

## GIARDINI EPICUREI

All'estremità settentrionale degli scavi di Ercolano si trova sotto 30 metri di lava tufacea, la cosiddetta Villa dei Papiri, un complesso edilizio di gigantesche dimensioni. Durante gli scavi furono scoperte una novantina di statue, copie della seconda metà del I secolo a.C. di originali greci, e un tesoro di 1800 rotoli carbonizzati di papiro. Molti di essi contenevano testi greci di filosofia epicurea a opera di Filodemo, filosofo del I a.C. Filodemo di Gadara, fu attivo a Roma intorno al 70 a.C. e visse tra Ercolano e Napoli, dove, protetto dalla famiglia dei Pisoni, diresse una scuola epicurea. Filodemo non aveva lasciato precedenti tracce nella tradizione manoscritta se non negli epigrammi dell'Antologia Palatina. Dai papiri ritrovati emerge che fu commentatore di Epicuro e scrisse trattati di logica, musica, etica, storia, filosofia, fu contrario alla politica di Antonio e influenzò in senso repubblicano gli intellettuali romani che lo frequentarono come maestro. Cicerone descrive dapprima l'incontro tra Lucio Calpurnio Pisone Cesonino, suocero di Cesare e proprietario della villa e Filodemo e dopodiché mostra ai senatori romani come l'allievo comprendesse le lezioni del maestro:

«Questo stallone, non appena sentì che il piacere era posto così in alto da un filosofo, non guardò più avanti; scatenò tutti i suoi istinti di piacere, nitri ai discorsi del suo amico, in modo tale che si vedeva bene che pensava di aver trovato in lui non un maestro di virtù, ma un garante della sua dissolutezza»<sup>1</sup>.

La comparazione del giovane avventato con uno stallone è stata utilizzata da Filodemo stesso nel suo trattato *Perì parrhesias, Sulla libertà di parola*, ritrovato nella Villa dei Papiri perciò è possibile che Cicerone si sia divertito a ritorcere ironicamente contro Pisone l'insegnamento del maestro stesso. Una delle prime opere di Filodemo fu la *Storia della filosofia*. Le questioni relative all'etica occupavano un posto importante per Filodemo; si sono recuperati trattati *Sui modi di vita*, di cui faceva parte il libro *Sulla libertà di parola*, che riguarda un aspetto essenziale del vivere epicureo, la franchezza all'interno della comunità, e il libro *Sulla collera*. Un'altra opera, ma molto più tarda, il trattato *Sui vizii e le virtù opposte*, riguardava la vita degli uomini, comprendeva due libri, sull'arroganza (*hyperephania*) e sulla lusinga (*kolakeia*). Restano inoltre trattati riguardanti questioni estetiche, come un'opera *Sulla musica* e un trattato *Sulla retorica*. Questo interesse per tutti i campi del sapere doveva rispondere al bisogno formativo della nobiltà romana senatoria per la

quale tutto era riducibile a politica. Filodemo affronta vari temi di cui alcuni non previsti da Epicuro perché si rivolgeva ad allievi romani che non volevano sentire parlare solo di Epicuro, dei suoi contemporanei e avversari, ma pretendevano attraverso i suoi insegnamenti di penetrare nel cuore stesso della cultura greca. Filodemo ha anche scritto un trattato *Sugli dei*, di cui il terzo libro, tipico delle speculazioni epicuree, presenta una riflessione *Sul modo in cui vivono gli dei* e un'altra *Sulla pietà*. Sono stati ritrovati inoltre numerosi frammenti di un trattato *Sul buon re secondo Omero* dove Filodemo scrive che «Omero combatte gli amanti della guerra e della contesa» e che «occorre che il buon re sia innamorato della vittoria, ma non della guerra e dello scontro» e deve «condurre gli affari lontano dalle armi e servirsi di un potere moderato». Filodemo pur avendo proposto un programma politico nell'operetta *Il buon re secondo Omero*, non si distaccava dalla tradizione della scuola nel considerare lo stato come condizione della pace del filosofo. Egli sosteneva la monarchia come unica forma di governo «compatibile con la posizione del saggio». Tuttavia, Filodemo nel riprendere temi già svolti da Epicuro nell'opera perduta *Sul regno*, invoca Omero come autorità, e questo contro la tendenza comune della scuola a svalutare l'importanza dei classici dell'educazione greca e di Omero in particolare. L'attività politica è ciò che nuoce all'amicizia, anzi essa conduce

all'inimicizia dei propri simili e compromette l'*ataraxía*. Le posizioni filosofiche assunte, dunque, in questo periodo dagli epicurei non sembrano giustificare l'adesione degli aristocratici romani all'epicureismo. Né convincono le ragioni addotte da Cicerone, ossia la divulgazione in latino delle opere degli epicurei e la facilità della dottrina etica, che propaganda il piacere. Innanzitutto perché l'epicureismo nella seconda metà del I secolo a.C. era la filosofia delle classi colte e quindi la divulgazione della dottrina in lingua latina non costituiva la causa principale del favore goduto presso di esse. In secondo luogo la facilità della dottrina etica non può essere considerata responsabile del successo dell'epicureismo, dal momento che oggetto della riflessione filosofica epicurea è soprattutto la fisica come dimostrano gli scritti di Amafinio e Catio quanto il poema di Lucrezio. L'evento-chiave che spiega il fascino esercitato dall'epicureismo e che contribuisce nello stesso tempo a determinarlo, è la composizione del *De rerum natura* di Lucrezio. La società oligarchica romana con i suoi strumenti politici è il contesto nel quale Lucrezio colloca il suo poema. Quando gli uomini vivevano secondo natura la concordia poteva regnare, ma, dal momento in cui è stata inventata la ricchezza, gli uomini hanno cercato, procurandosela, di vincere la corruzione del tempo e la paura della morte. Essi sono divorati dal desiderio del potere, che è simile al macigno di Sisifo e

l'invidia li fulmina precipitandoli nel Tartaro. Per evitare disordini e anarchia gli uomini si sono dati leggi uguali per tutti. I magistrati e le leggi, non i re, sono in grado quindi di assicurare una pace durevole. Lucrezio vive in un periodo di degenerazione politica e non è a favore della repubblica più di quanto non lo fosse Epicuro della monarchia. Le magistrature e il governo sorgono perché gli uomini sono stanchi della violenza e perché non sono rispettati i comuni patti di pace, ma non rappresentano lo stato ideale della società umana. Gli stessi falsi valori che distruggono l'atarassia del filosofo epicureo sono responsabili della corruzione e dell'anarchia dello stato: soltanto i valori propugnati dall'epicureismo possono assicurare una pace stabile e duratura. In questo senso la filosofia epicurea e la politica diventano alleate. La dottrina epicurea concede dunque la possibilità di partecipare alla vita politica come un'azione di emergenza in momenti eccezionali, per esempio durante la tirranide. Ma la politica attiva non era coerente con i principi dottrinali, tanto che gli epicurei romani tornarono, di fatto, alla filosofia dopo l'uccisione di Cesare. Cicerone stigmatizza a più riprese l'incoerenza manifestata dai suoi contemporanei epicurei tra la concezione filosofica e la condotta politica. Egli rimprovera a Torquato nel *De Finibus* di perseguire nel suo programma d'azione il proprio utile, ma di non dichiararlo in pubblico, dove si richiama a parole come

*officium, aequitas, dignitas, fides, non a voluptas.*

Ritorniamo a Ercolano: la pianta strutturale della villa dei Papiri è riconducibile a quella di un ginnasio greco. Un peristilio rappresenta la palestra con una sala che riproduce un *Ephebion* (sala degli efebi) del sistema di educazione pubblico delle città greche. L'allusione al ginnasio, cioè al luogo di trasmissione della cultura ellenica, era sottolineata da una statua di Atena posta sul punto focale di tutte le prospettive del complesso. Si trattava di evocare un ginnasio di Atene, dove l'attività pedagogica riservata agli efebi sotto la guida del ginnasiarca si moltiplicava per l'attività delle diverse scuole filosofiche che si erano ripartite i loro rispettivi scolarchi. Tutta la serie semidivina e di animali scolpiti nel giardino evoca nell'interpretazione di Sauron<sup>2</sup> la vita gioiosa degli esseri che abitano il mondo immobile della natura selvaggia non raggiunta dal lusso e dalle guerre civili. Si tratta di un'evocazione della felicità attraverso l'immaginario mitologico e iconografico dei Greci. Un altro tema fittizio e di singolare forza per un epicureo rintracciato da Sauron negli spazi aperti della villa è quello del Giardino dei Beati con il parco attraversato da un bacino e i numerosi pilastri sormontati da ritratti di divinità, di eroi, di pensatori e di uomini politici del mondo greco, forme di omaggio divinizzanti. L'allestimento scultoreo del grande peristilio sarebbe la rievocazione del Giardino di Epicuro stesso

che si presentava in realtà come una dimora di Atene, piuttosto modesta, ma con un giardino attiguo. Il Giardino di Epicuro è evocato dalla riproduzione di un ginnasio dedicato ad Atena, rappresentata tra le statue. Il ginnasio ateniese, riallestito nei giardini delle residenze di romani illustri, simboleggiava spesso le scuole filosofiche ateniesi. Cicerone chiede in un'epistola ad Attico, allora residente ad Atene, di spedirgli "ornamenti per il ginnasio" e un'erma di Atena destinati alla sua "Accademia" di Tuscolo che era, come indica il nome, un'evocazione del ginnasio ateniese dove Platone aveva installato la sua scuola filosofica. La villa di Cicerone a Tuscolo e quella di Pisone a Ercolano si avvicinano per la loro architettura e decorazione: entrambe evocano un ginnasio ateniese con un'immagine di Atena, ma per la prima si trattava d'evocare l'Accademia di Platone, per l'altra il Giardino di Epicuro. La presenza degli dei e dei semidei della natura può sembrare strano per un epicureo, che doveva credere che i veri dei vivessero separati dagli uomini e indifferenti alla sorte di questi ultimi, così come l'evocazione del giardino dei Beati può apparire incompatibile con una dottrina che nega l'immortalità dell'anima. Probabilmente tutta la decorazione doveva funzionare come un'allegoria e fornire l'immagine della beatitudine, dimostrando che la possibilità per gli uomini di accedervi era sopraggiunta all'epoca e nel contesto che resero

possibile la nascita della filosofia di Epicuro.

Come i pitagorici e i platonici, gli epicurei ricorrevano al mito, alla poesia epica, tragica, satirica o idilliaca. Lucrezio stesso ammetteva il ricorso a un linguaggio allegorico, ma senza lasciarsi prendere dalle credenze che poteva trascinare con sé.

«Qui se qualcuno vorrà chiamare Nettuno il mare, Cerere le messi e preferirà il nome Bacco piuttosto che il vocabolo proprio dell'umore della vite, concediamogli di denominare la terra Madre degli dei, purché tuttavia nella veridica realtà eviti di contaminare il suo animo con la turpe superstizione religiosa»<sup>3</sup>.

Ciò che è divino non agisce, né patisce: per questo è assoluta beatitudine e perfezione senza turbamento. Il timore superstizioso non ha dunque alcun fondamento, come la paura della morte, poiché questa non è che il disgregarsi degli atomi di un corpo, compresi quelli più sottili e incandescenti dell'anima e della mente, e quindi mera sensibilità (*anaisthesía*). Il vero sapere è sapere dei principi, e solo esso è il fondamento di un'etica della serenità. Come afferma Epicuro<sup>4</sup> si tratta di rifuggire dal mito, insieme alla conoscenza della vera natura della morte e degli dei, si richiede anche quella dei propri desideri, del piacere

e del dolore: il fine della vita beata è la privazione del dolore fisico e di quello morale (*aponía* e *ataraxía*). Tali piaceri privativi, naturali e necessari, sono detti da Epicuro catastematici o della fermezza d'animo (*katástasis*). Collegato al peristilio della villa, in un punto che dominava sul mare, si trovava un belvedere evocativo del prologo del II libro del *De rerum natura* in cui Lucrezio compara il piacere effimero che c'è nell'assistere al naufragio di altri quando si è al riparo sulla riva e alla beatitudine stabile che si può guadagnare occupando i "*templa serena*" della filosofia.

ELISA ZIMARRI

---

<sup>1</sup> Cicerone, *In Pisonem*, 68-69, in *Opere*, vol. I., L. Ferrero, N. Zorzetti (a cura di), Utet, Torino 2009, pp.108-110.

<sup>2</sup> G. Sauron, *Il volto segreto di Roma*, Jaca Book, Milano 2009, pp. 63-97.

<sup>3</sup> Lucrezio, *De rerum natura*, II, 655-660, in *La natura delle cose*, I. Dionigi (a cura di), BUR Rizzoli, Milano 1994 pp.138-140.

<sup>4</sup> Epicuro, *Ad Pythoclem Epistilam*, 3, 104, in G. Arrighetti, "*Epicuro. Opere*", Einaudi, Torino 1960, pp.280-281.