

L'amicizia nel *Laelius de amicitia* [Roncoroni]

Massimo Roncoroni (2020). L'amicizia nel *Laelius de amicitia* di Marco Tullio Cicerone Cicerone¹. *Ars docendi*, 3, giugno 2020.

Abstract: Prof. Massimo Roncoroni geht in diesem Aufsatz Ciceros philosophischem Beitrag zur Freundschaft nach und deutet ihn in vielfältigen Implikationen, v.a. auch mit feinem Bezug zur aktuellen Situation.

A un amico non dare e non chiedere se non cose oneste, belle e buone, giuste. L'utile sia sempre in funzione del bene vero da compiere e del male vero da evitare.

Si tratta di un dialogo composto nella primavera del '44 a.C., poco più di un anno dall'assassinio di Cicerone: periodo di attività intellettuale intensissima, anche notturna, causa l'insonnia che travaglia Cicerone.

Si è fatta l'ipotesi di una redazione in due tempi, ma la lettura complessiva del testo dà piuttosto l'impressione di un lavoro scritto di getto.²

In piena *senectus* e ormai escluso dalla vita pubblica, Cicerone compone tale scritto come memoria di un dialogo effettivamente accaduto e il suo sguardo è volto, nel rapido dettare, a due principali reminiscenze: le fonti filosofiche greche e la propria personale esperienza di amicizia con Attico al quale lo scritto è dedicato.

Una terza reminiscenza risale al buon tempo antico repubblicano; tempo che Cicerone ragazzo ha conosciuto, quello perduto e rimpianto degli Scipioni e dei Lelli, dei Fannii e degli Scevola, suoi maestri; non a caso a quel tempo pensiero e contenuto del dialogo sono volti.

Dal fondersi di tali tre fattori ispiratori nasce la particolare fisionomia del *Laelius* in cui la formula filosofica di scuola si colora di osservazioni psicologiche vissute in prima persona e si concreta in un riferimento inconfondibile all'*ethos* dell'ambiente aristocratico romano, con i suoi valori e limiti, costitutivi entrambi dell'architettura e dell'atmosfera interna dello scritto ciceroniano.

Si è detto di reminiscenze anche per le fonti greche, pur sotto forma letteraria. Il *Laelius* tuttavia non è né semplice decalcomania, né traduzione diretta delle medesime. Cicerone procede per suo conto mescolando memoria e approssimazioni, come ognuno fa con ciò che gli è familiare, elaborando un materiale appartenente a quel sincretismo accademico, peripatetico e stoico, proprio della cultura filosofica romana, quella dei ceti dirigenti.

Lo scritto che si può con più sicurezza indicare come uno dei testi utilizzati da Cicerone è il "*peri philias*" di Teofrasto³, allievo di Aristotele, succedutogli nella direzione della scuola; la stessa *Etica*

1 Ho tenuto presente e ripreso in queste note sul *De amicitia* di Cicerone principalmente alcune linee storiche ed interpretative tracciate da Luigi Lombardi Vallauri, nell'introduzione del suo lavoro critico-antologico, nei relativi commenti al testo latino e nelle appendici tematiche aggiunte: Luigi Lombardi Vallauri (a cura di), *L'amicizia -Il Laelius di Cicerone e altri testi di Cicerone, Aristotele, Epicuro, Seneca, Epitteto*, Torino 1970: nella fattispecie *Introduzione Generale*, pp. VII-XVI; *Cicerone*, pp. 1-5; il testo latino del *Laelius*, pp. 3-100, con commento; *Appendici*, pp. 104-163.

2 Emanuele Narducci, (a cura di), *Cicerone-L'amicizia*, Milano 2019, p. 9, sostiene la sostanziale unitarietà del dialogo nella redazione definitiva: "La critica più avveduta è oggi abbastanza concorde della sostanziale unitarietà del *Laelius*...". E rispetto alle interpretazioni della composizione avvenuta per *stratificazioni* e per *fasi cronologicamente distinte*, a motivo di alcune contraddizioni presenti nel testo ritiene, ibidem, che si tratti "*del riflesso di contraddizioni reali nella problematica affrontata e nelle proposte che egli formula ...*".

3 Secondo la testimonianza di Aulo Gellio, Noct. Att. I, 3,10: "super hac quaestione diligentissime a Theophrasto disputatur, eaque disputatio scripta est in libro eius de amicitia primo. Eum librum M. Cicero videtur legisse, cum ipse quoque librum de amicitia componeret... et cetera quidem, quae sumenda a Theophrasto existimavit, ut ingenium facundaque eius fuit, sumpsit et transposuit commodissime aptissimeque ...".

Nicomachea è riconoscibile nell'opera di Cicerone⁴; molti pensieri sono stoici, di quello stoicismo moderato e intermedio, che Cicerone nel *De Officiis* accoglie da Panezio.⁵

Quanto all'esperienza personale di amicizia, vissuta da Cicerone, essa è molto ampia e varia: dalle molte amicizie di "interesse", che sostituiscono la mancanza di veri e propri partiti politici a Roma, tessuto della vita politica romana come presupposto di ogni *cursus honorum*, fino alle amicizie di intimità, prima fra tutte quella, iniziata in adolescenza e durata tutta la vita, con Attico.

Nel dialogo vi sono riferimenti impliciti ed espliciti a entrambi questi tipi profondamente diversi di amicizia, ma più estesi ed intensi che in Aristotele⁶; e la loro analisi è incentrata sull'amicizia di intimità: il voler bene vero all'amico in quanto amico, metà e specchio di se stessi: un voler bene disinteressato, *quodammodo* assoluto.

La terza fonte di ispirazione è il *modus vivendi, cogitandi et agendi* dell'aristocrazia repubblicana del II secolo a.C.

Non a caso, l'amicizia esemplare di cui si parla è quella tra Lelio e Scipione Emiliano: interlocutore del dialogo, supposto svolgersi nel 129 a.C., pochi giorni dopo la morte di Scipione; oltre allo stesso Lelio la cosa riguarda i suoi due generi, Fannio e Scevola.

E questa è una classe dirigente di grandi tradizioni, nella quale il diretto contatto con la cultura greca e la sua superiorità sprovvincializza la cultura latina, ma insieme rende più acuta la consapevolezza dei valori e atteggiamenti specificamente romani. Cicerone pensa a quegli uomini con nostalgia idealizzante, non priva di lucidità artistica, riuscendo a rappresentare due anime culturali che, non del tutto unificate, si agitano in loro. Basti pensare a come sa scorgere il contrasto tra l'ideale aristocratico romano del *vir bonus* e l'ideale filosofico greco del *sapiens*, cercandone in concreto il possibile legame a base della vera amicizia.⁷

In sintesi, il *Laelius de amicitia* (titolo completo *Laelius seu de amicitia* – più conosciuto come *De amicitia*) è opera dell'ultimo Cicerone; dialogo di carattere filosofico, scritto da Cicerone nel periodo estate-autunno del 44 a.C., è dedicato all'amicissimo Tito Pomponio Attico.

Esso delinea, in un dialogo tra Mucio Scevola, Gaio Fannio e soprattutto Lelio, tutte le forme e sfumature dell'amicizia nei suoi aspetti positivi come in quelli negativi, unendo la visione epicurea (quella della Scuola filosofica di appartenenza di Attico) e quella stoica e aristotelica di Cicerone. L'opzione epicurea di Attico non si opponeva all'intesa d'amicizia tra i due, in quanto la sequela di Epicuro, allontanatasi dai presupposti fondativi (primato del piacere e dell'utile), aveva di fatto liberato il concetto di amicizia da quello di *utilitas*. Tuttavia sul piano dottrinale l'argomentazione ciceroniana ribadisce insistentemente il primato dell'amicizia, come virtù, a cui l'utilità è del tutto subordinata.⁸ In questo contesto esistenziale di amicizia, nel dialogo a prima vista tra amici, in buona

4 Per l'indicazione e l'analisi dei passi della riflessione aristotelica ripresi da Cicerone, vedi Luigi Lombardi Vallauri (a cura di), *L'amicizia ecc.* p. 26 nel commento a *Laelius* VIII, sul fondamento e l'origine dell'amicizia; analisi ripresa nel commento al par. 80 del *Laelius*, pp. 58-59, incentrata sul tema del rapporto nell'amicizia dell'amore di sé/amore dell'amico, egoismo ed altruismo. Particolarmente acuto, pp. 26-27, il confronto sul fondamento dell'amicizia nel mondo antico con gli orientamenti del pensiero contemporaneo (Marx, Freud). Ritengo che nel *Laelius* par. 80 sia contenuta la sintesi e l'espressione più alta sul tema dell'amicizia, per il quale il riferimento alla fonte aristotelica, evidenzia in Cicerone più una consonanza ed un esito coerente al suo discorso che una derivazione. "Ita pulcherrima illa et maxime naturali carent amicitia per se et propter se expetita nec ipsi sibi exemplo sunt, haec vis amicitiae et qualis et quanta sit. Ipse enim se quisque amat non ut aliquam a se ipse mercedem exigat caritatis suae, sed quod per se sibi quisque carus est..."

5 Emanuele Narducci (a cura di), *Cicerone- I doveri*, nella *Introduzione*, pp. 5-68: 10-19, par. 2 *Cicerone, Panezio e l'aristocrazia romana*.

6 Da rilevare che l'amicizia in Cicerone è presentata come un dato connotativo di un'esperienza ed è quindi vissuta in un orizzonte esistenziale di ideali, di rapporti personali e di interessi sociali e politici; in Aristotele l'amicizia è esaminata in un percorso teoretico.

7 Consapevolezza di una *sapientia* declinata in chiave morale, rispetto ad una prospettiva astratta ed ideale, propria della cultura greca, convalidata nella contrapposizione di Catone a Socrate, parr. 6-8, e ripresa in particolare nel par. 18: "... neque id ad vivum resco, ut illi qui haec subtilius disserunt, fortasse vere, sed ad communem utilitatem parum ... nos autem ea quae sunt in usu vitaeque communi, non ea quae finguntur et optantur".

8 Nel *Laelius* idea ribadita con varie sfaccettature nella dinamica del rapporto *amicitia* ed *utilitas*.

Par. 26 nel dilemma fondamentale imbecillitas-inopia/natura, con la conclusione (*amicitia*) *magis a natura ipsa*; par. 27: *a natura potius quam indigentia orta*; par. 30: *sed quamquam utilitates multae ...non sunt tamen ab earum spe causae*

sostanza Cicerone utilizza fonti autorevoli per sostenere che la vera amicizia ha da essere libera soprattutto dal vincolo politico.

Tema e soggetto dell'opera

Il dialogo in questione contiene quindi l'elogio dell'amicizia secondo l'ideale ellenistico della filantropia cosmopolitica, concretata nel contesto della storia romana, sì da diventare "legame interessato tra persone animate da medesimi ideali politici".

Rievocando la figura dell'amico Scipione Emiliano, da poco scomparso e celebrato all'inizio del testo, Gaio Lelio intrattiene come propri interlocutori i suoi due generi, Gaio Fannio Strabone e Quinto Muzio Scevola.

Ne viene un profilo della natura e del valore dell'amicizia e un correlativo disprezzo di forme di amicizia non dettate dalla natura, cioè dalla verità delle cose, onde per lo più vengono attaccati, in maniera più o meno diretta, gli Epicurei.

L'amicizia per i romano-latini è anzitutto l'istituirsi di legami personali a scopo di sostegno politico. Essa è quindi una necessità di natura politica. Il dialogo, ed è questa la sua novità, ricerca i fondamenti etici della società nel rapporto che lega fra loro le volontà degli amici. Se infatti *ubi societas ibi jus* e di converso *ubi jus ibi societas*, diritto e società hanno una radice comune nei concetti di *jus, justitia e jubeo*. In diritto, infatti, mai può mancare un fattore coattivo. Al riguardo, la novità dell'impostazione ciceroniana consiste nello sforzo di allargare la base sociale delle amicizie, con a fondamento valori e beni quali *virtus e probitas*: dunque oltre la cerchia ristretta della *nobilitas* e del ceto equestre.

Quella proposta da Lelio non si configura allora solo come amicizia politica e risulta dal fatto che l'opera esprime una disperata sincerità di rapporti veri e sinceri, quali quelli che Cicerone, preso nel vortice delle convenienze, imposte dalla vita pubblica, poté forse provare solo con Attico.

Chi è Attico

Costui, dedicatario di un profilo biografico nell'opera di Cornelio Nepote⁹, nasce nel 109 a. C. da una famiglia di ceto equestre e forse figlio di un giurisperito.

Il soprannome di 'Attico' gli viene attribuito per la consuetudine di intrattenersi per lunghi periodi ad Atene, ove si reca per dedicarsi agli studi, riuscendo a guadagnare la stima degli ateniesi che gli riconoscevano il ruolo fondamentale che aveva nella cultura greca e di cui apprezzavano l'amore verso questa. Non a caso ricevette tutte le onorificenze possibili per uno straniero, compresa la cittadinanza ateniese, che egli rifiuta non ritenendosi degno di tale onore.

La passione per la Grecia e Roma antica lo portano a collezionare, oltre ad utensili antichi, anche libri di valore che egli faceva ricopiare e diffondeva. Il che favorisce la diffusione di molte opere d'arte.

La sua passione per le opere d'arte non è fine a se stessa e, come riferisce Cornelio Nepote¹⁰, Attico fu anche storico e letterato, pubblicando e dedicando il *Liber annalis* al suo amico Cicerone.

L'inizio del rapporto Cicerone-Attico risale al 79 a.C. quando l'oratore, poi "principe del foro romano", si trasferisce in Grecia per poter apprendere nuove tecniche di arte oratoria. Per questo frequenta a Rodi la scuola del famoso oratore Apollonio Marone, ed è qui che apprende lo stile medio proprio delle orazioni pronunciate al suo ritorno, tra le quali le *Verrine* (70 a.C.) e la *Pro Lege Manilia* (66 a. C.).

Questo rapporto di amicizia è delineato da Nepote nei termini di un ruolo di preminenza e di propulsione morale ed intellettuale esercitato da parte di Attico sui suoi coetanei, tanto che il giudizio di Nepote che «per loro nessuno fu più caro» di Attico è in qualche misura corrispettivo del legame

diligendi profectae; par. 31: amicitiam non spe mercedis adducti ...expetendam putamus; par. 32 et utilitates ex amicitia capientur et erit eius ortus a natura quam ab imbecillitate gravior et verior ...

9 Emanuele Narducci (a cura di), Cornelio Nepote, *Vite dei massimi condottieri*, Milano 2000.

10 C. Nepote, *Atticus*, 18

che Cicerone riconosce con lui: non a caso, in un'epistola possiamo leggere codesta dichiarazione di affetto: "*Mihi nemo est amicitior nec jucundior nec carior Attico*".¹¹

Attico, prossimo alla filosofia epicurea, è fedele al motto di vivere nascostamente, mantenendosi sempre lontano dalla politica, ma riesce comunque a godere del rispetto e dell'amicizia dei personaggi più illustri del tempo. Egli ricopre nel mondo politico una posizione delicata: conosce tutto ciò che accade a Roma e intrattiene rapporti con personaggi tra loro nemici.

Il suo fiuto per gli affari, il suo gusto raffinato gli consentono di profittare di ogni tipo di commercio al quale si interessa.

Promotore e divulgatore di molte opere, lo stesso fa per le lettere ciceroniane, le quali descrivono a tutto tondo il rapporto di stima e di affetto di bene tra i due. L'amicizia tra i due si protrae dal 68 a.C. al 44. Attico è descritto come l'amico fedele al quale Cicerone può confidare tutto, compreso ogni suo turbamento. Questo, nonostante che i due siano profondamente diversi tra loro dal punto di vista umano.

Cicerone è molto impegnato in politica e fedele alla filosofia stoica, mentre Attico è vicino alla filosofia epicurea e quindi lontano e quasi estraneo alla politica. Di certo Attico ama in Cicerone la sua predisposizione al bene vero e la sua volontà di abbracciare la giusta causa, mentre l'avvocato-oratore loda nell'amico la sua obiettività di giudizio. Il sincero rapporto tra i due lo possiamo desumere non solo dalle reciproche dediche, ma anche perché Cicerone è invitato proprio da Attico a scrivere dell'amicizia.

Il rapporto fra i due è consolidato anche dal matrimonio di Quinto Tullio Cicerone, fratello dell'oratore, con la sorella di Attico. Matrimonio caldeggiato da Cicerone. Come Cornelio Nipote descrive nel paragrafo 5.3, Cicerone è molto più affezionato al suo amico che non al fratello; il che dimostra la tesi enunciata nel *Laelius* che l'amicizia val più e fa premio sulla consanguineità.

Forma dialogica e struttura dell'opera

Per tornare all'esegesi, il *Laelius* si apre con la dedica ad Attico e un proemio nel quale l'autore riferendosi direttamente all'amico spiega i motivi che lo portano a trattare il tema e la fonte dell'amicizia. Cicerone svolge il dialogo come autenticamente avvenuto, attribuendogli una fonte autorevole: Quinto Muzio Scevola gli avrebbe riportato le parole proferite dal suocero nel 129 a.C., poco dopo la morte dell'Africano. Il dialogo vero e proprio inizia infatti nel II capitolo. I soggetti principali sono Gaio Lelio, Quinto Muzio Scevola e Gaio Fannio. I due generi in realtà hanno ben poco spazio nel dialogo, non intervenendo direttamente nella discussione sull'amicizia e ponendo semplicemente domande alle quali il suocero può esprimersi in argomento.

Non nuova è la forma dialogica in Cicerone, giacché utilizzata nel *Cato major de senectute*, e si rifa a illustri esempi greci quali Platone ed Aristotele o anche, tra gli altri, Teofrasto.

Il dialogo del *Laelius* è via intermedia tra dialogo drammatico e dialogo narrativo, in quanto l'autore, nonostante affidi le teorie filosofiche a una vera e propria rappresentazione, le alterna a momenti narrativi o ad esempi storici dei quali il principale è il proemio.

Cicerone, forse, ricerca una forma capace di interessare un pubblico vasto in contrasto con la filosofia contemporanea di scuola. Anche la scelta di figure illustri della tradizione come protagonisti ha il fine di attirare il maggior numero di lettori.

Il concetto di natura in Cicerone¹²

IL concetto-base della filosofia ciceroniana, che fa da perno al concetto di amicizia esposto nel *Laelius* è quello di natura. Al riguardo che la 'natura' sia "*optima bene vivendi dux*" (*Laelius*, 19) è tesi fondamentale del pensiero non solo ciceroniano, ma perlopiù antico; la discussione tra scuole poteva vertere solo su che cosa dovesse intendersi per *natura* e per *vita conforme a natura*. In

11 Cic., *Ad Atticum*, XVI, 16, an. 44

12 L. Lombardi Vallauri (a cura di), *L'amicizia ecc.*, *Appendice*, pp. 108-112.

Cicerone il concetto di natura presenta due aspetti molto rilevanti per capire la sua teoria dell'amicizia.

Natura è concetto usato in funzione anti epicurea di ordine di vita non finalizzato *in primis* a piacere e utilità; è principio meta-edonistico e meta-utilitaristico per eccellenza; gli epicurei ritengono invece conforme a natura una vita orientata al raggiungimento del piacere, rettamente inteso secondo il paradigma del *ne quid nimis quia est modus in rebus*.

Nello specifico essa viene evocata, ad avviso di Lombardi Vallauri, contro la tesi contrattualistica e nichilistica, per la quale gli uomini sarebbero legati tra loro solo da libere convenzioni, e il diritto, come benevolenza e beneficenza reciproca, non avrebbe altro fondamento.

Cicerone con gli stoici cerca di ricondurre ogni forma di esperienza dell'esistenza di rapporto, amicizia compresa, a vincolo di dipendenza naturale che lega ogni altro uomo all'uomo.

Natura quindi in Cicerone è ordine di vita oggettivo, anche se non del tutto eteronomo, *ché quodammodo* interiore all'agente, sua legge morale, la quale si manifesta nell'agente come principio originario di attività e ideale regolativo.

Natura ha dunque un significato oggettivo, esprime la verità delle cose, e un significato soggettivo di orientamento propulsivo della vita e del pensiero individuale. Dunque, in necessaria corrispondenza dialettica tra loro, *ché l'ordine naturale normativo* è, ad un tempo, innato e originario negli esseri umani: ciò con cui nascono e per cui nascono, la loro 'indole' e il loro congenito *telos* vettoriale.

Trattasi in sintesi di una legge oggettivamente data, non come imposizione coattiva, ma orientamento di crescita e di sviluppo. In termini aristotelici: causa formale, efficiente e finale.

Chi vive secondo natura, vive quindi secondo la propria natura, attuando se stesso, la propria connaturalità e realizzando così il vero suo bene, coordinato nel bene con ogni altro ente: il vero se stesso.

La natura come la virtù ("*recta ratio agibilium et factibilium*"), che consiste nel seguirla, è allora valore universale e quindi cosmopolitico e autenticazione personale (*Laelius* 79, 80, 81 e *passim*). In ambedue si manifesta il pensiero esistenziale di Cicerone, espressione rivelativa di concreta esperienza dell'esistenza.

Il *Laelius* come paradigma dell'amicizia antica

Per lo sviluppo di questo paragrafo, faremo largo uso di alcune considerazioni nel merito svolte dal romanista Luigi Lombardi Vallauri, che su tale tema, non solo ha curato un'edizione dell'opera in questione, ma ha scritto un saggio *Amicizia carità diritto – l'esperienza giuridica nella tipologia delle esperienze di rapporto*.¹³

Per Lombardi Vallauri l'amicizia rappresenta per gli antichi "una realtà sentita come centrale. Basti pensare che due dei dieci libri dell'*Etica nicomachea* di Aristotele le sono dedicate¹⁴: una proporzione certo non consueta nei trattati moderni". Si può aggiungere che ogni filosofia antica si è interessata a un problema così esistenzialmente significativo. E, tra i testi latini, il *Laelius* di Cicerone è di certo il più completo. Ora, un'opera letteraria è pensabile, in quanto 'opera aperta', come punto di convergenza e di irradiazione di un'infinità potenziale di interpretazioni e di prospettive conoscitive tutte legittime.

Il *Laelius*, per esempio, può essere letto come documento di lingua latina in un determinato periodo e ambiente "(e anche qui da punti di vista diversi: stilistico, grammaticale, semantico), oppure come momento della personale vicenda politica, letteraria, privata di Cicerone, o ancora come fonte di notizie sui personaggi della classe dirigente romana."

Da questo punto di vista di infinita possibilità critica ed esegetica del testo, non c'è lettura che possa pretendere di esaurire il leggibile.

La prospettiva da noi privilegiata è quella di informazione sull'uomo antico in genere e romano in particolare, circa il suo modo di vivere e pensare il mondo e in esso l'amicizia.

13 L. Lombardi Vallauri, *Amicizia carità diritto – l'esperienza giuridica nella tipologia delle esperienze di rapporto*, Giuffrè, Milano 1974.

14 Aristotele, *Etica Nicomachea*, libri VIII-IX. Vedi sul tema n. 4.

Mondo, per tanti aspetti differente dal nostro e, proprio per questo, istruttivo che capace di dare profondità e consapevolezza comparativa alla nostra esperienza umana.

Per questo, non pochi modi di vedere odierni si troveranno messi in questione: “presi sul serio nella loro portata profonda i testi sono assai più provocatori di quello che ci si aspetterebbe”.

Limitandoci ad un solo punto, quello della «fluidificazione»¹⁵ sino alla liquidità dei rapporti interpersonali, erotici e amicali dei nostri tempi, la visione ciceroniana e antica dell’amicizia presuppone invece “un ideale umano che è essenzialmente coerenza, fermezza e stabilità. Con l’amicizia si tratta quindi di fondare un rapporto solido, impegnativo, tendenzialmente indissolubile”.¹⁶ Non a caso il diritto civile romano definisce il matrimonio tra uomo e donna “*totius vitae comunicatio*”, in forza di una indissolubilità analoga a quella dell’amicizia.

Ne viene che “non è tanto il fervore sentimentale, quanto la *gravitas*, la *constantia*, la *stabilitas* a venir considerate proprie dell’amicizia degna di chi ne sia dotato e perciò ad essa adatto. Vera amicizia è perciò ritenuta solo quella tra uomini maturi, si che si afferma che le amicizie di lunga data sono le più dolci: *veterrima quaeque ... suavissima*¹⁷, “quanto più sono vecchie ... tanto più devono piacere”. Alla base di tale amicizia sta la necessità del giudizio: *cum judicaris, diligere oportet, non, cum dilexeris, judicare*¹⁸. Avvertimento che Cicerone ripete più volte: *dicendum est enim saepius*.

Se così, l’amicizia antica appare agli antipodi delle amicizie volubilmente sentimentali del vacuo e vano volersi e sentirsi bene insieme, come pure di instabilissime amicizie giovanili generalizzate: quell’amicizia per contatto affettivo o quell’amicizia mistica di massa o di indifferenziata comunità. Tuttavia, come nota Luigi Lombardi Vallauri, la solidità quasi di mura, di cui si vuol munire l’amicizia, è come le ben costruite mura di una casa, a garanzia dell’intimità più completa, sul modello del pensiero di Empedocle, che giudica l’amicizia costitutiva della realtà e l’odio distruttivo della medesima; non si tema di dare troppo, aggiunge ancora: nella vera amicizia nulla va sprecato. Allo stato ideale umano di solidità si collega la tesi, comune a tutta la filosofia antica - anche se forse oltre umana - secondo cui l’amicizia non nascerebbe dalla debolezza e dal bisogno, potendosi invece formarsi solo tra i virtuosi, tra gli uomini di valore o per bene nel senso di viventi e agenti per il bene vero; anche questa tesi, quasi gnostica, tuttavia viene addolcita dall’*humanitas* ciceroniana, nell’osservare che la virtù propria dell’amicizia non deve essere dura e quasi ferrea, bensì deve essere (l’amicizia) tenera, “*atque tractabilis*¹⁹ ... *Amicitia remissior esse debet, et liberior, et dulcior, et ad omnem comitatem facilitatemque proclivior*”.²⁰

E qui Cicerone, che vive in epoca pre-cristiana²¹, sembra alludere alla prevalenza dell’indulgenza sull’intransigenza, secondo una forma di carità e di *pietas* di origine stoica.

Il vero amico, in ogni caso per Cicerone, non offre e non chiede all’amico se non cose oneste, belle e buone, giuste e vere. Più ancora, a un amico non si daranno e non si chiederanno se non cose oneste, belle e buone, giuste ed eque, badando che l’utile in amicizia sia sempre in funzione del bene vero da compiere e del male vero da evitare.

Nell’opera ciceroniana emerge infatti un chiaro concetto di amicizia legato alla virtù sì che solo tra individui virtuosi e che vivono nell’integrità morale è dunque possibile amicizia. Qualità che non solo rendono felici i rapporti d’amicizia, ma sono atte anche a difendere il *summum bonum rei publicae*,

15 Categoria di giudizio che ispira la lettura interpretativa (condivisibile) di Lombardi Vallauri, *Introduzione p. XV*, nell’affermazione di una visione antropologica di stabilità contrapposta alla linea prevalente della contingente occasionalità che ispira gli orientamenti morali dei nostri giorni.

16 Lombardi Vallauri, *ib.*

17 Cic., *Laelius*, 67.

18 Cic., *Laelius*, 85.

19 Cic., *Laelius*, 48.

20 Cic., *Laelius* 64.

21 Isabella Vilardi nel saggio introduttivo, pp. III-CXII, dell’edizione del testo ciceroniano dell’amicizia, *Cicerone-L’amicizia, Testo latino a fronte*, Roma 2017, scrive, p. XCII seg.: “Il *Laelius* ebbe notevole fortuna nei secoli successivi ... Di notevole interesse è la considerazione delle riscritture in età medievale...il *Laelius* per la visione dell’amicizia che, penetrata nella cultura medievale attraverso i Padri della Chiesa, assunse nel XII sec. una rivisitazione in chiave teologica...”

assumendo quindi valore specificamente politico. A livello interpersonale un amico deve potersi specchiare nell'altro come nel meglio di se stesso.

Una delle novità maggiori del concetto di amicizia di Cicerone è il disinteresse che fonda ogni vera amicizia, e lunga e articolata è la denuncia di amicizie utilitaristiche e politiche che inquinano ogni *cursus honorum* corrotto da invidia, gelosia, cupidigia di denaro e soprattutto brama di potere. Il contrario della vera amicizia avente per base affinità elettiva di carattere, stima e uguaglianza di idee. E questo non è solo un attacco alla filosofia epicurea, ma anche e soprattutto all'amicizie politiche in Roma, finalizzate solo a ricercare appoggi o favori, trasformando l'amico in cliente attivo o passivo. A onor del vero lo stesso Cicerone doveva alle giuste amicizie la sua ascesa politica da *homo novus*: l'*homo novus* era, nell'antichità romana, colui che proveniva da una famiglia in cui nessuno mai aveva rivestito alcuna carica pubblica come quelle di console, senatore, pretore, edile o altre magistrature. E tali amicizie sono le stesse che lo richiamarono dall'esilio in Cilicia. "Infine fa in maniera che appaiano molti generi di amici", così gli scrive il fratello Quinto, nel suo manualetto di campagna elettorale scritto appositamente per la corsa che avrebbe portato Cicerone per ben due volte al consolato. Cosa che Cicerone stesso non smentì mai, tutelando però il bene della vera amicizia dall'essere asservita a mera utilità.

Nel *Laelius* dunque nella riscoperta dei valori dell'antica tradizione romana sembra emergere come decisivo un vero e proprio bisogno di rapporti amicali veri e sinceri. E nonostante l'animo turbato per la perdita prematura della sua amata Tulliola e la separazione dalla seconda moglie riesce a comporre un trattato su una virtù così pura e in un certo senso assoluta quale l'amicizia. Del resto anche nelle lettere, nonostante la passione per la scalata politica, Cicerone sa bene che una concezione utilitaristica della vita non solo è indegna della verità dell'uomo, ma lo conduce presto o tardi a sicura rovina.

Per concludere ci sembra che ben si adatti a questa opera di Cicerone quanto il giurista Ulpiano afferma come proprio del cittadino buono e giusto: *honeste vivere, neminem ledere, unicuique suum tribuere*.

Postilla su Cicerone filosofo

Riguardo Cicerone filosofo per sé o solo per *accidens*, vale la pena notare che si è molto insistito anche di recente nel sostenere che la filosofia romano-latina non avrebbe originalità alcuna.

Essa per alcuni interpreti nient'altro sarebbe che un mosaico i cui tasselli sarebbero tratti dalla filosofia greca. Anche qui con Orazio potrebbe dirsi: "*Graecia capta ferum victorem coepit et artes intulit agresti Latio*" (Orazio, Ep. 2, 1, 56).

Pur se ciò fosse vero, occorre riconoscere che il merito maggiore di tale opera di ellenizzazione del pensiero romano-latino, sarebbe da attribuire a Marco Tullio Cicerone (106-43 a.C.), il quale tuttavia ci appare, non solo per questo, notevole filosofo per sé, oltre che grande oratore e politico pur se politico sfortunato. Egli conobbe, seguendone le lezioni, Filone di Larissa, l'epicureo Fedro, Antioco di Ascalona e Posidonio, come documenta puntualmente Plutarco nella biografia dedicata a Cicerone; Plutarco gli riconosce altresì il merito di aver promosso, insieme con lo studio della filosofia, la creazione di un lessico filosofico nella cultura latina.²² Da rilevare che già Lucrezio aveva operato in tal senso, ma "non v'è dubbio che Cicerone è il primo a farlo in modo sistematico".²³

L'interesse ciceroniano per la filosofia fu sempre costante e la intese non tanto come studio specifico e astratto, specialistico, quanto piuttosto come esperienza comune del senso comune di ogni uomo, dotata di un linguaggio comune di cui fu il massimo creatore nel mondo romano; certo sul modello

22 Plutarco, *Vite parallele, Demostene-Cicerone*, Milano 1995. Per Cicerone, in particolare Introduzione di Joseph Geiger, Traduzione di Beatrice Mughelli, Note a cura di Lucia Ghilli: per i dati biografici Plutarco, capp. 3-5; per l'attività svolta a livello di filosofia, cap. 40, pp. 540- 543.

23 Lucia Ghilli, in *Plutarco, Vite parallele, Demostene-Cicerone ...* nota 547, p. 542.

greco, ma intendendola terza componente del trivio, insieme a grammatica e retorica, come dialettica o arte del ben disputare.²⁴

Per Cicerone infatti il vero oratore necessita di specifica formazione filosofica, e già in gioventù raccolse numerosi appunti che utilizzò in vecchiaia negli ultimi tre anni di vita politica.

Le sue principali opere filosofiche sono le seguenti: *De republica*, della quale ci è pervenuto solo un terzo; *Paradoxa stoicorum*, composta nell'inverno 47-46 e pervenutaci per intero; il *De legibus*, rimasto incompiuto; la *Consolatio ad Ortensium*: quest'ultima, salvo qualche frammento, è andato perduto, pur se ispirò l'incontro con la filosofia da parte di Agostino e in particolare la convergenza di filosofia e vita in vista del bene beatitudine; il *De finibus bonorum et malorum* del 45, pervenutoci per intero, espone e descrive le filosofie epicurea, stoica, accademica e peripatetica; le *Tusculanae disputationes*, terminata nel 44, è di argomento morale pur se il I libro parla anche dell'anima umana e della sua immortalità: fede razionale cui Cicerone sembra aderire non solo retoricamente; del 44 a.C. è il *De natura deorum*; anche il *Cato Major de senectute*, composto nel 44 ci è pervenuto per intero, come il *De officiis* nel quale riespone, sempre nel 44, l'opera così fondamentale anche per lui di Panezio.

Cicerone fu anche, come sopra accennato, grande divulgatore della filosofia greca, che trasforma da ragion teoretica a ragion pratica, ed è autore della traduzione di un ampio frammento del *Timeo* di Platone e del *Protagora* dello stesso.

A Cicerone si attribuisce grande importanza per la tendenza pragmatico-eclettica del pensiero romano-latino, ma essa è meglio dirla "realismo pragmatico" in quanto adatta la filosofia alle varie situazioni della vita, conferendole il valore di sintesi comprensiva della concreta esperienza dell'esistenza da parte di ognuno di noi. E questo vale e per la filosofia ellenica e per quella ellenistica. Così facendo Cicerone enuclea della filosofia sia l'aspetto particolare sia l'aspetto universale, riconducendola alla tradizione e alla struttura religioso-giuridico-politica della società romana e dell'universale senso comune di umanità.

La sua fisica, per usare termini stoici, comprende anche la metafisica. Infatti Cicerone attribuisce valore decisivo a un principio divino di provvidenza, che si prende cura di tutto l'universo e in modo particolare del genere umano.

Già si è detto dell'importanza da lui attribuita alla legge naturale e a una giustizia naturale, che Cicerone vede antecedente e indipendente da ogni convenzione umana. Fra *jus naturae* e *jus civile* fa da mediatore lo *jus gentium*: il complesso di norme vigenti presso tutti i popoli, considerabile applicazione immediata della legge naturale, *non scripta sed nata lex*, inserita da Dio in ogni anima umana. Le leggi umane scritte non perdono così valore, ma lo conservano solo alla luce della legge divina e naturale.

Solo la virtù e la vita virtuosa rendono felice un uomo. Accettato il principio stoico, Cicerone non è privo di influssi accademici e peripatetici. Per questo non rifiuta la distinzione tra vita beata e beatissima, ritenendo i beni della seconda incomparabili con quelli della prima.

Senza dubbio in Cicerone è presente il probabilismo degli accademici, ma senza lo scetticismo che qua e là pare in essi presente. Infatti nel *De natura deorum* afferma: "Noi non siamo di quelli a cui sembra che nulla vi sia di vero: siamo di quelli, invece, che sostengono esserci in ogni vero una certa misura di falso, e con tanta somiglianza tra l'uno e l'altro, che manca un criterio assolutamente infallibile del giudizio e dell'assenso": Atteggiamento connesso col metodo socratico e la grande cortesia romana: *Humanitas* che Panezio aveva delineato a chiare lettere.

Il carattere pragmatico di tale realismo romano-latino è ribadito anche nel *Cato Maior de senectute*, dove il protagonista del dialogo afferma: "Che se commetto errore nel credere che l'anima degli

24 Sull'originalità ed autonomia del pensiero ciceroniano, così si esprime L. Pizzolato, *L'amicizia nel mondo antico*, Torino 1993, *Lo Stoicismo di mezzo*, pp. 106-128: 127, a conclusione della sua disanima sul tema dell'amicizia in Cicerone: "Nella concezione ciceroniana dell'amicizia possiamo notare la presenza di tanti filoni filosofici ... , ma a nessuno Cicerone s'è dato totalmente e di tutti invece s'è servito per costruire un pensiero che risulta alla fine originale, paradossalmente proprio ... Nel riflettere su un tema, che è anche intessuto di vita vissuta, Cicerone non rinuncia mai alla sua esperienza quotidiana in favore esclusivo della sua cultura filosofica, ma opera una felice integrazione fra le due. Non è un caso che proprio per questo il *Laelius* sia considerata dal giudizio dei secoli una delle sue opere meglio riuscite".

uomini sia immortale, volentieri erro; e quest'errore, di cui mi compiaccio, non voglio finché mi dura la vita, lasciarmelo rapire.”²⁵

Nelle *Tusculanae disputationes*, il medesimo concetto viene ripreso quando i due interlocutori affermano concordi di preferire errare con Platone piuttosto che dire il vero con i suoi avversari; e sempre quanto all'immortalità dell'anima, uno dei protagonisti afferma con forza: “quando anche non fosse così, vorrei tuttavia esserne efficacemente persuaso”.²⁶

Si badi tuttavia che l'impressione di questo pragmatismo è molto da attenuarsi, trattandosi piuttosto anche di un artificio retorico specifico per sottolineare l'importanza etica decisiva della fede razionale nell'immortalità dell'anima individuale: ma, da rilevare, una convinzione sempre accompagnata ed aperta, sul piano logico, all'ipotesi contraria, anche nel *Lelio*; osserva a proposito il Narducci²⁷: “Come Catone, Lelio polemizza contro il materialismo epicureo; come Catone, per un attimo sembra tuttavia dubitare se la dottrina che insegna l'*idem interitus animorum et corporum* non abbia a essere quella vera (*Lael.* 14): un dubbio probabilmente mai del tutto risolto dallo stesso Cicerone”.

Per concludere, in sede politica, in Cicerone prevale quello che potremmo dire aristocrazia democratica, presenza specifica nella tradizione filosofica greca da Eraclito a Platone, da Aristotele agli stoici, perfettamente coincidente con la migliore tradizione etica, religiosa e politica romana.

Tuttavia la romanità latina di Cicerone non ha da cercarsi in tale atteggiamento, quanto piuttosto nell'ideale della *pietas* verso la tradizione e il senso dell'*auctoritas* propria degli antichi, custodi della vera ragione delle cose. La tradizione in tal senso è un insieme di beni veri meritevoli di essere tutelati e promossi e quindi ereditati, sia pur con beneficio di critico inventario, come semi fecondi del *summum bonum rei publicae*, soprattutto nei momenti di crisi di individuo, società e stato.

25 Cic., *De senectute*, 85: “Quod si in hoc erro qui animos hominum inmortales esse credam, libenter erro nec mihi hunc errorem quo delector, dum vivo, extorqueri volo...”

26 Cic. *Tusc.* I, 39: “An tu cum me in summam expectationem adducis, deseris? Errare, mehercule malo cum Platone... quam cum istis (sc. gli Epicurei) vera sentire”. Sugli ondeggiamenti nella riflessione ciceroniana sul tema della morte vedi E. Narducci, *Il timore della morte*, in *Cicerone, Le Tuscolane*, a cura di E. Narducci, Milano 2018, p. 23-29.

27 E. Narducci, *L'amicizia ... Le ambiguità dell'amicizia* p. 26.