

## CONCETTA LONGOBARDI

## La formazione filosofica di Orazio nella lettura degli esegeti antichi

In una delle *Vite* di Orazio riportate dai manoscritti che conservano gli scolii antichi alla sua opera<sup>1</sup> si legge che il poeta, in seguito alla formazione culturale romana, si sarebbe recato ad Atene per il tradizionale ‘viaggio d’istruzione’ al fine di apprendere la filosofia. Tale insegnamento sarebbe stato anzitutto di matrice epicurea: *Hic (sc. Horatius) post studia Romana philosophiae causa Athenas profectus inter Epicureos primum locum tenuit*<sup>2</sup>. L’elemento costituisce una novità rispetto a quanto riportato da Svetonio<sup>3</sup> con cui le *Vite* dei manoscritti presentano in generale evidenti affinità<sup>4</sup>.

L’autore della *Vita* riferisce inoltre che Orazio avrebbe ammesso di essere epicureo *in principio carminis*, ma il riferimento non è chiaro; il poeta riteneva d’altronde felice chi agisce secondo il proprio istinto, chi considera la *voluptas* il sommo bene<sup>5</sup>. Nella lettura di un commentatore tardoantico<sup>6</sup> ne derivava pertan-

<sup>1</sup> Si tratta della prima delle due *Vite* premesse al testo commentato di Orazio nel *Paris. Lat. 7900A (A)*, una miscellanea scolastica che riporta anche i testi di Terenzio, Lucano, Giovenale e Marziano Capella corredati di glosse. Sulla datazione, l’origine e le peculiarità del codice si veda da ultimo Longobardi 2017, 9ss.

<sup>2</sup> *Vita Horatii Flacci*, 6-8 p. 1 Keller.

<sup>3</sup> La vita oraziana non è pervenuta sotto il nome del biografo bensì all’interno di codici contenenti scolii al testo di Orazio (*Paris. Lat. 7971, 7972, 7974, 8214*), a guisa di introduzione alle sue opere. La paternità svetoniana non è stata tuttavia messa in discussione da una parte per lo stile e il metodo, affini a quelli della vita degli altri poeti, e in questo senso per la somiglianza con gli *excerpta* di san Girolamo, dall’altra poiché Porfirione cita proprio Svetonio come *fons*. In apertura del commento a *epist. 2,1* il commentatore difatti asserisce che l’intero libro sarebbe stato voluto da Augusto e, continua, *cuius rei etiam Suetonius auctor est*. Sulla vita svetoniana si vedano Rostagni 1956<sup>2</sup>; Rostagni 1991.

<sup>4</sup> Per un’analisi puntuale delle *Vite* pseudacroniane in rapporto a quelle di Svetonio e di Porfirione è in corso di stampa un lavoro di Chiara Formenti.

<sup>5</sup> *In principio carminis se Epicureum fatetur, cum beatum dicit pro voluntate viventem. Ut Vergilius: «Trahit sua quemque voluptas». Ergo illum beatum ponit qui ex animi sui sententia facit quod vult; ita tamen, ut hoc ipsum velle in parte honestatis versetur. Ipsa enim voluntas summum bonum est* (*Vita Horatii Flacci* 1-4, p. 2 Keller).

<sup>6</sup> Si prenderà in questa sede in considerazione il *corpus* del cosiddetto pseudo Acrone secondo l’edizione di riferimento, quella curata da Otto Keller per la collana Teubneriana (Kel-

to che Orazio fosse epicureo e in questa prospettiva vengono lette le *Satire* e – ma in maniera differente, come si metterà in luce – le *Epistole*<sup>7</sup>.

### 1. La lettura filosofica delle *Satire*

Nell'accostarsi al testo delle *Satire* i commentatori antichi delineano immediatamente l'antitetica opposizione di sistemi di pensiero – quello stoico e quello epicureo – che sta alla base della poetica oraziana. Il poeta esordisce chiedendo retoricamente a Mecenate perché nessuno risulti contento della propria vita<sup>8</sup> e l'espressione *seu ratio dederit seu fors obiecerit* viene così spiegata: *breviter duas sectas tetigit; nam cum dicit ratio, Stoicos tangit, cum fors, Epicureos*. Sin dai primi versi, secondo il commentatore antico, Orazio avrebbe operato la chiara e netta distinzione tra *ratio* stoica e *fors* epicurea schierandosi poi contro l'atteggiamento stoico. Partendo da tale prospettiva vengono di frequente forzati dei dati al fine di una giustificazione anti-stoica delle scelte oraziane. È il caso del prolisso Fabio menzionato da Orazio al verso 14<sup>9</sup> che sarebbe, secondo il redattore dello scolio, un cavaliere di Narbona autore di opere filosofiche di carattere stoico, coinvolto di frequente in contese *de disciplinis* con Orazio, motivo per cui il poeta lo avrebbe etichettato con *loquax*. Di un Fabio Narbonense autore stoico riferiscono esclusivamente i commenti antichi ad Orazio, ma risulta verosimile che si tratti di un errore e che il riferimento sia piuttosto a Paolo Fabio Massimo<sup>10</sup>. Fu questi un personaggio vicino ad Augusto ma che cadde in disgrazia probabilmente per aver rivelato alla moglie di avere accompagnato l'imperatore in visita segreta ad

---

ler 1904). Non entro in questa sede nel merito del problema testuale che coinvolge il testo che si presenta, nella citata edizione, come una giustapposizione di elementi di origine e cronologia diversa, ma che serve come 'istantanea' della ricezione del testo di Orazio. I lavori più recenti sul *corpus* riguardano principalmente il commento alla produzione lirica; si rimanda, per quanto riguarda quelli a carattere generale, a Noske 1969; Borszák 1972; Borszák 1998.

<sup>7</sup> Per un'analisi delle annotazioni a carattere filosofico relative all'epicureismo e allo stoicismo in Servio cf. Setaioli 2004; Setaioli 2005.

<sup>8</sup> *Qui fit, Maecenas, ut nemo, quam sibi sortem / seu ratio dederit seu fors obiecerit, illa / contentus vivat, laudet diversa sequentis?* (Hor. sat. I 1,1-3).

<sup>9</sup> *Cetera de genere hoc - adeo sunt multa - loquacem / delassare valent Fabium* (sat. I 1,13-14).

<sup>10</sup> A un Fabius Maximus si riferisce difatti Porfirione, sat. I 1,13: *Fabius Maximus Narbonensis equestri loco natus Pompeianas partes secutus aliquot libros ad Stoicam philosophiam pertinentes conscripsit*; Cruquius riconosce nel Fabio di sat. I 2,134 lo stesso scrittore stoico.

Agrippa Postumo<sup>11</sup> al quale Ovidio<sup>12</sup> dal Ponto chiese di assumere la propria difesa definendolo *facundia linguae Romanae*.

Un'osservazione che ritorna frequentemente nel commentario a proposito degli Stoici è che *omnia peccata paria esse dicunt*<sup>13</sup>; è quanto sostiene lo stesso Orazio nella satira diretta contro il rigorismo stoico<sup>14</sup> ove il poeta, nel presentare la propria posizione, ritiene invece la pena proporzionale all'entità dell'errore. L'argomentazione di Orazio, che rientra in un cliché declamatorio, compare anche nella *pro Murena*<sup>15</sup>: Cicerone sta difendendo dall'accusa di corruzione elettorale il console designato per il 62 a.C., Lucio Licinio Murena; suo avversario nell'accusa è Catone Uticense il quale viene rimproverato dall'Arpinate per l'eccessivo rigore poiché l'adesione allo stoicismo più tradizionale lo ha reso indiscriminatamente intransigente. In un *excursus* che riguarda Zenone, «i cui seguaci sono stati definiti Stoici», Cicerone ne elenca *sententiae et praecepta*: i saggi non perdonano le colpe

<sup>11</sup> *Haec atque talia agitantibus gravescere valetudo Augusti, et quidam scelus uxoris suspectabant. Quippe rumor incesserat, paucos ante menses Augustum, electis consciis et comite uno Fabio Maximo, Planasiam vectum ad visendum Agrippam; multas illic utrimque lacrimas et signa caritatis spemque ex eo fore ut iuvenis penatibus avi redderetur: quod Maximum uxori Marciae aperuisse, illam Liviae. Gnarum id Caesari; neque multo post extincto Maximo, dubium an quaesita morte, auditos in funere eius Marciae gemitus semet incusantis, quod causa exitii marito fuisset* (Tac. ann. I 5).

<sup>12</sup> *Suscipe, Romanae facundia, Maxime, linguae / difficilis causae mite patrocini* (Ov. Pont. I 2,67-68).

<sup>13</sup> Cf. schol. Hor. sat. I 2,62; I 3,76; I 3,79; I 3,137.

<sup>14</sup> *Quis paria esse fere placuit peccata, laborant, / cum ventum ad verum est: sensus moresque repugnant / atque ipsa utilitas, iusti prope mater et aequi* (sat. I 3,96-98).

<sup>15</sup> *Fuit enim quidam summo ingenio vir, Zeno, cuius inventorum aemuli Stoici nominantur. Huius sententiae sunt et praecepta eius modi. Sapientem gratia numquam moveri, numquam cuiusquam delicto ignoscere; neminem misericordem esse nisi stultum et levem; viri non esse neque exorari neque placari; solos sapientes esse, si distortissimi sint, formosos, si mendicissimi, divites, si servitutum serviant, reges; nos autem qui sapientes non sumus fugitivos, exsules, hostis, insanos denique esse dicunt; omnia peccata esse paria; omne delictum scelus esse nefarium, nec minus delinquere eum qui gallum gallinaceum, cum opus non fuerit, quam eum qui patrem suffocaverit; sapientem nihil opinari, nullius rei paenitere, nulla in re falli, sententiam mutare numquam* (Cic. Mur. 61). Sono individuabili delle affinità anche con un passo del *De finibus* dove tuttavia viene esplicitamente citata l'orazione in difesa di Murena: *Solum praeterea formosum, solum liberum, solum civem, omnia contraria, quos etiam insanos esse vultis. Haec paradoxa illi, nos admirabilia dicamus. Quid autem habent admirationis, cum prope accesseris? Conferam tecum, quam cuique verso rem subicias; nulla erit controversia. Omnia peccata paria dicitis. Non ego tecum iam ita iocabor, ut isdem his de rebus, cum L. Murenam te accusante defenderem. Apud imperitos tum illa dicta sunt, aliquid etiam coronae datum; nunc agendum est subtilius. Peccata paria* (Cic. fin. IV 27,74).

di nessuno; unici tra gli uomini, sono belli anche se *distortissimi*, sono ricchi anche se molto poveri, sono re anche se ridotti in schiavitù; ritengono pazzi (*insani*) tutti coloro che non sono saggi, valutano ogni delitto una scelleratezza nefasta e *dicunt... omnia peccata paria esse*. Il sapiente inoltre non si sbaglia in nulla, non cambia mai parere. Si vedano gli echi di questo passo nel commento a *sat.* I 3,24 in cui si legge: *siquis sapiens est, et dives est et sutor bonus et formosus et rex secundum Stoicam sectam... Dicunt Stoici sapientem divitem esse, si mendicet, et nobilem esse, si servus sit, et pulcherrimum, etiam sit sordidissimus*.

Ancora nel commento al v. 97 della medesima satira è riportato che, diversamente dagli altri uomini, gli Stoici pongono sullo stesso piano il furto e l'omicidio ma nemmeno loro, come è detto nel commento al verso precedente, rimangono stabili su questa sentenza: *Et ait* (sc. *Horatius*) *ne ipsos quidem in hac sententia permanere*, dove nel *corpus* pseudacroniano sembra riecheggiato, anche se rovesciato, *sententiam mutare numquam* di Cicerone. Nel commento a *sat.* II 3,32, a proposito degli insegnamenti impartiti dallo stoico Stertino all'interlocutore di Orazio, Damasippo, si riferisce che secondo gli Stoici sono tutti pazzi eccetto il saggio (stoico)<sup>16</sup>.

Nella satira I 2 ai v. 120-122 Orazio cita Filodemo<sup>17</sup>, facendo evidentemente riferimento alla sua produzione epigrammatica. Lo ps.Acrono riferisce che secondo alcuni si tratterebbe dell'autore epicureo giunto a noi grazie ai papiri di Ercolano: *alii dicunt Epicureum fuisse, qui cum multa de eadem secta scripsisset*. Lo definisce inoltre filosofo *phisicus* (= φυσικός), dedito quindi alla scienza della natura, anche se quanto rimane dell'opera filodemea riguarda piuttosto i *mathemata* (musica, retorica, poesia), la biografia filosofica, l'etica, anche la logica e il mondo divino, ma nessun libro *de rerum natura*<sup>18</sup>. L'unico autore antico a citare Filodemo epicureo è ancora Cicerone nel cui *De finibus* si legge, a proposito di Sirone e Filodemo: *familiares nostros, credo, Sironem dicis et Philodemum, cum optimos viros, tum homines doctissimos*<sup>19</sup>. Asconio Pediano riferisce d'altronde che nell'orazione *in Pisonem* il personaggio greco amico di Pisone<sup>20</sup> è appunto Filodemo: *Philodemum significat qui fuit Epicureus illa aetate nobilissimus, cuius et poemata sunt lasciva*<sup>21</sup>.

<sup>16</sup> *Secundum opinionem Stoicorum, qui dicunt omnes insanire praeter sapientes, cum se tantummodo sapientes appellent.*

<sup>17</sup> *Illam 'post paulo' 'sed pluris' 'si exierit vir' / Gallis, hanc Philodemus ait sibi, quae neque magno / stet pretio neque cunctetur cum est iussa venire.*

<sup>18</sup> Cf. Gigante 1990.

<sup>19</sup> *Cic. fin.* II 119.

<sup>20</sup> *Est quidam Graecus qui cum isto vivit, homo, vere ut dicam - sic enim cognovi - humanus, sed tam diu quam diu aut cum aliis est aut ipse secum* (*Cic. Pis.* 28). Per la maniera in cui il personaggio è delineato da Cicerone cf. Gigante 1983.

<sup>21</sup> *In Pisonianam*, ed. Clark, p. 16.

Secondo il commentatore antico la sezione finale della satira I 3 è un manifesto anti-stoico di Orazio<sup>22</sup>. Lo stoico non è un re, come invece crede di essere, ed infatti paga per fare il bagno alle terme; analogamente, in opposizione a quello che gli Stoici ritengono, gli errori non hanno tutti eguale valore ma alcuni sono degni di essere perdonati, come accade ad Orazio rispetto ai suoi amici<sup>23</sup>. Per connotare l'epicureismo di Orazio il commentatore delinea più frequentemente la dottrina stoica alla quale il poeta si contrapporrebbe.

Al v. 134 della stessa satira i *lascivi pueri* che tirano la barba allo stoico potrebbero essere gli Epicurei, come si legge nel commento, perché essi ritengono che il sommo bene sia riposto nel piacere. Oppure – ma soltanto come seconda ipotesi – sono semplicemente dei ragazzi lascivi. La nozione che ritorna con maggiore frequenza nel commentario a proposito dell'epicureismo, tanto da sembrare una delle pochissime conoscenze che chi redige gli scolii abbia di tale dottrina, è che il sommo bene è posto *in voluptate*. Il concetto di ἡδονή è indubbiamente centrale nell'ambito della speculazione epicurea<sup>24</sup> ma in contesto romano la dottrina di Epicuro appare piuttosto volgarizzata come mera filosofia del piacere del corpo<sup>25</sup>. In questa direzione

<sup>22</sup> *Ne longum faciam: dum tu quadrante lavatum / rex ibis neque te quisquam stipator ineptum / praeter Crispinum sectabitur, et mihi dulces / ignoscent, siquid peccaro stultus, amici / inque vicem illorum patiar delicta libenter / privatusque magis vivam te rege beatus (sat. I 3,137-142).*

<sup>23</sup> *Per irrisionem dicit: dum tu, rex, quadrante lavatum ibis, quod rex non facit; et est sensus iste: quemadmodum non potes probare te regem esse, ita non potes probare paria esse peccata; nam qua ratione rex es, qui nummo dato lavas et uno comite pergis ad balneum? Mihi autem ignoscent amici mei, siquid peccavero, et ego illis. Per utramque ergo partem nititur Horatius probare neque regem esse Stoicum, neque paria esse delicta; dicendo namque 'dum tu pergis lavatum nummo dato' probat non esse regem, dicendo etiam 'ignoscent mihi amici et ego illis' ostendit peccata non esse paria; nam si est peccatum dignum venia, peccata paria esse non possunt (schol. Hor. sat. I 3,137). Si vedano anche in questo caso le affinità con Cic. Mur. 61.*

<sup>24</sup> Cf. Diog. Laert. X 137: ἀποδείξει δὲ χρήται τοῦ τέλους εἶναι τὴν ἡδονὴν τῷ τὰ ζῶα ἅμα τῷ γεννηθῆναι τῇ μὲν εὐαρεστεῖσθαι, τῷ δὲ πόνῳ προσκρούειν φυσικῶς καὶ χωρὶς λόγου. αὐτοπαθῶς οὖν φεύγομεν τὴν ἀλγηδύνα («Per dimostrare [sc. Epicuro] poi che il fine [τέλος] è il piacere [ἡδονή] osserva che gli esseri viventi, appena nati, del piacere godono, il dolore fuggono per istinto naturale, irrazionalmente. Spontaneamente dunque fuggiamo il dolore», trad. di G. Arrighetti).

<sup>25</sup> A livello iconografico in una coppa proveniente dal tesoro della Villa di Boscoreale (30 d.C. ca.) sono raffigurati in forma di scheletro un filosofo che gesticola con una mano mentre con l'altra tiene un bastone e una borsa, da identificare con Zenone (come indica la didascalia), mentre alla sua destra Epicuro che allunga la mano su una torta. Oltre alla scritta τὸ τέλος ἡδονή, la sua natura edonistica è ribadita dalla presenza ai suoi piedi di un maialino che si protende ugualmente verso il cibo: è così suggerito un accostamento tra epicureismo e piaceri della gola.

l'esegeta antico sembra indirizzato a interpretare in chiave epicurea ogni dato connesso al piacere o alla lascivia.

Nel finale della satira del viaggio a Brindisi (I 5) Orazio afferma di non essere un credulone. Ci creda il giudeo Apella che sulla soglia del tempio di Egnazia l'incenso può consumarsi senza fiamma, perché lui già da tempo ha compreso che gli dèi se ne stanno tranquilli e se accade qualcosa di prodigioso in natura non sono loro a mandarlo dal tetto del cielo<sup>26</sup>. Uno dei quattro farmaci epicurei della salvezza è appunto il considerare che gli dèi non si occupano delle faccende umane: essi esistono e si devono venerare ma non sono da temere. I versi oraziani sembrano evidentemente rimandare al lucreziano *nam bene qui didicere deos securum agere aevom* di *De rerum natura* V 82, ma lo ps.Acronne richiama a un altro luogo tratto dal primo libro, *nec bene promeritis nec tangitur ira*<sup>27</sup>. Nell'intero commentario le citazioni di Lucrezio sono esclusivamente due<sup>28</sup> e probabilmente riprese da una fonte indiretta.

Il tema della μετριότης viene proposto in contesto gastronomico nella satira II 2 in cui, con evidenti intenti ironici, Orazio rielabora il tema dell'espropriazione della terra (parodia della prima *Bucolica* virgiliana?). Ofello è un contadino di Venosa che ha subito una confisca a favore dei veterani dell'esercito di Ottaviano e Antonio e che vagheggia un'età mitica, in cui... si mangiava cinghiale rancido<sup>29</sup>. Viene presentato dallo ps.Acronne come un poeta che trasferì la dottrina stoica in ambito latino sotto la cui maschera Orazio avrebbe colpito i *luxuriosi*<sup>30</sup>. L'accostamento *Stoicus = luxuriosus* è insolito dal momento che il commentatore riconduce l'ambito della lussuria e del piacere solitamente al contesto epicureo<sup>31</sup>; nello scolio

<sup>26</sup> *Credat Iudaeus Apella, / non ego; namque deos didici securum agere aevom / nec, siquid miri faciat natura, deos id / tristis ex alto caeli demittere tecto* (*sat.* I 5,100-103).

<sup>27</sup> *Nam Epicureos erat; ideo dixit deos non curare mortalia. Lucretius de deo* (I 61): «*nec bene promeritis nec tangitur ira*».

<sup>28</sup> L'altro luogo lucreziano, citato nel commento a *Hor. epist.* I 11,9, è il celebre *incipit* del secondo libro riportato però con una variante (*motantibus* per *turbantibus*, ritenuta da Flores 1980, 90 una variante d'autore): *Yperbaton: vellem Neptunum spectare oblitus meorum. Hoc est: vel reverti ad meos voluissem, dum in quiete essem, neque redeundo iterum maria perferre. Lucretii sensus; ille enim ita ait: «Suave mari magno motantibus aequora ventis / e terra magnum alterius spectare laborem»*. Rimando su questo alle osservazioni proposte in Longobardi 2014, 207ss.

<sup>29</sup> *Hos utinam inter / heroas natum tellus me prima tulisset* (*sat.* II 2,92-93).

<sup>30</sup> *Ofellus dicitur poeta Latinus sectam Stoicam transtulisse in Latinitatem. In hoc sermone sub persona Ofelli cuiusdam Stoici lacerat luxuriosos* (*sat.* II 2,1-2).

<sup>31</sup> Anomala è anche l'affermazione dell'annotazione riportata al v. 1 della satira II 4: *Epicurei enim summum bonum voluptatem dicunt rerum honestarum; contra Stoici voluptatem gulae et libidinis luxuriam dicunt*. Completamente opposto è invece il commento al

al v. 112 viene inoltre detto di Ofello che viveva senza eccessi anche quando era ricco, quindi decisamente poco *luxoriosus*. Orazio descrive il suo interlocutore come *rusticus, abnormis sapiens crassaque Minerva* (v. 3); saggio, ma dotato di una sapienza semplice, spicciola, anzi grossolana e rozza (*abnormis sapiens* è decisamente antifrastico). Nel commentare il verso lo ps.Acron dice del personaggio che è «esperto di filosofia oltre la norma» e che non è riuscito a terminare il suo progetto di riportare la dottrina stoica nel contesto latino; per questo *crassa Minerva* farebbe riferimento a *qui ingrediuntur, quod nequeunt implere*<sup>32</sup>. Nell'ambito di queste improponibili interpretazioni ancora più singolare è quella che presenta a proposito di *rusticus: aut nomen est proprium aut rusticus idest durus, quia dicunt Stoici nullo peccato debere ignosci*. È possibile che il riferimento ad un nome proprio sia dal commentatore giustificato sulla base della fama di cui godeva nell'antichità Giunio Aruleno Rustico, messo a morte da Domiziano per avere elogiato lo stoico Trasea Peto<sup>33</sup>. Il metodo del commentatore consiste nel forzare un dato per connotare in modo epicureo oppure stoico il discorso di Orazio. È importante stabilire per quale motivo insista sullo stoicismo di Ofello dicendo solamente nello scolio al v. 112 che fu proscritto e per questo le sue terre vennero espropriate<sup>34</sup>. Probabilmente è proprio *rusticus* a condizionare la sua interpretazione; in alternativa è verosimile che egli legga la satira nell'ottica di un parallelo con la II 4 in cui a trattare di materia gastronomica sarebbe un epicureo, Cazio.

Questa satira è una presa in giro della frivola dedizione dei contemporanei ai piaceri della buona tavola. Cazio ha fretta perché deve riuscire a non dimenticare i precetti appena appresi, da imparare a memoria (come si faceva nel mondo antico con gli insegnamenti filosofici fondamentali<sup>35</sup>, ad esempio con le sentenze di Epicuro); si tratta di sottili insegnamenti di natura gastronomica. Lo ps.Acron fornisce però un'altra possibile interpretazione secondo la quale Cazio era un filosofo epicureo, autore di opere sulla natura e sul sommo bene, sotto il cui nome il poeta

---

v. 76 della II 6: *Epicurei dicunt summum bonum esse voluptatem, Stoici honestatem*. L'impressione è che il commentatore si serva delle definizioni a proprio piacimento al fine di leggere Orazio sulla base di uno schema in cui *Stoicus* è il contrario di *Epicureus*.

<sup>32</sup> Continua poi dicendo *ideo et iste sic dictus est, quia sectam Stoicam ingressus implere non potuit*.

<sup>33</sup> Cf. Tac. Agr. 2: *Legimus, cum Aruleno Rustico Paetus Thrasea, Herennio Senecioni Priscus Helvidius laudati essent, capitale fuisse, neque in ipsos modo auctores, sed in libros quoque eorum saevitum, delegato triumviris ministerio ut monumenta clarissimorum ingeniorum in comitio ac foro urerentur*.

<sup>34</sup> *Iste Ofellus proscriptus est, quia in parte fuit Cassii et possessio ipsius tradita est militibus Augusti, quam postea Ofellus ab isdem conduxit* (schol. sat. II 2,112).

<sup>35</sup> Si veda su questo tema Hadot 2005.

si sarebbe preso gioco degli Epicurei. La notizia di un Cazio epicureo potrebbe averla appresa da un'epistola che Cicerone scrive a Cassio<sup>36</sup> prendendolo in giro per le sue nuove simpatie epicuree: *fit enim nescio qui ut quasi coram adesse videare cum scribo aliquid ad te, neque id κατ'εἰδῶλων φαντασίας, ut dicunt tui amici novi, qui putant etiam διανοητικὰς φαντασίας spectris Catianis excitari.*

Cazio Insubre infatti, «epicureo morto di recente», aveva dato un prezioso contributo all'*egestas linguae* traducendo εἰδῶλα, termine fondamentale tanto nella filosofia di Democrito quanto in quella di Epicuro, con *spectra*. Nella risposta Cassio dice che la piacevolezza dello scrivere a Cicerone non deriva dagli *spectra Catiana* e che anzi egli dovrebbe fare su di lui poca ironia dal momento che ci sono degli Stoici tanto rozzi che a confronto Cazio – che insieme ad Amafinio è pure un cattivo interprete della filosofia di Epicuro – sembrerebbe un filosofo sopraffino, quasi greco di nascita<sup>37</sup>. L'aggettivo usato da Cassio a proposito di tali risibili Stoici è *rusticus* e lo ps.Acrona potrebbe essere stato condizionato proprio da questo passo nella lettura stoica del *rusticus* Ofello. Di un Cazio autore epicureo, poco fine ma tutto sommato gradevole, parla anche Quintiliano<sup>38</sup>, ma è poco probabile che Orazio nella satira colpisca proprio lui, «morto di recente» secondo quanto dice Cicerone nell'epistola scritta a metà gennaio del 45. Il secondo libro delle *Satire* venne infatti pubblicato nel 30, quando Cazio era morto già da tempo<sup>39</sup>; più giustamente si tratterebbe di Cazio Milziade autore *de opere pistorio* di cui pure parla lo ps.Acrona nel commento al v. 47<sup>40</sup> e così i fini insegnamenti da non lasciarsi sfuggire sarebbero in realtà quelli di pasticceria. L'*auctor* di cui Cazio non vuole fare il nome non risulterebbe pertanto Epicuro, così come invece ritiene il commentatore: *celat nomen auctoris, quia scit odio esse Epicurum quasi voluptatis auctorem*<sup>41</sup>.

Il personaggio della satira II 8, Nasidieno, offre una cena luculliana e questo basta per poter dire che *idem sit Nasidienus Epicureus* e che addirittura potrebbe lui essere il dispensatore di precetti di Cazio di cui si è taciuto il nome<sup>42</sup>.

<sup>36</sup> Cic. *fam.* XV 16,1.

<sup>37</sup> *Videor enim, cum praesente loqui et iocari. Nec tamen hoc usu venit propter 'spectra Catiana'; pro quo tibi proxima epistula tot rusticos Stoicos regeram, ut Catium Athenis natum esse dicas* (Cass. Cic. *fam.* XV 19).

<sup>38</sup> *In Epicuriis levis quidem sed non iniucundus tamen auctor est Catius* (Quint. *inst.* X 1,124).

<sup>39</sup> Per l'interpretazione degli esegeti moderni cf. Scuotto 1995, 76.

<sup>40</sup> *Inridet eum, qui de opera pistoria in libro scripsit, Catius Miltiades.*

<sup>41</sup> Schol. *Hor. sat.* II 4,11.

<sup>42</sup> *Nasidienus eques Romanus in aliis elegans, in enumeratione autem lauticiarum suarum putidus. Querit nunc a Fundanio amico suo poeta, quemadmodum eum Nasidieni iuverit cena, quem praecepta cenae dedisse superius Catius demonstravit, et quidem sine*

## 2. La lettura filosofica delle Epistole

Notevolmente più esigue risultano invece le note concernenti la filosofia all'interno degli scolii al primo libro delle *Epistole*.

Nel commentare il luogo di *epist.* I, dove Orazio afferma di non essere stato seguace di alcuna scuola asserendo di non avere mai contratto alcun tipo di giuramento<sup>43</sup>, l'esegeta sostiene che si tratta di una pratica richiesta dai maestri stoici ai discepoli. Orazio quindi farebbe in questo luogo professione di epicureismo. Altra possibile interpretazione – *aliter* – è che il poeta si sarebbe servito del linguaggio militare e pertanto si tratterebbe di un'espressione metaforica<sup>44</sup>.

Al v. 19 dello stesso componimento il poeta dichiara orgogliosamente di aver tentato di conservare la propria libertà, conseguenza della capacità di tenere il dominio sulle cose, non esserne dominato (*mihi res, non me rebus subiungere conor*). Nel commento *ad locum* si legge, con una notevole forzatura, che Orazio risulterebbe qui in sintonia con la dottrina di Epicuro. Mentre gli Stoici, infatti, sostengono che l'uomo sia nato per essere governato dallo Stato, gli Epicurei al contrario ritengono che il suo scopo sia quello di governare lo Stato<sup>45</sup>. *Mihi res subiungere conor* vorrebbe pertanto alludere ad un'attiva partecipazione politica, al dominio nei confronti della *res*, intesa come *res publica*, e ciò è sentito come conforme al pensiero epicureo.

L'interpretazione del commentatore deriva da un errore nella valutazione della congiunzione *et* che unisce il verso a quello precedente: *Nunc in Aristippi furtim praecepta relabor, / et mihi res, non me rebus subiungere conor*<sup>46</sup>. Orazio ammette di ricadere, in alcune circostanze, negli influssi di Aristippo e di darsi ai piaceri ma di riuscire poi sempre a tenere il controllo sulla situazione. La congiunzione ha quindi un valore consecutivo più che coordinante. Il redattore della nota ritiene invece che Orazio si stia dichiarando seguace di Aristippo e che – la congiunzione porrebbe sullo stesso piano le due dichiarazioni – abbia il dominio sulla realtà. Aristippo è un epicureo che definì il piacere il sommo bene<sup>47</sup>; l'esortazione a do-

---

*nomine. Nam hoc ex sequentibus apparet, quod item sit Nasidienus Epicureus* (schol. Hor. sat. II 8,1).

<sup>43</sup> *Nullius addictus iurare in verba magistri* (*epist.* I 1,14).

<sup>44</sup> *Hoc secundum Stoicos, qui non docent, nisi iuraveris te secuturum. Aliter: metaphoricus locutus est a militia, quia iurabant milites in verba ducis et sic ibant ad militiam* (schol. Hor. *epist.* I 1,14).

<sup>45</sup> *Nam Stoici dicunt natum hominem [ad hoc], ut a re publica regatur, Epicurei, ut homo rem publicam regat* (schol. Hor. *epist.* I 1,19).

<sup>46</sup> *Epist.* I 1,18-19.

<sup>47</sup> *Aristippus Cyrenaicus fuit Epicurus, qui summum bonum voluptatem dixit* (schol. Hor. *epist.* I 1,18).

minare la realtà, intesa però in senso politico, sarà stata pertanto propria della filosofia di Epicuro.

Lo ps.Acronone non conosce Aristippo se non attraverso una serie di episodi che lo riguardano, letti in fonti secondarie. Nell'epistola I 17, in un contesto che rimanda, secondo il commentatore, al λάθε βιώσας<sup>48</sup>, Aristippo viene presentato come modello esistenziale per Orazio. Il commentatore riporta una serie di aneddoti che lo riguardano fra cui quello secondo il quale Aristippo un giorno avrebbe incontrato Diogene che raccoglieva *holera* e lo avrebbe denigrato perché se Diogene fosse stato in grado di servirsi dei re non si sarebbe ridotto in quello stato<sup>49</sup>. Il racconto compare in Diogene Laerzio, anche se leggermente variato, difatti sarebbe stato Diogene a prendersi gioco di lui per i suoi rapporti coi tiranni e Aristippo gli avrebbe risposto ribaltando la situazione. Un secondo aneddoto riguarda un incontro tra Aristippo e Diogene alle terme che sembra inventato sulla base dei versi oraziani<sup>50</sup>, mentre più dati sono messi insieme per commentare l'oscuro proverbio riportato da Orazio al v. 36, *non cuivis homini contigit adire Corinthum*. Lo ps.Acronone lo riferisce sempre ad Aristippo, collegando tra di loro la notizia di un viaggio del filosofo a Corinto (Diog. Laert. II 71), l'amore per l'etera Laide (II 74), il non essere da lei posseduto ma il possederla (II 75)<sup>51</sup>.

Nella nota al v. 13 di Aristippo si dice che è «cinico della *secta* degli Epicurei e *fautor* di Alessandro Magno»<sup>52</sup>. Della sua dottrina insomma il commentatore non ha alcuna conoscenza ma sa che il filosofo fu un assertore della *voluptas*, aspetto probabilmente noto in una maniera generalizzata, come un luogo comune preconetto. Filosofia e piacere riconducono immediatamente Aristippo all'epicureismo.

Attraverso il medesimo salto concettuale anche Mimnermo viene definito epicureo: *Poeta Epicureus, qui multa elegiaco metro de eadem secta conscripsit*<sup>53</sup>.

<sup>48</sup> *Hoc est: qui vita latuit, ut et natus et moriens ignoraretur, qui fuit in obscuro. Est autem Epicureorum λάθε βιώσας, late in vita* (schol. Hor. *epist.* I 17,10).

<sup>49</sup> Schol. Hor. *epist.* I 17,13.

<sup>50</sup> *Alter Mileti textam cane peius et angui / vitabit chlanidem, morietur frigore, si non / rettuleris pannum; refer et sine vivat ineptus* (*epist.* I 17,30-32).

<sup>51</sup> *Gr<a>ecum proverbium dicit propter Aristippum..., idest non cuivis ut Aristippo tutum esse Corinthum navigantes Laidis amore teneretur, Aristippus etiam hac fama illo perductus est, et usus Laide non etiam amore eius devinctus est. Qui cum prae se ferret, quod non esset captus ut ceteri, dictum est ei, quoniam meretricem habuisset; ille respondit: si habui, non habeor* (schol. Hor. *ad l.*).

<sup>52</sup> *Ex historia sumit exemplum, quod plerumque prosit amicitia maiorum, proponens duos philosophos: Aristippum Cinicum sectae Epicureorum, fautorem Alexandri Magni, et Diogenem Stoicum, adulationem maiorum declinantem et paupertate contentum* (schol. Hor. *epist.* I 17,13).

<sup>53</sup> Schol. Hor. *epist.* I 6,65.

L'unico elemento conosciuto dal redattore della nota è che fu un autore lirico ed infatti il suo nome non compare altrove nel commentario. Sa che scrisse versi di amore e di dolcezza perché l'ha appreso proprio da Orazio<sup>54</sup>, e se pure gli era noto il verso di Properzio secondo il quale *plus in amore valet Mimnermi versus Homero*<sup>55</sup>, questo lo giustificerebbe ai suoi occhi ancora di più come dedito al piacere, e pertanto epicureo.

Nell'epistola I 4 compare, e si tratta dell'unica volta nella raccolta, il nome di Epicuro. La lettera è indirizzata ad Albio, molto probabilmente l'Albio Tibullo scrittore di elegie, «giudice schietto» dei *Sermones* di Orazio<sup>56</sup>. Quando Albio vorrà, per tirarsi su il morale, potrà trovare il suo amico Orazio grassottello, con la pelle lucida e curata, un porcellino del gregge di Epicuro<sup>57</sup>. Qui il poeta, secondo quanto sostiene lo ps.Acrono, prenderebbe in giro la propria *secta* perché gli Epicurei pongono nei piaceri il sommo bene e dal momento che venerano tutti gli esseri viventi non si cibano di alcuno<sup>58</sup>. Si tratta di una spiegazione affine a quella riportata a proposito dell'astinenza dalla fava di Pitagora e dei suoi seguaci: credendo alla metempsicosi essi non si cibavano di alcun essere vivente né tantomeno della fava poiché produceva un liquido sanguinoso che aveva portato Pitagora a venerarla alla stregua di un genitore<sup>59</sup>. Dalla carne di maiale si astenevano gli Ebrei: tale pratica a Roma non era compresa ed era vista con una certa derisione fino a ipotizzare che gli Ebrei venerassero il maiale<sup>60</sup>, tanto che Petronio parla di *porcinum numen*<sup>61</sup>. L'osservazione dello

<sup>54</sup> *Si, Mimnermus uti censet, sine amore iocisque / nil est iucundum, vivas in amore iocisque* (epist. I 6,65-66).

<sup>55</sup> Prop. I 9,11.

<sup>56</sup> *Albi, nostrorum sermonum candidè iudex...* (epist. I 4,1). Si veda per una sintesi del problema Formicola 1993.

<sup>57</sup> *Me pinguem et nitidum bene curata cutes vises, / cum ridere voles, Epicuri de grege porcum* (epist. I 4,15-16).

<sup>58</sup> *Idest me quando vis videre, videbis bene pastum porcum, et hic satyricè vituperat eam sectam, quam sequitur, quoniam Epicurei summum bonum in voluptatis ponunt, deinde quod omne animal colunt nullumque edunt* (schol. ad l.).

<sup>59</sup> *Pythagoras faba quoque animal esse dicebat, quod cocta sanguinis humorem ex se emitteret. Aliter: Pythagoras philosophus, ab omnibus animal abstinens, etiam faba abstinuit, quod viridis in pyxide aerea diutius servata vertatur in sanguinem. Unde fertur maluisse eum latrones incurrere, quam per segetem fabae transire, cum aliunde refugium non haberet. Pythagoras legumen omne negaverat comedendum, praecipue fabam velut parentem coluerat; nam colorem eius dicebat veluti humano sanguine infectum* (schol. Hor. sat. II 6,63).

<sup>60</sup> Sulla presenza degli Ebrei all'interno della produzione letteraria latina si vedano i contributi in Manferlotti - Squillante 2008.

<sup>61</sup> *Iudaeus licet et porcinum numen adoret / et Caeli summas advocet auriculas, / ni tamen et ferro succiderit inguinis oram / et nisi nodatum solverit arte caput, / exemptus popu-*

ps.Acrono sembra risentire di tale contesto. Egli riporta però un'ulteriore possibile interpretazione, secondo la quale *porcum* ricondurrebbe all'immagine dell'uomo sottomesso al piacere: *Idest corpori servientem... Hara locus dicitur, ubi stant sues, idest suinae, animal nimium primum ac ventri deditum.*

È possibile ipotizzare che il maiale fosse un simbolo positivo in contesto epicureo infatti nella Villa dei Papiri è stato rinvenuto un maialino bronzeo nell'atto di correre. La coppa del tesoro di Boscoreale, sulla quale è rappresentato Epicuro con la mano su una torta e ai piedi un maialino, sembra però confermare l'intento ironico dei versi di Orazio il quale riprende scherzosamente la definizione data da Cicerone a proposito di Lucio Calpurnio Pisone Cesonino, *Epicure noster ex hara producte non ex schola*<sup>62</sup>. È però proprio a partire dall'autodefinizione oraziana che il mondo cristiano appellerà come *porcus*, e cioè riprovevole dal punto di vista morale, il filosofo Epicuro. Dice Agostino *et forte qui dicit: cum mortuus fuero, postea nihil ero, et litteras didicit, et ab Epicuro didicit hoc, nescio quo deliro philosopho, vel potius amatore vanitatis, non sapientiae, quem ipsi etiam philosophi porcum nominaverunt; qui voluptatem corporis summum bonum dixit, hunc philosophum porcum nominaverunt, volutantem se in coeno carnali*<sup>63</sup>.

L'epistola I 15 è indirizzata a Numonio Vala perché indichi al poeta la meta ideale per le vacanze invernali dove si possa distrarre e dare ai piaceri. Viene interpretata dallo ps.Acrono sulla base della lettura dei versi finali in cui Orazio ritiene saggi coloro che investono le ricchezze in ville sfolgoranti<sup>64</sup>. Nel commentare il passo lo scoliasta ritiene che il riferimento possa essere agli Epicurei per i quali le ricchezze non sono da desiderare né tantomeno da sperperare, qualora capitino<sup>65</sup>. Orazio colpirebbe quindi in questa epistola coloro che disprezzano le ricchezze e sono a favore di una vita modesta, cioè quelli che si danno alla filosofia soltanto perché sono poveri ma che se avessero ricchezze preferirebbero una vita dissoluta<sup>66</sup>. L'accusa pare rivolta proprio ai seguaci di Epicuro.

L'Orazio delle *Epistole* risulta a tal punto non ortodosso rispetto al verbo epicureo che, agli occhi del commentatore, nell'*epist.* I 19 sembra proporre un'os-

---

*lo Graia migrabit ab urbe / et non ieiuna sabbata lege premet. / Una est nobilitas argumentumque coloris / ingenui, timidas non habuisse manus* (Petr. fr. 35).

<sup>62</sup> Cic. in Pis. 37.

<sup>63</sup> August. enarrat. in Ps. LXXIII 25.

<sup>64</sup> *Vos sapere et solos aio bene vivere, quorum / conspicitur nitidis fundata pecunia villis* (*epist.* I 15,45-46).

<sup>65</sup> *Potest Epicureos dicere, qui ait divitias ut non appetendas, ita nec spernendas, si contigerint* (schol. ad l.).

<sup>66</sup> *Tangit autem illos in hac epistola, qui per penuriam deserviunt philosophiae, quibus si arripderet facultas, protinus eam desererent et voluptatibus vacarent* (schol. Hor. *epist.* I 15,1).

servazione da stoico. I poeti imitatori contro i quali egli si scaglia rivolgendosi a Mecenate vengono definiti *servum pecus*<sup>67</sup> e il commentatore sostiene che l'affermazione di Orazio sia giusta dal momento che per gli Stoici nessuno è libero se non il sapiente<sup>68</sup>. Con l'esortazione *sperne voluptates* di *epist.* I 2 si esprimerebbe inoltre proprio contro gli insegnamenti dei suoi, allontanandosi dalla *secta Epicureorum*: *Hic non adeo persuadet, ut spernamus, sed illam debes spernere, de qua sequitur dolor. Nam contra dogma suum loquitur, si ab Epicureorum secta discedit*<sup>69</sup>.

C'è stata, tra le *Satire* e le *Epistole*, l'esperienza delle *Odi* che ha portato il poeta, a detta del commentatore, all'abbandono dell'epicureismo. Mentre il cielo era senza nubi Orazio ha udito un tuono e ha visto abbattersi un fulmine, cosa che, andando contro ogni previsione razionale, lo costringeva così a rivedere una dottrina che non si mostrava affatto saggia (*insaniens sapientia*)<sup>70</sup>. Nel commento al luogo si legge *Epicurei enim omnia adfirmant casura nec deos humana curare... Hoc ergo et ipse culpat. Stoici nam et Platonici et esse deum et humana curare confirmant*.

Orazio era stato fino a quel momento seguace di una dottrina che persuadeva a cose sacrileghe, non provando venerazione per gli dèi<sup>71</sup>. Era epicureo, quindi *inreligiosus*. Gli Epicurei infatti attribuiscono ogni avvenimento al caso e ritengono che gli dèi non si curino delle cose umane, a differenza degli Stoici e dei Platonici. Sarebbe dunque questa l'ode della *paenitentia*.

Risulta anche evidente come non solo l'antico esegeta forzi alcuni dati oraziani al fine di una preconcepita interpretazione filosofica ma come essa abbia poi condotto all'erronea lettura di un Orazio epicureo, cosa che il poeta fece sempre molta attenzione a non affermare mai. Non solo egli si dichiara sempre estraneo a qualsiasi scuola filosofica (*nullius addictus iurare in verba magistri, / quo me cumque rapit tempestas, deferor hospes*<sup>72</sup>) ma sostiene poi che per rispondere a tutti i quesiti della vita basta Omero – e quindi la poesia –, la cui opera contiene in sé già tutti i precetti dei filosofi<sup>73</sup>.

<sup>67</sup> *O imitatores, servum pecus, ut mihi saepe / bilem, saepe iocum vestri movere tumultus!* (*epist.* I 19,19-20).

<sup>68</sup> *Mire ait servum, quoniam negant Stoici quemquam liberum esse praeter sapientem* (*schol. ad l.*).

<sup>69</sup> *Schol. Hor. epist.* I 2,55.

<sup>70</sup> *Parcus deorum cultor et infrequens, / insanientis dum sapientiae / consultus erro, nunc retrorsum / vela dare atque iterare cursus / cogor relictos* (*carm.* I 34,1-5).

<sup>71</sup> *Hac ode significat paenitere se, quod, dum Epicuream sectam sequitur, diis inreligiosus extiterit* (*schol. Hor. carm.* I 34,1).

<sup>72</sup> *Epist.* I 1,14-15.

<sup>73</sup> *Troiani belli scriptorem... / quid sit pulchrum, quid turpe, quid utile, quid non, / planius ac melius Chrysippo et Crantore dicit* (*epist.* I 2,1-4).

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Borszák 1972

I.Borszák, *Zur Überlieferungsgeschichte des Horaz*, «AHistHung» XX (1972), 77-93.

Borszák 1998

S.Borszák, *Esegesi antica*, in *Enciclopedia Oraziana*, III, Roma 1998, 17-23.

Flores 1980

E.Flores, *Varianti d'autore in Lucrezio*, in Id., *Le scoperte di Poggio e il testo di Lucrezio*, Napoli 1980, 86-90.

Formenti c.s.

C.Formenti, *Le Vitae Horatii di Svetonio, Porfirione e Pseudo-Acrone*, «Ergal Logoi» [in corso di stampa].

Formicola 1993

C.Formicola, *Orazio e Albio (Carm. I 33 e Ep. I 4)*, in S.Cerasuolo – M.Gigante (ed.), *Lecture oraziane*, Napoli 1993, 233-265.

Gigante 1983

M.Gigante, *Il ritratto di Filodemo nella «Pisoniana»*, in Id., *Ricerche Filodemee*, Napoli 1983, 35-53.

Gigante 1990

M.Gigante, *Filodemo in Italia*, Firenze 1990.

Hadot 2005

P.Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Torino 2005.

Keller 1904

Pseudacronis *Scholia in Horatium vetustiora*. II: *Scholia in Sermones Epistulas Artemque Poeticam*, ed. O.Keller, Lipsiae 1904.

Longobardi 2014

C.Longobardi, *Il corpus pseudacroniano: lemmi, citazioni, tradizione indiretta*, in C.Longobardi – C.Nicolas – M.Squillante (ed.), *Scholae discimus. Pratiques scolaires dans l'Antiquité tardive et le Haut Moyen Âge*, Lyon 2014, 203-212.

Longobardi 2017

C.Longobardi, *Leggere Orazio nella scuola tardo-antica. Gli scholia vetustiora al quarto libro delle Odi*, Pisa 2017.

Manferlotti – Squillante 2008

S.Manferlotti – M.Squillante (ed.), *Ebraismo e letteratura*, Napoli 2008.

Noske 1969

G.Noske, *Quaestiones Pseudacroneae*, München 1969.

Rostagni 1956<sup>2</sup>

A.Rostagni, *Svetonio «De poetis» e biografie minori*, Torino 1956<sup>2</sup> [1944<sup>1</sup>].

Rostagni 1991

Svetonio. *Vita di Orazio*, introduzione e commento di A.Rostagni, traduzione e postfazione di A.Stramaglia, Venosa 1991.

Scuotto 1995

E.Scuotto, *Il poemetto gastronomico di Orazio, (Lettura della Sat. 2, 4)*, in S.Cerasuolo – M.Gigante (ed.), *Lecture Oraziane*, Napoli 1995, 53-77.

Setaioli 2004

A.Setaioli, *Interpretazioni stoiche ed epicuree in Servio e la tradizione dell'esegesi filosofica del mito e dei poeti a Roma (Cornuto, Seneca, Filodemo), I*, «IJCT» X (2003-2004), 335-376.

Setaioli 2005

A.Setaioli, *Interpretazioni stoiche ed epicuree in Servio e la tradizione dell'esegesi filosofica del mito e dei poeti a Roma (Cornuto, Seneca, Filodemo), II*, «IJCT» XI (2004-2005), 3-46.