentur, ut aspectum omnino amitterent; sic mentis acies se ipsa intuens non numquam hebescit, ob eamque causam contemplandi diligentiam amittimus. Itaque dubitans circumspectans haesitans, multa adversa reverens tamquam in rate in mari inmenso nostra vehitur oratio).*

<sup>46</sup> Cf. anche Gersh 1986, 150 e l'uso di *insideo*.

<sup>47</sup> Cf. Gersh 1986, 150 n. 335 sul valore "immanentistico" della costruzione *contineri* + ablativo. Sulle idee come immanenti alla mente, cf. Gersh 1986, 152-153: «the theory in these Ciceronian texts stresses the essentially intellectual character of the Forms»; cf. già Dillon 2010, 134.

la dittologia *formam et speciem*, con *forma* che designa le forme intelligibili anche in *Tim.* 34;

*cernimus*, in senso “noetico”, che si ritrova anche in *Tim.* 34;

l’uso di *ipsa*, traduzione del platonico ἀὐτὸ καθ’αὐτό<sup>48</sup>, quale contrassegno dell’“ipseità” – per usare un termine caro ai platonisti – della forma intelligibile dell’*eloquentia*;

l’uso di *compos* per riferirsi al rapporto di “metessi” (cf. *Tim.* 27)<sup>49</sup>;

il nesso *mentis oculis*, che amplifica l’impiego metaforico di *videre* ed è preso di peso, insieme con la costruzione *nullis nisi [...] videre possumus*, dalla *Repubblica* (511a, ζητοῦντές τε αὐτὰ ἐκεῖνα ἰδεῖν ἃ οὐκ ἂν ἄλλως ἴδοι τις ἢ τῆ διανοίᾳ).

Anche se sulla cronologia del *Timeo* gravano forti dubbi (l’ipotesi più plausibile è che sia stato composto nell’estate del 45)<sup>50</sup>, sicché non si può stabilire se la formulazione dell’*Orator* (composto nel 46) risenta della traduzione del *Timeo* o viceversa, pare ragionevole ipotizzare come sia proprio questo dialogo a offrire a Cicerone la griglia interpretativa ed espressiva utile a dare corpo alla concezione dell’arte dell’*Orator*. In altre parole, il demiurgo cosmico sembra rappresentare un paradigma fecondo di interpretazione anche, per esempio, dell’atto creativo dell’artista.

#### 4. Diffusione della concezione “intellettualistica” della creazione artistica: i due Seneca

Sembra quindi di potersi affermare, con un buon grado di verosimiglianza, che, almeno in ambito latino, Cicerone sia il primo autore a testimoniare dell’applicazione della griglia della “teoria delle idee” alla concettualizzazione della creazione artistica<sup>51</sup>. Vi è però un ulteriore elemento che merita di essere brevemente discusso: la presenza di una concezione della creazione artistica assimilabile a quella ciceroniana<sup>52</sup> al di fuori della letteratura propriamente filosofica, cioè in ambito retorico. Ciò, invero, non deve stupire: oltre al fatto che la cornice della riflessione

<sup>48</sup> Cf. El Murr 2014.

<sup>49</sup> Gersh 1986, 151.

<sup>50</sup> Cf. Delle Donne 2025.

<sup>51</sup> Dillon 2010, 134 (che riconduce l’operazione ad Antioco: ma cf. *infra*).

<sup>52</sup> Ciò non equivale a escludere un’ulteriore mediazione post-ciceroniana: in altre parole, come mi fa osservare un revisore, è possibile che, oltre all’Arpinate, dietro i due Seneca si celi un’ulteriore fonte intermedia (nel caso di Seneca il giovane, successiva ad Antioco).

ciceroniana è, per l'appunto, un trattato di retorica come l'*Orator*, non si deve dimenticare che la filosofia, sia di età classica sia di età ellenistica e post-ellenistica, si presenta spesso, nel mondo latino, nella forma di quella che Alberto Grilli chiamava, molto felicemente, "cultura filosofica"<sup>53</sup>: cioè un riuso (talvolta anche in forme apparentemente banalizzanti) di concezioni e dottrine filosofiche in contesti non tecnici. In particolare, meritano di essere segnalate alcune consonanze lessicali con due passi di Seneca il Vecchio, che inducono a supporre che la maniera ciceroniana di pensare l'atto artistico nella forma di una mimesi sensibile di modelli intellettuali, non sensibili, dovette avere una certa diffusione, se il retore attinse a tale concezione nella sua trattatistica, che è di per sé soggetta alla cristallizzazione e alla sclerotizzazione dei repertori degli *exempla* impiegati<sup>54</sup>. Ecco i passi, il secondo dei quali espone un'immagine tratta dal retore Arellio Fusco:

Tunc demum illa maiestas exprimi potest, cum animus opera prospexit, manus duxit; ante sibi quam operi Iovem fecit (*contr.* 8, 2, pr.1)<sup>55</sup>.

Non vidit Phidias Iovem, fecit tamen velut tonantem, nec stetit ante oculos eius Minerva; dignus tamen illa arte animus et concepit deos et exhibuit (*contr.* 10, 5, 8)<sup>56</sup>.

Rispetto all'*Orator*, oltre all'impiego di *exprimi* (cf. *quasi imago exprimat*) e di *duxit* (*similitudinem duceret = opera duxit*), di per sé non dirimenti né rimarchevoli, colpisce, invece, la designazione dell'*animus* (= *mens*) quale soggetto della mimesi, che prima *concepit*, intellettualmente, e solo poi *exhibuit*, sensibilmente; rilevante è pure, nel primo passo, il *verbum videndi prospexit*, con probabile riattivazione dell'etimo, che evoca un ambito semantico (quello visualistico) ampiamente sfruttato, in chiave metaforica, già nei dialoghi platonici<sup>57</sup>.

Torniamo ora alla letteratura filosofica. Alla medesima tradizione platonica – o, meglio, medioplatonica – a cui appartiene di diritto il passo "artistico" ciceroniano dell'*Orator* vanno senz'altro ricondotti anche alcuni luoghi delle celebri e controverse *Epistulae morales ad Lucilium* 58 e

<sup>53</sup> Cf. p.es. Grilli 1992.

<sup>54</sup> Cf. Berti 2007 per un quadro più ampio.

<sup>55</sup> Cf. Casamento 2021, spec. 97 ss.

<sup>56</sup> Cf. Casamento 2016, spec. 69-70.

<sup>57</sup> Cf. p.es. Trabattoni 2003.

65<sup>58</sup>. Gli esempi artistici, infatti, ricorrono in entrambe le lettere e sono pienamente integrati nel loro serrato sviluppo argomentativo; in entrambi i casi, la connessione con il dettato testuale platonico traspare piuttosto nitidamente<sup>59</sup>. Ciò suggerisce che si tratta, ormai, di immagini di repertorio, che potevano essere messe a frutto, per loro natura, tanto in ambito retorico quanto in ambito filosofico. Nell'epistola 58, in particolare, il modello delle arti figurative concorre a chiarire alcuni tecnicismi di quella peculiare versione dell'ontologia platonica, improntata a un marcato gradualismo, che da sempre suscita un vivace dibattito tra gli studiosi (58, 19-21, ed. Reynolds)<sup>60</sup>:

Adiciam definitioni interpretationem, quo tibi res apertior fiat: volo imaginem tuam facere. Exemplar picturae te habeo, ex quo capit aliquem habitum mens nostra, quem operi suo inponat. Ita illa, quae me docet et instruit facies, a qua petitur imitatio, idea est. Talia ergo exemplaria infinita habet rerum natura, hominum, piscium, arborum, ad quae quodcumque fieri ab illa debet, exprimitur. [...] Paulo ante pictoris imagine utebar. Ille cum reddere Vergilium coloribus vellet, ipsum intuebatur. Idea erat Vergilii facies, futuri operis exemplar. Ex hac quod artifex trahit et operi suo inposuit, idos est. Quid intersit, quaeris? Alterum exemplar est, alterum forma ab exemplari sumpta et operi inposita. Alteram artifex imitatur, alteram facit. Habet aliquam faciem statua; haec est idos. Habet aliquam faciem exemplar ipsum, quod intuens opifex statuam figuravit; haec idea est. Etiamnunc si aliam desideras distinctionem, idos in opere est, idea extra opus nec tantum extra opus est, sed ante opus.

Le omologie rispetto alle testimonianze ciceroniane sono significative: la *mens* come soggetto della mimesi; l'insistenza sull'infinità delle forme intelligibili (*Talia [...] exemplaria infinita habet rerum natura*; cf. *res innumerabilis arripiant; Habet primum memoriam, et eam infinitam rerum innumerabilium*); l'uso di *exprimo* (cf. *quasi imago exprimatur*); l'impiego in senso intellettualistico del verbo di visione *intueor* (cf. *species pulchritudinis eximia quaedam, quam intuens*; cf. anche *Tim.* 4 e 34); l'impiego tecnico, già ciceroniano, di *exemplar* (cf. *Tim.* 4, 6, 34), specialmente in

<sup>58</sup> La bibliografia su queste lettere è ormai cospicua; tra i contributi più significativi si segnalano: Theiler 1930, cap. 1; Bickel 1960; Whittaker 1975; Donini 1979; Gersh 1986, 181-188; Brunschwig 1988; Setaioli 1988, 505-510; Mansfeld 1992, 84-107; Chaumartin 1993; Hadot 1993, 134-143; Isnardi Parente 1995; Dörrie-Baltes 1996, 291-296, 310-315; Sedley 2004; Inwood 2007, 111-135; Inwood 2007a; Donini 2011; Boys-Stones 2013.

<sup>59</sup> Su questo, cf. Lowenstam 1998.

<sup>60</sup> Cf. Delle Donne 2023 per la discussione.

connessione con *opus* (cf. *Tim.* 4 e 6); l'uso di *artifex* (cf. anche 28) e di *opifex* (cf., rispettivamente, *Tim.* 6 e *nat. deor.* 1, 18); il lessico dell'imitazione (*imitor*, *imitatio*, *imago*). Ma tali considerazioni possono essere estese anche all'epistola 65, dedicata alle differenti opzioni di concettualizzazione della funzione causale<sup>61</sup>; in particolare, in quella sede, il paradigma, già proprio del *Timeo*, del dio "artista", che Cicerone aveva assimilato al tipo del pittore, si sovrappone a un altro esempio affine (ma, questa volta, di derivazione aristotelica): quello dello scultore; ma che Seneca (o la sua fonte) abbia in mente proprio il *Timeo* appare chiaro non appena viene invocato il contributo di Platone alla teoria della causalità:

His quintam Plato adicit exemplar, quam ipse idean vocat; hoc est enim, ad quod respiciens artifex id, quod destinabat, effecit. Nihil autem ad rem pertinet, utrum foris habeat exemplar, ad quod referat oculos, an intus, quod ibi ipse concepit et posuit. Haec exemplaria rerum omnium deus intra se habet numerosque universorum, quae agenda sunt, et modos mente complexus est; plenus his figuris est, quas Plato ideas appellat, immortales, inmutabiles, infatigabiles. Itaque homines quidem pereunt, ipsa autem humanitas, ad quam homo effingitur, permanet, et hominibus laborantibus, intereuntibus illa nihil patitur. (65, 7)

Rispetto al testo ciceroniano, si segnalano alcuni punti di contatto: oltre ad *exemplar*, che è termine tecnico glossato con il grecismo *idea*, e allo stesso *artifex*, è senz'altro rimarchevole anche *respicio*, che rimanda alla metaforologia visualistica a cui si è accennato sopra; a questo proposito, non si può non notare come, a differenza di Cicerone, Seneca avverta subito la necessità di evocare la *vexata quaestio* della trascendenza, o dell'immanenza, delle forme intelligibili rispetto alla mente dell'artista (anche se lo fa solo per tralasciarla, perché inessenziale al suo discorso); egli opta, invece, per una interpretazione marcatamente immanentistica degli intelligibili quando si tratta della mente divina, cioè del demiurgo cosmico, che *exemplaria rerum omnium [...] intra se habet*<sup>62</sup>. Più nel dettaglio, sono già ciceroniani l'impiego di *complexor* in senso noetico (cf. sopra); *figura* quale oggetto intelligibile (*orat.* 9, *Vt igitur in formis et figuris est aliquid perfectum et excellens, cuius ad cogitatam speciem*); la contrapposizione tra l'essere transeunte dei sensibili e quello persistente, auto-identico, delle idee (*orat.* 10, *easque gigni negat et ait semper esse [...]*

<sup>61</sup> Per un ampio studio dell'epistola, cf. Scarpat 2000.

<sup>62</sup> Cf. n. 46.

*cetera nasci occidere nec diutius esse uno et eodem statu*; cf. anche *Tim.* 3, 6, 47); l'uso di *effingo*, attestato anche in *Tim.* 8, 35, 46.

##### 5. Ritorno a Cicerone: la difficile mediazione tra Antioco e Filone

In conclusione, è il caso di mettere a fuoco e discutere la possibile influenza di Filone sulla ricezione ciceroniana della teoria delle idee. Certo, la ricerca delle mediazioni e delle influenze è, per sua natura, un esercizio congetturale: esso può infatti esporre al rischio di pervenire a risultati che, se è ingeneroso definire impressionistici, risultano spesso, tuttavia, di fatto inverificabili. Con tutte le cautele del caso, si può forse ipotizzare che, per quel che concerne la promozione dell'eloquenza a disciplina platonica, Cicerone abbia risentito del celebre (e peculiare) apprezzamento filoniano per la retorica, di cui reca testimonianza lo stesso Arpinate<sup>63</sup>; con ciò non intendo affermare che Filone abbia, in qualche modo, professato in prima persona la teoria delle idee, come pure qualche illustre studioso sostenne apertamente<sup>64</sup>; piuttosto, il suggerimento che intendo avanzare è che il magistero di Filone possa aver confortato l'Arpinate nella rivendicazione della retorica al platonismo, spingendosi poi fino a difenderne il diritto di cittadinanza nel cosmo intelligibile. E se delle idee platoniche (sia pur temperate con una certa dose di empirismo)<sup>65</sup> era stato sostenitore Antioco, Cicerone potrebbe aver, di fatto, armonizzato un'istanza filoniana (l'esaltazione della retorica) con il magistero antiocheo (una certa versione della dottrina delle idee), pervenendo così a quella originale intuizione che è la forma intelligibile dell'oratore perfetto. Se questa ipotesi è plausibile, non va però trascurato il fatto che, come fonte di legittimazione di tale retorica filosofica<sup>66</sup>, potevano essere adottati proprio gli *ipsissima verba* platonici: dal *Fedro* si possono infatti estrapolare indicazioni essenziali su come riscattare la retorica *more Platonico*. Per quanto inevitabilmente sensibile alle mediazioni dei suoi maestri, Cicerone si mostra sempre attento al dettato te-

---

<sup>63</sup> Cic. *Tusc.* 2, 9, *nostra autem memoria Philo, quem nos frequenter audivimus, instituit alio tempore rhetorum praecepta tradere, alio philosophorum: ad quam nos consuetudinem a familiaribus nostris adducti in Tusculano, quod datum est temporis nobis, in eo consumpsimus*. Cf. Lévy 2017, 49; cf. anche Brittain 2001, 328-342.

<sup>64</sup> Hermann 1855, 13 ss.

<sup>65</sup> Donini 2011.

<sup>66</sup> Renaud 2018.

stuale platonico: è con il richiamo ai dialoghi che egli cerca sempre di puntellare la sua riappropriazione del platonismo.

Quanto poi all'applicazione del dispositivo concettuale idee/immagini sensibili alla produzione artistica, o si ipotizza, come ho fatto sopra, un'autonoma e originale esegesi ciceroniana di alcune pagine platoniche (*Gorgia*, *Leggi*), sulla falsariga del *Timeo*; oppure si può osservare come, almeno in Seneca, la cornice che ospita gli esempi artistici sia, molto probabilmente, antiochea<sup>67</sup>; in tal caso, Cicerone potrebbe aver desunto proprio dall'Ascalonita questa potente intellettualizzazione dell'attività artistica, che sarebbe stata interpretata, sulla falsariga della demiurgia cosmica del *Timeo*, come una forma di mimesi empirica dell'intelligibile. Questa è l'autorevole opinione, per esempio, di John Dillon, che, a proposito della versione della "teoria delle idee" attestata nell'*Orator*, scrive: «certamente qui viene rappresentata la Teoria delle Idee di qualcuno; ma essa si avvicina molto di più a quella di Antioco che non a quella di Platone»<sup>68</sup>. Ma, anche in questo caso, Cicerone avrebbe ricomposto, sia pur limitatamente alla concezione della retorica e dell'arte, il celebre dissidio divampato, tra maestro e allievo, tra i "libri romani" e il *Sosus*.

### Bibliografia

- Aronadio 2011: F. Aronadio, *I fondamenti della riflessione di Platone sul linguaggio: il Cratilo*, Roma 2011.
- Berti 2007: E. Berti, *Scholasticorum studia: Seneca il Vecchio e la cultura retorica e letteraria della prima età imperiale*, Pisa 2007.
- Bickel 1960: E. Bickel, *Senecas Briefe 58 und 65: Das Antiochus-Posidonius-Problem*, «Rheinisches Museum für Philologie» 103, 1960, 1-20.
- Bonazzi 2006: M. Bonazzi, *Academici e platonici. Il dibattito antico sullo scetticismo di Platone*, Milano 2003.
- Bonazzi 2015: M. Bonazzi, *À la recherche des Idées. Platonisme et philosophie hellénistique d'Antiochus à Plotin*, Paris 2015.
- Boyancé 1954: P. Boyancé, *Le platonisme à Rome: Platon et Cicéron*, in *Association Guillaume Budé. Congrès de Tours et Poitiers*, Paris 1954, 222-247.
- Boys-Stones 2013: G. Boys-Stones, *Seneca against Plato: Letters 58 and 65*, in A.G. Long (ed.), *Plato and the Stoics*, Cambridge 2013, 138-146.

<sup>67</sup> Cf. anche quanto detto in Delle Donne 2023.

<sup>68</sup> Dillon 2010, 133 (trad. Vimercati, modificata).

- Brittain 2001: Ch. Brittain, *Philo of Larissa. The Last of the Academic Sceptics*, Oxford 2001.
- Brunschwig 1988: J. Brunschwig, *La théorie stoïcienne du genre suprême et l'ontologie platonicienne*, in J. Barnes-M. Mignucci (eds.), *Matter and Metaphysics*, Napoli 1988, 19-127.
- Cambiano 1971: G. Cambiano, *Platone e le tecniche*, Torino 1971<sup>1</sup> 1991<sup>2</sup>.
- Cappello 2019: O. Cappello, *The School of Doubt: Skepticism, History and Politics in Cicero's Academia*, Leiden 2019.
- Casamento 2016: A. Casamento, *Parrasio e i limiti dell'arte: una lettura di Seneca* Contr. 10, 5, in L. Calboli Montefusco-M. S. Celentano (eds.), *Papers on Rhetoric* 13, Perugia 2016, 57-85.
- Casamento 2021: A. Casamento, *Il gravis morbus degli scolastici. Esempi tratti dalla storia (e dall'arte) nell'opera di Seneca il Vecchio*, «Classica Vox» 3, 2021, 89-110.
- Centrone 1998: B. Centrone, *Introduzione ai Pitagorici*, Roma-Bari 1998.
- Chaumartin 1993: F.-R. Chaumartin, *Sénèque et le Platonisme (à propos des lettres 58 et 65)*, in M. Dixsaut (éd.), *Contre Platon, I. Le Platonisme dévoilé*, Paris 1993, 104-108.
- De Graff 1940: Th. B. De Graff, *Plato in Cicero*, «CPh» 35, 1940, 143-153.
- Delle Donne 2022: C. Delle Donne, [Consignatas in animis notiones. Cicerone sulla reminiscenza platonica \(parte I\)](#), «COL» 6, 2022, 31-54.
- Delle Donne 2023: C. Delle Donne, *Seneca lettore del Cratilo? Sulla "sezione ontologica" dell'epistola 58*, «PAN» 12, 2023, 71-83.
- Delle Donne 2025: C. Delle Donne (a cura di), *Cicerone, Timeo*, Firenze c.d.s.
- Donini 1979: P. L. Donini, *L'ecllettismo impossibile. Seneca e il platonismo medio*, in P. L. Donini, G. F. Gianotti, *Modelli filosofici e letterari. Lucrezio, Orazio, Seneca*, Bologna 1979, 149-273.
- Dillon 2010: J. Dillon, *I Medio Platonici. Uno studio sul Platonismo (80 a.C – 220 d.C)*, ed. it. a cura di E. Vimercati, Milano 2010.
- Donini 2011: P. Donini, *Le fonti medioplatoniche di Seneca: Antioco, la conoscenza e le idee*, in P. Donini, *Commentary and Tradition. Aristotelianism, Platonism, and Post-Hellenistic Philosophy*, ed. by M. Bonazzi, Berlin 2011, 297-314.
- Dörrie-Baltes 1996: H. Dörrie-M. Baltes, *Die Philosophische Lehre des Platonismus. Einige grundlegende Axiome/Platonische Physik (im antike Verständnis) I. Bausteine 101-124: Text, Überstetzung, Kommentar*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1996.
- El Murr 2014: D. El Murr, *Αὐτὸ καθ'αὐτό: la genèse et le sens d'un philosophème platonicien*, in D. Doucet-I. Koch (éds), *Autos, id ipsum: Aspects de l'identité d'Homère à Augustin*, Aix-en-Provence 2014, 39-56.
- Ferrari 2018: F. Ferrari, *Introduzione a Platone*, Bologna 2018.

- Forcignanò 2016: F. Forcignanò, *Forme, linguaggio, sostanze. Il dibattito sulle idee nell'Academia antica*, Milano 2016.
- Fronterotta 2023: F. Fronterotta, *La notion de mimesis dans la cosmologie du Timée de Platon*, in A. Vasiliu-E. Grasso (éds), *Platon et la pensée de l'image*, Paris 2023, 273-290.
- Gaiser 1984: K. Gaiser, *Platone come scrittore filosofico*, Napoli 1984.
- Gersh 1986: S. Gersh, *Middle Platonism and Neoplatonism. The Latin Tradition*, vol. 1, Paris 1986.
- Glucker 1978: J. Glucker, *Antiochus and the late Academy*, Göttingen 1978.
- Grilli 1992: A. Grilli, *Stoicismo, epicureismo e letteratura*, Padova 1992.
- Hadot 1993: P. Hadot, *Porfirio e Vittorino*, Milano 1993 [ed. orig. Paris 1968].
- Hermann 1855: K. F. Hermann, *De Philone Larissaeo disputatio altera*, Gottingae 1855.
- Inwood 2007: B. Inwood, *Seneca, Selected Philosophical Letters*, Oxford 2007.
- Inwood 2007a: B. Inwood, *Seneca, Plato and Platonism*, in M. Bonazzi, C. Helmig (eds.), *Platonic Stoicism – Stoic Platonism. The Dialogue between Platonism and Stoicism in Antiquity*, Leuven 2007, 149-168.
- Isnardi Parente 1966: M. Isnardi Parente, *Techne. Momenti del pensiero greco da Platone a Epicuro*, Firenze 1966.
- Isnardi Parente 1995: M. Isnardi Parente, *Seneca, Epistulae morales ad Lucilium, 58: l'interpretazione di Platone*, «RIL» 129, 1995, 161-177.
- Johansen 2014: Th. K. Johansen, *Why the Cosmos Needs a Craftsman: Plato, Timaeus 27d5-29b1*, «Phronesis» 59, 2014, 297-320.
- Lambardi 1982: N. Lambardi, *Il Timaeus ciceroniano. Arte e tecnica del vertere*, Milano 1982.
- Lévy 2008: C. Lévy, *Les scepticismes*, Paris 2008.
- Lévy 2017: C. Lévy, *Cicero Academicus. Recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne*, Rome 2017 [ed. orig. 1992].
- Lévy-Guillaumin 2018: C. Lévy, J.-B. Guillaumin (éds), *Plato Latinus. Aspects de la transmission de Platon en latin dans l'Antiquité*, Actes des Diatribai de Gargnano, Turnhout 2018.
- Long 1995: A. A. Long, *Cicero's Plato and Aristotle*, in Powell 1995a, 37-61.
- Lowenstam 1998: S. Lowenstam, *Seneca's Epistle sixty-five*, «Memoirs of the American Academy in Rome» 43-44, 1998, 63-78.
- Malaspina 1991: E. Malaspina, *L'introduzione di materia nel vocabolario retorico e filosofico a Roma: Cicerone e Lucrezio*, «AAT» 125, 1991, 41-64.
- Mansfeld 1992: J. Mansfeld, *Heresiography in Context. Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy*, Leiden-Boston 1992.

- Moreschini 1979: C. Moreschini, *Osservazioni sul lessico filosofico di Cicerone*, «ASNP», 9, 1979, 99-178.
- Motta 2018: A. Motta, *The Philosophy of Artistic Creation: Phidias, the Ideas, and Cicero*, «Apeiron», 51, 2018, 325-344.
- Nardi 2022: M. A. Nardi, *Il verosimile, le idee, il dialogo di Platone. Alcune considerazioni*, in F. Piangerelli (a cura di), *Platone e la teoria delle idee. Nuove prospettive di ricerca per antiche questioni teoriche*, Pistoia 2022, 93-105.
- Narducci 2002: E. Narducci, *Orator and the Definition of the Ideal Orator*, in J. M. May (ed.), *Brill's Companion to Cicero: Oratory and Rhetoric*, Leiden-Boston-Köln 2002, 429-443.
- Palumbo 2013: L. Palumbo, *La mimesis nella Repubblica. Appunti sulla nozione di immagine*, in N. Notomi, L. Brisson (eds.), *Dialogues on Plato's Politeia (Republic)*, Sankt Augustin 2013, 341-345.
- Petrucchi 2014: F. M. Petrucchi (a cura di), *Platone, Gorgia*, Introduzione di A. Taglia, Torino 2014.
- Powell 1988: J. G. F. Powell (ed.), *Cicero Cato Maior De Senectute*, Cambridge 1988.
- Powell 1995: J. G. F. Powell, *Cicero's Philosophical Works and Their Background*, in Powell 1995a, 1-35.
- Powell 1995a: J. G. F. Powell (ed.), *Cicero the Philosopher. Twelve Papers*, Oxford 1995.
- Reinhardt 2018: Th. Reinhardt, *Antiochus of Ascalon on epistemology in the academic tradition*, in Lévy-Guillaumin 2018, 31-68.
- Renaud 2018: F. Renaud, *Le projet platonicien d'une rhétorique philosophique et son rapport à la politique chez Cicéron*, in Lévy-Guillaumin 2018, 69-87.
- Scarpata 2000: G. Scarpata, *La lettera 65 di Seneca*, Bologna 2000.
- Schofield 2017: M. Schofield, *Cicero's Plato*, in T. Engberg-Pedersen (ed.), *From Stoicism to Platonism. The Development of Philosophy, 100 BCE–100 CE*, Cambridge 2017, 47-66.
- Schofield 2021: M. Schofield, *Cicero and Plato*, in J. W. Atkins, Th. Bénatouïl (eds.), *The Cambridge Companion to Cicero's Philosophy*, Cambridge 2021, 88-102.
- Sedley 2004: D. N. Sedley, *Stoic Metaphysics in Rome*, in R. Salles (ed.), *Metaphysics, Soul, and Ethics in Ancient Thought*, Oxford 2004, 128-132.
- Sedley 2011: D. N. Sedley, *Creazionismo. Il dibattito antico da Anassagora a Galeno*, Roma 2011 [ed. orig. 2007].
- Setaioli 1988: A. Setaioli, *Seneca e i Greci*, Bologna 1988.
- Stull 2012: W. Stull, *Reading the Phaedo in Tusculan Disputations 1*, «CPh» 107, 2012, 38-52.
- Theiler 1930: W. Theiler, *Die Vorbereitung des Neuplatonismus*, Berlin 1930.

- Trabattoni 2003: F. Trabattoni, *Il sapere del filosofo*, in M. Vegetti (a cura di), *Platone, La Repubblica*, vol. V, Napoli 2003, 151-186.
- Tulli 2023: M. Tulli, *Platone, il dialogo e la raffigurazione della città ideale*, in A. Bonandini, L. Boulègue, G. Ieranò (éds), *Le dialogue de l'antiquité à l'âge humaniste. Péripéties d'un genre dramatique et philosophique*, Paris 2023, 19-39.
- Vasiliu-Grasso 2023: A. Vasiliu, E. Grasso, *Platon et la pensée de l'image*, Paris 2023.
- Vegetti 2018: M. Vegetti, *Il potere della verità. Saggi platonici*, Roma 2018.
- Whittaker 1975: J. Whittaker, *Seneca, ep. 58.17*, «SO» 1975, 143-148.
- Wilkins 1963: A. S. Wilkins (ed.), *Cicero, Rhetorica II: Brutus, Orator, De optimo genere oratorum, Partitiones Oratoriae, Topica*, Oxford 1963.
- Wimmel 1974: W. Wimmel, *Cicero auf platonischem Feld. Zu 9 des Orator*, in K. Döring, W. Kullmann (hrsg.), *Studia Platonica. Festschrift für H. Gundert zu seinem 65 Geburtstag*, Amsterdam 1974, 185-194.
- Zago 2024: G. Zago, *Una stanza oraziana (carm. 4, 2, 37-40) e i suoi modelli: un esercizio di lettura*, in F. Giannotti, A. Fo (a cura di), *Antiqua amicitia. Studi di lingua e letteratura latina in onore di S. Mattiacci*, Pisa 2024, 237-240.

