

FILODEMO, CICERONE, NEPOTE:
A PROPOSITO DEL CONTESTO STORICO-
CULTURALE DI OEC. COL. XXII.9–48

Abstract: Until recently, Philodemus' treatise *On Household Management* (Περὶ οἰκονομίας, PHerc. 1424) has been mainly used as a source for the reconstruction of early Epicurean economic thought (especially of Metrodorus' writing Περὶ πλούτου). Over the past few years, however, scholars have called attention to Philodemus' creative (yet philosophically orthodox) readaptation of Epicurean ethical and social theories to the needs of contemporary Roman society. Following this scholarly line, the present paper reassesses a passage from *On Household Management* (col. XXII.9–48) which has so far been interpreted as an unoriginal repetition of Metrodorus' arguments, and situates it in the cultural context of the late Roman Republic. By comparing Philodemus', Cicero's, and Cornelius Nepos' approaches to the issues of virtue, wealth, wisdom, and the ways of life, the paper confirms the dating of Περὶ οἰκονομίας to the period after 50 BCE – a dating which was first proposed by Guglielmo Cavallo on merely paleographic grounds. Indeed, Philodemus' claims about the value of practical and theoretical knowledge, his use of previous philosophical traditions (such as the Peripatos), and his choice of poignant historical exempla, all point to the work's embeddedness within the late Republican debate on political engagement, biographical literature, and evergetism.

Keywords: Philodemus, Epicureanism, ancient economic thought, Roman reception of Greek philosophy, ethical models and exempla, Cicero, *De re publica*, Cornelius Nepos, biography

1. *Introduzione. Da Atene a Ercolano*

Il PHerc. 1424 ci ha tramandato, in uno stato di conservazione eccezionalmente buono, il IX libro dell'opera di Filodemo *Sui vizi e le opposte virtù* (Περὶ κακιῶν καὶ τῶν ἀντικειμένων ἀρετῶν), tradizionalmente indicato col titolo di Περὶ οἰκονομίας, *Sull'amministrazione dei beni*.¹ Alla fortunata circostanza che risparmiò al papiro gli oltraggi più severi dell'eruzione vesuviana se ne aggiun-

1) La *subscriptio* del papiro segnala esclusivamente la posizione del libro nell'ordine complessivo della silloge (Θ). Ma, alla luce dei temi trattati, nessun dubbio può sussistere circa la volontà di Filodemo di inserirsi nel filone degli scritti περὶ οἰκονομίας.

se più tardi un'altra: l'aver trovato, già agli inizi del ventesimo secolo, in Christian Jensen un editore sensibile e scrupoloso.² For-
nendo un testo solido e coerente, l'edizione teubneriana dello Jen-
sen (comprensiva di una premessa ricca di spunti interpretativi)
contribuì in misura determinante all'avvio di un dibattito metodo-
logicamente fondato intorno al pensiero economico degli epicurei,
i suoi presupposti morali e i suoi bersagli polemici. Nello stesso
anno in cui appariva tale edizione, Sigfried Sudhaus (verso il cui
magistero Jensen dimostra profonda gratitudine)³ pubblicava un
denso articolo, teso a dimostrare la presenza, nel cuore del Περὶ
οἰκονομίας, di una lunga citazione dall'opera di Metrodoro *Sulla
ricchezza* (Περὶ πλούτου). Secondo Sudhaus, solo nell'ultima parte
del trattato (e, segnatamente, a partire dalla metà della col. XXIV),
Filodemo comincerebbe a parlare "in nome proprio" ("im eigenen
Namen"), costruendo la propria argomentazione sull'autorevole
fondamento del primo Giardino e della tradizionale polemica con-
tro i cinici.⁴

A chi prenda in esame la bibliografia dell'ultimo secolo risul-
ta subito evidente l'impatto dell'approccio ricostruttivo – diciamo
pure "filogenetico" – messo a punto dal Sudhaus. Se, infatti, a que-
sti va ascritto l'innegabile merito di aver richiamato l'attenzione
degli studiosi sulla relazione Metrodoro-Filodemo (relazione di
importanza basilare ai fini della comprensione del Περὶ οἰκονομίας
nel suo complesso), è pur vero che l'adozione di uno sguardo at-
tento più alle fonti che ai valori intrinseci dell'opera, sguardo ca-
ratteristico della 'Quellenforschung' otto-novecentesca, ha avuto
l'effetto di impoverire, se non addirittura di deformare, l'immagi-
ne del trattato filodemeo, sminuendone il legame col milieu tardo-
repubblicano. Fa una certa impressione leggere quanto scrive Re-
nato Laurenti in quella che è, ad oggi, la più ampia disamina del
pensiero economico di Filodemo: guardando all'insieme del Περὶ
οἰκονομίας, Laurenti osserva che, "se anche l'autore è Filodemo, il
poeta filosofo epicureo, discepolo di Zenone di Sidone e coetaneo
di Cicerone, la sua testimonianza vale a illuminare più i secoli IV e
III, quelli che si riportano ad Epicuro, che non il suo, giacché nel

2) Jensen 1906.

3) Jensen 1906, XXXIV.

4) Sudhaus 1906, 56. Il rapporto fra cinismo ed epicureismo, nutrito sia di
controversie che di istanze condivise, è indagato da Gigante 1993.

suo scritto egli segue di continuo le orme di Metrodoro”.⁵ Un’analoga impostazione contrassegna il saggio di Reimar Müller sulla teoria sociale epicurea: per Müller, le posizioni di Epicuro, Metrodoro e Filodemo in tema di οἰκονομία sarebbero sostanzialmente identiche, e il contesto storico cui il Περὶ οἰκονομίας fa riferimento sarebbe ancora quello della prima età ellenistica, con i suoi squilibri economici e i suoi rapidi rivolgimenti politici.⁶ Benché già il Philippson rilevasse come, nel trattare temi quali l’agricoltura e i connessi modelli di vita, Filodemo esprima punti di vista propri dell’aristocrazia romana,⁷ una rivalutazione del rapporto fra Filodemo e il quadro storico-culturale del I secolo a. C. è emersa solo recentemente con gli studi di Voula Tsouna ed Elizabeth Asmis.

Rifiutando l’idea di una totale sovrapponibilità fra le posizioni di Metrodoro e Filodemo, la Tsouna ha notato come il secondo si distingue dal primo per un uso sistematico del concetto di τέχνη (applicato al sapere economico in continuità con quanto Filodemo stesso afferma nella *Retorica*) ed uno spostamento dell’attenzione dal tema della misura e dell’uso della ricchezza a quello della corretta amministrazione dei beni.⁸ L’uditorio al quale Filodemo si rivolge è composto da personaggi, come il suo stesso patrono Calpurnio Pisone, cui è necessario fornire non soltanto rassicurazioni circa la possibilità di conciliare agiatezza economica e ricerca filosofica – argomento che trae nuova forza dall’antica polemica di

5) Laurenti 1973, 15–16. Nel complesso, la tesi di Laurenti è addirittura più estrema di quella del Sudhaus: dopo la citazione metrodorea Filodemo concluderebbe l’opera “con le sue forze, senza però prendere alcuna posizione, ma in maniera discorsiva, parlando o ripetendo cose già dette, accennando a innocui usi romani, e infine difendendo il suo libretto con un’altra citazione dell’opera di Metrodoro” (169).

6) Müller 1972, 25–28.

7) Philippson 1938, 2479: “dem Standpunkte der römischen Aristokratie entspricht es, wenn er (scil. Philodemos) in Π. οἰκον. c. 23 ff. das Landleben lobt, zugleich aber das Selbstäckern ablehnt”.

8) Tsouna-McKirahan 1996. La stessa tesi è ribadita in Tsouna 2012, 94: “Columns XII–XXII are not a verbatim copy of Metrodorus but chiefly contain Philodemus’s own take on that earlier material. In general, he approaches the matter of οἰκονομία (property management) in a more systematic and technical manner than Metrodorus, which is partly shaped by the socioeconomic context of the late Republic and by the ongoing philosophical debates on property management among the late Hellenistic schools.” Sulla nozione di misura della ricchezza (πλούτου μέτρον), usata da Metrodoro contro i Cinici e ripresa nel Περὶ πλούτου filodemeo (*PHerc.* 163), si veda *Oec. col.* XII.17–XIII.29.

Metrodoro contro la povertà dei cinici – ma anche precise istruzioni sul modo di gestire vasti patrimoni in armonia con l'ideale epicureo della *συζήτησις*. Sulla medesima traiettoria d'indagine si è mossa, con importanti approfondimenti, Elizabeth Asmis in un saggio che riassume la posizione degli epicurei in campo economico e rimarca, al contempo, originalità e ortodossia di Filodemo.⁹ Secondo la Asmis, se la precettistica economica di Epicuro offriva prima di tutto consolazione ai discepoli in povertà, esaltando il valore dell'autosufficienza e la necessità di mantenersi entro i limiti della “ricchezza naturale” – di una ricchezza, cioè, rispondente ai soli desideri naturali¹⁰ – Filodemo congegnava un'avveduta difesa del benessere economico e invita i membri della classe dirigente romana ad utilizzarla con consapevolezza i propri averi ai fini della conquista della saggezza: ai fini, in ultimo, di quella ricerca comunitaria, o *συζήτησις*, che porta i φίλοι epicurei a provvedere gli uni ai bisogni degli altri. Con ciò, ovviamente, Filodemo non travalica affatto i confini della dottrina scolastica, ma sviluppa semmai l'invito di Epicuro stesso alla socialità costruttiva e alla redistribuzione razionale delle ricchezze.¹¹

La presente indagine intende prendere le mosse da tale orizzonte di studi, soffermandosi su un segmento del testo filodemeo (col. XXII) rimasto finora ai margini del dibattito critico e unanimemente interpretato come un frettoloso riadattamento di materiali metodorei. Lungi dal costituire uno snodo tematicamente irrilevante, il passo in questione trova, per così dire, il suo ‘Sitz im Leben’ nel dibattito tardorepubblicano sui *genera vitae* e l'uso del-

9) Asmis 2004.

10) Sul concetto di ricchezza naturale (ὁ τῆς φύσεως πλοῦτος), strettamente connesso a quello già citato di misura della ricchezza, si veda Epic. KD 15. L'idea, come è noto, si affaccia in Aristotele, Pol. 1256a–1258b (ὁ πλοῦτος ὁ κατὰ φύσιν). Sulla povertà come scelta di autosufficienza (αὐτάρκεια) che non preclude al saggio epicureo gli occasionali piaceri dell'abbondanza, ma lo rende libero da ogni vana cupidigia, si legga SV 25, 44, 67; Ep. Men. 130–131. Se già Epicuro ammoniva contro l'opzione cinica della mendicizia (Diog. Laert. 10.119), Filodemo, Oec. col. XIV.19, riprende in polemica con i cinici proprio la nozione di ricchezza naturale (ὁ φυσικὸς πλοῦτος).

11) Per usare il linguaggio di Asmis 2004, 159, non si tratta di un “change of doctrine”, ma di un “change of emphasis”, motivato dal nuovo contesto. Più volte Epicuro sottolinea la necessità di condividere con gli altri i propri beni, così da stringere legami proficui (cfr., ad esempio, SV 44 e 67). Sull'importanza ascritta dal pensiero epicureo alle relazioni di reciprocità ho insistito in Tutrone 2018.

le ricchezze, preparando il terreno per la successiva (e assai più nota) comparazione fra βίος epicureo e stili di vita convenzionali (col. XXIII.1–36).¹² E' solo leggendo le affermazioni di Filodemo alla luce della temperie culturale coeva – alla luce della filosofia politica di Cicerone e del rinnovato interesse per la tradizione peripatetica, cui si congiunge il riemergere del genere letterario della biografia – che è possibile cogliere il significato più profondo del testo, la sua trama di allusioni e spunti polemici. Come in un gioco di specchi, che è in realtà il prodotto di specifiche dinamiche storiche e intellettuali, scritti quali il Περὶ οἰκονομίας, il *De re publica* ciceroniano e il *De viris illustribus* di Cornelio Nepote gettano luce gli uni sugli altri, rivelando l'impronta di un vivace dibattito sul senso della *beneficentia* (o εὐεργεσία), sull'opportunità dell'impegno politico e militare, sui concetti di virtù, sapienza e verità.

L'analisi paleografica di Guglielmo Cavallo ha datato al periodo successivo al 50 a. C. l'intera opera Περὶ κακῶν καὶ τῶν ἀντικειμένων ἀρετῶν¹³, e su tale cronologia Marcello Gigante ha fondato la propria interpretazione della parabola speculativa di Filodemo, evidenziando, fra l'altro, come proprio il Περὶ οἰκονομίας occupi saldamente “la posizione centrale nell'ambito di tutta l'opera”.¹⁴ Non è possibile, tuttavia, ignorare il *caveat* di Peter Parsons, secondo cui alcune proposte di datazione del Cavallo riposerebbero precariamente sul raffronto analogico fra papiri ercolanesi e materiali egiziani.¹⁵ Che si condivida o meno lo scetticismo del Parsons, è difficile non abbracciare un principio di metodo generale da questi ribadito: “a historical argument, however weak, outweighs a paleographic argument, however plausible”.¹⁶ Uno degli obiettivi fondamentali di questo lavoro è mostrare come, nel caso in esame, la datazione paleografica risulti confermata da considerazioni di carattere storico-culturale. Il discorso di Filodemo sembra presupporre la discussione sui modelli etici e le forme del sapere

12) La rilevanza ideologica di questo secondo brano (su cui anche noi torneremo) per la comprensione del discorso etico epicureo è segnalata da Gigante 1987, 15–16.

13) Cavallo 1983, 47–66.

14) Gigante 1990, 49–50.

15) Parsons 1989, 360: “Many ‘assigned’ dates from Herculaneum are supported by ‘assigned’ dates from Egypt; they may be correct, but the reader needs to be aware that some may be only jelly propped up with jelly.”

16) Parsons 1989, 360.

umano che attraversa gli anni 50 del I secolo a. C., anni in cui la *res publica* è segnata da gravi incertezze politiche, nuove letture testuali e complesse trasformazioni ideologiche.¹⁷ Al dibattito romano – al programma culturale di Cicerone come pure al rinascendo interesse per ἔθη e βίοι – Filodemo reagisce con lucida coscienza, riaffermando la validità del pensiero del Giardino.

2. *Il console, il maestro e la virtù.* *Modelli etici ed epistemologici in Filodemo e Cicerone*

Per comprendere da subito i termini della questione, conviene dare la parola al nostro autore, polemista sottile e seguace devoto dei καθηγεμόνες.¹⁸ Dopo aver proclamato che il magistero di Metrodoro consente di individuare con precisione caratteri e limiti dell'interesse epicureo per l'οἰκονομία – un interesse dominato dall'ideale del vivere filosofico e dal problema delle attività che al filosofo si addicono¹⁹ – Filodemo pone in evidenza un punto della trattazione metrodorea a suo giudizio essenziale. Essenziale, come vedremo, perché dotato di nuova rilevanza nel milieu contemporaneo:

[...] Ἡ συνέχουσα μέν-
τοι γ' ἀνάτασις αὐτῶι γέγο-

10

17) Sono ancora fondamentali, per un corretto inquadramento dei processi di modellizzazione in atto in questo periodo, gli studi raccolti in Giardina / Schiavone 1981, e i saggi ciceroniani di Narducci 1989. Un'interpretazione d'insieme degli orientamenti epistemologici della tarda repubblica è offerta da Moatti 1997.

18) Nel linguaggio religioso del Giardino, come è noto, il titolo di καθηγεμόνες è riservato ai soli padri fondatori della prima generazione: Ermarco, Polieno e Metrodoro. Cfr. Tepedino Guerra 2000.

19) Cfr. Tsouna 2007, 177: "At the outset, Philodemus narrows down the scope of his treatment of *oikonomia* and its practitioners. He will not discuss *oikonomia* in terms of a general ethical subject pertaining, as it were, to the private aspects of the good life. [...] His addressee will be the philosopher, not the gentleman or the layman. And his analysis will apply to the administration of possessions in a way suited to the philosopher rather than anyone else." Tuttavia, come ricorda Asmis 2004, 164, nella visione filodemea "a philosopher is anyone who does philosophy, even if he has just little time for philosophical study. In *On Household Economics*, Philodemus shows how to combine earning a living with doing philosophy". Sulla collocazione del pensiero economico epicureo nel quadro del dibattito ellenistico si veda, più in generale, Natali 1995, 109–126.

νεν πρὸς τὸ μακρῶι μᾶλλον
 λυσιτελεῖν τὰς ποτὲ γινο-
 μένας ὀχλήσεις καὶ φροντί-
 δας καὶ πραγματείας τῆς
 ἐναντίας αἰρέ[σ]εως εἰς 15
 διαγωγὴν τὴν ἀρίστην.
 Ἡμε[ίς] δὲ [λ]έγωμεν ἀκολου-
 θοῦντες [τὸ] μὲν ο[ί]εσθαι
 πορισμὸν ἄ[ριστο]ν εἶναι τὸν
 δορίκτητον κα[ὶ] χ[ρῆ]σιν οἴ- 20
 αν ἐποίησατο Γ[ε]λλίας ὁ Σι-
 κελιώτης καὶ Σκόπας ὁ Θετ-
 ταλὸς καὶ Κίμων καὶ Νικίας
 οἱ Ἀθηναῖοι δοξοκόπων ἀνθρώ-
 πων εἶναι κατὰ σοφίαν οὐδε- 25
 τέραν, ὡς κἂν [α]ὐτοὶ μαρτυ-
 ρήσειεν οἱ βίοι τῶν τὰ τοιαῦ-
 τα γραφόντων· ὅλως [δ]ὲ φαί-
 νονται τὰς ἐπι[τ]εῦξις {ἐοι-
 κόσιν} εἰς τοὺς πο[λ]ιτικὸς ἀ- 30
 νατιθέναι καὶ τ[οῦ]ς πρακτι-
 κούς, ὥστε πολλ[ά]κις [ἄ]ν ἐπε-
 ρωτήσα[ι] τί]να ποτὲ πε-
 ρίεστιν τοῖς σ[χολά]ζουσι πε-
 ρὶ τὴν ἀλήθειαν [καὶ] πᾶ]ντα ταῦ- 35
 τ' ἐπικρίν[ο]υσιν· ο[ὐ] γὰ]ρ εοίκα-
 σιν οἱ αὐτοὶ κατὰ γ[ε] το]ύτους
 ἐργάται τ[ε] εἶναι τῶν καλῶν,
 ὅσα πρὸς [τ]ὴν ἐκ τῶν κ[υ]ριω-
 τάτων ἀτραξία[ν] σ]υντείν[ει] 40
 καὶ θεωρ[η]ταί ἄλλ' ἢ μ[ὴ] ἔ[χ]ειν
 τὸ τέλος τοῦτ' ἐπιφέρουσαν
 ἀρετ[ὴ]ν φ[ή]σουσι δῆλον ὅτ[ι]
 τοὺς περὶ τὴν ἀλήθει[α]ν δει- 45
 νούς, ἢ μηδὲν ἀπ' αὐτῆς [ἀξι-
 ὄλογον [συ]ντελεῖσθαι, [ἢ πό-
 λεως ἢ δυνάμεως ἡγουμέ[ν]ω[ν]
 τῶν ἐν σ[ο]φίαι περιττῶν [...].

(Oec. col. XXII.9–48)

L'obiettivo fondamentale dei suoi sforzi (scil. di Metrodoro) è stato quello di dimostrare come gli affanni, le ansie e gli impegni che talvolta si presentano siano molto più vantaggiosi della scelta contraria ai fini dell'adozione del miglior genere di vita. Seguendo questa linea, diciamo anche noi che è tipico di uomini ambiziosi, sprovvisti di entrambe le forme della saggezza, ritenere che il miglior modo di procurarsi da vivere sia fare bottino in guerra e il miglior uso dei beni quello perseguito da Gellia il Siceliota, Scopas di Tessaglia e gli ateniesi Cimone e Nicia, come potrebbero testimoniare le vite stesse di coloro i quali scrivono tali cose. Costoro sembrano attribuire ogni conquista agli uomini politici e di azione, sicché spesso ci si potrebbe domandare cosa resti per quelli che si dedicano alla ricerca della verità e si soffermano a considerare tutti questi problemi. A giudizio di costoro, gli artefici di nobili imprese – delle imprese che contribuiscono alla tranquillità dell'animo, la quale nasce dai principi fondamentali – e i cultori della contemplazione non sono le stesse persone. Al contrario, essi affermano chiaramente o che coloro i quali si distinguono nella ricerca della verità non possiedono la virtù che conduce a questo scopo o che nessuna impresa degna di nota è stata compiuta per mezzo di tale virtù, oppure ancora che se una città o un esercito fossero guidati da chi eccelle in saggezza [...]

Malauguratamente, l'*explicit* della col. XXII ci è giunto in condizioni troppo lacunose ed è stato integrato dallo Jensen solo *exempli gratia*.²⁰ Ma anche mantenendo lo sguardo al di qua del tràdito περιπτῶν, non si tarderà a comprendere che siamo di fronte ad una transizione significativa. Cessata la ripresa più serrata del verbo di Metrodoro (di cui viene accolta, in ultimo, anche la polemica contro Aristotele, reo di aver forzato il significato ordinario dei termini in contrasto col criterio epicureo della πρόληψις),²¹ Filodemo si concentra su quello che, a suo modo di vedere, è il nocciolo della dottrina scolastica, lo “sforzo fondamentale” (ἡ συνέχουσα ἀνάταξις) di Metrodoro: l'atteggiamento da tenersi nei confronti di esperienze in sé e per sé moleste, esperienze solo apparentemente

20) Jensen 1906, 63. Nulla di più ha potuto fare Tsouna 2012, 62, nella sua recente edizione (che è, in realtà, un'edizione riveduta del testo dello Jensen). Tutte le traduzioni dei testi greci e latini sono mie.

21) Oec. col. XXI.12–34. Il riferimento polemico è al Περὶ πλούτου aristotelico, cui Metrodoro rispose con uno scritto omonimo. Lo stesso Filodemo, come già detto, è autore di un Περὶ πλούτου propedeutico alla trattazione sull'economia e in cui pure si coglie l'impronta di Metrodoro (cfr. Tepedino Guerra 1978). Sulla teoria epicurea della πρόληψις, la “preconcezione” mentale relativa ad un oggetto, generata da ripetute esperienze sensoriali e comunemente attivata dal linguaggio, si veda Asmis 1984, 63–80, e Glidden 1985 (con il *caveat* di Hammerstaedt 1996).

in contrasto con l'ideale epicureo della ἡδονή catastematica. In ordinata successione, Filodemo menziona le ὀχλήσεις, i fastidi etimologicamente connessi al contatto con le masse (ὄχλος),²² le φροντίδες, ossia le ansie che affliggono l'interiorità, e infine le πραγματεῖαι, termine in cui convergono tutte le forme di attività pratica e intellettuale. *Labores, sollicitudines e negotia*, si potrebbe dire con un lessico latino assai diffuso al tempo di Filodemo. E, a ben guardare, il rapporto fra il nostro passo e l'universo della morale pubblica romana supera ampiamente gli steccati delle analogie lessicali. E' necessario, infatti, domandarsi perché, fra i molti nuclei della teoria economica di Metrodoro appena rievocati in una sorta di tavola conclusiva degli argomenti,²³ Filodemo scelga di privilegiare proprio il tema degli affanni indispensabili ad una saggia gestione del patrimonio – “alla migliore condotta di vita” (εἰς διαγωγὴν τὴν ἀρίστην), per riprendere la formula deliberatamente generica impiegata dall'autore. E' vero che la critica di Metrodoro all'αἵρεσις cinica dell'accattonaggio, già nota al lettore,²⁴ doveva apparire a Filodemo come un'applicazione puntuale di quel “calcolo dei piaceri” (λογισμός) che Epicuro stesso aveva posto a fondamento della vita morale.²⁵ Ma il fatto che la meditata accettazione di dolori e occupazioni emerga con tanta preminenza nella discussione sull'οἰκονομία trova, a mio giudizio, la sua più autentica giustificazione nel dibattito coevo sul valore dell'impegno personale nella vita civile.

22) E' forse il caso di ricordare che, secondo Diogene Laerzio, 10.23, proprio Metrodoro si distinse per la sua impassibilità dinanzi alle ὀχλήσεις, meritandosi la lode del maestro Epicuro (fr. 37 Usener), che gli sopravvisse di sette anni.

23) Col. XXI.35–XXII.6. Di una vera e propria “table of contents” parla Asmis 2004, 158–159, evidenziando le puntuali corrispondenze fra questo elenco riassuntivo e le sezioni precedenti del Περὶ οἰκονομίας.

24) Cfr. col. XIII.43 ss. Anche qui il punto di partenza era la questione del miglior genere di vita (βίος ἀριστος), la cui cifra caratteristica, tanto per i cinici quanto per gli epicurei, è la tranquillità dell'animo.

25) Secondo il fondatore del Giardino, tutte le volte in cui bisogna scegliere se imbarcarsi in un'esperienza piacevole o dolorosa, è imperativo interrogarsi sulle ricadute della propria decisione nel lungo periodo, e non solo nell'*hic et nunc*: “riteniamo preferibili (κρείττους) molte sofferenze ad alcuni piaceri”, ammoniva Epicuro, Ep. Men. 129, “qualora un piacere più grande consegua per noi dopo aver sopportato per molto tempo le sofferenze”. Cfr. anche KD 10, e l'analisi di Mitsis 1988, 23–32.

L'opera che più di tutte può illuminare il nostro cammino ermeneutico è il *De re publica* di Cicerone. Al più tardi nel 51, come apprendiamo da una lettera di Celio Rufo, il *De re publica* era sulla bocca di tutti.²⁶ Ed è in quest'opera che Cicerone sferra il suo primo attacco frontale alla dottrina etico-politica degli epicurei. Prima di allora l'Arpinate si era limitato a critiche moderate, sia pure nel dissenso, da una spirito di tolleranza e benevolenza amicale.²⁷ Non ci interessa qui determinare con precisione le ragioni di un simile inasprimento dei toni, che il Maslowski ha voluto collegare all'apparizione del poema di Lucrezio.²⁸ Ci basterà, invece, osservare che nel proemio al primo libro Cicerone insiste con singolare veemenza sul tema dei *labores* e dei *pericula*, sopportati con coraggio dai più virtuosi uomini di stato e ricusati come follia dai più adepti dell'*otium*, della *tranquillitas* e della *voluptas*. Non credo che, ai nostri giorni, qualcuno sia più disposto a mettere in dubbio l'identificazione degli anonimi avversari di Cicerone con gli epicurei.²⁹ E' semmai utile ribadire quanto osservato più nel dettaglio da Marcello Gigante: "che il *De rerum natura* abbia avuto 'un ruolo vitale' già per il proemio del *De republica* non ci vieta di ammette-

26) Cic. Fam. 8.1.4: *tui politici libri omnibus vigent*.

27) E' la tesi di Maslowski 1974, supportata dal raffronto fra passi come Sest. 23; 138; Pis. 68–69, De or. 3.63, e il proemio al I libro del *De re publica*. Secondo Maslowski (73), "the dividing line in Cicero's attitude toward Epicurean philosophy is the year 55/54 BC, i. e., the year between the composition of *De oratore* and *De republica*". A buon diritto, Maslowski rifiuta l'ipotesi di Howe 1951, secondo cui solo dopo Farsalo (48 a. C.) Cicerone avrebbe considerato la filosofia del Giardino un serio pericolo per la cosa pubblica. A tale ipotesi si era già opposto D'Anna 1965, 7–13, il quale negava, però, in modo poco condivisibile, la presenza di un'evoluzione graduale all'interno dell'anti-epicureismo ciceroniano. Si veda ora la limpida sintesi di Maso 2008, 279–299, che tiene conto delle obiezioni di Gargiulo 1980, 307–315.

28) Maslowski 1974, 73–78. Cfr. anche Maslowski 1978, la cui rigida distinzione fra un'epicureismo d'importazione ellenica, incarnato da Filodemo, ed un "indigenous Roman Epicureanism", rappresentato da Lucrezio, appare, però, semplicistica.

29) Poco credito hanno riscosso interpretazioni alternative come quella di Gigon 1977, 312, secondo cui il bersaglio polemico dell'Arpinate sarebbe Varrone (si veda anche Büchner 1984, 74–78, che parla, più in generale, di "zeitgenössische Römer"). Eccessivamente sottili appaiono, inoltre, i distinguo fra i diversi antagonisti cui il pronome *isti* rimanderebbe all'interno del proemio (cfr., per es. Perelli 1990, 6, e già Pohlenz 1965, 379). Gli studi degli ultimi decenni hanno in massima parte concordato sull'intensa allusività anti-epicurea del testo: basterà rimandare a Minyard 1985, 72–76, Wood 1988, 121–122, e Mader 1992.

re che Cicerone doveva contrapporsi anche a Filodemo, che si rivolgeva alla nobiltà romana non diversamente da Lucrezio.”³⁰ Agli occhi di Cicerone la marea montante dell’epicureismo avanzava ormai con insistenza minacciosa e con risultati letterari – *in utraque lingua* – sempre meno ingenui. All’Arpinate e ai circoli politico-intellettuali cui questi apparteneva si rivolgeva Filodemo, io credo, nella pagina sopra citata del Περὶ οἰκονομίας. E’ noto, del resto, che il disaccordo fra il filosofo di Ercolano e l’oratore di Arpino si sia esteso negli anni ai campi più disparati, dall’etica sociale alla teologia, dalla teoria retorica all’estetica letteraria.³¹ Tuttavia, al fine di cogliere la connessione fra i nostri due testi – l’uno da sempre al centro degli interessi degli studiosi, l’altro ingiustamente negletto e svalutato – è indispensabile ascoltare le parole di Cicerone.

Il mutilo *incipit* del *De re publica* conservato nel palinsesto vaticano³² esalta i meriti di coloro i quali, a Roma, sfidarono i flutti burrascosi delle tempeste civili in difesa del bene comune. Il culmine della prima *climax* di *exempla* è Catone il Vecchio, spesso rievocato dall’Arpinate come “antenato spirituale” – o, per usare il linguaggio sociologico di Henriette van de Blom, come legittimante “modello di ruolo”.³³ Secondo Cicerone, gli epicurei (*isti*) non avrebbero esitato a tacciare Catone di pazzia (*homo demens*), avendo costui abbandonato la tranquillità di Tusculum in assenza di una valida motivazione (*cum cogeret eum necessitas ulla*).³⁴ Già nella *Pro Sestio*, del resto, pronunciata nel 56, l’oratore attribuiva a Pisonne, discepolo grossolano dell’innominata setta epicurea, l’opinione secondo cui un uomo assennato (*hominem bene sanum*) non si occupa di politica: sarebbe, infatti, pura follia (*vaticinari atque*

30) Gigante 1990, 43.

31) Un’ampia disamina della poliedrica controversia fra Cicerone e Filodemo si trova nel volume di Auvray-Assayas / Delattre 2001.

32) La mancanza di diciassette pagine nel palinsesto (Cod. Vat. Lat. 5757) lascia immaginare che la parte perduta del proemio fosse più o meno pari, per estensione, a quella tramandata. Cfr. Zetzel 1995, 95.

33) Van der Blom 2010, 158–163. Come osserva la studiosa, “Cicero constructed, or referred to, a catalogue of *homines novi* exempla, whom new men can take as their role models in political life”.

34) Rep. 1.1. Il riferimento è, ovviamente, al precetto epicureo, riportato da Cicerone stesso (Rep. 1.10), oltre che da Seneca, De ot. 3.2, secondo cui è consigliabile prendere parte alla vita politica soltanto in circostanze di oggettiva necessità. Per un riesame complessivo della questione si veda Roskam 2007, 50–56.

insaniri) affrontare pericoli per la patria.³⁵ Se, però, nella *Pro Sestio* la posizione di Pisone era ancora dipinta come il travisamento soggettivo di un pessimo allievo,³⁶ nel *De re publica*, come si diceva, la polemica anti-epicurea è frontale e totalizzante. L'ἀίρεσις che Cicerone ascrive a se stesso è un'amalgama sapientemente distillata di principi stoici, accademici e peripatetici ed avvia un discorso sulle nozioni di *natura*, *virtus* e *sapientia* che è assai utile accostare al testo di Filodemo:

Unum hoc definitio, tantam esse necessitatem virtutis generi hominum a natura tantumque amorem ad communem salutem defendendam datum, ut ea vis omnia blandimenta voluptatis otiiue vicerit.

Nec vero habere virtutem satis est quasi artem aliquam, nisi utare; etsi ars quidem, cum ea non utare, scientia tamen ipsa teneri potest, virtus in usu sui tota posita est; usus autem eius est maximus civitatis gubernatio et earum ipsarum rerum, quas isti in angulis personant, reapse, non oratione perfectio. Nihil enim dicitur a philosophis, quod quidem recte honesteque dicatur, quod (non) ab iis partum confirmatumque sit, a quibus civitatibus iura descripta sunt. [...] Ergo ille civis, qui id cogit omnis imperio legumque poena, quod vix paucis persuadere oratione philosophi possunt, etiam iis, qui illa disputant, ipsis est praeferendus doctoribus. Quae est enim istorum oratio tam exquisita, quae sit anteponenda bene constitutae civitati publico iure et moribus? Equidem quem ad modum 'urbes magnas atque imperiosas', ut appellat Ennius, viculis et castellis praeferendas puto, sic eos, qui his urbibus consilio atque auctoritate praesunt, iis, qui omnis negotii publici expertes sint, longe duco sapientia ipsa esse anteponendos. Et quoniam maxime rapimur ad opes augendas generis humani studemusque nostris consiliis et laboribus tutiorem et opulentiorem vitam hominum reddere et ad hanc voluptatem ipsius naturae stimulis incitamus, teneamus eum cursum, qui semper fuit optimi cuiusque, neque ea signa audiamus, quae receptui canunt, ut eos etiam revocent, qui iam processerint. (Rep. 1.1–3)

Mi limito qui a fissare un solo principio: la natura ha impresso nel genere umano un tale impulso alla virtù e un tale amore verso la difesa del bene comune che questa forza è in grado di superare ogni attrattiva del piacere e del riposo. E non è sufficiente possedere la virtù come se fosse un insieme di conoscenze, senza avvalersene nella pratica; in verità,

35) Sest. 23. Queste ricorrenti accuse di "follia" erano ampiamente ricambiate dal fronte opposto, dai fautori, cioè, dell'impegno civile e di un'etica non edonistica. E lo scambio polemico continuò fino all'età dei padri della Chiesa. E' questo, con ogni probabilità, il "brodo di cultura" entro cui prese forma la tradizione sull'*insania* di Lucrezio. Cfr. Canfora 1993, 23–30; 99–105.

36) Cfr. *ibid.*: *eos laudabat maxime qui dicuntur praeter ceteros esse auctores et laudatores voluptatis; cuius et quo tempore et quo modo non quaerebat, verbum ipsum omnibus (viri)bus) animi et corporis devorarat.*

mentre le altre forme di conoscenza, anche se non utilizzate, possono essere possedute in teoria, la virtù si esplica interamente nella sua attuazione; e il suo uso più importante è il governo della collettività, insieme al compimento in concreto, non a parole, di quegli stessi ideali che costoro decantano nei loro ritiri. Non c'è, infatti, una sola affermazione giusta e onesta fatta dai filosofi che non sia stata messa a punto e corroborata da coloro i quali hanno fissato le leggi della vita comune. [...] Perciò, quel cittadino che, con la sua autorità e la sanzione delle leggi, costringe tutti ad osservare i principi che a stento i filosofi riescono ad instillare in pochi uomini, deve essere anteposto a quegli stessi precettori che discettano di tali argomenti. Quale discorso di costoro è, infatti, tanto raffinato da superare in valore una comunità resa solida dal diritto pubblico e dalle consuetudini? A mio giudizio, così come “le città grandi e potenti”, per dirla con Ennio, devono essere anteposte ai villaggi e alle cittadelle, coloro i quali governano queste città con il loro senno e il loro prestigio devono essere ritenuti di gran lunga superiori, nel campo stesso della saggezza, agli uomini inesperti di ogni attività politica. E poiché siamo spinti da una forza grandissima ad accrescere il benessere del genere umano, ci sforziamo con le nostre decisioni e fatiche di rendere più stabile e prospera la vita degli uomini, e siamo esortati ad un tale piacere dagli stimoli della natura stessa, manteniamoci su quella strada che ha sempre contraddistinto i migliori cittadini e non prestiamo ascolto ai segnali di ritirata lanciati per richiamare indietro chi è già avanti nel cammino.

Al modello epicureo di una φύσις che spinge ogni uomo alla ricerca dell'ἡδονή e dell'ἡσυχία Cicerone contrappone una spiegazione teleologica della dedizione alla vita politica, interpretata come pulsione naturale primaria. E' stato giustamente notato come, in questo e in altri nuclei concettuali del proemio, l'Arpinate fonda tra loro tradizioni peripatetiche e dottrine stoiche.³⁷ E ha ragione chi, come Dorothea Frede, invita a rinunciare alla ricerca di singole fonti per la sezione introduttiva del *De re publica*, luogo di elaborazione di un tema sedimentato per anni nella coscienza dello scrittore.³⁸ Tanto Aristotele e i suoi successori quanto gli Stoici ravvisavano nell'istinto al vivere civile un fondamento biologico e, sia pure con modalità diverse, collegavano l'esercizio della virtù etica allo sviluppo teleologico di questa vocazione. Cosa ancora più rilevante, al tempo di Cicerone i filosofi dell'Accademia, sulla scorta di Carneade, reclamavano la paternità platonico-aristotelica della nozione di “cittadinanza naturale”, cui solo gli Stoici, per la ve-

37) Cfr. ad es. Asmis 2001, 113–116.

38) Frede 1989, 97 n. 34. Ciò non ha, tuttavia, impedito alla stessa studiosa di indicare in Teofrasto la fonte dei capitoli 42–55 del I libro.

rità, sembrano aver attribuito dimensioni cosmopolite.³⁹ Alle spalle del proemio ciceroniano esiste, dunque, non un elenco “chirurgicamente” frazionabile di fonti, ma un dibattito esteso, nutrito di accesi contrasti e ricezioni ragionate del passato. Di questo dibattito erano parte integrante gli epicurei, anch’essi dediti ad un’attenta rilettura delle tradizioni filosofiche precedenti (Peripato incluso) e della stessa eredità testuale del Giardino.⁴⁰ Se si osservano l’uno accanto all’altro il testo di Cicerone e quello di Filodemo, non si tarderà a realizzare come un elemento essenziale nella disputa fra i due autori sia proprio il riuso della distinzione peripatetica fra vita contemplativa (βίος θεωρητικός) e vita attiva (βίος πρακτικός), distinzione finalizzata alla definizione dei concetti di virtù (ἀρετή / *virtus*) e saggezza (σοφία / *sapientia*).⁴¹

Come ha ricordato Carlos Lévy, la posizione di Cicerone a riguardo è netta: arena precipua per l’esercizio della virtù è la vita politica (massima espressione del βίος πρακτικός già in Aristotele),⁴²

39) La tendenza accademica, avviata da Carneade e proseguita da Antioco, a sottolineare la parentela fra Peripato e Portico è ben riflessa in Cic. Fin. 3.41; 4.78–79; 5.22.74. Particolarmente eloquente è il riuso della nozione aristotelica di πολιτικός in Fin. 5.66, dove, come ha notato Annas 1995, 81–83, Antioco rilegge lo Stagirita attraverso il filtro dell’οἰκειώσις stoica – della visione, cioè, secondo cui l’istinto alla socialità deve raggiungere tutti gli uomini, e non solo i membri della propria πόλις. Chiaramente venata di stoicismo è, in effetti, anche nel proemio del *De re publica*, la descrizione dell’impulso a beneficiare tutto il *genus humanum*.

40) Testimonianza di primo piano dell’attenzione epicurea verso la storia del pensiero è la Σύνταξις τῶν φιλοσόφων di Filodemo, risalente agli anni 75–50. Come rileva Gigante 1990, 26–29, “anche se non fu esclusiva, la produzione storiografica appartiene alla prima fase dell’attività filosofica di Filodemo in Italia e resta un impegno costante, assiduo, fondamentale del Giardino di Ercolano anche dopo Filodemo”. Sulla specifica importanza del dialogo col Peripato si legga Gigante 1999. Nella stessa prospettiva andrebbe letto anche lo spiccato interesse di Lucrezio per pensatori cronologicamente distanti quali i Presocratici, interesse troppo spesso de-rubricato al rango di polemica sterile e tardiva (ma si veda già Tatum 1984). Sempre da Filodemo apprendiamo che l’interpretazione dei testi di Epicuro e dei primi scolarchi era materia di discussione fra le comunità epicuree dislocate nel bacino del Mediterraneo: ciascun gruppo riconosceva, infatti, nella lettura delle opere dei maestri un esercizio moralmente produttivo, una vera e propria *philologia medicans*, per usare la felice definizione di Erler 1993.

41) Per una visione d’insieme del problema e delle sue complesse ramificazioni nel pensiero post-aristotelico si veda Bénatouil / Bonazzi 2012.

42) Come ha notato Asmis 2001, 115, “all the key themes of Cicero’s argument are found in Aristotle’s discussion”. Particolarmente utile è il confronto con Eth. Nic. 1098b22–1099a7, dove le idee di bene e virtù sono saldamente collegate

e coloro i quali acquistano meriti nella gestione della cosa pubblica – nella redazione e nella salvaguardia delle leggi, nell’assunzione di cariche pubbliche e così via – sono da ritenersi superiori “persino in saggezza” (*sapientia ipsa*).⁴³ L’affermazione del primato dei legislatori sui filosofi in fatto di σοφία era un punto nodale del pensiero di Dicearco di Messene, discepolo di Aristotele.⁴⁴ E non sarà un caso che l’epistolario ciceroniano attesti negli anni 50 un’intensa frequentazione della letteratura peripatetica, con specifico riferimento al contrasto fra βίος θεωρητικός e βίος πρακτικός.⁴⁵ Al più tardi nel 60, peraltro, era in circolazione l’edizione degli scritti aristotelici di Andronico di Rodi, il quale – come prima di lui Tiranione di Amiso, il dotto fiduciario di Cicerone – si era giovato del trasporto in terra italica delle biblioteche di Aristotele e Teofrasto

alla dimesione della ἐνέργεια. Non si potrà, però, dimenticare che, lungi dall’assegnare la palma alla contemplazione o all’azione tout court, la riflessione aristotelica intendeva evidenziare l’inevitabile tensione fra slancio teoretico e impegno morale soggiacente all’esperienza umana: cfr. ad es. Yack 1993, 277–280.

43) Cfr. Lévy 2012, 71: “Il ne nous semble pas que le *De oratore* et *De re publica* modient véritablement les thèmes développés dans le *Pro Sestio*. [...] La voie qui conduit au ciel n’est pas celle de la philosophie, mais celle de l’action politique, dont il est dit qu’elle est le champ d’action le plus vaste pour l’exercice des vertus.” Nota a ragione Lévy (74) che un tale ‘Weltanschauung’ persiste in Cicerone anche negli anni dell’*otium* obbligato: “La conviction profonde de la supériorité de la vie pratique sur la vie théorique ne l’a jamais véritablement quitté.”

44) Cfr. soprattutto il fr. 31 Wehrli, che ascrive ai primi uomini una σοφία più alta del “filosofare a parole” (λόγῳ φιλοσοφεῖν), consistente nel “dedicarsi a nobili imprese” (ἐπιτήδευσις ἔργων καλῶν). Continuo a pensare –pace Büchner 1964– che Dicearco, insieme a molti altri autori greci, abbia fornito a Cicerone importanti materiali di riflessione, variamente trasformati e integrati. Un risoluta affermazione dell’influenza dicearchea è ora in McConnell 2014, 115–160.

45) Particolarmente rilevante è il contrasto istituito in una lettera del 59 a. C. (Att. 2.16.3) fra Dicearco e Teofrasto, l’uno campione della vita attiva, l’altro convinto elogiatore della vita contemplativa. Eloquenti riferimenti ad Aristotele e alla sua scuola si trovano pure in Quint. fr. 3.5.1; Att. 2.2.2; 2.3.4; 2.9.2; 2.12.3; 4.16.2; 6.2.3; 7.3.1–2: tutte epistole risalenti al periodo fra il 60 e il 50 (cfr. Frede 1989, 95–96 n. 20). Come osserva McConnell 2014, 159, “the material in these letters to Atticus offers a different perspective on Cicero’s ongoing personal preoccupation with the question of the best life and the relationship between philosophy and political activity. In 59 and again in 50 he confronts the question in the framework of a Peripatetic debate rather than with reference to Plato’s political conduct [...]. The Dicaearchan *praktikos bios* involves the rejection of the life of *otium*, the intellectual *theoretikos bios* associated with Theophrastus and Aristotle in the Peripatetic tradition, as well as the idle hedonistic life of the Epicurean; and, most crucially, it does not necessarily involve philosophy at all”.

(84 a. C.).⁴⁶ Ciononostante, anche in questo caso, non si tratta di istituire rapporti di discendenza testuale diretta o esclusiva quanto di cogliere il tentativo di riappropriazione portato avanti, con differenze sensibili, da Cicerone e Filodemo. Quest'ultimo, nel *Περὶ οἰκονομίας*, si scaglia contro la sicumera di chi, come Cicerone, sembra "attribuire ogni conquista agli uomini politici e di azione" (τά[ς ἐπι]τ[ε]ύ[ξ]εις εἰς τοὺς πο[λ]ιτικῶν ἀνατιθέναί καὶ τ[οὺς] πρακτικῶν), e ravvisa nei suoi avversari il vizio della *δοξοκοπία*, l'ambiziosa ricerca di gloria che, nella visione epicurea, ostacola irrimediabilmente il raggiungimento della sapienza. Non per nulla, gli elogiatori delle conquiste militari e dell'uso 'evergetico' della ricchezza (questione su cui più avanti ritorneremo) sono accusati di parlare *κατὰ σοφίαν οὐδετέραν*: in contrasto, cioè, con entrambe le forme di saggezza – pratica e teoretica – individuate dalla tradizione aristotelico-ellenistica.

Filodemo sa bene che, per scrittori come Cicerone, "gli artefici di nobili imprese (ἐργάται τῶν καλῶν) e i cultori della contemplazione (θεωρηταί) non sono le stesse persone", ma, con un'allusione incidentale al lessico epicureo, insiste nel presentare l'ἀταραξία, l'imperturbabilità tipica del saggio, come il prodotto dell'osservanza dei "principi fondamentali" (τὰ κυριώτατα). Per il filosofo epicureo, a differenza che per i suoi avversari, solo quelle azioni che conducono all'attingimento dell'atarassia possono essere considerate autenticamente "belle" (καλά), in senso etico ed estetico.⁴⁷ E ancora una volta è il problema della virtù e dell'impegno attivo a balzare in primo piano quando Filodemo riporta con dissenso l'opinione secondo cui "coloro i quali si distinguono nella ricerca della verità" (τοὺς περὶ τὴν ἀλήθειαν δεινούς) non pos-

46) L'arrivo delle due biblioteche in Italia a seguito della presa sillana di Ate-ne, e il loro ruolo nel lavoro editoriale di Tirannione e Andronico, sono attestati da Strab. Geogr. 13.1.54, e Plut. Sull. 26. Tirannione, venuto a Roma dopo la guerra mitridatica, fu incaricato di curare la sistemazione delle biblioteche personali di Cicerone (Att. 4.4a.1; 8.2) e suo fratello Quinto (Quint. fr. 3.4.5; 5.6). Sulla data dell'edizione andronicea si veda Moraux 2000, 13–66, e Gottschalk 1987, 1095. Quest'ultimo individua nel 60 a. C. un prudente *terminus ante quem*. E' verosimile, comunque, che la conoscenza ciceroniana delle opere di Aristotele sia in buona parte basata su tramiti testuali indiretti (molto netto è, a riguardo, Barnes 1997, 44–50).

47) E' significativo che in De elect. 9.10; 11.8–9, Filodemo usi il termine τὰ κυριώτατα per indicare i fondamenti della filosofia di Epicuro. Cfr. Tsouna 2012, XXXVIII.

siedono la virtù culminante teleologicamente nella saggezza (τὸ τέλος τοῦτ' ἐπιφέρουσιν ἀρετ[ή]ν), o posseggono una virtù "spruntata", incapace, cioè, di compiere le azioni memorabili (ἀξιόλογον) registrate dagli storici.⁴⁸

Nel commentare questo passo, persino un'interprete attenta al contesto storico-culturale del trattato come Elizabeth Asmis si limita a rilevare il carattere tradizionale del contrasto fra teoria e prassi, scorgendovi il riflesso della polemica di Metrodoro contro Aristotele.⁴⁹ Per Voula Tsouna, più in generale, è verosimile che gli oppositori di Filodemo appartengano alla "tradizione peripatetica".⁵⁰ Secondo Renato Laurenti, infine, Filodemo riecheggia senza innovazioni l'attacco di Metrodoro ai cinici, i quali "erano esaltatori del πόνος e poca importanza davano alla speculazione".⁵¹ Cominciamo col riconoscere che in ciascuna di tali supposizioni vi è qualcosa di vero. Da una parte, infatti, non è possibile ignorare che il brano in esame si inserisce nella più ampia cornice di una polemica anti-cinica, polemica metrodorea tornata di attualità nell'epicureismo della tarda repubblica. E' difficile, però, credere che gli esaltatori della prassi e della virtù politica criticati da Filodemo siano i cinici, cultori di una σοφία volutamente ricercata ai margini della storia e della società.⁵² Assai più convincente è l'invito della Asmis e della Tsouna a guardare al Peripato. Ma ancora una volta è necessario porsi nell'ottica della ricezione dei saperi e dei modelli, e domandarsi quale importanza rivestisse la riflessione peri-

48) La categoria culturale e memoriale dell'ἀξιόλογον è caratteristica del discorso storiografico, almeno a partire da Tucidide: cfr. Marincola 2001, 101.

49) Asmis 2004, 169, ipotizza una risposta diretta di Metrodoro ad Arist. Pol. 1325B14–23. A giudizio della studiosa, "the tentative wording, 'the Greek examples, and the allusive homage to Cynicism as a kind of 'wisdom' (alongside Epicureanism) all point to the presence of Metrodorus in Philodemus' discussion".

50) Tsouna 2012, 99 n. 62: "It is uncertain which opponents Philodemus has in mind here. Probably they are authors of *Lives*, that is, biographies of eminent people, but Philodemus does not name them. If they use the distinction to which Philodemus alludes (XII.25–26) between practical and contemplative wisdom and between the practical and contemplative lives, it is likely that they belong to the Peripatetic tradition."

51) Laurenti 1973, 158.

52) Lo stesso Laurenti 1973, 160, sembra notare la stridente contraddizione ("come potevano presentare modelli dell'ideale di vita da loro predicato uomini d'azione e non se stessi?") e ritiene che Filodemo disegni un simile quadro per evidenziare l'incoerenza dei cinici. Ma la vera contraddizione è nell'identificazione del Laurenti, non nel testo di Filodemo.

patetica sull'ἀρετή, i βίοι e la θεωρία per la cultura romana del I secolo a. C.

Come abbiamo visto, ad Aristotele e ai suoi allievi – Teofrasto e Dicaerco *in primis* – si richiamava Cicerone al fine di elaborare un paradigma etico compatibile sia col *mos maiorum* sia con le esigenze della ricerca intellettuale. Nel III libro del *De legibus* – opera che del *De re publica* è la naturale prosecuzione – l'Arpinate elogia caldamente la dottrina politica della scuola di Aristotele per la sua capacità di coniugare profondità teoretica e divulgazione pragmatica.⁵³ Vale, allora, la pena di notare che nel proemio al *De re publica*, combinando l'autorità del Peripato con l'universalismo umanitario degli Stoici, Cicerone introduce spunti di rilevanza economica oltre che politica. Secondo l'autore, l'istinto naturale a beneficiare i propri simili si manifesta nell'"accrescere il benessere (*opes*) del genere umano" e nel "rendere più stabile e prospera (*tutiozem et opulentiozem*) la vita degli uomini": nel fondare, in definitiva, una οἰκονομία che superi i confini classici dell'οἶκος e sostenga l'intero edificio dell'impero. E, a ben guardare, l'interesse di Cicerone per le questioni economiche è assai più antico del *De re publica*. Dal *De officiis* apprendiamo che intorno ai vent'anni l'Arpinate tradusse in latino l'*Economico* di Senofonte, dialogo di cui, ancora nel 44, loda i contenuti.⁵⁴ Viceversa, contro l'Οικονομικός di Senofonte e gli Οικονομικά dello Pseudo-Aristotele – da Filodemo ascritti a Teofrasto – si scaglia tutta la prima parte del Περὶ οἰκονομίας.⁵⁵ Oggetto del contendere è, inevitabilmente, il ruolo da attribuire all'individuo, alle relazioni sociali e all'uso pratico dei saperi in un mondo gravido di mutamenti. Se Filodemo attacca Senofonte e Teofrasto in quanto rappresentanti di un discorso "tecnico" sull'οἰκονομία at-

53) Leg. 3.14. Spiccano, accanto ai nomi di Teofrasto e Dicaerco, quelli di Eraclide Pontico e Demetrio Falereo. Lo stretto legame esistente fra *De re publica* e *De legibus* è messo in luce, fra gli altri, da Rawson 1973, 335–338. Sul rapporto fra Cicerone e la tradizione del Peripato si vedano, in generale, i saggi raccolti in Fortenbaugh / Steinmetz 1989.

54) Off. 2.87: *has res commodissime Xenophon Socraticus persecutus est in eo libro, qui Oeconomicus inscribitur, quem nos, ista fere aetate cum essemus, qua es tu nunc, e Graeco in Latinum convertimus*. Sull'importanza ideologica di questo esperimento del *vertere* ciceroniano si veda Alfonsi 1961–64, il quale prende giustamente le distanze dal giudizio riduttivo di San Gerolamo.

55) Oec. col. I–XII.2. Vale forse la pena di ricordare che l'interesse di Filodemo per l'etica teofrastea si spinge fino alla trascrizione *in extenso* del quinto dei *Caratteri* (PHerc. 1457), la cosiddetta *Piacenteria* (Ἀρέσκεια). Cfr. Kondo 1971.

tento più alle gerarchie tradizionali e all'ordine collettivo che alle istanze etiche dell'individuo,⁵⁶ Cicerone ritrova nel medesimo filone speculativo un modello funzionale al rafforzamento della *res publica* e all'educazione della classe dirigente romana. Contrariamente a Filodemo, il cui interesse si rivolge principalmente verso la comunità dei φίλοι epicurei, Cicerone manifesta a più riprese la convinzione che un nesso naturale leghi le strutture della *familia*, il possesso dei beni e le istituzioni politiche.⁵⁷ E' facile, quindi, comprendere quale utilità possa rivestire, in una prospettiva siffatta, lo studio sistematico dell'amministrazione domestica e dei connessi vincoli relazionali così come era stato impostato nella Grecia del IV secolo a. C.

Per cogliere fino in fondo il dialogo a distanza instaurato dai nostri due autori, è indispensabile analizzare più da vicino le strategie allusive adottate da entrambi. Converrà tornare innanzitutto all'*incipit* del *De re publica*, la cui polemica contro il Giardino, al di là del generale impianto anti-etonista, sembra sottendere una serie di riferimenti specifici alle scuole della Campania. Che il bersaglio di Cicerone non siano i filosofi tout court, ma i pensatori attivamente impegnati nell'insegnamento è chiaro fin dalle prime battute: gli avversari dell'Arpinate decantano a parole, nelle loro scuole appartate (*in angulis*), gli ideali che la virtù è chiamata a mettere in pratica (1.2); essi vengono contrapposti all'accademico Senocrate, guida di *discipuli* instradati al rispetto delle leggi, e sono presto descritti come *doctores* (1.3).⁵⁸ L'espressione *in angulis* viene di solito interpretata come una colta allusione al *Gorgia* platonico. Nel dia-

56) Sulla polemica di Filodemo e degli epicurei contro la visione dell'*οικονομία* incarnata da Senofonte e Teofrasto si veda Natali 1995, 109–114, Asmis 2004, 164–167, e Tsouna 2007, 163–176. Come rileva Natali 1995, 110, “compared to the four specific areas of *οικονομία* which Aristotle separated out, Philodemus eliminates the section on social, affectionate and hierarchical relationships within the household, and restricts the ‘economic’ discussion to the single point of wealth”.

57) L'idea di un passaggio progressivo dal livello dei rapporti familiari a quello delle pratiche politiche è già abbozzato nel giovanile *De inventione* (1.2–3) ed acquisisce piena sostanza nel *De officiis* (1.11–12), dove forte, come è noto, è l'impronta dello stoicismo. Per un riesame critico della questione, con particolare riferimento al tema della proprietà individuale, si veda Jackson Barlow 2012.

58) La testimonianza ciceroniana su Senocrate trova riscontro anche presso altri autori (cfr. i fr. 254–258 Isnardi Parente). E' significativo che anche Plutarco, Adv. Col. 1124d–e, rievochi l'idea senocratea di un'adesione spontanea alle leggi nel contesto della polemica con l'epicureo Colote.

logo in questione, l'aristocratico Callicle ammonisce Socrate circa la fine ingloriosa che attende il filosofo inesperto delle leggi e dell'arte oratoria, ridotto a sussurrare precetti in un angolo (ἐν γωνίᾳ) con tre o quattro allievi.⁵⁹ La citazione letteraria è quanto mai appropriata, ma il suo colorito appare ancora più vivido se si tiene presente che in latino il termine *angulus* è sovente utilizzato con l'accezione di "golfo", "insenatura".⁶⁰ Indirettamente, Cicerone suggerisce al lettore che nei seni della Campania – in quel golfo di Napoli presso cui fiorivano i cenacoli di Sirone e Filodemo – si insegnano principi nobili ma puramente teorici. E se il filosofo dell'Atene platonica bisbigliava dimesso, questi maestri apparentemente defilati proclamano a gran voce le loro idee (*personant*) attraverso gli strumenti dell'*oratio*. Il paragone implicito col Socrate del *Gorgia* risulta particolarmente pungente nel caso della scuola epicurea, giacché questa, a differenza del Portico e dell'Accademia, rigettava con forza l'*exemplum Socratis*.⁶¹

Sarà bene ricordare che, al tempo della stesura del *De re publica*, Filodemo si era già segnalato come esperto nell'arte dell'*oratio* componendo i primi tre libri della *Retorica*, opera ricca di implicazioni etiche redatta a partire dal 75 a. C. Poco oltre la metà del secolo si colloca il V libro della stessa *Retorica*, ove l'autore respinge l'accusa secondo cui i filosofi non sono utili alla comunità.⁶² Filodemo espone una tesi molto simile a quella che Cicerone mette

59) Plat. Grg. 485d. Cfr. ad es. Büchner 1984, 80–81, e Zetzel 1995, 99 ("whereas in Plato Callicles' philosopher is 'whispering' in the corner, Cicero's opponents are here speaking loudly"). Come sinonimo di scuola filosofica, sempre in contrapposizione allo spazio 'aperto' della parola pubblica, il termine *angulus* ricorre anche in Cic. De or. 1.57.

60) Cfr. Catone *apud* Charis. Gramm. 1.127; Bell. Afr. 62.3; Pomp. Mel. 3.46; Svet. Prat. 157 Reifferscheid. Svetonio precisa che *angulus* è utilizzato per i golfi più piccoli come quello di Paestum, mentre *sinus* descrive grandi insenature come quella del mar Caspio.

61) Sull'avversione epicurea verso Socrate e la sua ambigua ironia si veda Riley 1980 e Kleve 1983.

62) Mi attengo alla cronologia fissata da Cavallo 1983, 47–66, e accolta da Gigante 1990, 36–48 (cfr. anche Dorandi 1990, 67), ma è utile ribadire che, quando si tratta di differenze di uno o due decenni, come nel caso dei libri della *Retorica*, i confini temporali basati su criteri meramente paleografici divengono più sfumati – e il *caveat* di Parson 1989 ancora più pertinente. Ai fini della nostra analisi, basterà considerare l'insieme dei libri della *Retorica* come un prodotto culturale dei decenni centrali del I secolo a. C.

in bocca a Senocrate: pur non partecipando alla vita politica, i cultori del sapere filosofico “sono di grande aiuto alle loro patrie” (μ[εγ]άλως ταῖς πατρίσι βοηθ[ο]ῦσι), poiché insegnano ai giovani a rispettare sempre le leggi. I giovani – sostiene Filodemo – devono essere educati a fuggire l’ingiustizia anche in assenza di leggi (κἄν [μη]δένες ὦ[σ]ι νόμοι).⁶³ L’argomentazione filodemea non sembra aver persuaso Cicerone, secondo il quale, dato l’invito ad astenersi dall’agone politico, la musica intonata nelle scuole epicuree è paragonabile al suono di una ritirata militare (*ea signa quae receptui canunt*).⁶⁴ Già nella *Pisoniana*, d’altronde, Cicerone aveva mostrato ben poco apprezzamento per il canto poetico di Filodemo e i convivii musicali di Pisone e Gabinio.⁶⁵

Citando un verso degli *Annales* di Ennio⁶⁶ – autore che, per il pubblico della tarda repubblica, incarnava il modello di una poesia civile agli antipodi dell’epigrammatica filodemea – Cicerone compara i reggitori dello stato ed i filosofi, rispettivamente, alle *urbes magnae et imperiosae* ed ai *viculi et castelli*. La similitudine è stata giudicata in passato scarsamente cogente.⁶⁷ Ma il contrasto fra città e villaggi, potere urbano e marginalità provinciale, acquista un senso molto più perspicuo se letto alla luce della polemica con il Giardino campano: la vera *sapientia*, per l’Arpinate, non risiede nei borghi periferici dei filosofi disimpegnati (*omnis negotii publici expertes*), bensì in centri influenti come Roma, identificati simbolicamente.

63) Rhét. fr. XIII Sudhaus Vol. II 154–155. La lezione νόμοι, proposta dal Sudhaus, è ampiamente confermata dal contesto e dalle asserzioni precedenti. Nella sua ‘ricomposizione’ della *Retorica* filodemea, Dorandi 1990, 85–86, ascrive tentativamente il frammento in oggetto (come tutto il materiale dei PHerc 1078 e 1080) al libro VII invece che al V.

64) In Tusc. 3.33, è la ragione stessa, istruita da Epicuro, a suonare la ritirata (*cecinit receptui*), invitando la mente a contemplare i piaceri passati e futuri piuttosto che i dolori presenti.

65) Il giudizio sulla poesia di Filodemo, specchio della vita debosciata di Pisone, è condensato in Pis. 70–71. Per un’analisi dettagliata rimando a Gigante 1983. Sugli osceni banchetti dei consoli Pisone e Gabinio si veda Pis. 22. La casa di quest’ultimo avrebbe risuonato (*personaret*) di canti e cembali per festeggiare l’esilio di Cicerone.

66) Fr. 590 Skutsch = 579 Vahlen.

67) Cfr. Zetzel 1995, 101: “The relevance of this quotation is minimal, and the comparison (cities are to villages as statesmen are to philosophers) is scarcely compelling.” Neppure una parola di commento in Bréguet 1980, I 252 e Büchner 1984, 83. Solo un veloce rimando in Fuhrer 2017, 24.

mente con i loro amministratori (*eos qui his urbibus consilio atque auctoritate praesunt*). E' oltremodo significativo che questi oppositori 'marginali' siano presentati come conoscenti diretti di Cicerone, da lui beneficiati e per lui dolenti. Nella sezione del proemio immediatamente seguente, infatti, leggiamo che i polemisti epicurei, nel tentativo di mostrare come la vita pubblica sia foriera di *labores, pericula vitae* e della *turpis formido mortis*,⁶⁸ avevano fatto apertamente il nome di Cicerone:

Illo vero se loco copiosos et disertos putant, cum calamitates clarissimorum virorum iniuriasque iis ab ingratis inpositas civibus colligunt. Hinc enim illa et apud Graecos exempla, Miltiadem, victorem domitoremque Persarum, nondum sanatis vulneribus iis, quae corpore adverso in clarissima victoria accepisset, vitam ex hostium telis servatam in civium vinculis profudisse, et Themistoclem patria, quam liberavisset, pulsum atque proterritum non in Graeciae portus per se servatos, sed in barbariae sinus confugisse, quam adflixerat; nec vero levitatis Atheniensium crudelitatisque in amplissimos civis exempla deficiunt; quae nata et frequentata apud illos etiam in gravissimam civitatem nostram dicuntur redundasse; nam vel exilium Camilli vel offensio commemoratur Ahalariae vel invidia Nasicae vel expulsio Laenatis vel Opimii damnatio vel fuga Metelli vel acerbissima C. Marii clades principum(que) caedes vel eorum multorum pestes, quae paulo post secutae sunt. Nec vero iam meo nomine abstinere et, credo, quia nostro consilio ac periculo sese in illa vita atque otio conservatos putant, gravius etiam de nobis queruntur et amantius. Sed haud facile dixerim, cur, cum ipsi discendi aut visendi causa maria tramittant [...] (Rep. 1.4–6)

In verità, essi si ritengono facondi ed eloquenti quando raccolgono in un elenco le sciagure degli uomini più illustri e le offese a questi arretrate dai cittadini ingrati. Da ciò deriva il loro interesse per quei celebri esempi della storia greca: Milziade, il vincitore dei Persiani, che nelle patrie prigioni esalò l'anima scampata ai dardi dei nemici, quando ancora non si erano sanate le ferite ricevute combattendo per l'insigne vittoria; Temistocle che, espulso e messo in fuga dalla patria che aveva liberato, trovò riparo non nei lidi della Grecia da lui salvati, ma nel seno di quei barbari che aveva sconfitto. E in vero non mancano gli esempi dell'incostanza e della crudeltà degli Ateniesi verso i loro cittadini più celebri. Tali inclinazioni, nate e diffuse presso quel popolo, come essi dicono, si sono manifestate in abbondanza anche nella nostra autorevole città. Essi ricordano l'esilio di Camillo, l'odio contro Ahala, l'ostilità verso Nasica, l'esilio di Lenate, la condanna di Opimio, la fuga

68) E' appena il caso di ricordare l'importanza primaria assegnata alla paura della morte e ai suoi 'effetti a catena' nella psicologia epicurea. Mi limito a rimandare all'eccellente analisi di Konstan 2007, che particolare attenzione dedica alla correlazione lucreziana fra *formido mortis* e *vulnera vitae* (Lucr. 3.63–69).

di Metello, la crudele strage di Gaio Mario, le uccisioni dei notabili e le disgrazie che afflissero molti di loro poco tempo dopo. Non si astengono neppure dal fare il mio nome, e poiché, io credo, ritengono di essere stati preservati nella loro vita tranquilla dalla mia accortezza e dai rischi che ho corso, si dolgono per me con toni alquanto seri e affettuosi. Ma non saprei dire facilmente perché costoro, mentre attraversano i mari per studiare o visitare luoghi nuovi [...]

Cicerone confessa – non senza un certo orgoglio – di figurare egli stesso nel catalogo di *exempla* greci e romani adoperato come deterrente dai suoi avversari. E' molto probabile che costoro si riferissero alle burrascose vicende della congiura di Catilina, alle circostanze, cioè, in cui l'ambizioso *homo novus* di Arpino si era esposto a pericoli concreti (*nostro consilio ac periculo*), sperimentando suo malgrado la *turpis formido mortis*. Nulla ci è stato tramandato in proposito sul fronte della pamphlettistica epicurea, ma sappiamo che aderenti al Giardino come Vario Rufo e lo stesso Filodemo non esitavano a menzionare direttamente uomini illustri loro contemporanei.⁶⁹ Sarà utile, inoltre, ricordare che quando nell'*In Pisonem* Cicerone rievoca i successi del proprio consolato per contrapporli alla nequizia del patrono di Filodemo, egli pone al primo posto l'opposizione alla legge agraria di Servilio Rullo. L'oratore si vanta di aver evitato in quell'occasione la *largitio* di terre proposta dai *populares*, e soprattutto proclama di aver preservato l'integrità della Campania, al cui *ager* si sarebbe attinto: *ego agrum Campanum, si dividi non oportuit, conservavi, si oportuit, melioribus auctoribus reservavi*.⁷⁰ Come una sorta di fil rouge, il verbo *conservare* ritorna nel *De re publica* in riferimento ai filosofi epicurei, i quali sono descritti come del tutto consapevoli del loro de-

69) Come hanno mostrato Rostagni 1959, 380–381, e Hollis 1977, un caustico attacco ad Antonio emerge dai frammenti 1–2 Morel del *De morte* di Vario (cfr. anche Dewar 1988). Il nome di Antonio ricorre almeno una volta in Filodemo: Sign. col. II.17–18 De Lacy / De Lacy (controversa è, invece, la lezione [A]ντωνίου proposta da Diels per De diis, col. XXV.36–37: sono fondati i dubbi di Fowler 1989, 125–126). Gli studi di Capasso / Gigante 1989 e Gigante 1991, hanno definitivamente confermato che, nel trattare questioni di etica sociale come l'invidia (PHerc. 1082), la calunnia (PHerc. Paris. 2, 279a) e l'avarizia (PHerc. 253), Filodemo si rivolge espressamente a Virgilio, Vario Rufo, Plozio Tucca e Quintilio Varo. Cfr., da ultimo, Gigante 2004, 87: "The *philosophoi homiliai*, the conversations, addressed to them, were on complex ethical topics [...], perhaps not unrelated to the stormy political situation of the contemporary Roman Republic."

70) Pis. 4. Le circostanze politiche in cui presero forma le orazioni *De lege agraria* sono discusse da Hopwood 2007.

bito verso l'oratore (*sese in illa vita atque otio conservatos putant*). L'idea che gli epicurei fruiscano di un'esistenza pacifica grazie agli sforzi dei cittadini impegnati in politica è sviluppata anche nella *Pro Sestio* e nel *De oratore*, e il suo ricorrere nel nostro brano non può che offrirci un'ulteriore conferma circa l'identità degli avversari di Cicerone.⁷¹ A ciò bisognerà aggiungere che il lamento dei fautori del disimpegno, nel caso dell'Arpinate, ha un tono prettamente amicale: gli epicurei si dolgono per l'oratore *gravius et amantius*, con una serietà, cioè, mista ad affetto che difficilmente sarebbe stata riservata a Milziade o a qualsiasi altro *exemplum* storico. La radice di *amare* – ricorderà Cicerone stesso nel *Laelius* – è la base linguistica del valore dell'*amicitia*,⁷² e chi si duole *amantius* è con ogni probabilità un *amicus*. E' naturale pensare a portavoce di primo piano del Giardino quali Siron e Filodemo, che in un celebre passo del *De finibus* sono definiti addirittura *familiares* dello scrittore.⁷³ Di certo, il profilo di Filodemo, nato in Siria, studente ad Atene (e forse ad Alessandria), transfuga in Sicilia e in Campania, ben si attaglia all'immagine ciceroniana del polemista che viaggia per mare *discendi aut visendi causa*: un tipo di intellettuale che non teme i rischi della 'Bildungsreise', ma è pronto a deplorare i dolori dell'esilio.⁷⁴ Più di ogni allusione geografica, tuttavia, è l'uso parentetico degli *exempla* storici a connettere i discorsi di Cicerone e Filodemo. E per il tramite dell'esemplificazione aneddotica torneremo al testo del Περὶ οἰκονομίας, concludendo anularmente il nostro percorso.

71) Cfr. Sest. 138–139, e De orat. 3.64, con le note di Maslowski 1974, 65.

72) Lael. 26.

73) Fin. 2.119.

74) Nativo di Gadara, Filodemo studiò ad Atene con Zenone Sidonio prima di trasferirsi ad Ercolano (un incisivo profilo è tracciato da Sider 1997, 3–24). Un suo soggiorno ad Alessandria sembra attestato in PHerc. 1021, col. XXXIII.42–34.7, il cui testo ha recentemente beneficiato dell'indagine di Fleischer 2017. L'espulsione di Filodemo, colpevole di empietà, dalla città di Imera in Sicilia è registrata da Eliano, fr. 40 Hercher. Portando a raffronto passi come Parad. 2.18 e Tusc. 5.107, Bréguet 1980, I 254, ha ragionevolmente supposto che nella lacunosa conclusione del nostro brano Cicerone si avvii a ricordare l'esperienza del proprio esilio – una *calamitas* facilmente utilizzabile da parte degli avversari epicurei.

3. *Biografia, retorica, evergetismo.*
Cornelio Nepote e la cerchia di Attico

Alla fine degli anni 50 del I secolo a. C., la menzione di personaggi storici, in special modo ateniesi, incorsi in sventure a causa del loro ruolo politico era a tutti gli effetti un *topos*. Ma, come molti altri *topoi*, anche questo poteva essere piegato strumentalmente a scopi differenti. Come ha notato Anna Carlotta Dionisotti, è nella *Pro Sestio* che Cicerone rievoca per la prima volta l'*exemplum* di Temistocle, il quale, nonostante l'ingiusto trattamento riservato a Milziade e Aristide prima di lui, non aveva desistito dal proposito di difendere la patria.⁷⁵ Già allora l'Arpinate, ricorrendo all'artificio della preterizione, mostrava di conoscere un più vasto repertorio di simili *exempla*,⁷⁶ e faceva seguire alla sezione sugli Ateniesi – popolo proverbialmente affetto da *levitas* e *iracundia* – un lungo elenco di nomi romani.⁷⁷ E' facile intravedere dietro queste citazioni, profuse dall'epoca della *Pro Sestio* e del *De re publica* sino a quella del *De finibus*,⁷⁸ l'influsso di compendi, pamphlets e manuali retorici. Ma è pur vero che ancora nel *De inventione*, databile agli inizi degli anni 80, Cicerone mostra un interesse molto limitato per la storia greca e il profilo etico-caratteriale dei suoi protagonisti.⁷⁹ Non è forse un caso, invece, che a cominciare dagli anni 50, nel periodo, cioè, in cui più intenso si fa il confronto con la tradizione accademico-peripatetica e le prassi argomentative delle scuole ellenistiche, Cicerone indulga ben più volentieri a questo genere di esemplificazioni. Allo stesso arco di tempo risalgono, come ha osserva-

75) Sest. 141. Cfr. Dionisotti 1988, 36–38.

76) Ibid.: *summi eiusdem civitatis viri, quos nominatim appellari non est necesse*.

77) Sest. 142. In comune con la lista del *De re publica* è la menzione dei *Camilli* e degli *Abalae*. Un'analoga galleria di personaggi romani colpiti dai disordini civili si trova in *De or.* 3.8–11, testo più volte utilizzato dagli editori per colmare la lacuna dopo *clades* (una sinossi degli interventi editoriali è in Zetzel 1995, 104; qui si è scelta una delle soluzioni più economiche, muovendo dal presupposto che, nonostante la somiglianza col testo del *De oratore*, è assai arduo ripristinare con certezza tutte le trenta lettere mancanti nel palinsesto).

78) Cfr. *Fin.* 2.67.

79) Sulla data del *De inventione* si veda Kennedy 1972, 106–110. Le citazioni di episodi della storia ellenica, benché potenzialmente utili all'officina del retore, sono così esigue da poter essere riportate di seguito: *Inv.* 1.55–56; 69–70; 93; 2.69–70; 144.

to Maslowski, i ripetuti ammonimenti della *Retorica* filodemea contro i rischi della vita pubblica.⁸⁰ Filodemo cita espressamente le disavventure degli ateniesi Temistocle, Alcibiade e Callistrato, rimarcando come l'odio (ἔχθρα, μῖσος) e l'invidia (φθόνος) delle masse conducano di norma i politici al macello.⁸¹ Sia nel *De oratore* che nel *De re publica*, Cicerone prende atto dei disastrosi effetti dell'odio e dell'invidia sulla scena pubblica romana, ma, come già nella *Pro Sestio*, riafferma la necessità di dedicarsi virtuosamente alla gestione della cosa pubblica. La polemica contro gli strateghi ateniesi – e più di tutti contro Pericle, Cimone, Milziade e Temistocle – risale almeno al *Gorgia* di Platone, un testo, come si è visto, ben presente nella tramatura ideologica del *De re publica*.⁸² Nuova è, come sempre, la ricezione dei materiali greci e del loro contenuto morale presso Cicerone e i *doctores* epicurei. Se per questi ultimi Temistocle è l'ennesima vittima di una dannosa φιλοτιμία, per l'Arpinate il condottiero di Salamina è il modello di una dedizione incrollabile, pienamente consapevole dei rischi e della difficile eredità del passato.

Sullo sfondo di tali contrastate ricezioni è possibile intravedere l'affermarsi, a Roma, di un interesse peculiare per la biografia, i caratteri umani e l'esemplarità della storia: un interesse che travalica i confini dei generi letterari e delle scuole filosofiche, combinando, ad esempio, la tradizione peripatetica dei περὶ βίων con l'attenzione ellenistica per l'individuo, il biasimo, l'encomio ed il 'Privatleben'.⁸³ Il ricorrere di *exempla* della storia ateniese sia in Cicero-

80) Maslowski 1974, 64.

81) La menzione dei tre ateniesi è in Rhet. fr. IV.28–38 Sudhaus Vol. II 147–148. Sull'invidia del popolo per gli onori concessi ai politici si veda Rhet. fr. XII Sudhaus Vol. II 154. In Rhet. col. V.6–15 Sudhaus Vol. I 234–235, Filodemo afferma che gli uomini pubblici hanno una sorte peggiore di quella dei buoi, la cui morte violenta, perlomeno, non è dovuta al μῖσος. Anche questi frammenti (i primi due trasmessi dai PHerc 1078 e 1080, il secondo da PHerc 1669), che la critica precedente tendeva a ricondurre al libro V, sono congettzionalmente attribuiti da Dorandi 1990, 73; 85–86, al libro VII.

82) Plat. Grg. 515c–517a.

83) Fondamentali, per una visione d'insieme di questa temperie, sono i saggi di Labate / Narducci 1981 e La Penna 1981. La Penna, in particolare, sottolinea la rilevanza de "modello ateniese" e dell' "idealizzazione dell'Atene anteriore alla guerra del Peloponneso" (186–193) per la cultura degli ultimi anni della repubblica. Riguardo al ruolo del Peripato, che si accetti o meno la controversa distinzione di Leo 1901 fra biografia "peripatetica" e biografia "alessandrina" (uno degli ultimi

ne che in Filodemo non può non richiamare alla memoria il grande esperimento di “modellizzazione interculturale”, per così dire, portato avanti da Cornelio Nepote, tanto più che la genesi del *De viris illustribus* avviene nei medesimi circoli intellettuali frequentati dall’Arpinate, dall’epicureo *sui generis* Tito Pomponio Attico e da scrittori del calibro di Varrone.⁸⁴ Nella sua recente monografia, Rex Stem si è espresso a favore di una datazione tardiva delle biografie di Nepote (la prima edizione non avrebbe visto la luce prima del 35–32 a. C.),⁸⁵ ma Anna Carlotta Dionisotti aveva già invitato a diffidare degli scarni indizi cronologici estrapolabili dalla *Vita Attici*, e si era detta propensa a collocare l’opera alla fine degli anni 40.⁸⁶ Per gli obiettivi della nostra indagine, sarà sufficiente ribadire la tesi di Joseph Geiger, fondata su un accurato riesame dell’intera produzione nepotiana, secondo cui il *De viris illustribus* è il frutto di “una lunga e graduale composizione”.⁸⁷ Specchio emblematico, benché sovente disdegnato dai critici, del dibattito etico-letterario della tarda repubblica, la silloge di Nepote è pervasa dalla stessa volontà di recupero memoriale – e al contempo di ‘attualizzazione’ parenetica – che sorregge il *Liber annalis* di Attico e

tentativi di ri-classificazione è quello di Smith 2007), è impossibile negare il contributo versato dalla scuola di Aristotele alla riflessione antica su *χαρακτήρες* e *βίοι*. Nella Roma del I secolo a. C., scrittori come Teofrasto, Dicaerco ed Eraclide Pontico – determinanti, come si è visto, per lo sviluppo del pensiero etico-politico ciceroniano – esercitano un’attrazione che dall’ambito filosofico si estende a contesti più propriamente retorico-letterari. Basterà rimandare ai classici saggi di Geiger 1985, 51–55, e Momigliano 1993, 65–100, e all’utile panoramica di Adams 2013, 68–115.

84) Per una lettura del *De viris illustribus* nella prospettiva del dialogo interculturale, con particolare riferimento alla *praefatio* del libro sui condottieri stranieri, si veda Bettini 2000, 247–251. Ancora utili le considerazioni di Costanza 1955. Una breve ma incisiva presentazione del milieu culturale di Nepote – la cosiddetta “cerchia di Attico” – è offerta da Narducci 1995.

85) Stem 2012, 14–15: “The first edition was written between 35 and 32 BCE, and the second edition between 32 and 27.”

86) Dionisotti 1988, 38–42. La studiosa rileva nel *De viris illustribus* la presenza di alcuni temi politici ricorrenti anche nelle *Philippicae* ciceroniane e, più in generale, nel dibattito coevo.

87) Geiger 1985, 84–86, anch’egli scettico sull’opportunità di estendere all’intera opera i dati ricavabili dalla biografia di Attico: “Considering the more heterogeneous sources of the biographical series, there is no need to depart without serious reason from the hypothesis of a lengthy and gradual composition. If so, the (somewhat vague) date of the Life of Atticus, the only reliable datum we possess, is no more than a beacon indicating the general direction we are seeking.”

le *Imagines* di Varrone.⁸⁸ Ancora prima delle sue celebri biografie, peraltro, Nepote aveva composto una raccolta di *Exempla* in almeno cinque libri dove, in continuità con l'approccio comparativo sperimentato nella storia universale dei *Chronica*, venivano accostati paradigmi greci e romani.⁸⁹ Dello stesso Nepote ci è stato tramandato un deciso intervento nell'ardente disputa sul ruolo di teoria e prassi. Scrivendo a Cicerone, Nepote rifiuta alla *philosophia* il titolo di *magistra vitae*, e insinua che tra i più bisognosi di maestri di vita vi siano proprio i filosofi, "coloro che nella scuola offrono insegnamenti finissimi sul pudore e la moderazione" (*qui in schola de pudore et continentia praecipiant argutissime*), ma poi trascorrono i loro giorni "fra le smanie d'ogni piacere" (*in omnium libidinum cupiditatibus*).⁹⁰ Lo stereotipo dell'intellettuale che non pratica ciò che predica è assai antico, e addirittura trito. Ma se osservata alla luce di un'epoca in cui i maestri epicurei ambiscono a formare i rampolli della classe dirigente, la retorica conservatrice di Nepote, come già quella di Cicerone, assume un colorito più specifico. È la riscrittura del passato, greco e romano, emerge vividamente come uno dei principali elementi di controversia.

Meno trita e convenzionale dovrà apparirci, dunque, anche la serie di *exempla* greci sfoderata da Filodemo nel nostro passo del Περὶ οἰκονομίας. Rievocando due dei quattro ambiti in cui era tradizionalmente diviso il sapere economico, Filodemo contesta l'idea che il "migliore guadagno" (πορισμὸν ἄ[ριστο]ν) sia quello "conquistato con la lancia" (δορίκτητον), e che il miglior impiego (χ]ρησιν) della ricchezza sia quello perseguito da uomini come

88) Sul *Liber annalis* di Attico, le *Imagines* o *Hebdomades* di Varrone, e lo spiccato interesse per la memoria culturale che tali composizioni riflettono si veda Moatti 1997, 132–155. Sappiamo che Attico stesso pubblicò una raccolta di *imagines* di illustri personaggi romani (Nep. Att. 18.5), ed è possibile che l'opera di Varrone abbia influenzato Cornelio Nepote (Geiger 1998). Riguardo a quest'ultimo autore, dopo decenni di giudizi sommari e denigratori, gli studi più recenti hanno riportato l'attenzione sulle implicazioni sociali della revisione nepotiana del genere biografico: mi limito a ricordare, oltre al già citato Stem 2012, i lavori di Titchener 2003, Mutschler 2003, e Anselm 2004.

89) Sul significato storico-culturale dei *Chronica* e degli *Exempla* si veda Geiger 1985, 68–76.

90) Il frammento – l'unico superstite dell'epistolario fra Cicerone e Nepote – è conservato in Lact. Div. Inst. 3.15. Cfr. Narducci 1995, 8–9.

Gellia, Scopas, Cimone e Nicia.⁹¹ Non è secondario notare che Filodemo distingue appositamente l'acquisizione dei beni dal loro utilizzo, e inserisce i suoi esempi nel contesto del secondo punto. Non è mancato, infatti, fra gli interpreti chi ha voluto assimilare la citazione dei quattro personaggi greci alla polemica filodemea contro l'arricchimento in guerra.⁹² Tale polemica è senz'altro presente nello scrittore epicureo, e lo avvicina una volta di più al milieu contemporaneo, giacché sia Cicerone sia Cornelio Nepote, benché da prospettive differenti, rimarcano l'importanza per l'uomo pubblico di non arricchirsi con i proventi della guerra.⁹³ Epperò, se si resta ancorati al testo del Περὶ οἰκονομίας, è impossibile non vedere che gli *exempla* suddetti concorrono a definire la questione della χρῆσις, e non quella della κτήσις (o πορισμός) in senso stretto. Tutti e quattro i personaggi menzionati sono noti alle fonti antiche – soprattutto agli autori di biografie – per la loro liberalità nell'uso dei beni, per una χρῆσις, cioè, improntata all'elargizione benefica. Il nesso con l'esperienza bellica è evidente, giacché nel mondo antico – tanto nella Grecia classica quanto nella Roma del I secolo – le risorse spese in donativi ed opere pubbliche provenivano spesso da campagne militari. Ma è oltremodo significativo che Filodemo scelga di soffermarsi sul problema della *liberalitas* e della *largitio* –

91) Come ricorda Tsouna 2012, XIII, le trattazioni di Senofonte e Teofrasto dimostrano che “in both theory and practice, property management is typically divided into four distinct domains, which correspond to four separate capacities of the expert in that art: the acquisition (κτήσις), conservation (φυλακὴ), orderly arrangement (διακόσμησις), and use (χρῆσις) of possessions”. Nel brano in esame, il termine πορισμός riporta l'attenzione del lettore sul problema della κτήσις.

92) E' il caso di Asmis 2004, 168–169, secondo cui gli esempi di Filodemo deriverebbero da Metrodoro e avrebbero come bersaglio la pratica del “making money from warfare”. La transizione concettuale implicita nel nostro passo era stata, invece, già colta da Laurenti 1973, 154–159.

93) Come nota Dionisotti 1988, 44–45, sono sintomatici i commenti incastonati da Nepote nelle vite di Agesilao (7.3–4) e Timoteo (1.2–3). Quanto a Cicerone, una netta presa di posizione è rilevabile in Rep. 2.15, e Leg. 3.18. In entrambi gli autori latini, memori dell'esperienza dei *bella civilia*, è determinante il contrasto fra guadagno individuale e crescita collettiva: alla guerra, in altre parole, è riconosciuta la funzione di arricchire la comunità, non il singolo. Assai più radicale è, ovviamente, la posizione degli epicurei, secondo cui il conflitto violento, in quanto fattore di turbamento, è da fuggire *in toto*. E' emblematico l'insegnamento di Lucrezio in *loci classici* come il I proemio e il V libro (cfr. ad es. Segal 1986), ma si veda anche Filodemo, De bono reg. sec. Hom. col. XXIX.15–30, con il commento di Dorandi 1982, 177.

per dirla latinamente – poiché si tratta di un problema etico e politico di primo piano nella cultura della tarda repubblica.⁹⁴

La magnificenza (μεγαλοπρέπεια) e l'ospitalità (ξενία) di Gellia (o Tellia), facoltoso notabile di Agrigento vissuto alla fine del V secolo a. C., sono celebrate da Diodoro Siculo, la cui *Biblioteca* è anch'essa un prodotto dell'epoca delle guerre civili.⁹⁵ A Diodoro fa eco più tardi Valerio Massimo, che proprio con l'efficace *exemplum* di Gellia sceglie di concludere il suo capitolo *De liberalitate*.⁹⁶ Lo Scopas citato a seguire è certamente uno degli esponenti della potente dinastia di Tessaglia, proverbiale per la sua agiatezza e dedita al mecenatismo già al tempo del poeta Simonide.⁹⁷ Ma è con Cimone e Nicia – identificati distintamente come ateniesi (οἱ Ἀθηναῖοι) in contrasto con i precedenti riferimenti alla grecità occidentale (Gellia) e semibarbarica (Scopas) – che l'elenco di Filodemo tocca il suo culmine. Lungi dall'essere nomi desueti, riecheggianti da Filodemo per la pedissequa imitazione di Metrodoro, Cimone e Nicia rappresentano un'ipostasi di quello che Antonio La Penna ha chiamato il "modello ateniese".⁹⁸ Nello specifico, si tratta di modelli di gestione economica dai forti risvolti morali e sociali. E' infatti degno di nota che, fra i diversi tratti assegnati ai due strateghi ateniesi dalla tradizione precedente, gli scrittori attivi nel mondo romano pongano in particolare evidenza l'acquisto

94) Per un inquadramento generale della questione e delle sue basi socio-economiche si veda Yakobson 1999.

95) Diod. Sic. Bibl. 13.83–84. Lo stretto rapporto fra Diodoro e il clima tardo-repubblicano è ora indagato in Muntz 2017.

96) Val. Max. 4.8.ext.2. Se Diodoro Siculo ricordava un Τελλίας, Valerio Massimo sceglie la grafia *Gillia*. Nel testo del Περὶ οἰκονομίας, per converso, la ε di Γελλίας è un'integrazione dello Jensen (ed è, in linea di principio, sempre possibile una confusione fra Γ e Τ).

97) Uno Scopas di Tessaglia, ad esempio, funge da icona dell'amore per il lusso in Plut. Cupid. div. 527c. Sempre Plutarco riporta altrove (Cim. 10.5) un'elegia di Crizia dove la ricchezza degli Scopadi è citata insieme alla magnanimità di Cimone. Che Scopas, signore di Crannone, sia stato patrono di Simonide di Ceo è riferito da Cicerone in un brano famoso del *De oratore* sull'arte della memoria (2.352–353). E' difficile stabilire a quale dei dinasti tessali Filodemo alluda (incerto è pure Laurenti 1973, 155–156). Ma è senz'altro da scartare l'ipotesi di Tsouna 2012, 98, secondo cui Filodemo avrebbe in mente uno Scopas del III secolo a. C., ricordato da Polibio, Hist. 18.53–55, per le sue fallimentari manovre in Egitto: lo Scopas di Polibio è, infatti, originario dell'Etolia, non della Tessaglia, e si segnala per la propria avidità (φιλαργυρία), l'esatto opposto della magnificenza.

98) Cfr. n. 83.

del consenso per il tramite della liberalità: una pratica, questa, nota al mondo della πόλις, e ancor più a quello dei regni ellenistici, ma che divenne a Roma oggetto di approfondite riflessioni in virtù di una radicata prassi culturale.⁹⁹

Nel comparare Pericle a Nicia, ad esempio, Plutarco sostiene che il secondo, privo della virtù e della facondia del primo, dovette prodigarsi nell'offerta di spettacoli e doni votivi, dando così prova di πολυτέλεια e χάρις sotto la spinta della φιλοτιμία.¹⁰⁰ Ancora più eloquente è il caso di Cimone, di cui già Aristotele ricordava le fastose λειτουργίαι e l'abitudine di provvedere al vitto degli ateniesi.¹⁰¹ In quanto esempio di generosità per scopi politici, Cimone riappare anche nel prosieguo della storia del Peripato e – ciò che più conta – gli intellettuali della tarda repubblica dimostrano un peculiare interesse verso tale filone argomentativo. Nel secondo libro del *De officiis*, all'interno di un'ampia sezione su *beneficentia* e *liberalitas* che contrappone al tradizionale scambio aristocratico di *beneficia* la *largitio* demagogica dei singoli potenti,¹⁰² Cicerone riafferma l'importanza di una corretta amministrazione del patrimonio (*ratio rei familiaris*) e dichiara di condividere l'elogio dell'*hospitalitas* tessuto da Teofrasto. L'esempio che l'Arpinate sceglie per questo particolare genere di liberalità, attingendo ancora una volta a Teofrasto, è Cimone. Costui, infatti, avrebbe aperto le porte dei suoi possedimenti a tutti gli abitanti del demo dei Laciadi – e, secondo Plutarco, persino agli stranieri e ad ogni ateniese bisognoso.¹⁰³ Da Teofrasto, tuttavia, Cicerone dissente in tema di λει-

99) Il sistema romano della *beneficentia*, nella sua realtà storica e nelle sue sofisticate rielaborazioni letterarie, è stato al centro di numerosi studi, soprattutto in riferimento all'opera di Cicerone e Seneca. Particolare attenzione è stata dedicata ai tentativi di 'eticizzare' il tradizionale rapporto fra *patronus* e *cliens* in quanto modello funzionale di una più vasta serie di relazioni politiche. Un'introduzione generale al problema e alle relative controversie teoriche si legge in Griffin 2013, 30–54; ma si veda almeno Picone / Beltrami / Ricottilli 2009, e Accardi 2015, a proposito delle implicazioni antropologiche di *liberalitas* e *beneficentia*.

100) Plut. Nic. 3–4. Un accenno alle ricche offerte di Nicia è pure in Plat. Grg. 472a.

101) Arist. Athen. Pol. 27.3–4. Anche qui è istituito un confronto con Pericle.

102) Si veda ora l'analisi di Picone 2012, e Accardi 2015, 15–88.

103) Cic. Off. 2.64; Plut. Cim. 10. La generosità verso il demo dei Laciadi è già menzionata in Arist. Athen. Pol. 27.3. Cfr. anche Teopompo, FrGrHist 115 F89. Plutarco descrive altre eclatanti manifestazioni dell'ἀφθονία di Cimone, fra cui spicca l'abitudine di farsi accompagnare da alcuni giovani incaricati di distribuire indumenti e danaro.

τουργίαι: all'apprezzamento del filosofo peripatetico per gli spettacoli e le pubbliche elargizioni – per quelli che i romani chiamavano *munera* – Cicerone risponde con l'esaltazione della *liberalitas* privata, fondata sui rapporti interpersonali, e a sostegno di tale posizione viene citato un brano del maestro Aristotele.¹⁰⁴ Il *De officiis*, è vero, condensa i risultati dell'ultima riflessione ciceroniana. Ma è l'autore stesso a ricordare di aver affrontato con attenzione il problema al tempo della stesura del *De re publica*.¹⁰⁵

L'uso benefico della ricchezza occupa una posizione centrale anche nella *Vita Cimonis* di Cornelio Nepote. Tutta la seconda metà della biografia nepotiana è dedicata a mostrare come Cimone abbia condiviso con la comunità le ingenti risorse, pubbliche e private, di cui venne in possesso. La prima precisazione riguarda l'impiego del bottino di guerra (il δορίκτητον di Filodemo): lungi dall'arricchire se stesso, Cimone divise le terre dell'isola di Sciro fra i cittadini ateniesi e destinò i proventi della vittoria contro i Tasi ai lavori di abbellimento dell'acropoli.¹⁰⁶ Sul fronte della χρήσης dei beni personali, l'autore del *De viris illustribus* sembra addirittura amplificare le notizie delle fonti greche. Come Plutarco,¹⁰⁷ Nepote sottolinea che i terreni di Cimone erano aperti a tutti e che un gruppo di attendenti – significativamente inquadrato nella tipologia romana dei *servi pedisequi* – era incaricato di distribuire danaro agli indigenti. Ma oltre a ciò, lo scrittore latino racconta che Cimone fece spesso dono del suo mantello ai meno fortunati e pagò il funerale a chi non poteva permetterselo.¹⁰⁸ Si tratta del tipo di gesti di *liberalitas* che Cicerone elogia in contrapposizione alla *largitio* dei demagoghi.¹⁰⁹ E non è certamente un caso che né Cicerone né Cornelio Nepote sospino le accuse di adulazione (κολακεία) e demagogia

104) Off. 2.55–57. Il trattato teofrasteo *De divitiis* cui rimanda l'Arpinate è certamente il Περὶ πλούτου. Sulla questione, e sul riuso ciceroniano della produzione aristotelica, esoterica ed essoterica (cfr. ad es. Arist. Pol. 1320A35 ss., e i fr. 88–89 Rose), si veda Dyck 1996, 441–442.

105) Off. 2.60: *de hoc genere toto in iis libris, quos de re publica scripsi, diligenter est disputatum*. Il riferimento è, con ogni probabilità, al IV libro del *De re publica*, purtroppo giuntoci in condizioni estremamente frammentarie (ma cfr. ad es. Rep. 4.7, sulla distribuzione delle terre al popolo, la rilevanza economica dei comportamenti pubblici e privati, e la tendenza di alcuni aristocratici all'adulazione).

106) Nep. Cim. 2.3–5.

107) Cfr. n. 103.

108) Cim. 4.

109) Cic. Off. 2.55.

(δημαγωγία) rivolte a Cimone da altri commentatori antichi.¹¹⁰ Nepote descrive lo stratega ateniese come una vittima dell'invidia e dell'ingratitude dei concittadini,¹¹¹ ma a differenza di Filodemo non considera tali esperienze una ragione sufficiente per biasimare il proprio personaggio. Al contrario, dopo aver elencato le numerose attestazioni della *liberalitas* cimoniana, egli conclude osservando che “alla luce di tale comportamento, non c'è da meravigliarsi che la vita di Cimone sia stata tranquilla e la sua morte rimpianta”.¹¹² E' evidente che a Roma la generosità di Cimone – già finita sotto la lente dell'indagine etica del Peripato – sia stata riletta nell'ottica della tradizionale *beneficentia* aristocratica, variamente rimodellata a partire dall'età cesariana.¹¹³ Mettendo all'indice il nome di Cimone, e polemizzando col pensiero di Teofrasto, Filodemo non si attarda, quindi, in una critica di retroguardia, ma rielabora gli spunti di etrodoro in una forma congeniale alla cultura del proprio tempo.

Estremamente ricco di suggestioni allusive è pure l'inciso col quale si chiude la rassegna degli *exempla* greci. Secondo Filodemo, lodare i proventi delle guerre e la magnificenza interessata degli uomini pubblici è tipico degli insipienti affetti da δοξοκοπία, “come potrebbero testimoniare le vite stesse di coloro i quali scrivono tali cose (οἱ βίοι τῶν τὰ τοιαῦτα γραφόντων)”. La testimonianza a cui il filosofo argutamente rinvia ha un carattere duplice, e tale duplicità è tutta racchiusa nel termine βίοι. Βίοι sono le biografie dei personaggi celebri in quanto attestazioni di un genere letterario – un genere che, come abbiamo visto, suscita grande interesse alla metà del I secolo a. C. Ma i βίοι “di coloro i quali scrivono tali cose” sono anche le vite degli scrittori in carne ed ossa, le vite degli intellettuali inclini a utilizzare le imprese di Cimone e Nicia come modello etico-culturale. Che si tratti di Cicerone e di qualcuno dei componenti la “cerchia di Attico”¹¹⁴ è un'ipotesi quantomeno plausibile. Cer-

110) Che Cimone fosse oggetto di simili accuse lo testimonia Plut. Cim. 10.8. E' verosimile che fra i detrattori ricordati da Plutarco vi fossero gli epicurei, con i quali il poligrafo greco imbastisce un'ampia e nota polemica. Κολακεία e δημαγωγία rientrano, del resto, fra i vizi più esecrati dagli epicurei, Filodemo incluso.

111) Cfr. soprattutto Nep. Cim. 3.

112) Cim. 4.4: *sic se gerendo minime est mirandum, si et uita eius fuit secura et mors acerba.*

113) Sui sostanziali mutamenti apportati allo scambio di *beneficia* dall'accentramento monocratico dei poteri si sofferma Wolkenhauer 2014.

114) Riprendo la definizione di Narducci 1995.

to è che poco oltre, al momento di stilare la sua classifica delle fonti di guadagno – che è *ipso facto* una classifica di *genera vitae* – Filodemo contrappone ai discorsi pacifici e veritieri dell'insegnamento filosofico tutte e tre le branche canoniche dell'oratoria:

[...] πρῶτον δὲ
καὶ κάλλιστον ἀπὸ λόγων
φιλο[σό]φων ἀνδράσιν δεκτι- 25
κοῖς μεταδιδομέν[ων] ἀν-
τιμεταλαμβάνειν εὐχάρι-
στο[ν ἄμ]α μετὰ σεβασμοῦ
παντ[ός] ὡς ἐγένετ' Ἐπικρο[ύ]-
ρωι, λο[ιπὸν] δὲ ἀληθινῶν καὶ 30
ἀφιλο[ν]ε[ί]κων καὶ [σ]υ[λ]λήβδη[ν]
εἰπεῖν [ἀτ]αράχων, ὡς τό γε δι-
ὰ σοφ[ιστι]κῶν καὶ ἀγωνιστι-
κῶν οὐδέγ[ων] ἐστι βέλτιον τοῦ
διὰ δη[μοκ]οπικῶν καὶ συκο- 35
φαντικῶν].

(Oec. col. XXIII.23–36)

La prima e più nobile occupazione è ricevere gratitudine¹¹⁵ ed ogni forma di venerazione in conseguenza dei discorsi filosofici condivisi con uomini ricettivi, come accadde ad Epicuro – discorsi che, del resto, sono veridici, scevri da istinti competitivi e, per dirla in breve, esenti da turbamento. Il guadagno ottenuto attraverso discorsi sofisticati e litigiosi non è, infatti, migliore di quello attinto attraverso le discussioni dei demagoghi e dei sicofanti.

Siamo di fronte ad una svalutazione globale dell'oratoria sofisticico-epidittica, deliberativa e forense, tre generi contrassegnati, rispettivamente, dall'eccesso competitivo (ἀγωνιστικῶν), dall'ambizione demagogica (δημοκοπικῶν) e dall'aggressione calunniosa (συκοφαντικῶν): una posizione inusualmente radicale per il raffinato autore della *Retorica*.¹¹⁶ Non è forse peregrino immaginare che l'e-

115) L'uso sostantivato dell'aggettivo εὐχάριστος come sinonimo di εὐχαριστία è attestato anche in Plut. Quaest. Conv. 703C.

116) L'analisi di Gaines 2004, 210–216 ha mostrato come, nella *Retorica*, Filodemo distingua attentamente l'oratoria sofisticico-epidittica dal genere forense e deliberativo, avvicinandosi così ad una tendenza attestata presso Cicerone e la teoria retorica del I secolo a. C. Nello specifico, Filodemo riconosce alla sola oratoria sofistica lo *status* di arte e osserva che questa, a differenza degli altri due generi, non

sperienza recente dell'arena politica romana, col suo uso virulento della parola pubblica, abbia lasciato un segno nella coscienza del Gadareno, bersaglio collaterale dell'amara invettiva contro Pisone.

Allargando lo sguardo all'insieme del percorso fin qui seguito, è possibile concludere ribadendo la collocazione del Περὶ οἰκονομίας nella temperie successiva agli anni 50 del I secolo a. C. Anche un segmento testuale breve e a lungo trascurato come quello qui preso in esame rivela una fitta trama di connessioni storico-culturali, dietro le quali è lecito intravedere discussioni cogenti sulla virtù, i saperi, il benessere economico e il valore paradigmatico del passato. In effetti, benché siano spesso osservati da prospettive di ricerca autonome (se non addirittura divergenti), Filodemo, Cicerone e Cornelio Nepote sono parte di un universo ideologico coeso e di un comune processo di ricezione letteraria. I loro testi, al netto delle differenze fra i generi e le pratiche della scrittura, sono tessere di un mosaico che solo a tratti – per il paradossale beneficio dell'eruzione vesuviana – riusciamo a ricostruire.

Bibliografia:

- Accardi, A. 2015, Teoria e prassi del *beneficium* da Cicerone a Seneca, Palermo.
- Adams, S. A. 2013, The Genre of Acts and Collected Biography, Cambridge / New York.
- Alfonsi, L. 1961–64, La traduzione ciceroniana dell'*Economico* di Senofonte, Ciceroniana 3–6, 7–17.
- Annas, J. 1995, Aristotelian Political Philosophy in the Hellenistic Period, in: A. Laks / M. Schofield (eds.), Justice and Generosity: Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy (Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum), Cambridge, 74–94.
- Anselm, S. 2004, Struktur und Transparenz. Eine literaturwissenschaftliche Analyse der Feldherrnreden des Cornelius Nepos, Stuttgart.

mira alla persuasione di un uditorio. Assa più netto, come si vede, è il quadro nel Περὶ οἰκονομίας, dove l'interesse principale del filosofo è rivolto a problematiche etico-sociali. Come ha notato Asmis 1990, 2388–2389, nel brano in esame “sophistic discourse is identical with the epideictic branch of rhetoric; and Philodemus describes it pejoratively as ‘contentious’ (ἀγωνιστικῶν), concerned to win a contest. He alludes to the other two branches of rhetoric, deliberative and forensic by using the pejorative terms δημοκοπικῶν (belonging to demagogues) and συκοφαντικῶν (belonging to informers). [...] Sophistic discourse [...] is not better than the prejudiced, divisive discourse of politicians and speakers in a court of law.” Cfr. anche Tsouna 2012, 97 n. 56, secondo cui i sofisti e i demagoghi criticati da Filodemo sono soprattutto “teachers or practitioners of forensic and political rhetoric”.

- Asmis, E. 1984, *Epicurus' Scientific Method*, Ithaca / London.
- Asmis, E. 1990, Philodemus' Epicureanism, in: W. Haase / H. Temporini (eds.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, 2.36.4, Berlin / New York, 2369–2406.
- Asmis, E. 2001, The Politician as Public Servant in Cicero's *De re publica*, in: C. Auvray-Assayas / D. Delattre (eds.), *Cicéron et Philodème. La polémique en philosophie*, Paris 2001, 109–128.
- Asmis, E. 2004, Epicurean Economics, in: J. T. Fitzgerald / D. Obbink / G. S. Holland (eds.), *Philodemus and the New Testament World*, Leiden / Boston, 133–176.
- Auvray-Assayas, C. / Delattre, D. (eds.) 2001, *Cicéron et Philodème. La polémique en philosophie*, Paris 2001.
- Barnes, J. 1997, Roman Aristotle, in: M. Griffin / J. Barnes (eds.), *Philosophia Togata II: Plato and Aristotle at Rome*, Oxford, 1–69.
- Bénatouil, T. / Bonazzi, M. (eds.) 2012, *Theoria, Praxis, and the Contemplative Life after Plato and Aristotle*, Leiden.
- Bettini, M. 2000, *Le orecchie di Hermes. Studi di antropologia e letterature classiche*, Torino.
- Bréguet, E. (ed.) 1980, *Cicéron, La République*, Paris.
- Büchner, K. 1964, Der Eingang von Ciceros Staat, in: M. Renard / R. Schilling (eds.), *Hommages à J. Bayet*, Bruxelles / Berchem, 132–153.
- Büchner, K. (ed.) 1984, *M. Tullius Cicero, De re publica*, Heidelberg.
- Capasso, M. / Gigante, M. 1989, Il ritorno di Virgilio a Ercolano, *SIFC* 7, 3–6.
- Canfora, L. 1993, *Vita di Lucrezio*, Palermo.
- Cavallo, G. 1983, *Libri, scritture, scribi a Ercolano. Introduzione allo studio dei materiali greci*, Napoli.
- Costanza, S. 1955, Considerazioni relativistiche nella *praefatio* di Cornelio Nepote, *Teoresi* 10.1–2, 131–159.
- D'Anna, G. 1965, Alcuni aspetti della polemica antiepicurea di Cicerone, Roma.
- Dewar, M. 1988, Turning the Tables: Varius, Virgil and Lucan, *CQ* 28, 561–562.
- Dionisotti, A. C. 1988, Nepos and the Generals, *JRS* 78, 35–49.
- Dorandi, T. (ed.) 1982, *Filodemo, Il buon re secondo Omero*, Napoli.
- Dorandi, T. 1990, Per una ricomposizione dello scritto di Filodemo sulla Retorica, *ZPE* 82, 59–87.
- Dyck, A. R. 1996, *A Commentary on Cicero, De Officiis*, Ann Arbor.
- Erlr, M. 1993, *Philologia medicans: Wie die Epikureer die Texte ihres Meisters lasen*, in: W. Kullmann / J. Althoff (eds.), *Vermittlung und Tradierung von Wissen in der griechischen Kultur*, Tübingen, 281–303.
- Fleischer, K. 2017, New Evidence on the Death of Philo of Larissa (PHerc. 1021, cols. 33.42–37.7), *Cambridge Classical Journal*, 1–13.
- Fowler, D. P. 1989, Lucretius and Politics, in: M. Griffin / J. Barnes (eds.), *Philosophia Togata I: Essays on Roman Philosophy and Society*, Oxford / New York, 120–150.
- Fortenbaugh, W. W. / Steinmetz, P. (eds.) 1989, *Cicero's Knowledge of the Peripatos*, New Brunswick / London.
- Frede, D. 1989, Constitution and Citizenship: Peripatetic Influence on Cicero's Political Conceptions in the *De re publica*, in: W. W. Fortenbaugh / P. Steinmetz (eds.), *Cicero's Knowledge of the Peripatos*, New Brunswick / London, 77–100.

- Fuhrer, T. 2017, *Politiker und Philosophen: Cicero zur Interdependenz von politischer Theorie und Praxis (De re publica I, 1–37)*, in: O. Höffe (ed.), *Ciceros Staatsphilosophie: Ein kooperativer Kommentar zu De re publica und De legibus*, Berlin / Boston, 19–32.
- Gaines, R. N. 2004, Cicero, Philodemus, and the Development of Late Hellenistic Rhetorical Theory, in: J. T. Fitzgerald / D. Obbink / G. S. Holland (eds.), *Philodemus and the New Testament World*, Leiden / Boston, 197–220.
- Gargiulo, T. 1980, *Aspetti politici della polemica antiepicurea di Cicerone: Il Laelius de amicitia*, *Elenchos* 1, 292–332.
- Geiger, J. 1985, *Cornelius Nepos and Ancient Political Biography*, Stuttgart.
- Geiger, J. 1998, *Hebdomades (binae?)*, *CQ* 48.1, 305–309.
- Giardina, A. / Schiavone, A. (a. c. di) 1981, *Società romana e produzione schiavistica, III: Modelli etici, diritto e trasformazioni sociali*, Roma / Bari.
- Gigante, M. 1983, *Il ritratto di Filodemo nella Pisoniana*, in: Id., *Ricerche filodemeae*. Seconda edizione riveduta e accresciuta, Napoli, 35–53.
- Gigante, M. 1987, *Premessa a M. Capasso, Comunità senza rivolta. Quattro saggi sull'epicureismo*, Napoli 1987, 11–19.
- Gigante, M. 1990, *Filodemo in Italia*, Firenze.
- Gigante, M. 1991, *Virgilio e i suoi amici tra Napoli e Ercolano*, *Atti e Memorie dell'Accademia Nazionale Virgiliana di Scienze, Lettere ed Arti* 59, 87–125.
- Gigante, M. 1993, *Cinismo e Epicureismo*, Napoli.
- Gigante, M. 1999, *Kepon e Peripatos. Contributo alla storia dell'aristotelismo antico*, Napoli.
- Gigante, M. 2004, *Vergil in the Shadow of Vesuvius*, in: D. Armstrong / J. Fish / P. A. Johnston / M. B. Skinner (eds.), *Vergil, Philodemus, and the Augustans*, Austin, 85–99.
- Gigon, O. 1977, *Studien zu Ciceros De republica*, in: *Die antike Philosophie als Massstab und Realität*, Zürich, 276–314.
- Glidden, D. K. 1985, *Epicurean Prolepsis*, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 3, 175–217.
- Gottschalk, H. B. 1987, *Aristotelian Philosophy in the Roman World from the Time of Cicero to the End of the Second Century AD*, in: W. Haase / H. Temporini (eds.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, 2.36.2, 1079–1174.
- Griffin, M. T. 2013, *Seneca on Society: A Guide to De Beneficiis*, Oxford.
- Hammerstaedt, J. 1996, *Il ruolo della πρόληψις nell'interpretazione di Epicuro, Epistula ad Herodotum 37 sg.*, in: G. Giannantoni / M. Gigante (a. c. di), *Epicureismo Greco e Romano: Atti del Congresso Internazionale*, Napoli, 19–26 maggio 1993, Napoli, vol. I, 221–237.
- Hollis, A. S. 1977, *L. Varius Rufus, De Morte (Frs. 1–4 Morel)*, *CQ* 27, 187–190.
- Hopwood, K. 2007, *Smeared and Spinned: Ciceronian Tactics in De lege agraria II*, in: J. Booth (ed.), *Cicero on the Attack. Invective and Subversion in the Orations and Beyond*, Swansea, 71–103.
- Howe, H. M. 1951, *Amatius, Lucretius, and Cicero*, *AJPh* 72, 57–62.
- Jackson Barlow, J. 2012, *Cicero on Property and the State*, in: W. Nicgorsky (ed.), *Cicero's Practical Philosophy*, Notre Dame, IN, 212–241.
- Jensen, C. 1906, *Philodemi Περὶ οἰκονομίας qui dicitur libellus*, Lipsiae.
- Kennedy, G. 1972, *The Art of Rhetoric in the Roman World, 300 B. C. – 300 A. D.*, Princeton.

- Kleve, K. 1983, *Scurra Atticus: The Epicurean View of Socrates*, in: G. P. Caratelli (ed.), *Suzetesis: Studi sull'epicureismo greco e romano offerti a M. Gigante*, Napoli, vol. I, 227–253.
- Kondo, E. 1971, *I Caratteri di Teofrasto nei papiri ercolanesi*, *CErc* 1, 73–87.
- Konstan, D. 2007, *Lucrezio e la psicologia epicurea*, Milano.
- Labate, M. / Narducci, E. 1981, *Mobilità dei modelli etici e relativismo dei valori: il “personaggio” di Attico*, in: A. Giardina / A. Schiavone (a c. di), *Società romana e produzione schiavistica, III: Modelli etici, diritto e trasformazioni sociali*, Roma / Bari, 127–182.
- La Penna, A. 1981, *Mobilità dei modelli etici e relativismo dei valori: da Cornelio Nepote a Valerio Massimo e alla *Laus Pisonis**, in: A. Giardina / A. Schiavone (a c. di), *Società romana e produzione schiavistica, III: Modelli etici, diritto e trasformazioni sociali*, Roma / Bari, 183–206.
- Laurenti, R. 1973, *Filodemo e il pensiero economico degli epicurei*, Milano.
- Leo, F. 1901, *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*, Leipzig.
- Lévy, C. 2012, *Cicéron et le problème des genres de vie: une problématique de la *Voluntas?**, in: T. Bénatouil / M. Bonazzi (eds.), *Theoria, Praxis, and the Contemplative Life after Plato and Aristotle*, Leiden, 57–74.
- Mader, G. 1992, *Undis et Tempestatibus: A Note on the Polemic in the Proem to Cicero, *Rep.* 1*, *Acta Classica* 35, 49–59.
- Marincola, J. 2001, *Greek Historians*, Cambridge / New York.
- Maslowski, T. 1974, *The Chronology of Cicero's Anti-Epicureanism*, *Eos* 62, 55–78.
- Maslowski, T. 1978, *Cicero, Philodemus, Lucretius*, *Eos* 66, 215–226.
- Maso, S. 2008, *Capire e dissentire: Cicerone e la filosofia di Epicuro*, Napoli.
- McConnell, S. 2014, *Philosophical Life in Cicero's Letters*, Cambridge.
- Minyard, J. D. 1985, *Lucretius and the Late Republic: An Essay in Roman Intellectual History*, Leiden.
- Mitsis, P. 1988, *Epicurus' Ethical Theory: The Pleasures of Invulnerability*, Ithaca, NY.
- Moatti, C. 1997, *La raison de Rome. Naissance de l'esprit critique à la fin de la République*, Paris.
- Momigliano, A. 1993, *The Development of Greek Biography*, Cambridge, Mass.
- Moraux, P. 2000, *L'Aristotelismo presso i Greci*, trad. it., 2 voll., Milano.
- Müller, R. 1972, *Die epikureische Gesellschaftstheorie*, Berlin.
- Muntz, C. E. 2017, *Diodorus Siculus and the World of the Late Roman Republic*, Oxford / New York.
- Mutschler, F. H. 2003, *Geschichtsbetrachtung und Werteorientierung bei Nepos und Sallust*, in: A. Haltenhoff / A. Heil / F. H. Mutschler (eds.), *O tempora, o mores! Römische Werte und römische Literatur in den letzten Jahrzehnten der Republik*, München / Leipzig, 259–286.
- Narducci, E. 1989, *Modelli etici e società. Un'idea di Cicerone*, Pisa.
- Narducci, E. 1995, *Cornelio Nepote e la biografia romana*, in: C. Vitali (a c. di), *Cornelio Nepote, Vite dei massimi condottieri*, Milano, 5–27.
- Natali, C. 1995, *Oikonomia in Hellenistic Political Thought*, in: A. Laks / M. Schofield (eds.), *Justice and Generosity: Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy (Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum)*, Cambridge, 95–128.
- Perelli, L. 1990, *Il pensiero politico di Cicerone*, Firenze.

- Philippson R. 1938, Philodemus, RE XIX.II 2444–2482.
- Picone, G. / Beltrami, L. / Ricottilli, L. 2009 (a c. di), Benefattori e Beneficati: La relazione asimmetrica nel *de beneficiis* di Seneca, Palermo.
- Picone, G. 2012, Di generazione in generazione: mores, memoria, munera nel *de officiis* di Cicerone, in: G. Picone / R. R. Marchese (a c. di.), Cicerone, *De officiis*: Quel che è giusto fare, Torino, IX–XXXVI.
- Pohlenz, M. 1965, Ciceros *de republica* als Kunstwerk, in *Kleine Schriften*, II, Hildesheim, 374–409.
- Rawson, E. 1973, The interpretation of Cicero's *De legibus*, in: H. Temporini (ed.), ANRW, Berlin / New York, 1.4, 334–356.
- Riley, M. T. 1980, The Epicurean Criticism of Socrates, *Phoenix* 34, 55–68.
- Roskam, G. 2007, 'Live Unnoticed' (ἀάθε βιώσας): On the Vicissitudes of an Epicurean Doctrine, Leiden / Boston.
- Rostagni, A. 1959, Il *De morte* di L. Vario Rufo, RFIC 37, 380–394.
- Segal, C. 1986, War, Death and Savagery in Lucretius: The Beasts of Battle in 5.1308–1349, *Ramus* 15, 1–34.
- Sider, D. 1997, The Epigrams of Philodemus, Oxford / New York.
- Smith, J. M. 2007, Genre, Sub-Genre and Questions of Audience: A Proposed Typology for Greco-Roman Biography, *JGRChJ* 4, 184–216.
- Stem, R. 2012, The Political Biographies of Cornelius Nepos, *Ann Arbor*.
- Sudhaus, S. 1906, Eine erhaltene Abhandlung des Metrodor, *Hermes* 41, 45–58.
- Tatum, W. J. 1984, The Presocratics in Book 1 of Lucretius' *De rerum natura*, *TAPhA* 114, 177–189.
- Tepedino Guerra, A. 1978, Il primo libro "Sulla ricchezza" di Filodemo, *CErc* 8, 52–95.
- Tepedino Guerra, A. 2000, La scuola di Epicuro: Metrodoro, Polieno, Ermarco, *CErc* 30, 35–44.
- Titchener, F. B. 2003, Cornelius Nepos and the Biographical Tradition, *G&R* 50, 85–99.
- Tsouna-McKirahan, V. 1996, Epicurean Attitudes to Management and Finance, in: G. Giannantoni / M. Gigante (eds.), *Epicureismo greco e romano: Atti del congresso internazionale*, Napoli, 19–26 maggio 1993, vol. II, Napoli, 701–714.
- Tsouna, V. 2007, The Ethics of Philodemus, Oxford.
- Tsouna, V. (ed.) 2012, *Philodemus, On Property Management*, Atlanta, GA.
- Tutrone, F. 2018, Granting Epicurean Wisdom at Rome: Exchange and Reciprocity in Lucretius' Didactic (DRN 1.921–950), *HSCP* 109, 275–337.
- Van der Blom, H. 2010, Cicero's Role Models: The Political Strategy of a Newcomer, Oxford / New York.
- Wolkenhauer, J. 2104, Senecas Schrift *De beneficiis* und der Wandel im römischen Benefizienwesen, Göttingen.
- Wood, N. 1988, Cicero's Social and Political Thought, Berkeley / Los Angeles / Oxford.
- Yack, B. 1993, The Problems of a Political Animal: Community, Justice, and Conflict in Aristotelian Political Thought, Berkeley / Los Angeles / London.
- Yakobson, A. 1999, Elections and Electioneering in Rome: A Study in the Political System of the Late Republic, Stuttgart.
- Zetzel, J. E. G. (ed.) 1995, Cicero, *De re publica*, Cambridge.