

LA FILOSOFIA A ROMA

Cicerone, Lucrezio, Seneca

Emanuela Andreoni Fontecedro

Quando Roma conquistò la Grecia (197 a.C. battaglia di Cinoscefale, 196 concessione della libertà alla Grecia) ed iniziò il processo di assorbimento della sua cultura, il pensiero greco aveva già costruito con Platone e Aristotele le cattedrali della logica, della fisica e della metafisica (IV sec. a.C.), e, dopo la meteora di Alessandro Magno (356-323 a.C.) che aveva annullato le poleis nella nuova dimensione del suo impero, aveva trovato l'ancora forte al disagio d'ella situazione politica e sociale imposta nella costruzione quasi esclusiva della filosofia morale.

A prescindere infatti dagli esiti dell'Accademia e del Peripato - scuole di pensiero che continuavano e adattavano ai tempi l'insegnamento rispettivamente di Platone e Aristotele -, le scuole dell'età ellenistica furono quella della Stoà, lo stoicismo, e quella del Giardino o Kepos, la scuola di Epicuro. La ricerca si finalizzava ora a puntualizzare la «vita migliore» per l'individuo dopo che, non più cittadino (polites) della sua città (polis) per cui si impegnava totalmente in pace e in guerra, si era trovato ad essere suddito di un impero con confini portati sino alla Persia e all'Egitto. Cittadino del mondo e pertanto solo, l'uomo greco ricercava il significato più vero della «virtù», del «piacere», del bene e del male e si interrogava sulla scelta del comportamento (ethos) da tenere. A concludere definitivamente questa crisi del mondo greco avviene la conquista romana. Il vincitore della battaglia finale, quella di Pidna (168 a.C.), Lucio Emilio Paolo portò in catene a Roma il re macedone Perseo, l'erede di Alessandro.

Ma L. Emilio Paolo, padre dell'Emiliano adottato poi nella casa degli Scipioni, portò a Roma anche la biblioteca del re Perseo che doveva contenere anche una rilevante sezione filosofica, per i contatti avuti dalla corte macedone con Aristotele e poi con Zenone di Cizio. È questa generazione dei Romani, quella di L. Emilio Paolo e già dell'Africano maggiore, il vincitore della II guerra punica, e tanto più quella successiva di Scipione l'Emiliano, il distruttore di Cartagine, che fanno di Roma non solo la capitale politica del Mediterraneo ma anche una capitale culturale. Questo momento d'oro di Roma costituisce l'oggetto e la scena del capolavoro di Cicerone, quel celebre trattato *de re publica* (Lo Stato) di cui si possedette per secoli solo la parte conclusiva, il celebre *Somnium Scipionis*, che il Tetrarca cercò invano nelle parti perdute, che meritò poi una canzone del Leopardi ad Angelo Mai per aver ritrovato l'opera.

Cicerone e l'etica del cittadino romano

Alla corte degli Scipioni vennero dalla Grecia lo storico Polibio e il caposcuola dello Stoicismo di allora, Panezio di Rodi. In questa corte vissero il poeta satirico Lucilio e il commediografo Terenzio. Panezio adattò lo stoicismo dei primi caposcuola (Zenone di Cizio, Cleante, Crisippo) ai valori della *virtus* romana, la *sophia* greca alla *sapientia* romana. L'uomo romano infatti si trovava a vivere adesso ancora il felice momento in cui l'individuo si sente orgogliosamente membro di una società in ascesa, ed è solo dentro questo *corpus* che si riconosce e la sua virtù si misura perciò nella dedizione alla società cui appartiene. L'*areté*, la virtù greca, pertanto, che nell'ambito del primo stoicismo aveva assunto il carattere della «forza» della «costanza» individuale per un uomo che si misurava sui valori della natura in generale ma anche sulla 'natura' specifica dell'essere umano (cfr. il principio stoico: vivi

secondo natura), ritrovava così anche e ancora una volta il suo senso sociale nella *virtus* che *in usu sui tota posita est*, Cic rep. 1, 2. La stessa *sophia*, la «sapienza» greca, dentro cui si iscriveva tutto lo svolgimento del pensiero teorico dei maestri del IV secolo, si amalgamava con i valori della *sophrosyne*, la «saggezza pratica», la *sola sapientia* che i *prisca* Romani conoscevano.

È da tenere presente che Cicerone scrive (55 a.C.) molto dopo la morte dell'Emiliano (129 a.C.), mentre ambienta alla vigilia della morte dello stesso il *de re publica*, facendo dell'opera il testamento politico e spirituale dell'Autore e del suo personaggio che detta i principi della costituzione, ricostruisce l'etica tradizionale romana consapevole della riflessione greca (non per nulla lo storico Polibio maestro dell'Emiliano traccia nelle sue *Storie* l'elogio della costituzione romana: equilibrio di poteri, esempio di saggezza), riflette sulla giustizia perno dello stato, sulla vita migliore da scegliere: dedizione agli studi scientifici o alla vita pratica, alla vita dedicata ai privati interessi o a quelli della società e della patria.

Nel *Somnium* tutta la riflessione si conclude, come pure il desiderio, l'aspirazione dell'uomo che consapevolmente si è dedicato alla patria e alla società, consapevole cioè dei beni della vita teoretica, consapevole purè dell'«utilità» degli studi scientifici: *sed sic, Scipio, ut avus hic tuus, ut ego qui te genui, iustitiam cole et pietatem, quae cum magna in parentibus et propinquis, tum in patria maxima est. Ea vita via est in caelum*, § 16. La promessa espressa nel sogno dall'Africano maggiore e dal padre Paolo all'Emiliano è quella dell'immortalità per chi si è dedicato alla patria. Una ricompensa che annienta - ma non ne prescinde - il valore della fama terrena, delle statue erette in segno di gloria, e si misura con gli spazi del cosmo, il cammino della via Lattea dove i pitagorici raccoglievano le anime dei grandi: filosofi, scienziati, e eroi benefattori che avevano guidato le città. L'ideale di vita è la «vita mista» o *bios synthetos*, unione di teoria e pratica, di interessi culturali i più vasti e di forza civile alimentata da amore per la città, la madre patria. Ed è un amore angosciato quello che nutre ora Cicerone per Roma, perché mentre scrive questa sua fede che si aureola perfino dell'illusoria promessa di immortalità egli non ha più parte nel potere politico e, costretto al ritiro, salva la sua etica civile, quella antica tradizionale che non riconosceva ancora diritti a un'etica scissa dai doveri sociali, scrivendo, trattando ancora di politica: teoria del buon governo e della costituzione, per assolvere il proprio debito sociale.

Già la vicenda storica aveva visto l'Emiliano, il distruttore di Cartagine, soccombere forse per mano della fazione dei Gracchi, la morte degli stessi, e di nuovo i partiti in lotta, fazioni della stessa città, fronteggiarsi sotto le insegne di Mario o di Silla e ora dopo che lui, Cicerone, aveva eliminato Catilina, sorgere le *leaderships* di Pompeo e di Cesare, per il momento vincolati a un patto di divisione di aree e di poteri (è datata al 59 l'alleanza cui è associato anche il ricco Crasso). Nel ritiro definitivo di circa 10 anni dopo la stesura del *de re publica*, poco prima e dopo la morte ancora violenta di Pompeo e Cesare, Cicerone si dedicherà a scrivere soggetti massimamente morali, *de finibus, Tusculanae disputationes, de officiis*, ripercorrendo la riflessione greca e aggiungendovi il proprio giudizio, la propria scelta tesa sempre verso il valore di una virtù che riconosce come vero «utile» per una società, come per un individuo, solo ciò che è onesto.

Molti anni prima, nel 155, i primi filosofi greci che erano venuti a Roma per un'ambasceria. Avendo in particolar modo Carneade sostenuto, davanti a un pubblico, un giorno il valore primo della giustizia e l'indomani la stoltezza di essere giusti erano stati cacciati dal Senato. Quel senato era coerentemente rappresentato da Catone, lo stesso che con il suo *delenda Carthago* pensava in quegli stessi momenti di opporsi alla politica espansionistica degli Scipioni, per ritornare, eliminati i nemici esterni, dentro le mura della città stato, alla società agraria e ai suoi valori più tradizionali.

L'epicureismo di Lucrezio

Generazioni di guerre e di morti si erano succedute per un popolo che dominava ormai la scena del Mediterraneo e si accingeva a governare un impero. Si riproponeva ora a Roma il problema esistenziale dell'individuo che si sente disperso nella storia. Cicerone si garantisce un comportamento etico occupandosi di teoria politica, altri rivendicano ora invece il diritto di non giustificare la propria scelta di vita dedicata a interessi comunque solo personali, come ad esempio scrivere *levia carmina*. Fenomeno questo dei poeti che si occupano di «teneri amori» - disprezzati da Cicerone con il nome di *poetae novi* - che registra un profondo mutamento avvenuto nella cultura romana, così pienamente ellenizzata.

Ma mentre, quasi per un processo biologico dello svilupparsi delle civiltà, la Roma di Catone spariva e Cicerone scriveva il canto del cigno di una Roma in cui vedeva fusi insieme gli ideali catoniani con quelli scipionici: società a base agraria, società militare e mercantile, cultura tradizionale, apertura agli influssi e alla cultura straniera greca, ed altri si dedicano al piacere di registrare in raffinate scritture, modellate su quelle degli alessandrini, i moti dell'animo e la memoria dei miti, un'altra voce si alza a proporre un nuovo verbo, una nuova filosofia di vita, che prescinda dalla furia politica e guardi ad altri valori.

Lucrezio ripropone ora a Roma il verbo che Epicuro aveva dettato ai suoi concittadini dopo la diaspora succeduta ad Alessandro: *lathe biosas*, vivi nascosto, lontano dagli interessi vuoti, dalle ambizioni minute, l'essenza della vita è un'altra. Siamo solo temporanei aggregati di atomi come tutte le altre cose del mondo, anzi dei mondi infiniti che in natura si formano e si disgregano. Per dar vita ad altri aggregati dobbiamo dissolverci consegnando così la fiaccola della vita alle generazioni future, come succede in una corsa a staffetta, *r.n.* 2, 79. L'*animus*, il pensiero è solo materia costituita di atomi più sottili e si dissolverà come profumo nell'aria. Per rendersi conto che il cosmo è materia in movimento, basta guardare un raggio di sole che penetra da un'imposta in una camera oscura: Lucrezio riusa l'immagine che Pitagora adoperava per dimostrare che tutto era «pieno di anime» per indicare, invece, che la natura delle cose è solo volteggiare di minuti corpuscoli (2, 114-122).

La società non si è formata per un sentimento di *naturalis congregatio* come vogliono Aristotele e gli stoici, ma spinta dall'*imbecillitas*, dal bisogno: gli argomenti materialisti dei Sofisti vengono ripresi. E il cielo si chiude al mondo degli uomini, gli dei sono lontani negli *intermundia* e nulla si curano degli uomini: «ogni natura divina, infatti, deve di per sé godere in assoluta pace di vita immortale, lontana e del tutto remota dalle nostre vicende», 1, 44-46; 2, 646-648, così come recita l'incipit della 1 massima capitale di Epicuro. La dolcezza però della vita non si spegne (cfr. 5, 989 *dulcia lumina vitae*) e nulla è più dolce che stare nei templi sereni, nelle fortezze del sapere e della conoscenza (cfr. 2, 17-18).

Chi è approdato alle rive della luce deve - contro ogni voce dell'antico pessimismo - *velle manere in vita* (5, 177), perché contro il timore degli dei, contro la difficoltà di sopportare il dolore, contro la paura della morte (*nihil... mors est ad nos*, 3, 830) c'è la parola aurea di Epicuro (aurea ditta, 3, 12) che ci conforta contro queste false opinioni e ci assicura che tutti possono raggiungere il bene primo, il piacere stabile, quello cioè sereno, in quiete che non provoca turbamento. Questa è la medicina degli epicurei, salda sulle basi della fisica atomica. La grande dea preindoeuropea, icona della femminilità, della produzione della vita sulla terra, della morte e della rigenerazione come dello scorrere dei volti della luna, la grande dea Natura, che sembra riflettersi nell'amplesso di Venere e Marte (cfr. proemio dell'opera), come nel simulacro di Cibele su cui «nevicano» petali di rosa (2, 627), la ratio epicurea ha svelato che altro non è se non pioggia di atomi che scorrono su un *clinamen*.