

CESARE E LA CULTURA FILOSOFICA DEL SUO TEMPO

GIOVANNA GARBARINO

Nonostante le diffidenze iniziali, anzi la vera e propria ostilità verso la filosofia dimostrata dai Romani nelle prime fasi del processo di ellenizzazione, nell'età di Cesare questa disciplina tipicamente greca – la più lontana dallo spirito pratico e pragmatico proprio della cultura romana – era entrata a far parte del bagaglio culturale di tutte le persone colte. Nell'ambito dei programmi di studio della scuola del grammatico e di quella del retore, cioè nella lettura commentata dei testi letterari e negli esercizi che si praticavano per acquisire competenza ed abilità oratorie, era inevitabile imbattersi in argomenti filosofici. L'insegnamento specifico della filosofia era però affidato a maestri greci e si serviva di testi greci¹. L'unica dottrina che aveva trovato, prima di Cicerone, divulgatori in latino era stato l'epicureismo, con le traduzioni in prosa dal greco di Amafinio, Rabirio e Cazio, autori disprezzati peraltro da Cicerone, sia per i contenuti sia per la forma delle loro opere².

Abbiamo numerose notizie relative alla frequentazione delle scuole filosofiche compiute da giovani romani di buona famiglia durante gli ormai frequenti viaggi d'istruzione in Grecia; inoltre venivano a Roma, per insegnare, filosofi greci più o meno illustri, spesso ospitati dagli aristocratici nelle loro case. Dopo gli esempi, risalenti al II secolo a.C., di Panezio, ospite ed amico di Scipione Emiliano, e di Blossio da Cuma, legato a Tiberio Gracco, basterà ricordare, per l'età tardo-repubblicana, Filodemo di Gädara, ospite di

¹ Cfr. Cic. *Tusc.* 1,1: *cum omnium artium, quae ad rectam vivendi viam pertinerent, ratio et disciplina studio sapientiae quae philosophia dicitur contineretur, hoc mihi Latinis litteris inlustrandum putavi, non quia philosophia Graecis et litteris et doctoribus percipi non posset, sed meum semper iudicium fuit omnia nostros aut invenisse per se sapientius quam Graecos aut accepta ab illis fecisse meliora [...]* (5) *philosophia iacuit usque ad hanc aetatem nec ullum habuit lumen litterarum Latinarum*. Nel proemio degli *Academica* Cicerone attribuisce a Varrone la seguente spiegazione del fatto, rilevato con stupore dall'amico, che il grande erudito non avesse scritto opere filosofiche: *cum philosophiam viderem diligentissime Graecis litteris explicatam, existimavi si qui de nostris eius studio tenerentur, si essent Graecis doctrinis eruditi, Graeca potius quam nostra lecturos; sin a Graecorum artibus et disciplinis abhorrent, ne haec quidem curaturos quae sine eruditione Graeca intellegi non possunt; itaque ea nolui scribere quae nec indocti intellegere possent nec docti legere curarent*.

² Le testimonianze relative a questi autori sono raccolte in *Philosophorum Romanorum fragmenta*, usque ad L. Annaei Senecae aetatem coll. I. GARBARINO, Bologna 2003, 75-83.

Calpurnio Pisone Cesonino, Diodoto Stoico, ospite ed amico di Cicerone, Alessandro Peripatetico, legato a Crasso, Antioco d'Ascalona, amico di Lucullo, e altri filosofi meno noti, legati, rispettivamente, a Catone e a Bruto³.

Non si può dubitare, dunque, che un personaggio come Cesare, di cui Cicerone nel *Brutus*, per bocca di Attico, afferma l'eccellenza oratoria conseguita non solo *domestica consuetudine*, ma anche *multis litteris et iis quidem reconditis et exquisitis summoque studio et diligentia*⁴, avesse una buona preparazione anche in materia filosofica. Dei suoi maestri non sappiamo molto. È assai probabile che abbia avuto come insegnante di grammatica e di retorica Marco Antonio Gnifone, di cui Svetonio attesta che esercitava il suo ufficio d'insegnante in un primo tempo «in casa del divo Giulio ancora ragazzo, poi in una sua residenza privata»⁵. Gnifone aveva studiato ad Alessandria, e si può ritenere verosimile che abbia introdotto Cesare alle dottrine linguistiche degli analogisti. I biografi attestano inoltre un soggiorno a Rodi, dove Cesare seguì le lezioni di retorica di Apollonio Molone, che fu maestro anche di Cicerone⁶. Non è ricordata peraltro, dalle fonti, alcuna specifica frequentazione di filosofi. Troviamo solo un accenno in Appiano, dove si dice che, trovandosi ad Alessandria dopo Farsàlo e prima dello scoppio della guerra alessandrina, Cesare «visitava la città ammirandone le bellezze e si mescolava alla folla per ascoltare i filosofi»⁷: le esibizioni pubbliche di costoro sono poste sullo stesso piano delle curiosità che la grande città greca offriva ai turisti. Scarso credito ha ottenuto presso gli studiosi l'affermazione di Eliano che Cesare avrebbe frequentato la scuola di Aristone di Alessandria, presumibilmente durante il medesimo soggiorno egiziano. Eliano collega infatti Cesare e Pompeo, dicendo che non disdegnarono di seguire le lezioni, rispettivamente, di Aristone e di Cratippo⁸; ma la notizia, all'interno di un passo di spiccata impronta retorica, suscita forti dubbi, perché non trova riscontri altrove né per Cesare né per Pompeo.

Una *communis opinio*, condivisa dalla grande maggioranza degli studiosi moderni, attribuisce a Cesare simpatie più o meno accentuate per l'epicurei-

³ Cfr. Y. BENFERHAT, *Ciues Epicurei. Les épicuriens et l'idée de monarchie à Rome et en Italie de Sylla à Octave*, Bruxelles 2005, 175-176.

⁴ Cic. *Brut.* 252.

⁵ Suet. *De gramm.* 7,2: *docuit primum in divi Iuli domo pueri adhuc, deinde in sua privata*.

⁶ Cfr. Plut. *Caes.* 3,1; Suet. *Div. Iul.* 4,1.

⁷ Appian. *Bell. civ.* 2,89,376: τὴν πόλιν περιῶν τοῦ κάλλους ἐθαύμαζε καὶ τῶν φιλοσόφων μετὰ τοῦ πλήθους ἐστῶς ἤκροατο.

⁸ Aelian. *Var. hist.* 7,21: οὐκ ἀπηξίου Καίσαρ ἐπὶ τὰς Ἀρίστωνος θύρας φοιτᾶν, Πομπήιος δὲ ἐπὶ τὰς Κρατίππου. Οὐ γάρ, ἐπεὶ μέγα ἐδύναντο, ὑπερέφρονουν τῶν τὰ μέγιστα αὐτοὺς ὀνήσαι δυναμένων, ἀλλ' ἐδέοιντο αὐτῶν, καίτοι τοσοῦτοι ὄντες τὴν ἀξίωσιν. Οὐ γὰρ ἄρχειν ὡς ἔοικεν, ἀλλὰ καλῶς ἄρχειν ἐβούλοντο.

simo⁹. In realtà una vera e propria adesione alla filosofia del Giardino non è attestata esplicitamente da alcuna fonte, e sembra anzi contrastare, almeno a prima vista, con il costante e totale impegno politico del personaggio, incompatibile con alcuni fondamentali precetti epicurei: la raccomandazione «vivi nascosto» e la condanna dell'ambizione politica e del desiderio di gloria. È vero che, come ha mostrato mediante un'indagine sistematica Yasmine Benferhat, ci furono a Roma, in questa stessa età, e anche in precedenza, figure di uomini politici che aderirono all'epicureismo; basterà ricordare Tito Albucio, contemporaneo di Lucilio, che Cicerone nel *Brutus* definisce *perfectus Epicureus* (131) e che fu propretore in Sardegna¹⁰; o Lucio Manlio Torquato, portavoce dell'epicureismo nel *De finibus* e pretore nel 49 a.C.¹¹ Del resto, già fra i discepoli diretti del fondatore della scuola si ricordano personaggi impegnati politicamente, come Idomeneo, che svolse attività pubblica nella sua patria, Lampsaco, e fu forse ministro del re Lisimaco¹², Cineia, consigliere ed ambasciatore di Pirro a Roma¹³, Filonide di Laodicea, attivo al servizio dei re di Siria Antioco IV Epifane e Demetrio I Sotèr¹⁴.

Non si può negare, tuttavia, che un'applicazione rigorosa della dottrina morale epicurea comportava il disimpegno e la scelta dell'*otium*: fu questo, com'è noto, uno dei motivi principali per cui Cicerone disapprovò e combatté l'epicureismo, ritenendo che la predicazione dell'astensione dall'attività politica rafforzasse le spinte disgregatrici dello stato, fornendo un comodo alibi e un pericoloso incentivo alle tendenze, già forti tra gli appartenenti ai ceti dirigenti, a scansare le responsabilità e i pericoli connessi con l'esercizio delle cariche pubbliche. Quasi per ironia della sorte, fu epicureo e scelse il disimpegno, in coerenza con la dottrina a cui aderiva, proprio l'amico più intimo e più caro di Cicerone: Tito Pomponio Attico. Veramente il suo biografo, Cornelio Nepote, motiva la sua rinuncia alla carriera politica

⁹ Cfr. specialmente M. RAMBAUD, *L'art de la déformation historique dans les Commentaires de César*, Paris 1966², 258 ss.; ID., *César et l'épicurisme d'après les Commentaires*, in *Actes du VIII^e Congrès de l'Association Guillaume Budé*, Paris 1969, 411-435; U. PIZZANI, *La cultura filosofica di Cesare*, in D. POLI (ed.), *La cultura in Cesare, Atti del convegno internazionale di studi Macerata - Matelica, 30 aprile - 4 maggio 1990*, Roma 1993, I, 182-183. V. anche F. STOK, *Physiognomica Caesariana*, in POLI (ed.), *La cultura...*, I, 67: «pur non rinviando mai in modo esplicito all'epicureismo, Cesare appare per molti aspetti in sintonia con questa filosofia».

¹⁰ Testimonianze in GARBARINO, *Philosophorum...*, 66-67. Cfr. anche C.J. CASTNER, *Prosopography of Roman Epicureans from the Second Century B.C. to the Second Century A.D.*, Frankfurt am Main 1988, 1-6; BENFERHAT, *Ciues...*, 66-69.

¹¹ Cfr. CASTNER, *Prosopography...*, 40-42; BENFERHAT, *Ciues...*, 266-270.

¹² Cfr. BENFERHAT, *Ciues...*, 43-44. Ad Idomeneo Epicuro consigliava peraltro di ritirarsi a vita privata, come risulta da Sen. *Epist. ad Luc.* 21,3; 22,5.

¹³ Cfr. BENFERHAT, *Ciues...*, 44-47.

¹⁴ Cfr. BENFERHAT, *Ciues...*, 48-50.

con ragioni morali e di prudenza¹⁵, ma con ogni probabilità l'intento encomiastico di Nepote lo induce a lasciare nell'ombra un aspetto della personalità di Attico che poteva apparire contrastante con l'immagine di cittadino romano esemplare che il biografo voleva trasmettere¹⁶. In realtà è proprio Cicerone ad attestare inequivocabilmente il ruolo determinante dell'epicureismo nelle scelte di vita di Attico: in una lettera infatti, facendo un paragone fra sé e l'amico, osserva che essi, del tutto simili per elevatezza di sentimenti e grandezza d'animo, differiscono solo per il fatto che l'ambizione aveva indotto Cicerone ad impegnarsi nella carriera politica, mentre un altro orientamento ideale, tutt'altro che biasimevole, aveva spinto l'amico a scegliere un *honestum otium*¹⁷. Coerente con i presupposti della filosofia a cui aderiva fu anche Lucrezio, che, per quanto ne sappiamo, non svolse alcuna attività politica, anche se bisogna ammettere che la mancanza di certezze sulla sua origine familiare impedisce di indicare in lui un personaggio che, pur potendo percorrere il *cursus honorum*, non lo fece per una scelta personale, motivata da ragioni ideali.

Ma veniamo a Cesare, iniziando con le testimonianze dei contemporanei e prendendo le mosse da Cicerone. Tre sono i passi che vale la pena di esaminare: due dalle orazioni e uno dalle epistole. Li prenderemo in considerazione in ordine cronologico.

Nel 55 a.C. Cicerone pronuncia in senato una violenta invettiva contro Lucio Calpurnio Pisone, suocero di Cesare, che, in quanto console nel 58, era stato fra i responsabili della sua condanna all'esilio. Cicerone esprime il suo sdegno per il fatto che Pisone, definito con scherno *philosophus*, aveva affermato in senato, con ogni probabilità nella sua replica al *De provinciis consularibus* di Cicerone, di non aver mai aspirato al trionfo, in sintonia con la sua adesione all'epicureismo¹⁸. L'oratore afferma che disprezzare l'onore

¹⁵ Nep. Att. 6,2.

¹⁶ Cfr. E. NARDUCCI, *Il 'personaggio' di Attico: da Cornelio Nepote a Montaigne*, in *Cicerone e i suoi interpreti. Studi sull'Opera e la Fortuna*, Pisa 2004, 164, a proposito dell'«assoluto silenzio di Cornelio Nepote sulla 'fede' epicurea di Attico, unanimemente attestata da diverse altre fonti, prima tra le quali Cicerone: il biografo se la cava con un accenno molto generico alla vastità della cultura filosofica di Attico, senza precisarne gli indirizzi e le preferenze: quasi a voler stornare il sospetto che il suo astensionismo politico sia dettato dall'ossequio alle idee del Giardino, le quali predicavano una condotta di vita che agli occhi di molti romani appariva come neghittoso disimpegno». Ampia trattazione sull'epicureismo di Attico in BENFERHAT, *Ciues...*, 98-172.

¹⁷ Cic. Att. 1,17,5: *neque ego inter me atque te quicquam interesse unquam duxi praeter voluntatem institutae vitae, quod me ambitio quaedam ad honorum studium, te autem alia minime reprehendenda ratio ad honestum otium duxit.*

¹⁸ Cic. In Pis. 56: *at audistis, patres conscripti, philosophi vocem: negavit se triumphi cupidum unquam fuisse.* Sull'adesione di Pisone all'epicureismo e in generale sulla sua personalità e sulle sue vicende politiche cfr. BENFERHAT, *Ciues...*, 173-232.

di un meritato trionfo è segno di un animo basso e meschino, contrastante con tutte le più gloriose tradizioni romane¹⁹; quindi suggerisce sarcasticamente all'avversario una serie di argomentazioni per convincere il genero, Giulio Cesare, allora impegnato in Gallia nella guerra di conquista, a rinunciare anch'egli al trionfo²⁰; infine schernisce il disprezzo ostentato dall'antagonista per gli onori, contrapponendo al suo atteggiamento quello di esponenti di primo piano della vita pubblica romana, e interpreta la rinuncia di Pisone al trionfo come un espediente per evitare dal senato un rifiuto oltraggioso²¹. Più avanti l'oratore deride le motivazioni dell'adesione di Pisone alla dottrina della *voluptas*, da lui fraintesa volgarmente, e tratteggia in termini tutt'altro che positivi i suoi rapporti con il maestro Filodemo²². Ciò che c'interessa è il confronto fra Pisone e Cesare: Cicerone esorta il primo, in quanto «filosofo», a impartire i suoi *praeclara praecepta sapientiae* al secondo, *clarissimus et summus imperator*, il quale agisce sotto l'impulso trascinate della gloria e arde dal desiderio di meritarsi il trionfo. L'oratore suggerisce a Pisone di dedicare al genero un *libellus* o di avere un colloquio con lui per sedarne l'ambizione: si troverebbero di fronte un uomo, Cesare, che l'aspirazione alla gloria costringeva a un'attività incessante e irrequieta, e un *vir*, Pisone, con desideri misurati e solide convinzioni; un *indoctus*, assorbito dalle sue occupazioni di generale, e un *eruditus*²³. Con le parole *non didicit eadem ista quae tu* Cicerone attribuisce a Cesare una sorta d'ignoranza in materia filosofica, confermata dalla qualifica di *indoctus*. Essa sarà tuttavia da ridimensionare notevolmente in base al contesto; è evidente infatti che il caustico e corrosivo atto d'accusa è rivolto dall'oratore non soltanto verso Pisone ma anche verso Cesare, il quale viene presentato come insensibile agli argomenti filosofici, ma molto ricettivo di fronte agli interessi economici: per lui, come per il suocero, sono i proventi del proconsolato a costituire l'elemento *solidum* che permette di soddisfare la *voluptas corporis*²⁴. D'altra parte l'improprietà della definizione di *indoctus* applicata a Cesare risulta evidente se si pensa che lo stesso Cicerone qualche anno dopo lo avrebbe gratificato, nel passo del *Brutus* che abbiamo già citato, di un'eccellenza oratoria presentata come il risultato di una vasta, profonda e raffinata

¹⁹ *Ibid.* 57-58.

²⁰ *Ibid.* 59-61.

²¹ *Ibid.* 62-63.

²² *Ibid.* 68-74.

²³ *Ibid.* 59: *non didicit eadem ista quae tu. Mitte ad eum libellum et, si iam ipse coram congregi poteris, meditare quibus verbis incensam illius cupiditatem comprimas atque restringas. Valebis apud hominem volitantem gloriae cupiditate vir moderatus et constans, apud indoctum eruditus, apud generum socer.*

²⁴ *Ibid.* 60-61.

cultura²⁵. Si ricava comunque dall'orazione *In Pisonem* che nel 55 a.C. Cesare, a differenza del suocero, non era considerato da Cicerone, e dal pubblico senatorio a cui si rivolgeva, un aderente all'epicureismo.

Il secondo passo si situa nell'anno 46, e appartiene alla *Pro Marcello*, una di quelle orazioni cesariane che sanzionarono la difficile e sofferta riconciliazione del grande oratore con il dittatore. Nel contesto di un enfatico elogio del valore, della clemenza e della sapienza di Cesare, Cicerone cita una *praeclarissima et sapientissima vox* pronunciata da Cesare stesso: *satis diu vel naturae vixi vel gloriae*²⁶. Se anche fosse vero – argomenta Cicerone – che il dittatore fosse vissuto abbastanza per la natura e per la gloria, egli non sarebbe però certamente ancora vissuto abbastanza per la patria, *quod maximum est*. L'oratore lo prega perciò di rinunciare alla saggezza che induce i filosofi a disprezzare la morte, e a non essere *sapiens* a danno dei Romani²⁷. La gloria che Cesare ha acquistato, ancorché immensa, può essere accresciuta; ed egli non può negare di essere sempre stato avidissimo di gloria, nonostante la sua sapienza²⁸. Viene qui ribadita quell'ambizione che era stata rilevata e sottolineata già nell'*In Pisonem*, e che è presentata come contrastante con la pretesa di *sapientia*. Poco dopo, avendo affermato che molto ci si attende ancora da Cesare, in primo luogo un nuovo assetto dello stato, Cicerone aggiunge: «solo allora, se vorrai, quando avrai pagato il tuo debito alla patria e avrai compiuto fino in fondo il percorso stabilito dalla natura, essendo sazio di vivere, potrai dire di aver vissuto abbastanza a lungo»²⁹. Il concetto della *satietas vivendi* è riconducibile senza dubbio in ambito epicureo: il tema del convitato sazio, che si ritira appagato dal banchetto della vita, è presente, oltre che in testi greci, in Lucrezio e poi in Orazio³⁰. L'oratore

²⁵ *Brut.* 252: *...ut esset perfecta illa bene loquendi laus, multis litteris et iis quidem reconditis et exquisitis summoque studio et diligentia est consecutus.*

²⁶ *Pro Marc.* 25. Su questo detto cfr. E. NARDUCCI, *Cicerone e un detto di Cesare. Nota a Pro Marcello 25 sgg. e a Cato Maior 69*, in *Cicerone...*, 229-234, dove sono commentate in particolare le riprese del motto che si trovano in testi successivi di Cicerone stesso (v. sotto, n. 32). Cfr. anche E. MALASPINA, *Ventures i desventures de la clementia entre Cèsar, Ciceró i Sèneca*, in *Classicisme i anticlasicisme com a necessitats intellectuals, Colloqui Internacional del P.A.R.S.A., Barcelona, 27-30 d'octubre 2004*, "Itaca. Quaderns Catalans de Cultura Clàssica" 21 (2005), 63-78.

²⁷ *Ibid.* 25: *satis, si ita vis, fortasse naturae, addam etiam, si placet, gloriae; at, quod maximum est, patriae certe parum. Qua re omittit, quae, istam doctorum hominum in contemnenda morte prudentiam: noli nostro periculo esse sapiens.*

²⁸ *Ibid.*: *quid si istud ne gloriae quidem satis est? Cuius te esse avidissimum, quamvis sis sapiens, non negabis.*

²⁹ *Ibid.* 27: *tum te, si voles, cum et patriae quod debes solveris et naturam ipsam expleveris satietate vivendi, satis diu vixisse dicito.*

³⁰ Cfr. *Lucr.* 3,938-939 (parole rivolte dalla Natura all'uomo): *cur non ut plenus vitae conviva recedis aequo animoque capis securam, stulte, quietem?*; *Hor. Serm.* 1,1,117-119: *inde fit ut raro qui se*

aggiunge: «ma che cosa vuol poi dire questo ‘a lungo’, riferito a qualcosa che ha una fine? Quando essa arriva, ogni piacere passato non conta nulla, poiché non ci sarà più alcun piacere futuro. Del resto il tuo animo non si è mai accontentato dei limiti ristretti che la natura ha assegnato alla nostra vita, perché sempre è stato infiammato dall’amore per l’immortalità»³¹. Anche qui il richiamo all’epicureismo è inequivocabile nel riferimento alla *voluptas* (che non si trova negli altri due luoghi ciceroniani, del *Cato maior* e delle *Tusculanae*, in cui ritorna il concetto che nulla può durare a lungo in ciò che è destinato a finire)³² e anche nell’affermazione che dopo la morte non vi sarà più alcun piacere. L’oratore non manca d’insistere ancora una volta sul desiderio di gloria di Cesare, che nasce dalla consapevolezza della sua immortalità futura, e dunque travalica i ristretti confini in cui la visione epicurea rinchiude l’uomo, negando ogni sorta di sopravvivenza dopo la morte e svalutando la gloria. In sostanza, invitando Cesare a non sacrificare gli interessi propri e dei suoi concittadini all’ostentazione di una saggezza filosofica fuori luogo, Cicerone non perde l’occasione per polemizzare indirettamente con l’epicureismo, mostrando di considerare Cesare – nel 46, a differenza che nel 55 – aderente a quella filosofia o almeno simpatizzante per essa.

La terza ed ultima testimonianza ciceroniana è costituita da due delle *Epistulae ad familiares*. In una lettera a Gaio Cassio, scritta intorno alla metà di gennaio del 45, in un contesto brillante ed umoristico, troviamo una serie di riferimenti all’epicureismo, al quale Cassio, a detta di Cicerone, si è convertito di recente³³. Lo scrivente minaccia scherzosamente l’amico d’intentare un’azione legale per ottenere un *interdictum*, ossia un’ingiunzione del pretore di restituire al proprietario ciò che gli fosse stato strappato con la violenza: «insisterò e farò domanda perché tu sia riammesso in quella scuola filosofica dalla quale sei stato strappato dalla violenza di uomini in armi»³⁴. *Vi hominibus armatis* è espressione tecnica del linguaggio giuridico, qui evidentemente da non prendere alla lettera, ma da interpretare come un’allusione alla guerra civile, mentre la *ἀρπείσις* da cui Cassio è stato allontanato a

vixisse beatum dicat et exacto contentus tempore vita cedat uti conviva satur, reperire queamus; cfr. anche *Epist.* 2,2,214; *Cic. Tusc.* 5,118 (dove si attesta che Epicuro aveva fatto proprio il detto *aut bibat aut abeat*, in riferimento al banchetto della vita).

³¹ *Cic. Pro Marc.* 27: *quid enim est omnino hoc ipsum diu in quo est aliquid extremum? Quod cum venit, omnis voluptas praeterita pro nihilo est, quia postea nulla est futura. Quamquam iste tuus animus numquam his angustiis quas natura nobis ad vivendum dedit contentus fuit, semper immortalitatis amore flagravit.*

³² *Cic. Cato m.* 69; *Tusc.* 1,94.

³³ *Ad fam.* 15,16,1-2. Gli Epicurei sono chiamati, al par. 1, *tui amici novi*.

³⁴ *Ibid.* 3: *...plura dicemus postulabimusque ex qua ἀρπείσει ‘vi hominibus armatis’ deiectus sis in eam restituare.*

forza è lo stoicismo, come risulta da ciò che segue: in questo caso, aggiunge infatti Cicerone, l'ingiunzione del pretore non vale, come in altri casi, soltanto per un anno: «perciò – conclude – se tu già da due o tre anni hai divorziato dalla Virtù, allettato dalle lusinghe della Voluttà, io mantengo intatti i miei diritti»³⁵. Il passaggio dall'ideale della *virtus* a quello della *voluptas*, cioè dallo stoicismo all'epicureismo, è dunque avvenuto due o tre anni prima, presumibilmente verso la fine del 48, quando Cassio, dopo la vittoria di Cesare, si era riconciliato con il dittatore ed era passato nel suo campo. C'è chi ha ipotizzato, poco plausibilmente, che l'abbandono dello stoicismo da parte di Cassio fosse stato conseguente alla constatazione che a Farsàlo la *virtus* era stata sconfitta. Ma è certo di gran lunga preferibile supporre che Cassio fosse stato influenzato dalle simpatie di Cesare stesso per l'epicureismo e dalla frequentazione di un gruppo di *homines armati* gravitante appunto intorno a Cesare e orientato in senso epicureo.

La conferma viene dalla lettera scritta pochi giorni dopo da Cassio in risposta a quella di Cicerone³⁶; in essa, difendendo la sua scelta filosofica, Cassio cita, in greco, la massima epicurea secondo cui «non è possibile vivere piacevolmente senza comportarsi bene e con giustizia»³⁷; e porta l'esempio di Gaio Vibio Pansa, cesariano *qui ἠδονῆν sequitur* e tuttavia *virtutem retinet*³⁸. Risulta chiaramente da questa e da altre testimonianze, diligentemente raccolte ed attentamente considerate dalla Benferhat, che erano seguaci dell'epicureismo alcuni personaggi dell'*entourage* di Cesare, come Pansa appunto³⁹, ma anche Lucio Cornelio Balbo, stretto collaboratore del dittatore, la cui adesione alla filosofia del Giardino è attestata da una lettera ad Attico⁴⁰; probabilmente Gaio Irzio, *familiarissimus* di Cesare⁴¹; sicuramente Gaio Trebazio Testa, che fu con Cesare in Gallia e divenne suo consigliere grazie all'eccezionale competenza giuridica, e la cui adesione all'epicureismo è attestata anch'essa nella corrispondenza ciceroniana⁴²; forse Op-

³⁵ *Ibid.*: *in hoc interdicto non solet addi 'in hoc anno'. Qua re, si iam biennium aut triennium est cum virtuti nuntium remisisti delentus illecebris voluptatis, in integro res nobis erit.*

³⁶ *Ad fam.* 15,19.

³⁷ *Ibid.* 2.

³⁸ *Ibid.* 3.

³⁹ Cfr. BENFERHAT, *Cives...*, 234-241; anche CASTNER, *Prosopography...*, 80.

⁴⁰ *Ad Att.* 12,2,2. Sull'epicureismo di Balbo cfr. BENFERHAT, *Cives...*, 247-256; CASTNER, *Prosopography...*, 82 (che colloca Balbo fra gli «Epicurei incerti»).

⁴¹ Cfr. Cic. *Ad Att.* 7,4,2. Sugli indizi che possono far ritenere Irzio simpatizzante dell'epicureismo cfr. BENFERHAT, *Cives...*, 241-247; CASTNER, *Prosopography...*, 82-83 (la quale lo pone fra gli «Epicurei incerti»).

⁴² Cfr. Cic. *Ad fam.* 7,12,1. Cfr. BENFERHAT, *Cives...*, 274-281; anche CASTNER, *Prosopography...*, 70-72.

pio⁴³, forse anche Mazio, intimo amico di Trebazio e di Cesare⁴⁴.

A questo punto viene da chiedersi se si debba o si possa stabilire un nesso tra le simpatie epicuree di questi personaggi, e di Cesare stesso, e la loro attività politica. La Benferhat, che ha ricostruito accuratamente le loro carriere e le loro intricate vicende durante i turbinosi rivolgimenti di quegli anni, ha messo in evidenza le differenze rilevanti che si riscontrano nelle loro prese di posizione: non tutti furono cesariani convinti; alcuni furono vicini, almeno in certi periodi, alle posizioni del partito degli ottimati; l'unico comune denominatore individuato dalla studiosa è una generica moderazione, una volontà, quasi sempre frustrata, di riconciliazione e di pace⁴⁵.

Ben nota, e giustamente respinta dagli studiosi, è la tesi di Benjamin Farrington, che in un saggio di molti anni fa presentò gli epicurei romani, Lucrezio incluso, come dei rivoluzionari, che si sarebbero contrapposti agli aristocratici con l'intenzione di sostituire all'oligarchia dominante un regime democratico⁴⁶. Ma altrettanto poco fondata è apparsa la ricostruzione di Arnaldo Momigliano, il quale, in polemica con Farrington, immaginò che l'adesione all'epicureismo avesse avuto un ruolo determinante nell'opposizione al progetto monarchico di Cesare e nella conseguente congiura delle idi di marzo⁴⁷.

Non meno fragile è, a mio avviso, l'ipotesi di un legame specifico tra epicureismo e monarchia e di una convergenza fra epicureismo e cesarismo. Al centro del dibattito critico che si è sviluppato su questo tema vi è un'opera di Filodemo, *Sul buon re secondo Omero*, dedicata dal filosofo al suo ospite e protettore Pisone Cesonino: in essa si è voluto vedere un programma politico proposto da Filodemo allo stesso Cesare⁴⁸. A parte i problemi relativi

⁴³ Cfr. BENFERHAT, *Cives...*, 257-260.

⁴⁴ Cfr. BENFERHAT, *Cives...*, 281-285; CASTNER, *Prosopography...*, 96-99 (che lo colloca fra gli «Epicurei dubii»).

⁴⁵ Cfr. BENFERHAT, *Cives...*, *passim* e nelle conclusioni alle pp. 311 ss.

⁴⁶ B. FARRINGTON, *Science and Politics in Ancient World*, London 1939.

⁴⁷ A. MOMIGLIANO, rec. a FARRINGTON, *Science...*, "Journ. of Roman Studies" 31 (1941), 149-157 (anche in *Secondo contributo alla storia degli studi classici*, Roma 1960, 375-388). Sulla tesi di Momigliano relativa agli «Epicurei in rivolta» cfr. L. CANFORA, *Giulio Cesare. Il dittatore democratico*, Roma - Bari 1999, 327: «Si tratta di uno scritto battagliero e suggestivo ma largamente infondato, soprattutto nelle sue tesi principali: che i congiurati e poi combattenti repubblicani fossero per lo più epicurei 'unconventional' (cioè dediti alla politica), e che Lucrezio fosse la loro lettura formativa»; 327-328: «Per amore di tesi gli epicurei vengono moltiplicati, e, se per caso riluttanti alla congiura o ad essa estranei, vengono arruolati ugualmente».

⁴⁸ Cfr. specialmente P. GRIMAL, *Le "Bon roi" de Philodème et la royauté de César*, "Revue des Études Latines" 44 (1966), 254-285; ID., *Les éléments philosophiques dans l'idée de monarchie à Rome à la fin de la République*, in H. FLASHAR - O. GIGON (edd.), *Aspects de la philosophie hellénistique*, Vandoeuvres - Genève 1985, 265 ss.

alla cronologia del trattato (che oscilla fra gli anni 70 e il 40 a.C.), l'esame accurato di tutti i frammenti papiracei conservati ha condotto la Benferhat alle seguenti conclusioni, che mi sembrano persuasive⁴⁹: se anche si ammettesse che l'operetta non fosse soltanto un esercizio di stile e un saggio di critica letteraria sulla linea dell'esegesi moralistica di Omero, ma implicasse un indiretto riferimento all'attualità politica, nessun indizio preciso avvalorerebbe l'ipotesi di un intento propagandistico a favore di Cesare e del principato: la condanna della tirannia e del dispotismo, il biasimo del desiderio eccessivo di gloria, l'elogio della moderazione, dell'autocontrollo, della sobrietà, della clemenza, della pace e della concordia, trovano sicuramente corrispondenze anche nel pensiero politico epicureo (per quel poco che è dato ricostruirne); tuttavia, in quanto *speculum principis* e «protrettico politico» (come l'ha definito Marcello Gigante⁵⁰), il trattatello sembra rivolgersi non specificamente a Cesare ma in generale all'*élite* romana, rappresentata da Pisone, il quale, due volte console e governatore provinciale in Macedonia, poteva apparire agli occhi di un Greco come l'equivalente di un re⁵¹.

Ho lasciato da parte, finora, un argomento vasto e complicato, che potrà soltanto sfiorare, quello della eventuale presenza di idee riconducibili all'epicureismo nelle opere di Cesare. Inizierò con il discorso a lui attribuito da Sallustio nel *De Catilinae coniuratione*. Secondo l'uso della storiografia artistica, lo scrittore non riporta i *verba* di Cesare, ma riscrive e rielabora stilisticamente l'orazione, mantenendosi tuttavia fedele ai contenuti, come confermano, anche per il passo che c'interessa, le coincidenze con la quarta *Catilinaria* di Cicerone. Opponendosi alla proposta di Silano di condannare a morte i congiurati, Cesare afferma: «nel dolore e nell'infelicità la morte è fine delle sventure, non supplizio; essa dissolve tutti i mali dei mortali; al di là di essa non vi è spazio né per l'affanno né per la gioia»⁵². Più avanti, nella replica di Catone al discorso di Cesare, l'oratore sottolineerà espressamente il rifiuto, manifestato da Cesare, delle «tradizioni relative agli inferi», ossia i

⁴⁹ Cfr. BENFERHAT, *Ciues...*, 219-229.

⁵⁰ M. GIGANTE, *La bibliothèque de Philodème et l'épicurisme romain*, Paris 1987, 99 e 103. Cfr. anche, dello stesso studioso, *Per l'interpretazione del libro di Filodemo Del buon re secondo Omero*, "La Parola del Passato" 39 (1984), 285-298; T. DORANDI, *Filodemo, Il buon re secondo Omero*, Napoli 1982; ID., *Filodemo: gli orientamenti della ricerca attuale*, in ANRW II,36,4 (1990), 2335.

⁵¹ BENFERHAT, *Ciues...*, 226.

⁵² Sall. *De Cat. Con.* 51,20: *de poena possum equidem dicere, id quod res habet, in luctu misertis mortem aerumnarum requiem, non cruciatum esse; eam cuncta mortalium mala dissolvere; ultra neque curae neque gaudio locum esse*. Discussione del passo in riferimento al supposto epicureismo di Cesare in R.G. MULGAN, *Was Caesar an Epicurean? (Sallust, BC 51, 20)*, "Classical World" 72 (1978-1979), 337-339 (dove si nega il carattere propriamente epicureo dell'affermazione, considerata un luogo comune, in polemica con F.C. BOURNE, *Caesar the Epicurean*, "Classical World" 70, 1976-1977, 417-432); cfr. anche PIZZANI, *La cultura...*, 173-175.

premi e i castighi che attendono, rispettivamente, i buoni e i malvagi nell'oltretomba⁵³. Ora è vero che non era necessario essere epicurei per non credere nell'immortalità dell'anima, e che il tema della morte come liberazione e come *finis malorum* era topico nella letteratura consolatoria greca e latina: lo stoico Seneca, per esempio, si esprimerà in termini molto simili nelle sue *consolationes*. Ed è anche vero che Cicerone nelle *Tusculanae* presenta le credenze nei supplizi infernali come respinte, ai suoi tempi, da tutte le persone ragionevoli⁵⁴, e definisce superflue ed insulse le polemiche dei filosofi contro *haec poetarum et pictorum portenta*⁵⁵. Tuttavia qui Cicerone ha di mira proprio gli epicurei, per i quali la dimostrazione della falsità delle leggende relative agli inferi era un vero e proprio cavallo di battaglia, come attestano, a Roma, non solo il finale del III libro e altri passi di Lucrezio, ma anche numerose testimonianze di Cicerone e poi di Seneca. Inoltre, nelle parole prestate a Cesare dallo storico, il verbo *dissolvere* si può ricondurre specificamente, mi pare, in ambito epicureo: al momento della morte gli atomi, la cui aggregazione dà luogo al singolo individuo, si disgregano, si dissolvono appunto, rendendo impossibile ogni forma ulteriore di sensibilità⁵⁶. Dunque si possono individuare, sia nelle parole di Cesare sia in quelle di Catone, richiami impliciti ma innegabili a posizioni epicuree.

Le poche lettere di Cesare conservate all'interno degli epistolari ciceroniani non forniscono elementi utili al nostro scopo: il testo più interessante è l'epistola ad Oppio e a Balbo sulla *clementia* come *nova ratio vincendi*⁵⁷; essa riveste un'importanza notevole sul piano storico-politico, ma non ha specifiche valenze filosofiche, perché il tema della clemenza, ampiamente diffuso nei testi greci, non è riconducibile a un ambito di pensiero determinato⁵⁸.

Si può supporre ragionevolmente che gli *Anticatores*, pubblicati in risposta all'elogio di Catone, suicida ad Utica, scritto da Cicerone, includessero

⁵³ Sall. *De Cat. Con.* 52,13: *bene et composite C. Caesar paulo ante in hoc ordine de vita et morte disseruit, credo falsa existumans ea quae de inferis memorantur: divorso itinere malos a bonis loca taetra inculta foeda atque formidulosa habere.*

⁵⁴ Cfr. *Tusc.* 1,10, dove il discepolo che dialoga con l'autore risponde così alla domanda se teme, dopo la morte, il giudizio di Minosse e Radamanto: *adeone me delirare censes, ut ista esse credam?* Cfr. anche Cic. *Pro Cluent.* 171.

⁵⁵ *Ibid.* 11.

⁵⁶ Cfr. Lucr. 1,216; 223; 243; 546; 556; 559, ecc. (il verbo *dissolvere* ricorre 40 volte nel *De rerum natura*).

⁵⁷ In Cic. *Ad Att.* 9,7 C.

⁵⁸ Sulla clemenza di Cesare cfr. Lucio Anneo Seneca, *La clemenza*, a cura di E. MALASPINA, in *Opere*, V, Torino 2009, 42-50; L. BELTRAMI, *Il De clementia di Seneca: un contributo per l'analisi antropologica del valore della clementia*, in G. PICONE (ed.), *Clementia Caesaris. Modelli etici, parenesi e retorica dell'esilio*, Palermo 2008, 25-29 (e bibliografia alla n. 60).

spunti di polemica antistoica, ma è impossibile dimostrarlo per mancanza di documentazione. Quanto ai frammenti del *De analogia*, studi recenti hanno dimostrato che le teorie linguistiche di Cesare sono state probabilmente influenzate dalla *Retorica* di Filodemo⁵⁹.

Di portata più vasta e generale, assai complessa e difficile, è infine la questione se influssi della filosofia greca, e dell'epicureismo in modo specifico, si possano individuare nella visione che Cesare ebbe del mondo e della storia, nelle sue prese di posizione e nei suoi programmi politici, nel disegno fortemente innovatore che lo guidò durante gli anni della dittatura.

Molti studiosi hanno messo in evidenza aspetti del suo pensiero, quale risulta specialmente dai *Commentarii*, e della sua attività, che sembrano in sintonia con la preferenza accordata alla filosofia del Giardino: il razionalismo, lo scetticismo religioso, il distacco dalle passioni e dalle emozioni, il criterio della *utilitas* come costante punto di riferimento⁶⁰. È fuor di dubbio che questi atteggiamenti possano trovar riscontro nella dottrina epicurea, anche se nessuno di essi è specificamente ed esclusivamente riconducibile a questa filosofia. A proposito dello scetticismo religioso, si può notare che questo tratto di Cesare, pienamente congruente con l'epicureismo, è rilevato concordemente dalle fonti e sottolineato in particolare da Svetonio⁶¹. Esso non è smentito, ovviamente, dalla carica di pontefice massimo esercitata da Cesare dal 63 alla morte. Luciano Canfora scrive: «proprio in quanto epicureo per simpatia intellettuale, Cesare sapeva quanto fosse potente quell'*instrumentum regni*», citando l'affermazione di Polibio secondo cui «la superstizione religiosa è ciò che mantiene la coesione dello Stato romano» (6,56,7) e osservando che questa concezione strumentale della religione era condivisa, fin dai tempi di Polibio, dalle classi dirigenti 'illuminate' di Roma⁶².

Specificamente epicurea è parsa ad alcuni studiosi la definizione di *non necessariae voluptates* usata nel *Bellum civile* a proposito del lusso riscontrato dai soldati di Cesare nell'accampamento di Pompeo dopo la sconfitta⁶³;

⁵⁹ Cfr. A. GARCEA, *Inter tela volantia. Le De analogia de César et le débat sur le langage à la fin de la République*, Thèse d'Habilitation à diriger des Recherches sous la direction de M. le Prof. C. Lévy, Université de Paris IV - Sorbonne, 2008 (di prossima pubblicazione).

⁶⁰ Cfr. RAMBAUD, *L'art...*, 258 ss.; ID., *César...*; PIZZANI, *La cultura...*, 182-183.

⁶¹ Suet. *Div. Iul.* 59,1.

⁶² CANFORA, *Giulio...*, 25-26.

⁶³ *Bell. Civ.* 3,96,1-2: *in castris Pompei videre licuit trichilas structas, magnum argenti pondus expositum, recentibus caespitibus tabernacula constrata, Luci etiam Lentuli et nonnullorum tabernacula protecta hedera multaue praeterea, quae nimiam luxuriam et victoriae fiduciam designarent, ut facile existimari posset nihil eos de eventu eius diei timuisse, qui non necessarias conquirent voluptates. At hi miserimo ac patientissimo exercitu Caesaris luxuriam obiciebant, cui semper omnia ad necessarium usum defuissent.*

anche se, a rigore, non i piaceri ma i bisogni e i desideri sono, per Epicuro, naturali e necessari o non naturali e non necessari, tuttavia si può concordare con Ubaldo Pizzani nel riscontrare in questo passo un probabile influsso del linguaggio di Epicuro e nel riconoscere nella condanna del lusso e nell'elogio della semplicità – confermati, per Cesare, da altre testimonianze – una delle istanze fondamentali dell'etica epicurea⁶⁴.

Accennerò infine molto rapidamente al tema della fortuna nei *Commentarii*, già trattato ampiamente e a fondo da numerosi studiosi, fra i quali basterà ricordare Michel Rambaud, Luca Canali, Ubaldo Pizzani, Carlo Santini, Paolo Mantovanelli⁶⁵. Al di là degli aspetti retorici e propagandistici (presentarsi come baciato dalla fortuna contribuiva sicuramente, a Roma, al prestigio e al successo di un condottiero di eserciti), la posizione di Cesare si può sintetizzare, riducendola all'essenziale, con le seguenti parole di Canali: «Cesare non crede nel destino, nel fato, in un disegno metafisico che regoli il corso della storia. È convinto che la storia si faccia ogni giorno, e che la facciano gli uomini. Ma ciò che sfugge a *quell'uomo in quella data* situazione, egli non può rinunciare a designare con la parola *fortuna*, poiché mille volte ha constatato come essa realizzi processi logici completamente estranei, e perciò imprevedibili, ad altra logica concorrente»⁶⁶. «Fortuna è ciò che sfugge al dominio dell'uomo, e grandi uomini sono coloro che riducono al minimo l'arbitrio del caso»⁶⁷. Le implicazioni filosofiche e anche specificamente epicuree di questa concezione sono state sviscerate dagli studiosi citati. Ai risultati, spesso problematici, delle loro indagini mi limiterò ad aggiungere un'osservazione che, a quanto ne so, non è ancora stata fatta. In un passo del *Bellum civile* è espressa in forma quasi sentenziosa l'idea che «se non tutto càpita come si desidera, bisogna por rimedio alla sorte dandosi da fare»⁶⁸. L'affermazione trova riscontro in una battuta di Micione negli

⁶⁴ PIZZANI, *La cultura...*, 182.

⁶⁵ RAMBAUD, *L'art...*, 258 ss.; ID., *César...*, 411-435; L. CANALI, *Personalità e stile di Cesare*, Roma 1966², 61-118; PIZZANI, *La cultura...*, 175-181; C. SANTINI, *I tempi di Cesare*, in POLI (ed.), *La cultura...*, 468-469; P. MANTOVANELLI, *Cesare e la fortuna*, in G. URSO (ed.), *L'ultimo Cesare. Scritti riforme progetti poteri congiure. Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 16-18 settembre 1999*, Roma 2000, 211-230. Altra bibliografia sull'argomento in MANTOVANELLI, *Cesare...*, 212-213, n. 2.

⁶⁶ CANALI, *Personalità...*, 94.

⁶⁷ *Ibid.*, 94. Si vedano anche le conclusioni dell'analisi di MANTOVANELLI, *Cesare...*, 229: «una presenza, in definitiva, quella della *fortuna* cesariana, sempre in agguato per dare scacco ai protagonisti della storia o per rialzarne inaspettatamente le sorti, per assecondarne o frustrarne i conti fatti a lume di ragione, e perciò da tenere nel massimo conto da chi voglia, la storia, indirizzarla ai propri fini: laica espressione dell'imponderabile che, come non si identifica con nessuna divinità canonica, così nemmeno con i puri eventi, i *casus*, perché di essi rappresenta l'espressione per così dire generalizzata, la norma di ciò che sfugge a ogni norma».

⁶⁸ *Bell. civ.* 3,73,4: *si non omnia caderent secunda, fortunam esse industria sublevandam*. Condivido

Adelphoe di Terenzio: «La vita degli uomini è come quando giochi ai dadi: se al lancio non ti capita il tiro che ti fa più comodo, devi correggere con la tua abilità quello che ti è capitato per caso»⁶⁹. I due testi hanno in comune, oltre al concetto (che Orazio avrebbe poi ripreso con l'espressione *arte emendare fortunam*⁷⁰), anche la presenza del verbo *cadere*, in Terenzio connesso, nel suo valore proprio, con il gioco dei dadi, in Cesare usato con il valore metaforico di *accidere, evenire*. Il paragone della vita con il gioco dei dadi si trova nella *Repubblica* di Platone⁷¹ e poi in un frammento del commediografo Alessi⁷². Ma in Terenzio al concetto dell'incertezza della sorte, implicito nel paragone con il gioco d'azzardo, si affianca un'idea di perfeibilità assente nei testi greci, che invitano semplicemente ad accettare ciò che non dipende da noi. In Cesare, come già nel commediografo latino, è affermata la fiducia nella possibilità d'intervenire attivamente nelle vicende della vita, grazie all'*ars* (in Terenzio), all'*industria* (in Cesare), correggendole per migliorarle; l'impegno dell'individuo è capace d'incidere positivamente, nonostante le circostanze sfavorevoli, sul corso degli eventi. Si tratta di una posizione più ottimistica rispetto a quella rispecchiata nei testi greci, una posizione che si pone sulla linea della celebre massima di Appio Claudio Cieco *fabrum esse suae quemque fortunae*⁷³. Mi sembra questo un tipico esempio di adattamento di un concetto greco alla mentalità romana, un piccolo ma non insignificante episodio all'interno di un grandioso processo di acquisizione, integrazione e trasformazione culturale.

Cerchiamo ora di trarre da quanto fin qui detto alcune prudenti e, spero, ragionevoli conclusioni. Cesare conosceva sicuramente le dottrine filosofiche diffuse in quegli anni a Roma: non possiamo stabilire quanto tale conoscenza fosse approfondita, ma certo era tale da consentirgli di operare delle scelte, compiute all'insegna di un avvertito spirito critico e di una grande libertà di pensiero. In un contesto storico-culturale prevalentemente orienta-

l'osservazione di CANALI, *Personalità...*, 87, che «il riferimento ad una situazione particolare e concreta (la sconfitta subita a Durazzo) nulla toglie al valore di astrazione concettuale proprio dell'espressione»; lo studioso cita a riscontro *Bell. Gall.* 5,58,6 (*comprobat hominis consilium fortuna*) «dove pur essendo la sorte ad assecondare il disegno, e non il disegno a determinare la sorte, tuttavia la felice conclusione sembra coronare la intuizione tattica di Labieno [...] ed esserne appunto determinata. Anche qui l'espressione si riferisce ad un singolo episodio; ma il tono è sentenzioso, tanto che enucleandola dal testo se ne potrebbe agevolmente ottenere una massima».

⁶⁹ Ter. *Ad.* 740-741: *ita vitast hominum, quasi quom ludas tesseris: si illud quod maxume opus est iactu non cadit, illud quod cecidit forte, id arte ut corrigas.*

⁷⁰ *Serm.* 2,8,84 s.

⁷¹ *Rep.* 10,604 C.

⁷² *Alex. fr.* 34 Kock.

⁷³ Fr. 3 Morel = [Sall.] *Ad Caes. sen.* 1,1,2.

to verso l'epicureismo – la filosofia alla quale aderirono personaggi più o meno legati a lui come il suocero Pisone e i collaboratori ed amici Pansa, Balbo, Irzio, e altri – egli non optò totalmente e incondizionatamente per una dottrina che consigliava il disimpegno politico e condannava l'ambizione di potere e il desiderio di gloria, ma ne assimilò determinati elementi concettuali, quelli che erano congeniali alla sua mentalità e che si rivelavano utili per gli scopi che si proponeva. Da questo punto di vista, l'uso che Cesare fece della filosofia non fu poi così diverso da quello del suo grande amico-avversario Cicerone (che peraltro assegnò ad essa uno spazio molto più ampio e una funzione molto più importante): entrambi si tennero lontani da ogni forma di dogmatismo, ed utilizzarono l'imponente patrimonio del pensiero greco liberamente e criticamente, mettendolo al servizio di esigenze culturali, morali e politiche propriamente romane, secondo una tendenza ed un'impostazione che caratterizzarono fin dall'inizio i rapporti fra Roma e la filosofia greca e che continuarono ad improntare gli sviluppi successivi della filosofia romana.

