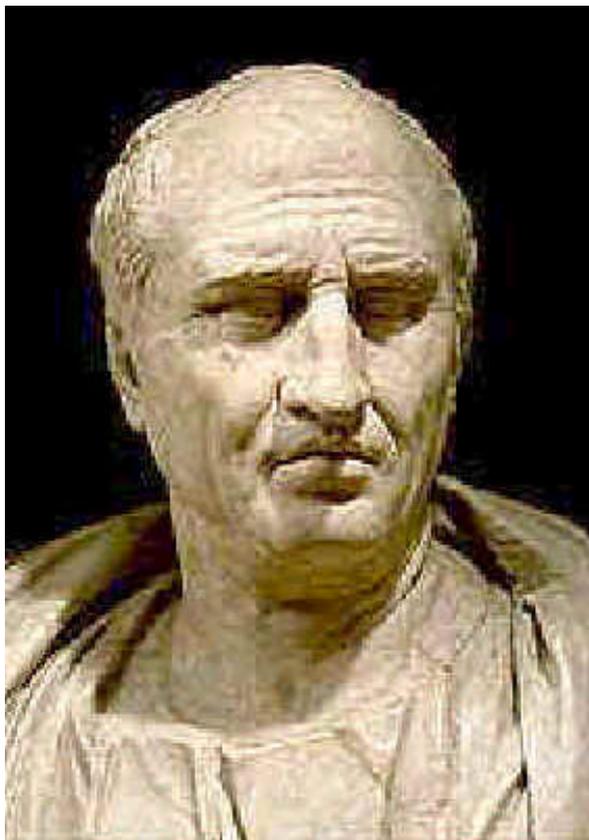


Marco Tullio Cicerone
Dei doveri



Edizione Acrobat
a cura di
Patrizio Sanasi
(www.bibliomania.it)

LIBRO I

1 È vero che tu, o figlio Marco, già da un anno scolaro di Cratippo, ed in Atene, devi essere di gran lunga fornito di precetti a principi filosofici per la grande rinomanza del maestro a della città, l'uno dei quali ti può arricchire col suo sapere, l'altra con i suoi esempi. Tuttavia, come io congiungi sempre per mio profitto le lettere latine alle greche, non solo nello studio della filosofia, ma anche nell'esercizio dell'eloquenza, così penso che lo debba fare la stessa cosa, per essere ugualmente esperto nell'uso dell'una a dell'altra lingua. Nel che penso di avere arrecato grande giovamento ai nostri connazionali, così che non solo gli inesperti del greco, ma anche gli esperti ritengono d'aver conseguito un qualche profitto nel parlare e nel pensare.

2 Tu apprenderai dunque dal principe dei filosofi contemporanei, e apprenderai fintanto che vorrai; e dovrai volerlo fintanto che non sarai scontento del tuo profitto; ma tuttavia, leggendo le cose mie, che non discordano gran che dai Peripatetici, giacché gli uni e gli altri vogliamo essere Socratici e Platonici, tu, quanto alle dottrine, userai liberamente del tuo giudizio (io non voglio impedirtelo affatto), ma, leggendo le cose mie, renderai certamente più forte e più ricco il tuo stile latino. E non vorrei che questa mia affermazione ti suonasse arrogante. Pur concedendo a molti la scienza del filosofare, se io rivendico a me ciò che è proprio dell'oratore, cioè il parlare con proprietà, con chiarezza, con eleganza, credo di poterlo fare in certo qual modo con pieno diritto, giacché, in quello studio, io ho consumato tutta la mia vita.

3 Perciò, mio Cicerone, ti esorto vivamente a leggere con attenzione non solo le mie orazioni, ma anche questi libri di filosofia, che quasi a quelle sono pari per numero: in quelle v'è maggior vigore oratorio, ma deve essere anche coltivato questo modo di parlare uniforme e temperato. E mi sembra che a nessuno dei Greci sia finora riuscito di ottenere buon successo nell'uno e nell'altro genere, coltivando il genere forense e la discussione piana; a meno che non mettiamo in questo numero Demetrio Falereo, ragionatore sottile, oratore di poco nerbo, garbato tuttavia, così che puoi riconoscere in lui il discepolo di Teofrasto⁵. Altri giudichi quali progressi io abbia fatto nell'uno e nell'altro genere: ma li ho coltivati entrambi.

4 Per parte mia, io credo che Platone, se avesse voluto trattare il genere forense, sarebbe diventato un potentissimo ed eloquentissimo oratore, e che Demostene se avesse ritenuto le dottrine apprese da Platone, e avesse voluto esporle, l'avrebbe fatto con molta eleganza e splendore; e lo stesso giudizio io faccio di Aristotele e di Isocrate; se non che l'uno e l'altro, innamorato della propria disciplina, tenne in poco conto quella dell'altro.

Avendo ora deliberato di scrivere per lo alcune cose, e 2 molte altre in seguito, ho voluto innanzi tutto cominciare da ciò che fosse maggiormente conveniente alla tua età ed alla mia autorità. Sebbene infatti molte siano le questioni filosofiche importanti ed utili accuratamente ed ampiamente discusse dai filosofi, credo che abbiano grandissima estensione i precetti tramandati da quelli intorno ai doveri. Nessuna azione della nostra vita, si tratti di atti pubblici o privati, forensi o domestici, di rapporti con noi stessi o con altri, è esente dal dovere; anzi nell'osservanza e nella trascuratezza di questo si pone tutta l'onorevolezza e la infamia della vita.

5 Anzi, come nell'adempimento del dovere consiste tutta l'onestà della vita, così nell'inosservanza di che ardisca chiamarsi filosofo, senza dare alcun precetto d'ordine morale? Ma ci sono alcune scuole che, con la loro definizione del sommo bene e del sommo male, sovvertono ogni moralità. Chi definisce il sommo bene come affatto disgiunto dalla virtù, e lo misura non col criterio dell'onestà, ma con quello del proprio vantaggio, costui, se vuol esser coerente a se stesso, e non è vinto talora dalla bontà della propria indole, non potrà coltivare né l'amicizia, né la giustizia, né la liberalità: certo non può essere in alcun modo forte, giudicando sommo male il dolore, né temperante, ponendo come sommo bene il piacere.

6 Le quali cose altrove ho trattato, sebbene esse siano chiare e non abbiano bisogno d'essere discusse. Queste filosofie dunque, se vogliono essere coerenti a se stesse, non ragionino intorno al dovere; sul quale non si possono dare precetti saldi, stabili, conformi alla natura, se non da quelli che dicono che solo ciò che è moralmente onorevole deve essere ricercato, per se stesso e sopra ogni altra cosa. Agli stoici, agli accademici, ai peripatetici spetta di diritto il dare precetti sui doveri, poiché già da tempo è stata confutata l'opinione di Aristone, di Pirrone e di Erillo. Anche questi tuttavia avrebbero diritto di parlare sui doveri, se avessero mantenuto un qualche criterio di scelta fra le cose che lasciasse adito a determinare l'idea del dovere. Seguirò dunque in questa circostanza ed in questo argomento soprattutto gli stoici, non come espositore, ma attingerò, come sono solito, alle loro fonti, liberamente quanto a come riterrò opportuno.

7 Ora, poiché tutto il mio ragionamento si aggirerà intorno al dovere, mi piace definir prima l'essenza del dovere; e mi meraviglio che Panezio abbia trascurato questo punto. Ogni trattazione, infatti, che s'impreda metodicamente su qualche argomento, deve partire dalla definizione, perché ben si comprenda qual è l'oggetto di cui si discute.

La dottrina del dovere abbraccia due punti: uno riguarda teoricamente il sommo bene, l'altro i precetti, con i quali si può regolare praticamente la vita. Appartengono al primo queste questioni: se vi sono doveri assoluti, se ve ne sono più importanti di altri, ed altre questioni del medesimo genere. Sebbene questi doveri, dei quali si danno precetti, riguardino anch'essi il sommo bene, tuttavia ciò non appare chiaro, perché sembra che essi abbiano attinenza piuttosto alla condotta pratica della vita: a di questo secondo punto io tratterò in questi libri.

8 Ma c'è anche un'altra divisione del dovere. C'è infatti il così detto dovere mezzano o comune e c'è quello che si chiama assoluto. Il dovere assoluto possiamo anche chiamarlo, se non erro, perfetto, poiché i Greci lo chiamano Katorthoma, mentre chiamano Kathekon il dovere comune. E dei due doveri danno questa definizione: definiscono

dovere assoluto l'assoluta rettitudine, mentre chiamano dovere mezzano quello del cui adempimento si può dare una plausibile ragione.

9 Tre dunque, secondo Panezio, sono i casi the si presentano, quando si deve prendere una deliberazione. Riflettere cioè se sia onorevole o turpe a farsi ciò the è argomento di deliberazione: nella quale considerazione spesso gli animi ondeggiando in opposti pensieri. Ricercare poi ed esaminare se l'argomento preso in considerazione possa arrecare o no le comodità a le giocondità della vita, gli averi, il benessere, il credito a il potere, con i quali portiamo giovamento a noi stessi ed ai nostri; la quale deliberazione rientra nel campo dell'utile. Si è infine incerti nel deliberare, quando ciò the sembra utile contrasta con ciò the è moralmente onorevole: mentre infatti l'utilità ci trascina verso di sé a l'onestà anche ci chiama a sé, avviene the il nostro animo vacilli nel prendere una decisione a rimanga perplesso fra opposti pensieri.

10 Ora, questa divisione, benché sia gravissimo difetto trascurar qualche cosa nel dividere un argomento, trascura ben due elementi. Giacché non si suol già deliberare soltanto se un partito sia onesto o disonesto, ma anche, postici innanzi due partiti onesti, quale dei due sia più onesto; e, allo stesso modo, postici innanzi due partiti utili, quale dei due sia più utile. Si trova così che quella materia, che Panezio reputò triplete, deve invece distribuirsi in cinque parti. Prima di tutto, adunque, si dovrà ragionare dell'onestà, ma sotto due aspetti; poi, con lo stesso metodo, dell'utile; infine si dovranno confrontare tra loro questi due principi.

11 Anzitutto a tutti gli esseri viventi la natura ha dato l'istinto di conservare se stessi, la vita ed il corpo, di evitare tutto ciò the può nuocere, a di ricercare a procacciare le cose necessarie al sostentamento della vita, come il cibo, il ricovero ed altre cose dello stesso genere. Ugualmente comune a tutti è l'istinto di procreare a la cura della prole. Ma fra l'uomo a la bestia v'è grandissima differenza. La bestia, solo in quanto è stimolata dal senso, conforma le sue attitudini a ciò the è vicino a presente, poco affatto curandosi del passato o del futuro. L'uomo invece, poiché è dotato di ragione a per mezzo di quella è in grado di cogliere le concatenazioni, vede le cause delle cose, non ne ignora i prodromi a per così dire gli antecedenti, confronta le cose simili a congiunge intimamente le cose future alle presenti, può facilmente vedere tutto il corso della vita a preparare le cose necessarie per viverla.

12 Oltre a ciò la natura, con la forza della ragione, concilia l'uomo all'uomo in comunione di linguaggio e di vita; soprattutto genera in lui un singolare e meraviglioso amore per le proprie creature; spinge la sua volontà a creare e a godere associazioni e consorzi umani, e sollecita il suo ardore a procacciarsi tutto ciò che occorre al sostentamento e all'affinamento della vita, non solo per sé, ma anche per la moglie, per i figli e per tutti gli altri a cui porta affetto e a cui deve protezione. Ed è appunto questa sollecitudine che rinfranca pur lo spirito e lo fa più forte e più pronto all'azione.

13 Ed è soprattutto propria dell'uomo la diligente ricerca del vero. Tanto che, non appena siamo liberi da faccende ed occupazioni, allora desideriamo vedere, ascoltare, conoscere cose nuove e, per condurre una vita piena di soddisfazioni, riteniamo necessaria anche la conoscenza dei fatti segreti a delle meraviglie della natura. Da ciò si comprende the ciò the è vero, semplice a sincero, è soprattutto conveniente alla natura dell'uomo. Una certa brama di preminenza è congiunta al desiderio di conoscere il vero, in modo the un animo ben nato a nessuno vuole essere soggetto, se non a chi dà precetti, a chi insegna, e a chi nell'interesse comune è investito di giusta e legittima autorità; dal che nasce la grandezza d'animo e il disprezzo delle cose umane.

14 E non è davvero piccolo privilegio della ragionevole natura umana il fatto che l'uomo, unico fra tutti gli esseri viventi, sente quale sia il valore dell'ordine, della decenza e della misura negli atti e nei detti. Ecco perché, perfino in quelle cose che cadono sotto il senso della vista, nessun altro animale sente la bellezza, la grazia, l'armonia; solo la ragionevole natura dell'uomo, trasferendo per analogia questo sentimento dagli occhi allo spirito, pensa che a maggior ragione la bellezza, la costanza e l'ordine si abbiano a conservare nei disegni e nelle azioni; e mentre essa si guarda dal commettere cosa contraria al decoro e alla dignità dell'uomo, anche si studia, in ogni pensiero e in ogni azione, di non fare e di non pensare nulla obbedendo al capriccio.

Ora, dall'intrinseca unione di questi quattro elementi sorge quello che andiamo cercando, cioè l'onesto, il quale, anche se non gode di molta fama tra gli uomini, non cessa pertanto d'esser onesto; e anche se nessuno lo loda, noi diciamo con verità che esso, per sua propria virtù, è ben degno di lode.

15 Tu vedi appunto, o figlio Marco, la immagine a quasi il vero semblante dell'onesto, il quale, come dice Platone, se si potesse vedere con gli occhi, susciterebbe un ardente amore del sapere. Ma tutto l'onesto nasce da una di queste quattro fonti: o si trova infatti nella diligente ricerca del vero; o nel proteggere la società umana, nel dare a ciascuno il suo a nell'attenersi agli impegni assunti; o nella grandezza a fortezza di un animo sublime ed invitto; o nell'ordine a nella misura di tutte le cose the si fanno a si dicono, nella moderazione quindi a nella temperanza. Queste quattro parti sono collegate fra di loro e sono unite l'una all'altra. Ma da ciascuna di esse si originano determinate categorie di doveri: così la ricerca a la conoscenza del vero è propriamente ufficio di quella parte, the nella nostra divisione abbiamo trattata per prima, e nella quale facciamo consistere la sapienza a l'accortezza.

16 Difatti, chi più si addentra con gli occhi della mente nella segreta verità delle cose; chi con più acume e con più prontezza può non solo penetrarne, ma anche spiegarne le intime ragioni, questi di solito e giustamente tenuto per più prudente e per più sapiente. Costui perciò ha in suo potere la verità, quasi come materia ch'egli debba trattare e foggiare col suo lavoro.

17 Le altre tre virtù si propongono di provvedere a conservare le cose che riguardano la vita pratica, affinché si tuteli il vincolo della umana società, a risplenda la sublimità a la grandezza dell'animo nell'accrescimento delle ricchezze a dei vantaggi a per noi stessi a per i nostri, a molto più nel disprezzo di tali cose. Ugualmente l'ordine, la

costanza a la moderazione ed altre simili virtù sono tali, the richiedono azione pratica a non soltanto attività della mente. Usando infatti una certa misura ed ordine nella condotta della vita conserveremo l'onestà ed il decoro.

18 Delle quattro parti, nelle quali abbiamo suddiviso la natura a l'essenza dell'onesto, la prima, the consiste nella cognizione del vero, è quella the più da presso riguarda la natura umana. Tutti infatti siamo tratti a guidati dal desiderio di conoscere a di sapere, nel the riteniamo sia bello eccellere sugli altri; giudichiamo invece turpe e vergognoso parlare a sproposito, errare, ignorare ed illudersi. Ma in questo naturale ed onorevole desiderio bisogna evitare due difetti: t'uno, di credere di sapere quello the non sappiamo a di accettarlo alla leggera: chi vorrà evitare questo errore (e tutti debbono volerlo) dovrà usare tempo a diligenza nel considerare le cose.

19 Un altro difetto è che taluni pongono troppo studio e troppa fatica in cose oscure e astruse, e, per giunta, non necessarie. Scansati questi due difetti, tutto lo sforzo e tutta la cura che si porrà in questioni oneste e proficue, avrà giusta e meritata lode: così fece, per esempio, nell'astronomia come ho sentito raccontare Gaio Sulpicio; nella matematica come so di mia scienza Sesto Pompeo; e così fecero molti nella dialettica, più altri ancora nel diritto civile: discipline tutte che hanno per oggetto la ricerca del vero. Ma se l'ardore di questa ricerca ci distoglie dai pubblici affari, noi manchiamo al nostro dovere: tutto il pregio della virtù consiste nell'azione. Un azione tuttavia ci consente spesso qualche svago, e molte occasioni ci si offrono per tornare ai nostri studi; inoltre, l'attività della mente, che non conosce riposo, vale di per sé a trattenerci nelle indagini speculative, anche senza nostro deliberato proposito. Ma ogni atto della mente, ogni moto dell'animo deve avere per oggetto, o le sagge e oneste deliberazioni che conferiscono alla moralità e felicità della vita, o gli studi scientifici e speculativi. E così ho parlato della prima fonte del dovere.

20 Delle altre tre quella the opera più estesamente riguarda l'umana società a quasi il consorzio sociale. Due sono le sue parti: la giustizia, nella quale massimamente risplende la virtù, per cui gli uomini sono chiamati buoni ed a cui è congiunta la beneficenza, the possiamo anche chiamare generosità a liberalità. Primo dovere della giustizia è di non offendere alcuno, se non si è provocati da ingiuria; poi di usare delle cose comuni come comuni e delle cose private come proprie.

21 Beni privati, poi, non esistono per natura, ma tali diventano, o per antica occupazione, come nel caso di coloro che un tempo vennero a stabilirsi in luoghi disabitati, o per diritto di conquista, come nel caso di coloro che s'impadronirono di un territorio per forza d'armi, o infine per legge, per convenzione, per contratto, per sorteggio. Per questo noi diciamo che il paese d'Arpino è degli Arpinati, e quel di Tuscolo, dei Tuscolani; e allo stesso modo avviene la ripartizione dei possessi privati. Ora, poiché diventa proprietà individuale di ciascuno una parte dei beni naturalmente comuni, quella parte che a ciascuno toccò in sorte, ciascuno tenga per sua; e se qualcuno vi stenderà la mano per impadronirsene, violerà la legge della convivenza umana.

22 Ma egregiamente Platone ha scritto the noi non siamo nati soltanto per noi soli, ma the della nostra esistenza una parte richiede la patria, una parte gli amici; ed egregiamente ritengono gli stoici the i prodotti della terra sono stati tutti creati ad uso degli uomini, a questi sono stati generati per gli uomini, perché possano giovare l'un l'altro. Dobbiamo seguire come guida la natura, mettere a beneficio comune ciò che è utile a tutti con lo scambio dei servizi, col dare a col ricevere, stringere fra gli uomini i legami sociali con i prodotti delle arti, la nostra attività e le nostre risorse.

23 Fondamento poi della giustizia è la fede, cioè la scrupolosa e sincera osservanza delle promesse e dei patti. Perciò, ma forse la cosa parrà a taluni alquanto forzata, oserei imitare gli Stoici, che cercano con tanto zelo l'etimologia delle parole, e vorrei credere che fides (fede) sia stata chiamata così perché fit (si fa) quel che è stato promesso.

Vi sono, poi, due maniere d'ingiustizia: l'una è di quelli che fanno ingiuria; l'altra, di quelli che, pur potendo, non la respingono da coloro che la patiscono. Invero, colui che, spinto dall'ira o da qualche altra passione, assale ingiustamente qualcuno, fa come chi mette le mani addosso a un suo compagno; ma chi, pur potendo, non ributta e non contrasta l'ingiuria, non è meno colpevole di chi abbandonasse senza difesa i suoi genitori, i suoi amici, la sua patria.

24 Ed è ben vero che quelle ingiurie che si fanno per deliberato proposito di nuocere, hanno spesso origine dalla paura, quando, cioè, colui che medita di recare danno a un altro, teme che, non facendo così, abbia a subire lui qualche malanno. Ma la maggior parte degli uomini si accinge a fare ingiuria per conquistare ciò che l'infiama di desiderio. E in questa colpa ha grandissima parte l'avidità del denaro.

25 Le ricchezze si desiderano per le necessità della vita e per godere i piaceri. Ma quelli il cui animo mira a grandi cose, le desiderano per divenire potenti ed acquistare popolarità tramite le elargizioni. Marco Crasso diceva the non è abbastanza ricco colui che, volendo primeggiare nello Stato, non può mantenere un esercito a sue spese. Piacciono anche il lusso a le raffinatezze della vita elegante ed agiata: da cui si origina un insaziabile desiderio di denaro. In verità non è da riprovare l'accrescimento del patrimonio familiare, quando non si nuoce ad alcuno; ma si deve sempre evitare di commettere ingiustizia.

26 Ma i più perdono ogni senso e ogni ricordo della giustizia, quando incappano nel desiderio dei comandi, degli onori e della gloria. Certo, quella sentenza di Ennio:

«La brama del regno non conosce né santità di affetti né integrità di fede», ha un suo ben più vasto dominio. In verità, ogni stato e ogni grado che non ammetta supremazia di più persone, diventa per lo più il campo di così aspre contese che è assai difficile osservare «la santità degli affetti». Chiara dimostrazione ne ha dato di recente il temerario ardore di Gaio Cesare, che sovvertì tutte le leggi divine e umane per quel folle ideale di supremazia che egli s'era foggiate nella mente. E a questo riguardo è assai penoso vedere che sono gli animi più grandi e gl'ingegni più splendidi quelli in cui per lo più si accendono desideri d'onore, di comando, di potenza e di gloria. Tanto maggior cautela bisogna dunque usare per non commettere errori a questo riguardo.

27 Ma in ogni ingiustizia è molto importante considerare se l'ingiuria nasce da un qualche turbamento dell'animo, the per lo più è breve a passeggero, o è a bella posta premeditata. Più Nevi sono infatti le offese causate da un improvviso eccitamento, di quelle studiate e meditate. Ma sul fare offesa ho già detto abbastanza.

28 Diversi sono poi i motivi per cui si tralascia la difesa e si manca al proprio dovere. C'è infatti chi non vuole attirarsi inimicizie a sobbarcarsi a fatiche ed a spese; oppure chi è impedito dalla trascuratezza, pigrizia ed indolenza, così da sopportare the siano abbandonati quelli the dovrebbe aiutare. Non può quindi soddisfare quanto dice Platone a proposito dei filosofi, che sono giusti in quanto si occupano della ricerca del vero a disprezzano e per nulla stimano quelle cose the i più desiderano ardentemente, disputandosele con accanimento. Mentre infatti adempiono il primo dovere della giustizia, col non fare male ad alcuno, trascurano l'altro: attirati infatti dall'amore della ricerca, non curano quelli the dovrebbero proteggere. Del resto Platone pensa the essi non dovrebbero neppure accedere alle cariche dello Stato, se non costretti. Sarebbe più giusto the ciò si facesse spontaneamente: poiché ciò the si fa rettamente, allora è giusto, quando è volontario.

29 Vi sono anche di quelli che, o per desiderio di ben custodire le proprie sostanze, o per una tal quale avversione contro gli uomini, dichiarano di attendere soltanto ai loro affari, senza credere perciò di far torto ad alcuno. Costoro, se sono esenti da una specie d'ingiustizia, incorrono però nell'altra; disertano l'umana società, perché non conferiscono ad essa né amore, né attività, né denaro.

30 È vero the Cremete, personaggio di Terenzio, «non ritiene estraneo a sé niente di quanto è umano»; ma poiché comprendiamo a sentiamo le fortune a le sventure the capitano a noi più di quelle the capitano agli altri, a consideriamo le cose altrui da una grande distanza, noi giudichiamo diversamente su noi a sugli altri. Perciò insegnano bene quelli the sconsigliano di intraprendere una azione, quando non si sa se sia giusta o ingiusta. La giustizia infatti riluce per se stessa; il dubbio lascia trapelare l'ingiustizia.

31 Ma vi sono determinate circostanze in cui le cose the to sembrano soprattutto degne di un uomo giusto, di un uomo saggio, si mutano a diventano anzi l'opposto; come restituire un deposito o adempiere una promessa a ciò the attiene alla verità a alla buona fede: talvolta è giusto trasgredirle a non darsene pensiero. Bisogna infatti sempre attenersi a quelle massime fondamentali della giustizia the ho prima stabilito: non nuocere ad alcuno, a contribuire all'utilità comune. Cambiando le circostanze, cambiano i doveri the non possono essere sempre gli stessi.

32 Può darsi infatti che qualche promessa o convenzione sia di tal natura che il mandarla ad effetto rechi danno, o a chi è stata fatta o a chi l'ha fatta. In verità, se Nettuno, come raccontano le favole, non avesse mantenuto la promessa fatta a Teseo, Teseo non avrebbe perduto il figlio Ippolito. Di quelle tre grazie che il dio, come si narra, gli aveva promesse, gliene restava a chiedere una, la terza, ed ecco che, accecato dall'ira, chiese la morte d'Ippolito: ottenuta la grazia, egli piombò nei più atroci dolori. Dunque non si debbono mantenere quelle promesse che son dannose alle persone a cui son fatte; e se quelle promesse recano maggior danno a chi le ha fatte che vantaggio a chi le ha ricevute, non è contrario al dovere anteporre il più al meno. Così, per esempio, se tu avevi promesso a qualcuno di recarti in tribunale per assisterlo in giudizio, e nel frattempo un tuo figliolo fosse caduto gravemente malato, non sarebbe contrario al dovere non mantenere la parola, anzi mancherebbe ben di più l'altro al dover suo, se si lamentasse d'abbandono. Inoltre, chi non vede che non si deve stare a quelle promesse che si son fatte o costretti da paura o tratti in inganno? E appunto la maggior parte di queste obbligazioni è annullata dal diritto pretorio; alcune di esse anche dalle leggi.

33 Vi sono poi ingiustizie the traggono origine da una certa cavillosità a da una troppo sottile, ma maliziosa, interpretazione delle leggi. Di qui quel proverbio sulla bocca di tutti: giustizia ferrea, ingiustizia somma. Sotto questo aspetto si commettono ingiustizie anche nella vita politica; come colui che, avendo patteggiato col nemico una tregua di trenta giorni, saccheggiava di notte le campagne, perché la tregua era stata pattuita per il giorno e non per la notte. Né deve essere elogiato quel nostro concittadino, Quinto Fabio Labeone, se la cosa è vera, o qualche altro (ne parlo solo per averlo sentito), nominato dal Senato arbitro per i Nolani a Napoletani sulla controversia dei confini. Giunto sul luogo, parlò separatamente con gli uni a con gli altri, perché non si comportassero da avidi a preferis sero piuttosto retrocedere the avanzare. Avendo questo fatto gli uni a gli altri, restò nel mezzo un pezzo di terreno. E così egli fissò i loro confini come essi avevano detto; a aggiudicò al popolo romano lo spazio rimasto in mezzo. Ma questo è ingannare, non giudicare. In ogni atto, quindi, bisogna evitare tale sottigliezza. Devono essere rispettati certi doveri anche verso coloro the ci abbiano offesi. V'è infatti una misura nella vendetta a nel castigo: direi anzi the debba bastare the l'offensore si penta d'aver agito male, perché egli stesso non faccia più la stessa cosa a gli altri siano meno pronti all'ingiustizia.

34. Ma quando si tratta degli interessi dello Stato bisogna scrupolosamente rispettare le leggi di guerra. Poiché due sono i modi di combattere, l'uno per via di discussione, l'altro con la forza, ed il primo è proprio dell'uomo, il secondo delle bestie; bisogna ricorrere a questo se non è possibile usare il primo.

35 Si devono perciò intraprendere le guerre al solo scopo di vivere in sicura e tranquilla pace; ma, conseguita la vittoria, si devono risparmiare coloro che, durante la guerra, non furono né crudeli né spietati. Così, i nostri padri concessero perfino la cittadinanza ai Tuscolani, agli Equi, ai Volsci, ai Sabini, agli Ernici; ma distrussero dalle fondamenta Cartagine e Numanzia; non avrei voluto la distruzione di Corinto; ma forse essi ebbero le loro buone ragioni, soprattutto la felice posizione del luogo, temendo che appunto il luogo fosse, o prima o poi, occasione e stimolo a nuove guerre. A mio parere, bisogna procurare sempre una pace che non nasconda insidie. E se in ciò mi si fosse dato ascolto, noi avremmo, se non un'ottimo Stato, almeno uno Stato, mentre ora non ne abbiamo nessuno. E se bisogna provvedere a quei popoli che sono stati pienamente sconfitti, tanto più si devono accogliere e proteggere quelli che, deposte le armi, ricorrono alla fede dei capitani, anche se l'ariete abbia già percosso le loro mura. E a questo riguardo

i Romani furono così rigidi osservatori della giustizia che quegli stessi capitani che avevano accolto sotto la loro protezione città o nazioni da loro sconfitte, ne divenivano poi patroni, secondo il costume dei nostri maggiori.

36 La giustizia poi della guerra è stata religiosamente prescritta dal diritto feziale del popolo romano. Ne deriva quindi che nessuna guerra è giusta se non quella che si intraprenda dopo regolare domanda di soddisfazione a sia stata prima minacciata a dichiarata. Il generale Popilio occupava una provincia e nel suo esercito militava il figlio di Catone. Avendo Popilio giudicato opportuno di congedare una legione, congedò anche il figlio di Catone che militava in quella. E poiché egli, per desiderio di combattere, era rimasto nell'esercito, Catone scrisse a Popilio che, se gli permetteva di trattenerlo nell'esercito, gli facesse prestare un secondo giuramento poiché sciolto il primo non poteva combattere legittimamente col nemico.

37 Tanto rigorosa era l'osservanza del diritto anche nella condotta della guerra. C'è una lettera del vecchio Catone al figlio Marco, nella quale scrive d'aver saputo che egli era stato congedato dal console, mentre si trovava come soldato in Macedonia, nella guerra contro Perseo. Ammonisce dunque di guardarsi bene dall'entrare in battaglia: «Non è giusto», dice, «che chi non è soldato, combatta col nemico».

E vorrei anche osservare che colui, che con vocabolo appropriato dovrebbe chiamarsi *perduellis* [nemico di guerra], mitigandosi con parola più dolce la gravità della cosa, fu chiamato *hostis* [forestiero]. Presso i nostri antenati infatti era detto *hostis* quello che noi oggi chiamiamo forestiero. Lo dicono le dodici tavole: «Il giorno stabilito con un forestiero», a così: «Contro un forestiero c'è sempre il diritto di azione giuridica». Quale maggiore dolcezza, chiamare con nome così mite colui col quale si è in guerra? Il trascorrere del tempo ha ormai dato un significato più ingrato a tale nome. La parola si è allontanata dal significato di forestiero ed è rimasta per colui che porta guerra.

38 E' ben vero che ormai il lungo tempo trascorso ha reso questo vocabolo assai più duro: esso ha perduto il significato di forestiero per indicare propriamente colui che ti viene contro con le armi in pugno. Quando, poi, si combatte per la supremazia, e con la guerra si cerca la gloria, occorre che anche allora il conflitto sia promosso da quelle stesse ragioni che, come ho detto poc'anzi, sono giuste ragioni di guerra. Queste guerre, però, che hanno per scopo la gloria del primato, si devono condurre con meno asprezza. Come, con un cittadino, si contende in un modo, se è un nemico personale, in un altro, se è un competitore politico (con questo la lotta è per l'onore e la dignità, con quello per la vita e il buon nome), così coi Celtiberi e coi Cimbri si guerreggiava come con veri nemici, non per il primato, ma per Persistenza; per contro, coi Latini, coi Sabini, coi Sanniti, coi Cartaginesi, con Pirro si combatteva per il primato. Fedifraghi e spregiuri furono i Cartaginesi, crudele fu Annibale; più giusti gli altri. Splendida fu davvero la risposta che Pirro diede ai nostri legati sul riscatto dei prigionieri:

«Io non chiedo oro per me, e voi a me non offrirete riscatto.

Noi non facciamo la guerra da mercanti, ma da soldati

Non con l'oro, ma col ferro decidiamo della nostra vita e della nostra sorte.

Sperimentiamo col valore se la Fortuna, arbitra delle cose umane, conceda a voi o a me l'impero; o vediamo che altro ci arrechi la sorte.

E ascolta anche queste altre parole: è mio fermo proposito lasciar la libertà a tutti quelli, al cui valore la fortuna delle armi lasciò la vita.

Ecco, riprendeteli con voi: io ve li do in dono col favore del cielo».

39 Parole veramente regali e degne di un Eacida.

Chi poi, costretto dalle circostanze, ha fatto promesse al nemico, deve anche mantenerne fede. Così nella prima guerra punica Regolo, catturato dai Cartaginesi ed inviato a Roma per trattare dello scambio dei prigionieri, appena arrivò, disse in Senato che non si dovevano consegnare i prigionieri; poi, sebbene trattenuto da parenti ed amici, preferì andare al supplizio piuttosto che mancare alla parola data al nemico.

40 Nella seconda guerra punica, poi, dopo la battaglia di Canne, quei dieci giovani che Annibale mandò a Roma, vincolati dal giuramento che avrebbero fatto ritorno, se non avessero ottenuto il riscatto dei prigionieri, tutti, finché ciascuno di loro visse, furono lasciati dai censori, appunto perché spregiuri, fra i tributari; e non meno degli altri, colui che era caduto in colpa di eluso giuramento.

Uscito questi dal campo col permesso di Annibale, vi ritornò poco dopo, col pretesto d'aver dimenticato non so che cosa; poi, uscito di nuovo dal campo, si teneva prosciolto dal giuramento; e lo era, a parole, ma non di fatto. Quando si tratta di lealtà, bisogna guardar sempre, non alla lettera, ma allo spirito della parola. Il più grande esempio di lealtà verso il nemico fu dato dai nostri padri, quando un disertore di Pirro offrì al senato di uccidere A re col veleno. Il senato e Gaio Fabrizio consegnarono il disertore a Pirro. Così, neppure di un nemico potente e aggressore si approvò la morte, se questa doveva comportare un delitto. E dei doveri di guerra ho parlato abbastanza.

41 Ma sui doveri di guerra ho detto abbastanza. Dobbiamo poi ricordare che bisogna osservare la giustizia anche verso gli infimi. Certamente la condizione e la sorte più umile è quella degli schiavi, che alcuni giustamente propongono di considerare come mercenari, esigendo il lavoro a ridando loro in cambio il giusto. Due poi sono i modi con i quali si fa ingiustizia: con la violenza e con la frode; la frode è propria della volpe, la violenza del leone; sia l'una che l'altra è contraria alla natura umana, ma la frode desta maggior repulsione. Ma di tutte le ingiustizie nessuna è più deprecabile di quella di coloro, i quali, quando più ti ingannano, allora appunto fanno in modo di sembrare uomini onesti. Ma sulla giustizia basti ormai.

42 Come mi ero proposto, parlerò ora della beneficenza e della liberalità, della quale nulla è più consentaneo alla natura umana; vuole però parecchie cautele. Bisogna infatti fare attenzione che la liberalità non riesca dannosa a quelli che si vorrà beneficiare, ed agli altri; poi, che essa non sia superiore ai nostri mezzi; infine, che sia corrispondente ai meriti di ciascuno: questo è infatti il fondamento della giustizia, alla quale si devono riferire questi precetti. Coloro infatti che donano ciò che è dannoso a chi essi vogliono beneficiare, non devono essere considerati né benefici né liberali, ma pericolosi adulatori. Quelli poi che danneggiano gli uni per essere liberali con altri commettono la stessa ingiustizia di chi si appropria delle cose altrui a proprio vantaggio.

43 Ci sono poi molti, e proprio fra quelli più avidi di onore e di gloria, i quali tolgono agli uni per largheggiare con altri; e credono di passare per benefici verso i loro amici, se li arricchiscono in qualunque maniera. Ma ciò è tanto lontano dal dovere che nulla è più contrario al dovere. Si cerchi dunque di usare quella liberalità che giova agli amici e non nuoce a nessuno. Perciò l'atto con cui Lucio Silla e Gaio Cesare tolsero ai legittimi possessori i loro beni per trasferirli ad altri, non deve sembrare liberale: non c'è liberalità dove non è giustizia.

44 La seconda cautela da prendere in considerazione è che la liberalità non sia superiore ai nostri mezzi; poiché quelli, che vogliono essere più benefici di quanto possono, commettono in primo luogo ingiustizia verso i familiari: trasferiscono infatti ad altri quelle sostanze, che sarebbe più giusto concedere a lasciare a quelli della propria famiglia. In tale liberalità c'è inoltre la cupidigia di rapire a di togliere l'altrui per avere modo di fare elargizioni. Si può anche osservare come i più non sono liberali per natura ma per amore della gloria; e, per sembrare benefici, fanno molte cose che sembrano derivate da ostentazione più che da sincerità. Tale ostentazione poi è più vicina alla impostura che alla liberalità o alla onestà.

45 Terza cautela da osservare è che, nella beneficenza, si faccia un'avveduta scelta dei meriti; bisogna, cioè, considerare bene il carattere della persona che si vuol beneficiare, la disposizione dell'animo suo verso di noi, i rapporti sociali che tra noi intercedono e, infine, i servizi che essa ci ha resi: è desiderabile che tutte queste ragioni concorrano insieme; se no, le più numerose e le più importanti dovranno prevalere.

46 E poiché si vive non già con uomini perfetti e del tutto saggi, ma con gente in cui è già molto se c'è un'ombra di virtù, bisogna anche persuadersi (io credo) che non si deve assolutamente trascurare nessuno, da cui trasparisca un qualche indizio di virtù; anzi, con tanta maggior cura si deve coltivare una persona, quanto più essa è adorna di certe virtù più miti, come la moderazione, la temperanza e questa stessa giustizia di cui si è già tanto parlato. Invero, un animo forte e grande, in un uomo non perfetto e non saggio, è per lo più troppo fervido; quelle virtù, invece, sembrano convenire piuttosto al comune uomo dabbene. E questo valga per ciò che riguarda il carattere.

47 Venendo poi a parlare della benevolenza che altri può avere verso di noi, è nostro primo dovere che doniamo di più a colui che più ci ama, valutando però la benevolenza non da un affetto passeggero, come possono fare i ragazzetti, ma dalla stabilità a costanza dell'affetto. Se invece saremo stati obbligati, in modo che non si tratti di beneficiare, ma di essere riconoscenti, dovremo usare maggiore impegno. Nessun dovere infatti è più necessario della gratitudine.

48 E se Esiodo consiglia di rendere in maggior misura, solo che tu possa, quello che hai avuto in prestito, che cosa non dobbiamo noi fare se altri ci previene nel beneficio? Non dobbiamo forse imitare i campi fertili, che rendono assai più di quel che ricevono? Invero, se non esitiamo a prestare i nostri servizi a coloro dai quali ci ripromettiamo vantaggi futuri, quale riconoscenza non dobbiamo avere verso coloro che vantaggi ce n'hanno già dati? Ci sono due maniere di liberalità: quella che fa e quella che rende il beneficio. Ora, se il farlo o il non farlo è in nostra facoltà, il non renderlo non è lecito a un uomo dabbene, pur che possa far ciò senza commettere un'ingiustizia.

49 Fra i benefici ricevuti bisogna poi fare delle distinzioni ed è fuori di dubbio che tanto più dobbiamo essere riconoscenti, quanto più grande è stato il beneficio ricevuto. E prima di tutto bisogna considerare quale fu l'animo, l'inclinazione, l'affetto del benefattore. Molti infatti operano alla leggera, senza discernimento, spinti verso gli altri come da una malattia o da improvviso impeto dell'animo, come da una raffica di vento: questi benefici non debbono essere considerati alla pari con quelli che si fanno a ragion veduta, con ponderazione a costanza. Inoltre, nel fare a ricambiare un beneficio, è nostro dovere, a condizioni pari, soccorrere soprattutto chi ha più bisogno. Spesso invece accade il contrario: tanto più gli uomini si mostrano servizievoli con alcuni, anche se questi non ha bisogno di loro, quanto più sperano di trarne vantaggio.

50 Manterremo più saldi i legami sociali se saremo soprattutto generosi verso chi ci è più strettamente legato. Ma bisogna rifarsi più da lontano, per esaminare quali sono i principi naturali della comunità umana. Il primo è quello che appare nella stessa universale famiglia degli uomini collegati dalla ragione a dal linguaggio, che con l'insegnare avvicinano fra loro gli uomini tutti riunendoli in un'associazione naturale. Né per altro ci differenziamo maggiormente dalle bestie, nelle quali spesso diciamo di trovare il coraggio, come nei cavalli e nei leoni, ma non troviamo la giustizia, l'equità e la bontà, poiché sono privi di ragione e di linguaggio.

51 Questa, dunque, è la più ampia forma di società che esista, in quanto comprende e unisce tutti gli uomini con tutti gli uomini: in essa, quei beni che le leggi e il diritto civile assegnano ai privati, siano dai privati tenuti e goduti come appunto le leggi dispongono; ma tutti quegli altri beni che la natura produce per il comune vantaggio degli uomini siano tenuti e goduti dagli uomini come patrimonio di tutti e di ciascuno, così come raccomanda il proverbio greco: «Gli amici hanno tutto in comune con gli amici». E comuni a tutti gli uomini sono evidentemente quei beni che appartengono a quel genere che, simboleggiato da Ennio in un singolo esempio, può facilmente estendersi a moltissimi altri casi:

«L'uomo che mostra cortesemente la via a un viandante smarrito, fa come se dal suo lume accendesse un altro lume. La sua fiaccola non gli risplende meno, dopo che ha acceso quella dell'altro».

Con un solo ed unico esempio il poeta ci insegna che, quanto possiamo concedere senza nostro danno, tutto dobbiamo accordare anche a uno sconosciuto.

52 Di qui le massime: non vietare ad alcuno di attingere acqua dal fiume, permettere di prendere il fuoco dal fuoco, dare un buon consiglio a chi deve decidere: cose che sono utili a chi le riceve, a non dannose a chi le dà. Dobbiamo perciò attenerci a questi principi e contribuire al comune benessere. Ma poiché i mezzi dei singoli sono modesti ed infinita è la moltitudine di quelli che hanno bisogno, la liberalità verso gli altri deve restringersi a quel termine indicato da Ennio, «né il suo lume splende meno», perché vi sia modo di esser liberali verso chi ci è più vicino.

53 Diversi sono poi i gradi della società umana. Per non parlare infatti di quella società universale che unisce tutti gli uomini, ci riguarda più da vicino quella costituita fra gli uomini della stessa stirpe, nazione o lingua, che sono i vincoli più importanti. Ancora più intima è quella fra uomini dello stesso Stato; poiché i cittadini hanno molte cose in comune, le piazze, i templi, i portici, le leggi, i diritti, i tribunali, i voti, le consuetudini inoltre e le amicizie, i molteplici impegni ed i contratti d'affari. Società più stretta è poi quella della propria famiglia: infatti dalla grande società del genere umano si restringe ad un cerchio più piccolo.

54 In verità, tutti gli esseri viventi tendono per naturale istinto alla procreazione, e perciò la prima forma di società si attua nell'accoppiamento sessuale; la seconda, nella prole, e quindi nell'unità della casa e nella comunanza di tutti i beni. Ed è questo il primo principio della città e, direi quasi, il semenzaio dello Stato. Seguono le unioni tra fratelli e sorelle, poi tra cugini e biscugini, i quali, quando una sola casa non può più contenerli, escono a fondare nuove case, quasi come colonie. Seguono i matrimoni e le affinità, per cui si moltiplicano le parentele; e in questo propagarsi e pullulare della prole è appunto l'origine degli Stati. Or bene, la comunanza del sangue avvince gli uomini di benevolenza e d'amore.

55 Ed è proprio gran cosa avere gli stessi ricordi di famiglia, le cerimonie religiose agli stessi sepolcri. Ma di tutte le società nessuna è più apprezzabile o più sicura di quella fra gli uomini simili nei costumi e legati da amicizia; poiché l'onesto, come spesso ho detto, quando lo vediamo anche in altri, allora ci fa impressione e ci rende amici di colui nel quale crediamo di vederlo.

56 E benché ogni virtù ci attragga a sé e ci faccia amare coloro nei quali sembra che essa risieda, tuttavia la giustizia e la liberalità producono più specialmente questo effetto. E niente è più atto a destare amore e a stringere i cuori che la somiglianza dei costumi nelle persone dabbene: quando due uomini hanno le stesse inclinazioni e le stesse aspirazioni, allora avviene che ciascuno dei due prende piacere dell'altro come di se stesso, e si avvera quello che Pitagora vuole nell'amicizia, che, cioè, di più anime si faccia un'anima sola. Grande è ancora quella unione che nasce da vicendevole scambio di benefici: finché questi sono reciproci e graditi, una salda alleanza avvince tra loro benefattori e beneficiari.

57 Ma quando avrai ben considerato ogni cosa con la mente e col cuore, vedrai che fra tutte le forme di società la più importante e la più cara è quella che lega ciascuno di noi allo Stato. Cari sono i genitori, cari i figlioli, cari i parenti e gli amici; ma la patria da sola comprende in sé tutti gli affetti di tutti. E quale buon cittadino esiterebbe ad affrontare la morte per lei, se il suo sacrificio dovesse giovarle? Tanto più esecrabile, dunque, è la crudeltà di codesti facinorosi che, con ogni sorta di scelleratezze, fecero strazio della loro patria, e a nient'altro furono e sono intenti che a distruggerla dalle fondamenta.

58 Ma, se si vuole far questione e confronto per sapere a chi dobbiamo rendere maggior ossequio e miglior servizio, abbiamo il primo posto la patria e i genitori, ai quali noi dobbiamo i più grandi benefici; vengano subito dopo i figlioli e tutta la famiglia, che tiene fisso lo sguardo in noi soli e in noi soli trova il suo unico rifugio; seguano poi i parenti che sono in buona armonia con noi, i parenti coi quali noi abbiamo per lo più in comune anche la sorte. Perciò gli aiuti necessari a sostenere la vita si devono principalmente a questi che ho nominato; ma la comunanza e l'intimità del vivere, i consigli, i colloqui, le esortazioni, i conforti, talora anche, rimproveri, hanno il loro massimo vigore e valore nell'amicizia, e amicizia dolcissima è quella che conformità di carattere annoda.

59 Ma nell'adempimento di tutti questi doveri bisogna avere riguardo a ciò di cui uno ha soprattutto bisogno ed a quello che può ottenere o no senza di noi. Perciò non identici sono i gradi delle relazioni e delle circostanze a vi sono riguardi che si debbono più agli uni che agli altri; e così nella raccolta dei prodotti dovrai aiutare con più sollecitudine il vicino che non il fratello o l'amico; ma, se vi è un processo, aiuterai il parente o l'amico piuttosto del vicino. In ogni dovere dunque bisogna considerare tali cose ed acquistare senso pratico per poter essere buoni contabili dei doveri e, sommando e sottraendo, vedere dal risultato quanto si debba a ciascuno.

60 Ancora. Come i medici, i generali, gli oratori, per bene imparate che abbiano le regole della teoria, non possono conseguire nulla che meriti gran lode senza l'esperienza e la pratica, così, regole e precetti, sulla rigorosa osservanza dei doveri, se ne impartiscono di certo, come appunto sto facendo io, ma la vastità e la varietà della cosa richiedono anche esperienza e pratica. E così credo d'aver chiarito abbastanza in che modo, da quei principi che si fondano sul diritto dell'umana convivenza, deriva l'onesto, da cui dipende a sua volta il dovere.

61 Bisogna comprendere, una volta proposti i quattro generi da cui scaturiscono ciò che è moralmente onorevole o il dovere, che ad apparire il più splendido è quello che comporta un animo grande ed elevato, che disprezza le cose umane. Perciò negli insulti ciò che è più a portata di mano è dire, se è possibile, qualche cosa come: «Voi, o giovani, avete un animo di donna, a quella fanciulla ha un animo da eroe»; ed anche: «O Salmacide, spoglie senza sudore a sangue». Al contrario, lodiamo con voce, non si sa come, quasi più piena e più forte le azioni compiute da un animo

valoroso a fermo. Di qui nascono i luoghi comuni dei retori su Maratona, Salamina, Platea, Leuttra, sulle Termopili, e, fra i nostri, ecco Coclite, i Decii, Gneo a Publio Scipione, Marcello a tanti altri; a soprattutto lo stesso popolo romano eccelle per magnanimità. L'entusiasmo per la gloria militare si rivela anche dal vedere non generalmente le statue in tenuta militare.

62 Ma questa elevazione d'animo, che si fa notare nei pericoli e nelle fatiche, se è disgiunta dalla giustizia e non combatte per la comune prosperità, ma per il proprio vantaggio, è colpevole; non solo infatti non è virtù, ma è proprio contraria ad ogni sentimento di umanità. Molto bene quindi gli stoici definiscono la fortezza come virtù che lotta per l'equità. Perciò nessuno che meriti la fama di forte con malizie e con insidie, s'acquistò mai la lode: poiché nulla che sia contrario alla giustizia può essere onesto.

63 Bellissima, dunque, quella sentenza di Platone: «Non solo quel sapere, che è disgiunto da giustizia, va chiamato furfanteria piuttosto che sapienza, ma anche il coraggio che affronta i pericoli, se è mosso non dal bene comune, ma da un suo proprio interesse, abbia il nome di audacia piuttosto che di fortezza». Noi vogliamo pertanto che gli uomini forti e coraggiosi siano, nel medesimo tempo, buoni e schietti, amanti della verità e alieni da ogni impostura: qualità queste che scaturiscono dall'intima essenza della giustizia.

64. Ma ciò che è veramente biasimevole è che in questa elevatezza e grandezza d'animo facilmente nascono le caparbieta allo smodato desiderio di predominio. Si legge in Platone che lo spirito degli Spartani era sempre infiammato dal desiderio di vincere»; e così, quanto più uno eccelle per grandezza d'animo, tanto più vuole essere il primo fra tutti o piuttosto il solo. È difficile poi che, chi desidera a tutti sovrastare, rispetti la equità, che è praticamente inseparabile dalla giustizia. Per cui avviene che non si lascia vincere né dal confronto di idee né dall'autorità del diritto e delle leggi; ed ecco sorgere allora nello Stato corruttori e faziosi per poter raggiungere la massima potenza ed essere superiori con la forza piuttosto che pari con la giustizia. Ma quanto più conservare l'equità è difficile, tanto più è apprezzabile: non v'è infatti nessuna circostanza, nella quale non si debba operare secondo giustizia.

65 Forti e magnanimi, adunque, si devono stimare non quelli che fanno, ma quelli che respingono l'ingiustizia. E la vera e sapiente grandezza d'animo giudica che quell'onestà, a cui tende sopra tutto la natura umana, sia riposta non nella rinomanza, bensì nelle azioni, e perciò non tanto vuol parere quanto essere superiore agli altri. In verità, chi dipende dal capriccio d'una folla ignorante, non deve annoverarsi fra gli uomini grandi. D'altra parte, l'animo umano, quanto più è elevato, tanto più facilmente è spinto a commettere azioni ingiuste dal desiderio della gloria; ma questo è un terreno assai sdruciolevole, perché è difficile trovare uno che, dopo aver sostenuto fatiche e affrontato pericoli, non desideri, come ricompensa delle sue imprese, la gloria.

66 La fortezza e la magnanimità si manifestano soprattutto in due cose: nel disprezzo dei beni terreni, persuaso che uno sia che l'uomo non deve ammirare o ricercare nulla che non sia l'onesto e il decoro e che non deve lasciarsi vincere dalle passioni e dalla fortuna. Poi, dato uno stato d'animo così disposto, nell'intraprendere cose grandi e massimamente utili, ma che siano piene di difficoltà, di fatiche e di pericoli e mettano a rischio la vita stessa e molte cose che interessano la vita.

67 Di questi due modi, tutto lo splendore e tutta la magnificenza, aggiungo anche tutta l'utilità, è nel secondo; ma la vera causa efficiente della grandezza d'animo è nel primo: in questo risiede l'intima ragione che fa gli animi veramente grandi e superiori alle cose umane. E appunto questa forza morale si riconosce, dicevo, per due contrassegni: lo stimare buono solo ciò che è onesto e l'esser liberi da ogni passione. In verità, se il giudicare meschine quelle cose che ai più sembrano straordinarie e magnifiche, e perciò il disprezzarle con fermo e costante proposito, è proprio d'un animo forte e grande, senza dubbio il sopportare quelle cose che sembrano penose, quelle che, molte e varie, accadono nella travagliata e tempestosa vita umana, in modo che tu non ti discosti per nulla dallo stato naturale dell'uomo, per nulla dalla dignità del sapiente, questo è proprio di un animo vigoroso e di una grande fermezza.

68 Non è coerente che chi non si lascia vincere dal timore, si faccia vincere dalla cupidigia; e che chi non cede alle fatiche, ceda ai piaceri. Perciò bisogna tener conto di queste cose e rifuggire dalla avidità del denaro; niente è tanto indizio di un animo meschino e gretto quanto l'amore delle ricchezze; niente al contrario è più bello e più nobile che disprezzare il denaro, se non ce n'è, o impiegarlo in beneficenza e liberalità, se ce n'è. Bisogna anche guardarsi dal desiderio della gloria, come già ho detto: sopprime infatti la libertà, per ottenere la quale gli uomini magnanimi devono affrontare ogni sforzo. Né si devono desiderare i comandi militari o, piuttosto, bisognerà ogni tanto non accettarli.

69 Sia l'animo tuo sgombro da ogni passione, non solo dalla cupidigia e dalla paura, ma anche, e specialmente, dalla tristezza, dalla soverchia allegria e dalla collera, perché tu abbia quella tranquilla serenità che porta con sé fermezza e soprattutto dignitosa coscienza. Molti sono e molti furono quelli che, aspirando a questa tranquillità di cui parlo, rinunziarono ai pubblici uffici per cercare un rifugio nella pace d'una vita appartata: fra questi troviamo celebratissimi filosofi, veri principi del sapere, e certi uomini austeri e autorevoli che non seppero acconciarsi ai capricci del popolo o dei potenti; e non pochi di essi passarono la vita in campagna, trovando il loro piacere nell'attendere ai loro privati interessi.

70 Tutti costoro non ebbero altro ideale che questo: «vivere da re», vale a dire, non aver bisogno di nulla, non obbedire a nessuno e godere di quella libertà, che consiste nel vivere come si vuole.

Questi si prefissero il medesimo scopo dei re: non avere bisogno di nulla, non obbedire a nessuno, a godere della libertà, che consiste essenzialmente nel vivere secondo i propri desideri. Questo scopo è comune a quelli che desiderano il potere e a quelli che desiderano la vita tranquilla; ma gli uni ritengono di poterlo conseguire con molte ricchezze, gli altri accontentandosi del poco che possiedono. Non si può dare torto né agli uni né agli altri, con la differenza che la vita

dei secondi è più tranquilla, più sicura, meno fastidiosa a molesta agli altri; mentre la vita di coloro che si dedicano alla vita pubblica a alle imprese di guerra è più utile al genere umano a più adatta a dare splendore e dignità.

71 Perciò si può forse concedere di non occuparsi dello Stato a quelli che, dotati di singolare ingegno, si dedicano agli studi, e a quelli che, impediti o dalla malferma salute o da qualche altra più grave cagione, si ritraggono dalle cure dello Stato, cedendo ad altri il potere e la gloria di amministrarlo; ma a quelli che non hanno nessun motivo di tal genere, credo che non si debba ascrivere a lode, bensì a colpa, se adducono il pretesto d'aver in dispetto quelle cose che i più ammirano, cioè i comandi militari e le cariche civili. E' vero che sarebbe difficile non approvare il loro proposito, in quanto dichiarano di non tenere in nessun conto la gloria; ma il male è che essi hanno tutta l'aria di temere, nonché le fatiche e le noie, anche i contrasti e gl'insuccessi, come una specie di disonore e d'infamia. Ci sono alcuni che, in casi del tutto opposti, non eccellono per troppa coerenza: disprezzano con estremo vigore il piacere e nel dolore si accacciano: non si curano della gloria e si fiaccano per l'infamia e anche nell'incoerenza sono incoerenti.

72 Ma quelli che hanno per natura le qualità necessarie per svolgere le attività politiche, senza alcuna esitazione devono cercare di ottenere le magistrature a amministrare lo stato; altrimenti né la società può essere retta, né la grandezza d'animo essere manifesta. Quelli poi che si dedicano alla vita politica, non meno che i filosofi, a forse più, devono essere forti d'animo ed avere disprezzo per le cose umane, a sicurezza a tranquillità, se vogliono non essere ansiosi per l'avvenire a vivere con fermezza a costanza.

73 Il che riesce tanto più facile ai filosofi, quanto meno essi, nella loro vita, offrono aperto il fianco ai colpi di fortuna, e quanto minori sono i loro bisogni; e anche perché, se qualche avversità li assale, non possono cadere con tanta rovina. Perciò, non senza ragione, più vigorosi slanci dell'animo e più generoso desiderio d'operare si accendono in colui che sta al governo che non negli uomini appartati e tranquilli; e perciò tanto più l'uomo di Stato deve armarsi di grandezza d'animo e serbarsi libero da ogni affanno. D'altra parte, chiunque s'accosta agli affari pubblici, si guardi bene dal considerare soltanto l'onore che gliene possa derivare, ma guardi anche d'aver le forze adatte a eseguire i suoi disegni. E anche in questa considerazione, si guardi da due pericoli: dal disperare senza ragione per fiacchezza d'animo e dall'aver troppa fiducia in se stesso per smaniosa ambizione. Del resto, in ogni sorta d'impresa, prima di mettersi all'opera, occorre una diligente preparazione.

74. Nonostante il fatto che molti ritengono che le imprese militari abbiano maggiore importanza delle civili, bisogna combattere questa opinione. Molti infatti ricercano le guerre per desiderio di gloria; a questo avviene per lo più in animi forti a grandi ingegni, a tanto più se sono adatti alle imprese di guerra a desiderosi di guidare eserciti. Ma se vogliamo giudicare rettamente, molte azioni civili sono più importanti a più onorevoli delle imprese di guerra.

75 Si lodi pure a buon diritto Temistocle; sia pure il suo nome più radioso che quel di Solone, e si chiami Salamina a testimonianza d'una splendidissima vittoria, per anteporla al provvedimento col quale Solone per la prima volta istituì l'Areòpago; ma questo provvedimento è da giudicarsi non meno luminoso di quella vittoria: questa non giovò che una sol volta, quello invece gioverà in ogni tempo allo Stato. E' questo consesso che custodisce le leggi d'Atene; è questo che preserva le istituzioni degli avi. E mentre Temistocle non potrebbe vantarsi d'aver giovato in nulla all'Areòpago, Solone avrebbe invece ogni ragion di dire che egli giovò a Temistocle, in quanto la guerra fu condotta per consiglio di quel senato che Solone aveva istituito.

76 Si potrebbero dire le stesse cose di Pausania a di Lisandro perché, sebbene si ritenga che con le loro opere la potenza degli Spartani sia aumentata, tuttavia queste non sono minimamente da paragonarsi con le leggi a gli ordinamenti di Licurgo; anzi proprio grazie a questi ebbero eserciti più preparati a più forti. Secondo poi il mio parere, né al tempo della mia fanciullezza Marco Scauro era inferiore a Gaio Mario, né al tempo della mia partecipazione alla vita politica Quinto Catulo a Gneo Pompeo; poco infatti contano le armi al di fuori dei confini, se non v'è saggezza in patria. Né l'Africano, uomo a generale eccellente, giovò più alla sua patria con la distruzione di Numanzia, che in quello stesso tempo il privato cittadino Publio Nasica, quando fece uccidere Tiberio Gracco; quel fatto, si potrà dire, non più soltanto civile, ma anche militare, poiché fu compiuto con la forza a con le armi; ma tuttavia fu un atto di politica interna senza intervento dell'esercito.

77 Ottima è quella mia sentenza, contro la quale, a quel ch'io sento, si scagliano di solito i maligni e gl'invidiosi: «Cedano l'armi alla toga, ceda l'alloro del capitano alla gloria del cittadino». E invero, per tacere d'altri, quando io reggevo il timone dello Stato, non cedettero forse le armi alla toga? Mai lo Stato corse più grave pericolo e mai godette più sicura pace. Con tanta prontezza, in virtù dei miei provvedimenti e della mia vigilanza, caddero da se stesse le armi dalle mani di temerari e facinorosi cittadini. Quale impresa dunque fu mai compiuta così grande in guerra? Quale trionfo di capitano può paragonarsi con questo di magistrato?

78 Lascia, Marco, lascia, figliolo mio, che io me ne vanti con te, poi che a te spetta di ereditare questa mia gloria e di emulare queste mie azioni. Certo è che un uomo, colmo di gloria militare, Cneo Pompeo, mi fece l'onore di affermare alla presenza di molti che invano egli avrebbe riportato il suo terzo trionfo, se, per le mie benemeranze patriottiche, egli non avesse avuto una patria, ove trionfare. Le prove di fortezza che si danno in pace non sono dunque inferiori alle prove che si danno in guerra; ché anzi quelle richiedono maggior lavoro e maggior zelo di queste.

79. Insomma quell'onesto, che noi cerchiamo in un animo nobile a grande, proviene dalle forze dell'animo a non del corpo. Anche il corpo tuttavia deve essere esercitato ad obbedire alla saggezza a alla ragione nel compimento delle attività a nel sopportare le fatiche. L'onesto dunque, che noi cerchiamo, consiste nell'attività dell'animo e nella riflessione; ed in questo riguardo non minore utilità apportano quelli che in tempo di pace governano lo stato di quelli che fanno la guerra. Spesso infatti per i Toro consigli le guerre non furono intraprese, o vennero condotte a termine,

talvolta anche dichiarate; come fu la terza guerra punica, deliberata per consiglio di Marco Catone, la cui autorità anche dopo la morte fu grandissima.

80 Si preferisca, dunque, la saggezza di un buon decreto alla prodezza di una fiera battaglia; con questa riserva però, che si anteponga il deliberare al combattere non già per paura della guerra, ma solo per riguardo dell'utile comune. A ogni modo, quando è necessaria, si intraprenda pure una guerra, ma sempre e solo con l'evidente scopo di procurare la pace. In verità, l'uomo forte e costante si riconosce in questo: le avversità non lo turbano, la lotta non lo sgomenta e non l'abbatte; sempre presente a se stesso e sempre padrone del suo spirito, egli non si discosta mai dalla ragione che lo guida.

81 E se questo è privilegio d'un animo forte, è poi segno di grande ingegno presagire con la forza del pensiero le cose future, a anche all'occorrenza stabilire quello che può accadere in bene ed in male, a che cosa si debba fare, quando qualcosa sia accaduto, né fare in modo che poi si debba dire: «Non lo credevo». Queste sono le opere di un animo grande ed elevato a che fa affidamento nella assennatezza e nella riflessione: gettarsi invece alla cieca nel combattimento e combattere corpo a corpo col nemico è selvaggio e brutale. Ma quando la circostanza a la necessità lo richiedono bisogna prendere le armi a preferire la morte alla schiavitù a al disonore.

82 Quanto poi alla distruzione a al sacco delle città non si proceda a caso a con crudeltà. È dovere di un uomo grande punire i colpevoli nelle agitazioni, rispettare la moltitudine, non allontanarsi mai in qualsiasi condizione dalla rettitudine a dall'onestà. E come vi sono molti, l'ho già detto, che antepongono le azioni militari alle civili, così si trovano molti, ai quali le risoluzioni affrettate e pericolose sembrano più nobili a più splendide di quelle tranquille e meditate.

83 E' ben vero che noi, col fuggire il pericolo, non dobbiamo mai correre il rischio di passare da imbelli e da codardi; ma è anche vero che dobbiamo rifuggire dal buttarci allo sbaraglio senza ragione, che è la cosa più dissennata del mondo. Perciò, nell'affrontare i pericoli, dobbiamo seguire il metodo dei medici, che, ai malati leggeri, porgono blandi rimedi, riservando di necessità alle malattie più gravi le cure pericolose e incerte. Nella bonaccia, pertanto, invocare la tempesta è gran demenza; ma superare la tempesta in qualunque modo, è vera saggezza, tanto più se il vantaggio di una pronta risoluzione supera il danno di un'incerta e dubbiosa esecuzione! D'altra parte, le pubbliche imprese sono pericolose tanto per coloro che le affrontano, quanto per lo Stato.

84 Vi sono poi molti i quali non esitano a sacrificare per la patria non solo le ricchezze, ma anche la vita, ma non farebbero il minimo sacrificio della loro fama, neppure se lo richiedesse lo stato. Così Callicratida che, comandante degli Spartani nella guerra del Peloponneso, dopo molte egregie imprese, alla fine mandò tutto in rovina, non volendo obbedire all'ordine di quelli che volevano fosse richiamata la flotta dalle Arginuse a non si combattesse con gli Ateniesi". Ad essi Callicratida rispose che gli Spartani, perduta una flotta, potevano allestirne un'altra ma che egli non poteva fuggire, senza suo disonore. Questo poi non fu un colpo troppo grave per gli Spartani, ma fu molto grande quello ricevuto per colpa di Cleombroto che, temendo l'impopolarità, diede temerariamente battaglia ad Epaminonda; a la potenza degli Spartani fu travolta. Quanto si comportò meglio Quinto Massimo, del quale Ennio disse: «Un sol uomo temporeggiando ha rimesso in piedi lo stato. Non anteponeva le dicerie alla salvezza della patria. Perciò sempre e ora più dei mai rifulge la sua gloria». Questo errore deve essere evitato anche nelle azioni civili. Vi sono infatti di quelli che, per timore della impopolarità, non osano dire ciò che pensano, anche se è giusto.

85 In generale coloro che si dispongono a reggere lo stato abbiano sempre presenti questi due precetti di Platone: primo, salvaguardare il bene dei cittadini, di modo che, qualunque cosa facciano, quello soprattutto abbiano di mira, dimentichi del loro utile; poi, curare tutto il corpo dello stato, per non trascurare le altre parti, mentre ne curano una. Infatti l'amministrazione dello stato, come la tutela privata, deve avere di mira l'utilità di quelli che sono stati affidati, non di quelli ai quali è stata affidata. Quelli che curano soltanto una parte dei cittadini, ed una parte ne trascurano, introducono nello stato un gravissimo malanno: la sedizione a la discordia; ed avviene che alcuni parteggiano per il popolo, altri per gli ottimati e pochi per tutti quanti.

86 Di qui nacquero in Atene grandi discordie; di qui scoppiarono nella nostra repubblica, non solo sedizioni, ma anche rovinose guerre civili; mali, questi, che un cittadino austero e forte, degno di primeggiare nello Stato, fuggirà con orrore: consacrando interamente allo Stato, senza cercare per sé né ricchezze né potenza, egli lo custodirà e lo proteggerà tutto quanto, in modo da provvedere al bene di tutti i cittadini. Inoltre, con false accuse, egli non ecciterà né odio né disprezzo contro alcuno; anzi si atterrà così strettamente alla giustizia e all'onestà che, pur di mantenerle ferme e salde, affronterà i più gravi insuccessi e incontrerà anche la morte, piuttosto che tradire quelle norme che ho detto.

87 Biasimevole è poi l'ambizione a la caccia agli onori, sulla quale molto bene ha detto Platone: quelli che lottano fra di loro per avere l'amministrazione dello stato fanno come dei nocchieri che si contendessero il comando della nave». Ed anche ci consiglia di giudicare nostri nemici quelli che portano le armi contro di noi, non quelli che vogliono avere cura dello stato secondo il loro senso politico: sia d'esempio il disaccordo, senza alcuna asprezza, fra Publio Africano e Quinto Metello.

88 E invero non bisogna dare ascolto a coloro i quali credono che dobbiamo adirarci fieramente coi nostri nemici, e anzi vedono appunto nell'adirarsi il carattere distintivo dell'uomo magnanimo e forte: no, la virtù più bella, la virtù più degna di un uomo grande e nobile è la pacata e mansueta clemenza. Invero, negli Stati liberi, ove regna l'eguaglianza del diritto, bisogna anche dar prova di una certa arrendevolezza, e di quella che suol chiamarsi padronanza di sé, per non incorrere nella taccia d'inutile e odiosa scontroosità, se ci accada di adirarci con importuni visitatori o con sfrontati sollecitatori. E tuttavia la mite e mansueta clemenza merita lode solo a patto che, per il bene superiore dello Stato, si adoperi anche la severità, senza la quale nessun governo è possibile. Ogni punizione e ogni riprensione, però,

dev'essere scevra d'oltraggio, e mirare, non alla soddisfazione del punitore o del riprensore, ma solo al vantaggio dello Stato.

89 Anche bisogna cercare che la pena non sia maggiore della colpa, e non avvenga che, per le medesime cagioni, alcuni siano duramente colpiti, altri né pur richiamati al dovere. Soprattutto è da schivare la collera nell'atto stesso del punire: chi si accinge al castigo in preda alla collera, non terrà mai quella giusta via di mezzo, che corre fra il troppo e il poco, via che piace tanto ai Peripatetici, e a ragione piace, solo che poi non dovrebbero lodare l'ira, dicendo che essa è un utile dono della natura. No, l'ira è da tenere lontana in tutte le cose, e bisogna far voti che i reggitori dello Stato assomiglino alle leggi, le quali s'inducono a punire non per impeto d'ira, ma per dovere di giustizia.

90 Anche nella prosperità e nella fortuna favorevole procuriamo di evitare la superbia, l'alterigia e l'arroganza. È segno di leggerezza infatti il non sapere essere moderati nella prospera e nella avversa sorte; è lodevolissima invece la serenità in ogni contingenza della vita ed il non mutare mai il volto a la fronte, come si racconta di Socrate e di Gaio Lelio. È vero che Filippo, re dei Macedonia, fu superato dal figlio nelle imprese e nella gloria; ma nella affabilità e socievolezza gli fu superiore; così l'uno fu sempre grande, l'altro spesso fu turpissimo: giustissimo è quel detto che ci ammonisce ad essere tanto più miti, quanto più sumo in alto. Racconta Panezio che l'Africano, discepolo ed amico suo, soleva dire: « Come i cavalli esuberanti e focosi per il tumulto di troppe battaglie si sogliono affidare a domatori, perché diventino più docili, così è necessario che gli uomini, resi superbi dalla buona fortuna a troppo fiduciosi in se stessi, siano disciplinati e guidati dalla ragione, per rendersi conto della debolezza delle cose umane e della instabilità della fortuna».

91 Anzi, quanto più sono favorevoli le nostre sorti, tanto più noi dobbiamo ricorrere al consiglio degli amici, concedendo loro anche maggiore autorità che nel passato. E in tale stato felice, guardiamo di non prestare l'orecchio agli adulatori e di non lasciarci lusingare da essi: bevendo le loro parole, è facile cadere in inganno, perché noi ci crediamo così brave persone da meritare ogni più alta lode. E da questo smarrimento, nascono innumerevoli guai, quando gli uomini, gonfi della lor presunzione, si avvolgono nei più grandi errori e restano infine col danno e con le beffe. Ma di ciò basti.

92 Bisogna poi considerare che le cose di più grande importanza e di gran conto sono compiute da quelli che reggono lo stato, perché l'amministrazione dello stato ha un campo vastissimo e si estende a moltissimi; e che vi sono e vi furono uomini di grande animo anche nella vita privata, i quali o si sono dedicati agli studi o hanno intrapreso qualcosa di grande mantenendosi sempre nei limiti delle proprie occupazioni; o, in posizione intermedia tra i filosofi e gli uomini di stato, si sono occupati delle proprie sostanze, non aumentandole con ogni mezzo, né tenendole solo per sé, ma favorendo anzi gli amici allo stato, qualora fosse necessario. Le sostanze devono essere in primo luogo bene acquistate, non provenire da turpe e disonesto guadagno; poi siano accresciute con l'operosità, la diligenza e la parsimonia; infine siano utili a molti, purché degni, né servano ai capricci, ma alla liberalità ed alla beneficenza. Osservando questi precetti si potrà vivere con magnificenza, dignità e fierezza ed al tempo stesso con franchezza, sincerità e vera amicizia verso gli altri uomini.

93 Resta a trattare l'ultima parte dell'onestà, nella quale consiste il rispetto e, quasi come ornamenti della vita, la temperanza, la modestia, la padronanza sui moti dell'animo e la giusta misura di ogni cosa. In questa parte è compreso anche quello che in latino si chiama decorum e che in greco si dice prepon.

94 Essa è tale per sua intima natura che non può separarsi dall'onesto: poiché ciò che è decoroso è onesto e ciò che è onesto è decoroso; e la differenza che passa tra l'onestà e il decoro, è più facile a intendere che a spiegare. In verità, tutto ciò che ha il carattere del decoro, non appare se non quando lo precede l'onestà. Ecco perché, non solo in questa parte dell'onestà, della quale dobbiamo ora trattare, ma anche nelle tre precedenti si manifesta il decoro. Invero, il far sapiente uso della ragione e della parola, il meditare ogni azione, e in ogni cosa cercare e osservare la verità, e ad essa attenersi, è decoroso, mentre al contrario l'ingannarsi e l'errare, il cadere in fallo e il lasciarsi gabbare è altrettanto indecoroso quanto l'uscir di strada e l'essere fuor di senno; e così ogni azione giusta è decorosa, e ogni azione ingiusta, com'è disonesta, così è anche indecorosa. Allo stesso modo si comporta la fermezza: tutte le azioni generose e magnanime appaiono degne dell'uomo e informate al decoro; le azioni contrarie, invece, come sono disoneste, così offendono il decoro.

95 Quindi questo decoro riguarda tutte le parti dell'onestà e le riguarda in modo che non si vede solo per via di ragionamenti reconditi, ma balza agli occhi. Vi è un qualche cosa di decoroso che si presuppone in ogni virtù; ma questo può essere separato dalla virtù più in teoria che in pratica. Allo stesso modo che la grazia e la bellezza del corpo non possono essere disgiunte dalla buona salute, così il decoro è strettamente congiunto con la virtù, e può esserne disgiunto solo per astrazione e teoricamente.

96 Ora, il decoro è di due specie, giacché per decoro intendiamo tanto un carattere generale che risiede in tutto l'onesto, quanto un carattere particolare, a quello subordinato, che appartiene alle singole parti dell'onesto. Del primo si vuol dare pressappoco questa definizione: «E' decoro ciò che è conforme all'eccellenza dell'uomo, in quanto la sua natura differisce da quella degli altri esseri viventi»; la parte speciale, invece, è definita così: «Decoro è ciò che è conforme alla particolare natura di ciascuno, sempre che in esso appaia moderazione e temperanza con un certo aspetto di nobiltà».

97 E che così debba intendersi lo possiamo rilevare dal decoro poetico, del quale è consuetudine trattare più ampiamente altrove. E noi diciamo che i poeti osservano il decoro, quando ciò che avviene e che si dice corrisponde al carattere dei singoli personaggi. Così se Eaco o Minosse dicesse: « Mi odino, purché mi temano », oppure: « Il padre stesso è tomba ai figli », sembrerebbe indecoroso, poiché sappiamo che quelli furono giusti; male stesse cose dette da

Atreo sollevano il plauso, perché il discorso è degno del personaggio. Ma i poeti vedranno, secondo il personaggio, ciò che a ciascuno è appropriato; a noi la natura stessa ha assegnato una parte, dotandoci di superiorità e preminenza sugli altri esseri viventi.

98 Perciò i poeti, nella grande varietà dei caratteri, vedranno essi quale condotta e quale linguaggio convengano propriamente anche ai personaggi viziosi; noi, invece, non dobbiamo che osservare la legge della natura; la natura ci assegna le parti della coerenza, della moderazione, della temperanza e della discrezione; e ancora e sempre la natura ci insegna a considerare attentamente come dobbiamo comportarci in rapporto agli altri uomini; ebbene, da tutto questo appare in chiara luce quanto vasto sia il campo su cui si estende il decoro, sia quello generale che riguarda l'onestà tutta quanta, sia quello particolare che si manifesta in ogni singola virtù. Invero, come la bellezza del corpo, per l'armonica disposizione delle membra, attira gli sguardi e infonde piacere, appunto perché tutte le parti si accordano tra loro con una tale leggiadria, così quel decoro, che risplende nella vita, suscita l'approvazione di coloro coi quali viviamo, in virtù dell'ordine, della coerenza e della temperanza che informano ogni nostro detto e ogni nostro atto.

99 Si deve dunque avere un certo rispetto non solo per gli uomini migliori, ma anche per tutti gli altri. È infatti proprio dell'uomo non solo arrogante ma anche completamente trascurato il non tener conto dell'opinione altrui intorno a loro. Vi è poi una certa differenza, sotto questo riguardo, fra giustizia e rispetto: è ufficio della giustizia non danneggiare gli uomini; è dovere del rispetto non urtarne la sensibilità; ed in questo è soprattutto riposta la natura del decoro. E da quanto ho detto, credo che si possa ormai capire cosa sia il decoro.

100 Ora la prima strada che si presenta al dovere derivante dal decoro, è quella che conduce a una piena e stabile armonia con le leggi della natura: poiché, se prenderemo la natura per guida, noi non ci partiremo mai dalla retta via, e conseguiremo quelle tre virtù che abbiamo già esaminate: la naturale perspicacia ed acutezza della mente, una condotta adeguata alla convivenza civile, la forza e il vigore del carattere. Ma la maggior forza del decoro risiede in questa parte della quale ragioniamo, cioè nella temperanza. Perché, se sono da lodare i movimenti del corpo, quando sono conformi a natura, tanto più sono da lodare quelli dell'animo, quando egualmente si accordano con la natura.

101 Due sono, invero, le potenze naturali dell'animo: l'una è riposta nell'istinto (i Greci la chiamano *orme* = impulso), e trascina ciecamente l'uomo qua e là; l'altra risiede nella ragione, che insegna e dimostra quello che è da fare e quello che è da evitare. Onde avviene che la ragione comanda e l'istinto obbedisce.

101. Due sono gli elementi naturali dell'animo: l'uno è posto nell'istinto, detto dai Greci *óp-t~* ~ [impulso], che trascina l'uomo qua e là; l'altro è posto nella ragione, che insegna a rivelare all'uomo cosa si debba fare ed evitare. In tal modo la ragione comanda e l'istinto obbedisce. Ogni azione deve andare esente da temerità e negligenza, né si deve fare alcuna cosa di cui non si possa dare motivo plausibile: questa è press' a poco la definizione del dovere.

102 Anzitutto bisogna fare in modo che gli istinti obbediscano alla ragione: non le corrano innanzi e non disertino da essa per fiacchezza o per viltà, ma se ne stiano tranquilli, liberi e franchi da ogni turbamento. Per tal modo risplenderanno in tutta la loro luce la fermezza e la temperanza. Difatti, quegli istinti che vanno fuor di strada e, come cavalli imbizzarriti per eccesso di bramosia o di paura, non sono tenuti abbastanza a freno dalla ragione, oltrepassano senza dubbio il limite e la misura: abbandonano e rigettano l'obbedienza, ribellandosi alla ragione, a cui sono pure sottoposti per legge di natura; si che questi sfrenati istinti turbano non solo l'animo, ma anche il corpo. Basta osservare l'aspetto degli uomini adirati, o di quelli che sono sconvolti da qualche passione o da qualche timore, o di quelli che si esaltano per soverchio piacere: tutto in loro si muta il volto, la voce, l'andare, lo stare.

103 Si comprende quindi, per tornare al concetto di dovere, che si devono frenare e sedare tutti gli appetiti, a tenere desta l'attenzione e la solerzia per non fare niente a caso e temerariamente, con sconsideratezza e negligenza. Noi non siamo stati generati dalla natura per dedicarci ai divertimenti e agli scherzi, ma per dedicarci a cose serie, ad occupazioni più gravi e più importanti. È lecito divertirsi a celiare ma, come per il sonno e per gli altri riposi, quando avremo soddisfatto alle nostre serie ed importanti occupazioni. Il modo stesso poi di celiare non deve essere né eccessivo, né sguaiato, ma degno di persona ammodo, a garbato. Allo stesso modo come non diamo ai fanciulli licenza sconfinata nei giochi, ma quella che non offenda l'onestà, così nelle stesse celiie deve trasparire la rettitudine dell'animo.

104 Ci sono, insomma, due specie di scherzi: l'uno volgare, aggressivo, scandaloso, turpe; l'altro elegante, garbato, ingegnoso, fine. Di questa seconda specie sono pieni non solo il nostro Plauto e l'antica commedia degli Attici, ma anche i libri dei filosofi socratici; e di questa specie sono molte facezie di molti, come, per esempio, quelle che furono raccolte dal vecchio Catone e che vanno sotto il titolo di *apophthegmata*. È facile, dunque, distinguere lo scherzo nobile dal volgare. Uno è degno anche dell'uomo più austero, se è fatto a tempo debito, come, per esempio, quando lo spirito si allenta; l'altro non è né pur degno di un uomo libero, se all'indecenza dei pensieri si aggiunge l'oscenità delle parole. Anche nei divertimenti, dobbiamo osservare una certa misura, per non prorompere in eccessi e, inebriati dal piacere, scivolare in qualche sconcezza. Offrono esempi di onesti divertimenti il nostro Campo di Marte e gli esercizi della caccia.

105 In qualsiasi investigazione sul dovere, si deve tenere presente quanto la natura dell'uomo è superiore a quella degli animali domestici e a di tutte le altre bestie. Queste non sentono che il piacere a verso di quello si lasciano trascinare con forza irresistibile; la mente dell'uomo invece si nutre con l'imparare e con il pensare, e sempre ricerca a medita ed è guidata dal diletto di vedere e di udire. Anzi, se uno è alquanto incline ai piaceri, purché non sia simile agli animali (vi sono infatti uomini solo di nome e non di fatto), ma sa andare con la testa un po' più alta, se anche si lascia prendere dal piacere, nasconde e dissimula per pudore questi suoi istinti.

106 Da ciò si comprende che il piacere dei sensi non è troppo degno della nobiltà umana e che anzi conviene disprezzarlo e rigettarlo; se c'è però qualcuno che conceda qualche cosa al piacere, ponga ogni cura nell'usare con

sapiente moderazione. Perciò il vitto e la cura della persona abbiano per fine non il piacere, ma la buona salute e il buon vigore. Anzi, sol che vogliamo riflettere un poco sopra l'eccellenza e la dignità della natura umana, comprenderemo (-111antO Síá tUF1)C Una \Ita C13C IMOtA FM ILISSO e si sprofonda nelle mollezze, e per contro quanto sia bella una vita modesta e Ci-ii(,ale, austera e sobria.

107 Bisogna anche considerare che la natura ci ha quasi assegnato due ruoli: l'uno è comune a tutti, in quanto tutti siamo partecipi della ragione e di quella superiorità, per la quale ci distinguiamo dalle bestie; da cui deriva l'onesto e il decoro ed al quale risale la conoscenza del dovere; l'altro è attribuito a ciascuno in modo particolare. Come infatti nei corpi ci sono grandi differenze (alcuni sono valenti nella corsa, altri nella lotta, in certe fattezze vi è dignità, in altre leggiadria), così negli animi vi sono varietà anche maggiori.

108 Lucio Crasso e Lucio Filippo avevano molto spirito; anche più spirito, e più raffinato, aveva Gaio Cesare, figlio di Lucio; d'altra parte, nel medesimo tempo, Marco Scauro e il giovane Marco Druso avevano una straordinaria serietà, Gaio Lelio molta festevolezza, l'intimo amico suo Scipione più grande ambizione e più austera vita. Fra i Greci, poi, sappiamo che Socrate era affabile e gioviale e piacevole conversatore, e, in ogni discorso, maestro in quella particolare finzione che i Greci chiamano eirona, per contro, Pitagora e Pericle conseguirono somma autorità, pur senz'ombra di buon umore. Astuto fu (com'è noto) tra i capitani cartaginesi Annibale, tra i nostri Quinto Massimo: aperti entrambi nell'arte di celare, tacere, dissimulare, tendere insidie, prevenire e sventare i disegni del nemico. Per questo rispetto i Greci antepongono Temistocle e Giàsone di Fere a tutti gli altri; ed esaltano in particolar modo lo scaltro e ingegnoso espediente di Solone, il quale, per meglio tutelare la sua vita e per più giovare alla sua patria, si finse pazzo.

109 Ben diversi da costoro vi sono altri, candidi e schietti, i quali credono che non si debba far nulla di nascosto, nulla per inganno, amanti della verità, nemici della frode; e altri ancora vi sono, disposti a sopportare qualunque affronto e a inchinare qualunque persona, pur di raggiungere il proprio intento, come vedevamo fare a Silla e a Marco Crasso. Per questo rispetto, insigne per scaltrezza e per pazienza fu (com'è noto) lo spartano Lisandro; tutto l'opposto fu Callicratida, che successe a Lisandro nel comando dell'armata. Similmente, nel conversare familiare, taluno, per potente che sia, non ottiene altro effetto che di sembrare uno dei tanti. Abbiamo notato nei due Catuli, padre e figlio, e anche in Quinto Mucio Mancina. Ho sentito dire dai nostri vecchi che la stessa disinvoltura l'ebbe Publio Scipione Nasica; al contrario, il padre di lui, quello che represse gli scellerati tentativi di Tiberio Gracco, non ebbe neppure un tratto di parlar cortese; come non l'ebbe neanche Senocrate, il più rigido e burbero dei filosofi, il quale, appunto per questa mancanza di affabilità, fu grande e famoso. Ci sono poi innumerevoli altre differenze psicologiche e morali, non però meritevoli di biasimo alcuno.

110 Ogni uomo deve accuratamente coltivare le sue qualità naturali (le buone, s'intende, non le cattive), per poter più facilmente conservare quel decoro di cui andiamo parlando. E il modo da tenere è questo: non dobbiamo far nulla contro l'universale natura umana e, nel pieno rispetto di essa, dobbiamo seguire la nostra particolare, in modo che, anche se altri abbiano altre attitudini maggiori e migliori, noi misuriamo le nostre alla stregua della nostra natura: non giova, invero, contrastare alla propria natura o inseguire quello che non si può raggiungere. Da ciò emerge più evidente la vera essenza del decoro, appunto perché nulla è decoroso a dispetto, come suol dirsi, di Minerva, cioè, nel caso nostro, della natura.

111 In generale, se c'è al mondo cosa decorosa, nessuna certamente è tale più della coerenza, così nella vita intera come nelle singole azioni; coerenza che noi non potremmo conservare a pieno, se, imitando l'altrui natura, ci spogliassimo della nostra. Invero, come noi dobbiamo far uso di quella lingua che ci è materna, per non essere giustamente derisi, come accade a taluni che vi cacciano dentro parole greche, così non dobbiamo introdurre nessuna dissonanza nelle nostre azioni e nella nostra vita.

112 Ora, questa diversità di nature ha in sé tanta forza che talvolta un uomo deve darsi la morte, mentre un altro, nelle stesse condizioni, non deve. Forse che Marco Catone si trovò in condizione diversa da quella di coloro che in Africa si arresero a Cesare? Eppure, mentre a costoro si sarebbe forse imputato a colpa se si fossero uccisi, perché meno austera era stata la loro vita e meno rigidi i loro costumi, a Catone, invece, che aveva avuto in dono dalla natura una straordinaria austerità, da lui rafforzata con una incessante fermezza, a Catone, ch'era sempre rimasto incrollabilmente fermo nel suo proposito, il dovere impose di morire piuttosto che veder la faccia del tiranno.

113 Quanti travagli sopportò Ulisse nelle sue lunghe avventure, quando fu costretto a servire delle donne, se donne si possono chiamare Circe e Calipso, e a mostrarsi affabile con tutti in ogni suo discorso! Nella sua casa sopportò perfino le ingiurie dei servi e delle ancelle per raggiungere una buona volta ciò che desiderava. Aiace invece, con quel carattere che gli viene attribuito, avrebbe mille volte preferito darsi la morte piuttosto che sopportare quelle offese. Consideriamo questi esempi; sarà opportuno che ciascuno esamini quali sono le sue naturali tendenze e quelle indirizzi a buon fine, senza sperimentare quanto le tendenze altrui gli si addicano; a ciascuno infatti conviene di più ciò che gli è proprio.

114 Ciascuno, adunque, ben conosca la propria indole, facendosi giudice attento e oculato delle sue virtù e dei suoi difetti, perché non sembri che gli attori hanno più discernimento di noi. Gli attori, infatti, scelgono non i drammi migliori, ma quelli più adatti alle loro forze: coloro che confidano nella voce, preferiscono gli Epigoni e il Medo, coloro che confidano nella mimica, la Melanippa e la Clitemestra; Rupilio, ben lo ricordo, recitava sempre l'Antiope, Esopo di rado l'Aiace. Un istrione, dunque, vedrà ciò che gli conviene sulla scena, e il sapiente non lo vedrà nella vita? Appliciamoci adunque con ogni maggior cura a quelle cose alle quali siamo più specialmente adatti. Che se talora la necessità, sviandoci dal nostro cammino, ci spingerà a cose non conformi all'indole nostra, ci converrà adoperare ogni

cura, ogni più meditata diligenza per poterle fare, se non proprio con decoro, almeno col minor disdoro possibile. Non tanto dobbiamo sforzarci di conseguire quelle doti che la natura ci ha negato, quanto piuttosto di fuggire quei difetti che essa ci ha dato.

115 Ma a questi due ruoli, dei quali ho parlato, se ne aggiunge un terzo, imposto dalle circostanze dal caso; ce n'è poi un quarto che noi ci scegliamo liberamente. Infatti i regni, i comandi, l'appartenenza alla nobiltà, le ricchezze, gli onori la potenza tutte le cose a queste contrarie sono rette guidate dalle circostanze dal caso; ma lo scegliere il ruolo che vogliamo interpretare dipende dalla nostra volontà. E così alcuni si dedicano alla filosofia, altri al diritto civile, altri ancora all'eloquenza e, quanto alle stesse virtù, c'è chi preferisce distinguersi nell'una, chi nell'altra.

116 In verità, quelli i cui padri o antenati si segnalano in qualche genere di gloria, si studiano per lo più di emergere in quel medesimo genere, come, per esempio, Quinto Mucio, figlio di Pubbo, nel diritto civile, e l'Africano, figlio di Paolo, nell'arte della guerra. Certuni, però, alle glorie ereditate dai padri, ne aggiunsero qualcuna tutta loro, come, per esempio, il medesimo Africano coronò la gloria dell'armi con quella dell'eloquenza; e lo stesso fece Timoteo, figlio di Conone, il quale, non inferiore al padre nella gloria militare, vi aggiunse quella della cultura e dell'ingegno. Del resto, accade talvolta che alcuni, lasciando da parte l'imitazione dei loro maggiori, perseguano un loro particolare proposito, e per lo più pongono in ciò ogni diligenza soprattutto coloro che, nati da parenti oscuri, si prefiggono un alto e nobile ideale.

117 Quando cerchiamo in che cosa consiste il decoro dobbiamo tenere presenti tutte queste cose. Prima di tutto stabiliremo chi a quali noi vogliamo essere a quale genere di vita seguire, deliberazione fra tutte difficilissima. Nella età giovanile, infatti, quando minore è l'assennatezza, ognuno decide di seguire quel genere di vita, che più gli piace; e si trova impegnato in un genere di vita a modo di vivere prima ancora di poter giudicare quale sia il migliore.

118 Racconta Prodicò, come si legge in Senofonte, che Ercole, nella prima giovinezza, che è il tempo assegnato dalla natura per la scelta del cammino che ognuno percorrerà nella vita, giunse in un luogo solitario e che ivi sedendo (si aprivano innanzi a lui due Strade, una del Piacere, l'altra della Virtù) stette lungamente e intensamente riflettendo tra sé in quale delle due fosse meglio entrare. Ebbene, questa consapevole e libera elezione del proprio stato poté forse toccare in sorte a un Ercole, «nato dal seme di Giove», ma non può certo capitare egualmente a noi, che di solito imitiamo coloro che attraggono il nostro spirito e che ci inducono a seguire ciecamente le loro occupazioni e il loro tenore di vita. Il più delle volte, poi, imbevuti dei precetti dei nostri genitori, noi siamo dolcemente condotti a prendere i loro costumi e le loro abitudini. Altri si lasciano trascinare dal giudizio della moltitudine e vagheggiano con più acceso desiderio quelle cose che alla maggior parte degli uomini sembrano infinitamente belle. Solo pochi, o per felicità di fortuna o per bontà di natura, seguono il retto cammino della vita, pur senza la scuola e la guida dei genitori.

119 Rarissimi sono poi quelli i quali, forniti di eccellente e grande ingegno o di vasta erudizione a dottrina, o dell'uno o dell'altra insieme, hanno avuto anche il tempo di deliberare quale genere di vita dovessero seguire: nella quale deliberazione ognuno deve regolarsi secondo le proprie disposizioni naturali. Se infatti in tutte le azioni deduciamo dalle attitudini naturali ciò che è conveniente, come abbiamo detto, con tanto maggior cura dovremo fissare la regola della vita, per poter esser coerenti nel corso di questa a non mancare a nessun dovere.

120 Poiché, in questa determinazione, la natura ha il maggior potere, e subito dopo viene la fortuna, dell'una e dell'altra bisogna certamente tener conto nella scelta dello stato, ma più della natura, che è molto più salda e costante, si che talvolta pare che la fortuna, come mortale, venga a conflitto con l'immortale natura. Chi dunque avrà conformato il proprio tenore di vita alla propria natura, purché non viziosa, si mantenga ad esso coerente (in ciò consiste il maggior decoro), tranne che non s'accorga d'aver errato nella scelta della carriera. In questo caso, che facilmente può darsi, bisogna cambiare sistema di vita. E questo cambiamento sarà tanto più facile e agevole quando le circostanze aiutano; se no, lo si faccia a poco a poco e a passo a passo, a quel modo che le amicizie, che non ci garbano e non ci soddisfano, conviene, a giudizio dei savi, scucirle a poco a poco anziché troncarle d'un tratto.

121 Mutato poi il genere di vita, dobbiamo adoperarci in tutti i modi perché si possa dire che abbiamo agito con giusta ragione. Ma poiché poco prima ho detto che bisogna imitare i nostri antenati, si faccia prima questa limitazione, di non imitarne i difetti. Può darsi che la natura non ci permetta di imitare certe qualità, allo stesso modo che il figlio dell'Africano Maggiore, il quale adottò il figlio di Paolo, non poté per la malferma salute essere tanto simile al padre, quanto quegli era stato al proprio; se dunque uno non potrà difendere cause, tenere adunanze, fare guerre, dovrà tuttavia dar prova di quelle virtù che saranno in suo potere, come la giustizia, la fede, la liberalità, la modestia, la temperanza, perché si senta meno la mancanza di ciò che gli fa difetto. L'eredità migliore, che si possa trasmettere da padre in figlio, più preziosa di qualunque patrimonio, è la gloria delle virtù e delle azioni; a il macchiarla è colpevole empietà.

122 Siccome però i doveri che si assegnano alle diverse età non sono gli stessi, ma alcuni s'addicono ai giovani, altri ai vecchi, conviene dire qualcosa su tale distinzione. È compito dei giovani rispettare i più anziani, scegliere fra questi i migliori e i più stimati, ed essere guidati dal loro consiglio e dalla loro autorità; poiché l'inesperienza della giovinezza dev'essere consolidata a governata dal senno degli anziani. Gli adolescenti devono soprattutto tenersi lontano dalle passioni, esercitarsi a tollerare le fatiche dell'animo come del corpo perché la loro operosità sia valida nell'assolvere i compiti di guerra e di pace. E quando vorranno ricreare l'animo a concedersi degli svaghi, non siano intemperanti e non perdano di vista la verecondia; il che sarà tanto più facile, se non ricuseranno la presenza di qualche anziano.

123 Quanto ai vecchi, essi dovranno diminuire le fatiche del corpo e aumentare gli esercizi della mente; e dovranno adoperarsi ad aumentar di consiglio e di saggezza quanto più è possibile gli amici, la gioventù e, sopra tutto, la patria. D'altra parte, non c'è cosa da cui la vecchiezza debba più rifuggire che dall'abbandonarsi a una torpida inerzia;

e la lussuria, se è brutta in ogni età, nella vecchiezza è suprema vergogna; se poi vi si aggiunge anche l'intemperanza nei piaceri, doppio è il malanno, perché la vecchiezza, mentre disonora se stessa, rende più sfacciata l'intemperanza dei giovani.

124 Non è neppure fuori luogo parlare dei doveri dei magistrati, dei cittadini privati a dei forestieri. È precipuo dovere del magistrato rendersi conto che egli impersona lo stato, a deve sostenerne il prestigio a l'onore, salvaguardarne le leggi, fissare le norme a ricordare che tutte queste cose sono affidate alla sua lealtà. È poi giusto che il privato viva a eguaglianza di diritti con gli altri cittadini, né sottomesso ed umile, né ostentando alterigia, e che desideri nello stato l'ordine a la moralità; così noi siamo soliti concepire il buon cittadino.

125 Dovere, poi, del forestiere, o di passaggio o residente, è di badare soltanto ai fatti suoi, non immischiandosi negli affari degli altri e non ficcando il naso nella politica di uno Stato che non è il suo. Questi sono press'a poco i doveri che si ritrovano indagando quale sia l'essenza del decoro in rapporto alle persone, alle circostanze e alle età. Ma il sommo del decoro consiste pur sempre nel serbare la coerenza in ogni azione e in ogni risoluzione.

130 Due sono i generi di bellezza, l'uno consiste nella grazia, l'altro nella dignità; dobbiamo dedurre che la grazia è propria della donna a la dignità dell'uomo. Si allontani dunque dalla bellezza virile ogni ornamento che non sia degno dell'uomo a si eviti ogni vezzo nei gesti e nei movimenti. Poiché i movimenti imparati dal maestro di ginnastica riescono spesso alquanto spiacevoli, ed alcuni gesti degli attori non sono privi di leziosaggine; in ambedue i casi meritano approvazione quegli atti che sono semplici a naturali. La dignità dell'aspetto deve essere conservata con la freschezza del colorito ed il colorito con le esercitazioni fisiche. Bisogna inoltre curare la pulizia, in modo che sia non troppo affettata a ricercata, ma tale che eviti la trascuratezza dei villani. La stessa norma si deve seguire nell'abbigliamento, dove, come nella maggior parte delle cose, la giusta misura è la migliore.

131 Anche nel camminare ci vuol misura: quando si va a diporto, non si tenga un passo troppo lento e molle, come chi va in processione, e quando si ha fretta, non si prenda la corsa, perché il respiro diventa affannoso, il volto si altera e la bocca si storce: segni evidenti che non c'è in noi fermezza di carattere. Ma assai più ancora dobbiamo studiarci che non discordino dalla natura i moti dell'animo; il che ci verrà fatto, se ci guarderemo dal cadere in turbamenti e smarrimenti, e se terremo l'animo sempre vigile e attento a conservare il decoro.

132 I movimenti dell'animo sono di due specie a consistono nel pensiero a nell'appetito: il pensiero si applica soprattutto alla ricerca del vero; l'appetito spinge all'azione. Faremo in modo dunque di rivolgere il pensiero alle cose migliori a di rendere l'appetito obbediente alla ragione.

Grande è l'efficacia del discorso, che è di due tipi, il discorso oratorio a la conversazione: del primo si fa uso nei dibattiti processuali, nelle riunioni del popolo a del senato; la seconda si usa in società, nelle discussioni, nei colloqui con i familiari ed anche nei conviti. Vi sono precetti dei retori sul discorso oratorio, a non ve ne sono sulla conversazione, sebbene io creda che anche in questo campo se ne possono dare. Il fatto è che si trovano maestri, quando vi sono persone desiderose di apprendere: ma qui non vi sono scolari, mentre grande è la moltitudine dei retori; sebbene i precetti intorno alle parole ed alle idee si adattino anche alla conversazione.

133 Come strumento del discorso abbiamo la voce e nella voce dobbiamo cercare due pregi: la chiarezza e la dolcezza. L'uno e l'altro pregio lo si deve chiedere alla natura; ma l'uno si accrescerà col l'esercizio e l'altro con l'imitazione di coloro che parlano con pronunzia scolpita e pacata. Non c'era nulla nei Cātulí che li facesse giudicare dotati di uno squisito gusto letterario; erano colti, sì, ma come tanti altri; eppure essi avevano fama di parlar magnificamente il latino: il tono della loro voce era dolce; le sillabe non erano né strascicate né smozzicate, sì che non c'era neppure un'ombra né di affettazione, né di oscurità; la voce usciva dalla loro bocca senza sforzo, né languida né cantante. Più ricco, e non meno piacevole, era il discorrere di Lucio Crasso; ma non minor fama di ben parlare ebbero i Cātuli. Nelle arguzie e nelle facezie, poi, Cesare, fratello di Cātulo padre, superò tutti, sì che perfino nella eloquenza forense egli, col suo parlar familiare, vinceva il solenne parlare degli altri. In tutte queste cose, adunque, noi dobbiamo porre ogni studio, e vogliamo conseguire in tutto e per tutto il decoro.

134 Sia dunque il linguaggio della conversazione, nel quale soprattutto eccellono i socratici, piacevole a per niente polemico; abbia in sé dell'arguzia. Né colui che parla escluda gli altri dalla conversazione, quasi faccia da padrone; ma, come in tutte le altre cose, creda giusto che ognuno parli alla sua volta. Consideri in primo luogo quale sia l'argomento del discorso: se di cose serie, sia grave; se di cose scherzo se, sia spiritoso; badi massimamente che il discorso non riveli qualche difetto morale, il che avviene specialmente quando a bella posta si parla degli assenti per metterne in evidenza i difetti con maldicenze a calunnie, o per ischerzo o sul serio.

135 Offrono per lo più materia al conversare familiare gli affari privati, la politica, l'arte, la scienza. Se il discorso comincia a sviarsi verso altri argomenti, si cerchi di ricondurlo al tema, ma sempre in armonia col gusto dei presenti: poiché noi non ci compiacciamo né in ogni momento né in egual modo delle stesse cose. Anche bisogna osservare fino a qual punto il discorso riesca dilettevole e interessante, e, come ci fu una buona ragione per cominciarlo, così si trovi una bella maniera per finirlo.

136 E come giustamente si insegna che in tutte le circostanze della vita dobbiamo fuggire le perturbazioni, cioè i moti eccessivi dell'animo che non obbediscono alla ragione, così il nostro discorso deve evitare tali alterazioni, perché non non ne prorompa l'ira, o qualche altra passione, la accidia o l'indolenza, o qualche cosa del genere non vi si manifesti; è specialmente degno di lode il mostrarsi deferenti a rispettosi verso quelli con i quali parliamo. Talvolta appaiono necessari anche i rimproveri, nei quali conviene forse alzare un po' la voce a usare una certa gravità di parole; a dobbiamo anche fare in modo di apparire adirati. Ma poiché solo nei casi estremi si ricorre alle cauterizzazioni a alle amputazioni, così noi ricorreremo a questo genere di reprimenda raramente e malvolentieri, a solo quando sarà

necessario, e non si sarà trovato altro rimedio; ma da noi sia lontana l'ira, con la quale non si può far nulla rettamente a ponderatamente.

137 Nella maggior parte dei casi basta fare un dolce rimprovero, non disgiunto da una certa sostenutezza, di modo che si adoperi la severità senza abbandonarsi all'ingiuria. E anche quel tanto di amaro che il rimprovero comporta, bisogna far capire che l'abbiamo adoperato per amor di colui che si rimprovera. E anche in quei contrasti, che sorgono tra noi e i nostri più fieri nemici, se pure ci accada di sentir cose indegne di noi, dobbiamo serbare tuttavia una dignitosa compostezza, reprimendo lo sdegno. Tutto ciò che si fa nell'impeto d'una passione, non può né informarsi alla coerenza né ottenere lode dai presenti. Gran brutta cosa è anche il decantare i propri meriti, soprattutto non veri, e imitare il soldato millantatore, provocando le risa di chi ci ascolta.

138 E poiché non vogliamo dimenticare nulla, questa è almeno la nostra intenzione, diremo anche quale debba essere la casa di un uomo che abbia una posizione elevata ed importante. Lo scopo della casa è l'utilità pratica, alla quale deve corrispondere la disposizione delle parti, badando però anche alle comodità ed al prestigio. Sappiamo che a Gneo Ottavio, il primo della sua famiglia che fosse stato console, fu di grande onore l'essersi costruito sul Palatino una casa imponente a signorile; ed essendo questa visitata da tutti, si riteneva che essa avesse giovato al padrone, uomo nuovo, per ottenere il consolato. Scauro la fece demolire e ne aggiunse l'area alla propria casa. Pertanto quegli portò primo nella sua casa il consolato; questi, figlio di un uomo ragguardevole e famoso, portò nella propria, in tal modo ingrandita, non solo l'insuccesso nelle elezioni, ma anche il disonore e la sventura.

139 E giustamente: poiché la dignità della persona deve trovare nella casa il suo ornamento, ma non deve cercare in essa la sua prima ed ultima ragione. Non la casa deve conferire decoro al padrone, ma il padrone alla casa. E come in tutte le cose si deve tener conto non solo di sé, ma anche degli altri, così trattandosi della casa di un personaggio illustre, nella quale bisogna ricevere molti ospiti e ammettere molta gente d'ogni sorta, si procuri che essa abbia una giusta ampiezza; se no, una casa troppo vasta, se rimane vuota e deserta, torna a disdoro del padrone, tanto più se, in altro tempo e con altro padrone, era di solito molto frequentata. Fa pena sentir dire dai passanti:

«O casa antica, in quali man cadesti!».

Cosa che in questi tempi si può dire a proposito di molti.

140 Bisogna poi badare, specialmente se fabbrichi la casa del tuo, di non esagerare nel lusso e nello sfarzo: in questo anche l'esempio danneggia molto. Molti sono coloro i quali si studiano d'imitare particolarmente in questo campo gli atti dei grandi: chi, per esempio, imitò le virtù di Lucio Lucullo, uomo insigne? ma quanti ne imitarono il fasto delle ville! In questo campo ci vuole senz'altro misura e bisogna tenere presente il giusto mezzo, che deve essere applicato a tutte le necessità e comodità della vita. Ma di ciò basta.

141 Nell'intraprendere un'azione, qualunque sia, bisogna osservare costantemente tre norme: prima, che il sentimento obbedisca alla ragione (e questo è il miglior modo per adempiere i nostri doveri) poi, che si determini esattamente l'importanza della cosa che si vuole effettuare, per non assumersi cura e fatica maggiore o minore di quel che la cosa richiede; infine, procurare che tutto ciò che riguarda l'aspetto e la dignità di un uomo libero, non passi la giusta misura. E misura perfetta è mantenere rigorosamente quel decoro, del quale ho parlato innanzi, senz'andar troppo oltre. Di queste tre norme, per altro, la più importante è che il sentimento obbedisca alla ragione.

142 Parleremo poi dell'ordine delle nostre azioni e del tempo opportuno per compierle. Queste qualità sono contenute in quella facoltà che i Greci chiamano *αὐταεΐα* [buon ordine], non nel senso di «misura», ov'è incluso il concetto di misurare, ma nell'altro senso di «opportunità», con il quale si esprime la osservanza dell'ordine. A chiamarla anche moderazione ci autorizzano gli stoici, i quali la definiscono come la facoltà di collocare a tempo opportuno le cose che si fanno e che si dicono: a così sembra che i due termini, ordine e collocazione, si identifichino. In questo modo essi definiscono l'ordine: disposizione delle cose in luogo adatto e appropriato; ora, il luogo dell'azione è, come essi dicono, l'opportunità del momento: il tempo opportuno dell'azione si chiama in greco *εὐχαιρία* [opportunità], in latino *occasio*. In tal modo avviene che questa moderazione, giacché l'ho chiamata così, è l'arte di conoscere il momento opportuno per compiere un'azione.

143 Ma tale definizione può convenire anche a quella prudenza della quale abbiamo parlato nel principio del libro, mentre qui, in questo punto, noi andiamo esaminando la moderazione, temperanza e altre simili virtù. Perciò, se i caratteri e le proprietà della prudenza sono stati descritti al loro luogo, ora dobbiamo descrivere i caratteri e le proprietà di queste virtù delle quali già da tempo parliamo e che hanno attinenza con la verecondia e mirano ad ottenere l'approvazione di quelle persone con le quali viviamo.

144 Nelle nostre azioni l'ordine deve essere tale che, come in un discorso ben concatenato, così nella vita gli atti siano armonicamente concordi. Sarebbe cosa turpe e oltremodo spiacevole mischiare in argomenti seri lazzi degni dei conviti, o discorsi frivoli. Bella fu la risposta di Pericle. Avendo egli per collega nella pretura il poeta Sofocle, si erano riuniti per le necessità del loro comune ufficio. Passando per caso un bel fanciullo, Sofocle disse: «Che bel ragazzo, o Pericle!». E quello: «Un pretore, Sofocle, deve tenere a posto non solo le mani, ma anche gli occhi». Eppure se Sofocle avesse detto questo in un esame d'atleti non sarebbe stato rimproverato. Tanta è l'importanza del luogo e del tempo. Così, se chi sta per trattare una causa, meditasse seco in viaggio o durante la passeggiata, o si concentrasse con grande attenzione su qualche altra cosa, non potrebbe essere biasimato; ma, se così facesse in un convito, apparirebbe ineducato per l'ignoranza dell'opportunità.

145 Se non che quegli atti che discordano molto dalla buona educazione (come, per esempio, se uno si mettesse a cantare in piazza, o commettesse qualche altra grave sconcezza) saltano subito agli occhi, e non hanno gran bisogno di ammonimenti e di precetti; dobbiamo invece guardarci con maggior cura da quelle sconvenienze che sembrano piccole

e sono percepite da pochi. Come nel suono delle cetre o dei flauti, anche la più piccola stonatura è di solito avvertita dal buon intenditore, così noi dobbiamo cercare che nella nostra vita non vi sia mai dissonanza alcuna, anzi tanto più ne abbiamo il dovere quanto l'accordo delle azioni è più importante e più bello che non quello dei suoni.

146 E come nell'accordo della lira l'orecchio dei musicisti avverte anche le più piccole sfumature, così noi, se vogliamo essere cauti e diligenti giudici ed osservatori dei difetti, sapremo spesso da piccoli indizi trarre importanti deduzioni. Dallo sguardo degli occhi, dalle sopracciglia spianate o contratte, dalla mestizia, dalla atletica, dal riso, dai discorsi, dai silenzi, dalla voce alta o bassa, e da altri atti simili facilmente potremo giudicare quale di questi atteggiamenti sia conveniente a quale invece discordante con il dovere e con la natura. E sotto questo aspetto non sarà inopportuno giudicare dagli altri quale valore abbiano questi atti, per evitarli noi stessi, se in essi vi è qualcosa di sconveniente; poiché non so come avviene che vediamo più facilmente i difetti altrui che i nostri.

147 E non è inopportuno, per fare una buona scelta tra casi dubbi, ricorrere al consiglio di persone dotte, o anche solo esperte della vita, cercando di conoscere il loro giudizio su ogni particolare dovere. [La maggior parte degli uomini, infatti, ha per guida il proprio naturale istinto.] In tutti costoro, dunque, giova osservare non solo le parole, ma anche i sentimenti di ciascuno, e, di questi sentimenti, le specifiche ragioni. Invero, come i pittori e gli scultori, e in realtà anche i poeti, sottopongono ciascuno l'opera sua al giudizio del volgo, nell'intento di correggere quei tratti in cui si accordano le critiche di molti, riservandosi d'esaminare poi tra sé e con altri in che consista il notato errore, così ci sono moltissime cose che noi dobbiamo fare o non fare, e anche mutare o correggere secondo il giudizio degli altri.

148 Non si possono invero dare precetti su queste cose che si fanno per consuetudine a secondo le istituzioni della città: esse sono di per se stesse precetti, né alcuno sarà tratto dalla falsa idea di credere che, se Socrate o Aristippo dissero o fecero qualche cosa contro il costume e gli usi cittadini, gli sia lecito fare altrettanto. Tali libertà essi si permettevano per le grandi e superiori loro qualità. Respingeremo quindi l'opinione dei cinici; essa è infatti contraria al pudore, senza il quale non vi può essere nulla di retto ed onesto.

149 Quelli, poi, la cui vita si è rispecchiata in oneste e grandi azioni; quelli che sono animati da un vero amor di patria, e hanno acquistato e acquistano tuttora benemerenze, tutti questi noi li dobbiamo rispettare e riverire non meno che se fossero investiti di qualche carica militare o civile. Anche dobbiamo rendere omaggio alla vecchiezza, mostrare deferenza verso i magistrati, far distinzione tra cittadino e forestiero e, nel forestiero stesso, guardare se sia venuto come privato o in veste ufficiale. In una parola, per non entrare in troppi particolari, noi dobbiamo rispettare, difendere e mantenere tutto ciò che promuove e aiuta la fratellanza e l'armonia di tutto il genere umano.

150 Ed infine intorno alle professioni e alle fonti di guadagno, quali debbano ritenersi onorevoli e quali sordide, questa è più o meno la tradizione che abbiamo ricevuto. In primo luogo sono riprovevoli quei guadagni che attirano l'odio degli uomini, come quelli degli esattori e degli usurai. Indegni di un uomo libero e sordidi sono anche i guadagni di tutti i salariati, dei quali si compra il lavoro manuale, e non l'abilità; poiché in essi il salario stesso è quasi prezzo di servitù. Sono poi uomini sordidi coloro che comprano dai commercianti all'ingrosso e rivendono subito: essi infatti guadagnano a furia di menzogne; né v'è alcuna cosa più turpe della menzogna. Anche gli artigiani tutti esercitano un mestiere sordido; una bottega infatti non può avere nulla di degno di un uomo libero. Del tutto ignobili sono poi quei mestieri, che servono a soddisfare i piaceri: «i venditori di pesce, i macellai, i cuochi, i pollaioli, i pescatori», come dice Terenzio. Si possono anche aggiungere i profumieri, i ballerini, e coloro che danno luogo ad ogni sorta di spettacoli poco decenti.

151 Tutte quelle professioni, invece, che richiedono maggior sapere e che arrecano inestimabile profitto, come la medicina, l'architettura e l'insegnamento delle arti liberali, sono onorevoli per coloro al cui ceto si addicono. Quanto al commercio, se è in piccolo, è da tenersi a vile; ma se è in grande, importando esso da ogni parte molte merci e distribuendole a molti senza frode, non è poi tanto da biasimarsi. Anzi, se il mercante, sazio o, per dir meglio, contento dei suoi guadagni, come spesso dall'alto mare si condusse in porto, così ora dal porto si ritira nei suoi possessi in campagna, merita evidentemente ogni lode. Ma fra tutte le occupazioni, da cui si può trarre qualche profitto, la più nobile, la più feconda, la più dilettevole, la più degna di un vero uomo e di un libero cittadino è l'agricoltura. Di essa ho parlato abbastanza nel mio *Catone Maggiore*; e tu potrai prendere da quel libro ciò che riguarda questo argomento.

152 Mi sembra di avere a sufficienza spiegato in qual modo i doveri derivino dalle quattro fonti dell'onesto. Fra le stesse cose oneste può spesso nascere un conflitto ed un confronto per stabilire quale fra due cose oneste sia più onesta: questo punto non è stato trattato da Panezio. Infatti, poiché ogni azione moralmente onorevole deriva da quattro elementi, dalla conoscenza, dalla socialità, dalla grandezza d'animo e dalla temperanza, è necessario che queste, nella scelta del dovere, siano spesso paragonate fra di loro.

153 Ora appunto io credo che siano più conformi alla natura quei doveri che derivano dalla socievolezza che non quelli che derivano dalla sapienza; e lo si può comprovare con quest'argomento, che, se il sapiente avesse in sorte una tal vita che, affluendogli in grande abbondanza ogni bene, potesse meditare e contemplare tra sé in santa pace le più alte e nobili verità, tuttavia, se la solitudine fosse così grande da non veder mai faccia d'uomo, finirebbe col rinunciare alla vita. Poi, quella sapienza, signora di tutte le virtù, che i Greci chiamano *sophian* (da non confondersi con la prudenza, che i Greci chiamano *phronesis* e che io definirei la conoscenza di ciò che si deve cercare o fuggire); quella sapienza, dunque, che ho chiamata signora, altro non è che la scienza delle cose divine e umane e in se comprende gli scambievoli rapporti tra gli dei e gli uomini e le relazioni degli uomini tra di loro. Ora, se questa virtù è, com'è senza dubbio, la maggiore fra tutte, ne viene di necessità che il dovere, che dall'umana convivenza deriva, è fra tutti il maggiore. E invero la conoscenza e la contemplazione dell'universo è, in certo qual modo, manchevole e imperfetta se

nessun'azione pratica la segue. Ma l'azione pratica si esplica soprattutto nella difesa dei beni comuni a tutti gli uomini; riguarda, dunque, la convivenza del genere umano. L'azione, pertanto, è da anteporre alla scelta.

154 Ogni uomo perbene pensa così dimostra col fatto. Chi è infatti così innamorato dello studio della natura che, annunziandogli, mentre è intento a studiare cose importantissime, che un gravissimo pericolo minaccia la patria, alla quale egli può portare soccorso, non trascuri a abbandoni ogni cosa, anche se pensi di poter numerare tutte le stelle a misurare la grandezza della terra? Ed altrettanto sarebbe, trattandosi dell'interesse o del pericolo del padre suo, o di un amico.

155 Da tutto ciò si comprende che agli studi e ai doveri della scienza si devono anteporre i doveri della giustizia, i quali hanno per fine la fratellanza umana, che dev'essere il supremo ideale dell'uomo.

Nemmeno coloro che dedicarono la vita a gli studi alla scienza si disinteressarono della utilità e della felicità degli uomini; poiché insegnarono a molti a divenire cittadini migliori e più utili alla patria, come il pitagorico Liside al tebano Epaminonda, Platone a Dione di Siracusa e così molti altri; quanto a me, tutto il contributo che io ho recato allo stato, qualunque esso sia, è dovuto all'essere io entrato nella vita politica, indirizzato a preparato da dei maestri e dal loro insegnamento.

156 E questi uomini, non solo finché son vivi e presenti, istruiscono e ammaestrano gli spiriti avidi di sapere, ma anche dopo morti ottengono il medesimo effetto con le loro immortali scritture. E invero essi non tralasciarono nessuna questione che riguardasse le leggi, la morale, il buon governo dello Stato, sì che può dirsi che consacrarono i loro studi privati al bene della nostra vita pubblica. Così anche quei sapienti, dediti agli studi scientifici e filosofici, arrecano principalmente al bene comune il contributo del loro ingegno e della loro saggezza. E per la stessa ragione, anche l'eloquenza, purché illuminata dal pensiero, val più di una speculazione quanto mai acuta, ma che non sa esprimersi; perché la speculazione si chiude in se stessa, mentre l'eloquenza abbraccia tutti coloro che un comune vincolo unisce e affratella.

157 E come gli sciami delle api non si uniscono fra loro per formare favi, ma li costruiscono perché sono per natura portati a radunarsi, così gli uomini, e a maggior ragione, riuniti per natura con vincoli socievoli, impiegano la loro ingegnosità di pensiero e di azione. La conoscenza quindi, se non è congiunta alla virtù costituita dall'obbligo di proteggere gli uomini, cioè da quella che risulta dalla socialità del genere umano, sarà cosa povera a fine a se stessa; allo stesso modo che la grandezza d'animo, che non si proponga il bene dell'umanità, sembra quasi bestialità e mostruosità. Così avviene che i doveri verso la società umana sono superiori all'amore del sapere.

158 E non è vero quel che dicono certi filosofi: «La società umana ha avuto origine dalle necessità della vita, perché noi, senza l'aiuto degli altri, non potremmo né ottenere né provvedere quel che la natura richiede. E se, come suol dirsi, una bacchetta magica ci procurasse tutte quelle cose che servono ai bisogni e agli agi della vita, ogni uomo di più felice ingegno lascerebbe da parte ogni altro affare per dedicarsi tutto alla speculazione e alla scienza». Ma no, non è così: costui fuggirebbe la solitudine e si cercherebbe un compagno di studio; vorrebbe insegnare e imparare, vorrebbe ascoltare e parlare. Ogni dovere, adunque, che valga a preservare la società e la fratellanza degli uomini è da anteporsi a quel dovere che è inerente all'attività del pensiero.

159 Si potrebbe forse chiedere se questa comunità sociale che è massimamente conforme alla natura, sia sempre da anteporsi anche alla misura e alla moderazione. Non potrei ammetterlo: poiché vi sono certe azioni in parte così turpi, in parte così infamanti, che il saggio non le farebbe neppure per salvare la patria. Di esse Posidonio raccolse molti esempi, ma alcuni sono così ripugnanti o obbrobriosi, che è turpe anche parlarne. Queste cose il saggio dunque non commetterà neppure per amore della patria, e nemmeno la patria vorrà che per lei siano commesse. Ma l'argomento non presenta difficoltà, perché non può mai darsi il caso che giovi alla patria che il saggio faccia qualcuna di queste azioni.

160 Resti perciò ben fermo questo principio: nella scelta dei doveri, prevalga quella specie di doveri che è intrinseca alla società umana. [E razionale sarà quell'azione che seguirà conoscenza e saggezza; solo così avverrà che l'azione razionale valga più dell'accorto pensiero]. Ma di ciò basta. Il punto essenziale è chiarito, sì che non è difficile, indagando la legge morale, vedere la gerarchia dei doveri. Ma anche nell'ambito della convivenza umana c'è una gradazione di doveri, dalla quale si può comprendere la loro rispettiva preminenza. Così, i primi doveri sono verso gli dei immortali, i secondi verso la patria, i terzi verso i genitori, e gli altri, a grado a grado, verso gli altri.

161 Da questa breve trattazione si può comprendere che gli uomini non sono soliti soltanto dubitare se un'azione è onesta o turpe, ma anche quale fra due azioni oneste sia la più onesta. Questo punto, come già dissi, è stato trascurato da Panezio. Ma passiamo ormai a ciò che segue.

LIBRO II

1 Marco, figliolo mio, io credo d'aver spiegato con sufficiente chiarezza nel libro precedente in che modo i singoli doveri derivino dall'onesto o, meglio, da ognuna di quelle virtù onde l'onesto è formato. Tratterò ora, seguitando, di quei doveri che riguardano il raffinamento della vita, cioè il modo di procacciarsi non soltanto quelle cose di cui l'uomo ha stretto bisogno, ma anche la potenza e la ricchezza; e a questo proposito ho già detto che si pongono due problemi: prima, che cosa sia l'utile e il dannoso, poi, fra dite o più cose utili, quale sia la più utile. Ma prima di cominciare a svolgere il mio tema, credo opportuno dir qualche cosa dei miei propositi e dei miei criteri.

2 I miei libri hanno acceso in molti, è vero, il desiderio non solo di leggere, ma anche di scrivere; tuttavia, mi prende qualche volta il timore che certa brava gente, a cui non suona gradito il nome di filosofia, si meravigli forte che io spenda in essa tanta fatica e tanto tempo. Ma io, a mia volta, rispondo che, fino a quando la repubblica fu amministrata da coloro ai quali ella s'era liberamente affidata, io dedicavo ad essa tutte le mie cure e tutti i miei pensieri; ma quando vidi che il dispotismo di un uomo signoreggiava su tutto, e non c'era più luogo ad autorevole consiglio (intanto, avevo perduto quei grandi e nobili amici che m'erano stati compagni nella difesa dello Stato), non mi abbandonai né alla malinconia, che m'avrebbe distrutto, se non vi avessi opposto resistenza, né ai piaceri, indegni di un uomo colto.

3 E volesse il cielo che la nostra repubblica fosse rimasta diritta e salda come s'era atteggiata da principio, e non fosse caduta in balia di uomini ansiosi non tanto di riformare quanto di sovvertire lo Stato! Prima di tutto, io, com'ero solito fare quando la repubblica era ancora in piedi, darei più attività all'operare che allo scrivere; poi, anche alla scrittura affiderei non già questa materia filosofica, ma, come spesso facevo nel passato, le mie orazioni. Se non che lo Stato, a cui si volgeva per solito ogni mia sollecitudine, ogni mio pensiero, ogni mia fatica, non esisteva più; onde quella mia eloquenza, che risuonò nel senato e nel foro, si ridusse pur troppo al silenzio.

4 Ma lo spirito non conosce riposo. Innamorato, fin dalla prima giovinezza, di questi studi, ho creduto che il modo più dignitoso per deporre ogni tristezza fosse di ricondurre l'animo alla filosofia. A questa, adolescente, io dedicai molto tempo, per amor del sapere; ma quando cominciai a sollecitare gli onori e mi consacrai tutto alla vita pubblica, per la filosofia non c'era altro tempo se non quel poco che mi avanzava dalla tutela degli amici e dello Stato; e anche quel poco mi si consumava tutto nel leggere: agio di scrivere, io non ne avevo alcuno.

5 Ora, in mezzo a tante e così gravi sciagure, mi sembra d'aver raggiunto almeno quest'unico bene: affidare alla scrittura quelle dottrine che, non abbastanza note ai miei concittadini, erano pur degnissime d'esser conosciute. In verità, che cosa c'è al mondo di più desiderabile e di più nobile che la sapienza? Che cosa c'è di più utile all'uomo e di più degno dell'uomo? Ora, quelli che aspirano a questa sapienza, si chiamano appunto filosofi; e la filosofia, se vuoi tradurre esattamente il vocabolo, altro non è che amor di *sapienza*. E la sapienza, come fu ben definita dagli antichi filosofi, è la scienza delle cose divine e umane, e delle loro ultime cagioni. Perciò, chi biasima lo studio di questa scienza, io non comprendo davvero a che cosa riservi la sua lode.

6 In verità, se si cerca il diletto dello spirito e il conforto degli affanni, quale diletto e quale conforto può paragonarsi con quelli di coloro i quali con assiduo fervore ricercano qualche cosa che tenda e valga a raggiungere la suprema felicità della vita? E se si vagheggia l'incrollabile fermezza nei propositi, cioè la virtù, o è questa la via per conseguirla, o non ce n'è alcun'altra. Il dire che non c'è nessun metodo per i problemi maggiori, quando non c'è problema minore che non abbia un metodo suo, è da gente che parla senza riflettere e che si smarrisce nelle questioni più importanti. Ora, se c'è una scienza che insegna la virtù, dove andrai a cercarla, quando ti sarai allontanato dallo studio della filosofia? Ma questi argomenti, noi li discutiamo per solito con più accurata diligenza quando esortiamo allo studio della filosofia; cosa che ho fatto anch'io in un altro mio libro. Li questo momento io dovevo soltanto spiegare le ragioni per cui, spogliato dei pubblici uffici, ho cercato un rifugio principalmente in questa disciplina.

7 Se non che mi si muove un'obiezione, e questa volta da gente colta e dotta, la quale mi domanda: «Credi tu di dar prova di piena coerenza, tu che affermi non potersi avere assoluta certezza di nulla, e poi discorri continuamente di tante e tante questioni, e in questo stesso momento, vai snocciolando precetti morali?». Rispondo: «Vorrei che aveste voi una così piena conoscenza della nostra dottrina! ». Ma no, noi non siamo di quelli il cui pensiero va vagando smarrito e confuso, senza una meta a cui tendere. Quale intelletto, o piuttosto quale vita sarebbe la nostra, se mancasse non solo un metodo nel ragionare, ma anche una norma nel vivere? No, questo non è il caso nostro: come gli altri dicono: «Questo è certo, questo è incerto», così noi, dissentendo da loro, diciamo: «Questo è probabile, questo è improbabile». Che cosa c'è dunque che m'impedisca di perseguire ciò che mi par probabile e di rigettare il suo contrario?

8 E così, mentre io cerco di evitare quell'affermare reciso che è segno d'arroganza, che cosa mi vieta di fuggire quel parlare avventato, che tanto discorda dalla vera sapienza? E se la nostra scuola affronta e discute ogni opinione, è perché appunto questo probabile non potrebbe apparire in chiara luce se non si facesse un rigoroso confronto fra le opposte ragioni. Ma questi principi sono stati da me esposti con assai diligenza, credo, nei miei *Accademici*. Tu, figliolo mio, hai la fortuna di spaziare in un'antica e gloriosa filosofia, sotto la sapiente guida di un Cratippo, tanto simile a coloro che fondarono codesta nobilissima scuola; tuttavia, ho voluto che questi nostri principi, così vicini ai vostri, non ti fossero ignoti. Ma ormai è tempo di tornare al nostro argomento.

9 Una compiuta trattazione del dovere implica, come ho detto al principio dell'opera, l'esame di cinque questioni, due delle quali riguardano il decoro e l'onestà, due le comodità della vita, gli agi, la potenza, gli averi, e una, la quinta,

contempla una giudiziosa scelta nel caso che i sopra detti principi sembrino contrastare fra loro. Ebbene, la parte dell'onestà, quella appunto che io desidero ti sia scolpita nell'animo, è del tutto terminata. L'argomento, del quale ora trattiamo, è per l'appunto quel principio che si chiama l'utile. E, a proposito di questo vocabolo, il parlar comune, sdruciolando, deviò dal retto sentiero, e a poco a poco discese a tal punto che, separando l'onesto dall'utile, stabilì esservi cose oneste che non sono utili, e cose utili che non sono oneste; che è la più gran disgrazia che potesse capitare alla vita umana.

10 E' vero che filosofi di grande autorità, a stretto rigor di logica e in perfetta buona fede, distinguono in astratto questi tre momenti, i quali, nella concreta realtà, sono tra loro intimamente congiunti. In verità, essi credono che tutto ciò che è giusto sia anche utile, e, allo stesso modo, ciò che è onesto sia anche giusto; onde segue che tutto ciò che è onesto è anche utile. Ma coloro che non scorgono il carattere puramente teorico di questa distinzione, ammirando uomini astuti e scaltri, scambiano spesso la malizia per la saggezza. Ora, bisogna estirpare dalle loro menti quest'errore, e rivolgere ogni loro pensiero alla speranza e alla certezza che essi potranno conseguire il loro intento, non con la frode e con la malizia, ma con onesti propositi e con virtuose azioni.

11 Le cose, adunque, che servono a sostenere la vita umana, in parte sono inanimate, come l'oro, l'argento, i frutti della terra e altre di tal genere; in parte sono animate e hanno in sé i loro propri istinti e appetiti. Di queste, poi, alcune sono irragionevoli, altre ragionevoli. Irragionevoli sono i cavalli, i buoi, gli altri animali domestici e le api, il cui lavoro produce qualche cosa a vantaggio della vita umana. Gli esseri dotati di ragione si dividono in due classi: quella degli dei e quella degli uomini. Quanto agli dei, ce li renderanno propizi il sentimento religioso e la purezza dei costumi; subito dopo gli dei, sono gli uomini che possono recare maggior vantaggio agli uomini.

12 Analoga divisione si può far delle cose che sono nocive e dannose. Ma poiché non si crede che gli dei possano nuocere, esclusi gli dei, si giudica che siano gli uomini a recare il maggior danno agli uomini. In verità, anche quelle cose che abbiamo chiamato inanimate sono per la maggior parte il prodotto del lavoro umano: noi non le avremmo, senza l'opera del braccio e dalla mente; e noi non ce ne serviremmo, senza l'aiuto dell'uomo. Infatti, senza l'opera dell'uomo, non sarebbe stata possibile né la medicina, né la navigazione, né l'agricoltura, né la raccolta e la conservazione delle biade e degli altri prodotti.

13 Inoltre, non vi sarebbe né esportazione di quelle cose di cui abbiamo abbondanza, né importazione di quelle di cui abbiamo penuria, se non ci fossero uomini che attendono a questo ufficio. E allo stesso modo, senza l'operosa mano dell'uomo, non si caverebbero dai fianchi delle montagne le pietre necessarie ai nostri bisogni, e non si estrarrebbero dalle viscere della terra "il ferro, il rame, l'oro, l'argento, tesoro sepolto nel profondo".

E le case, che ci permettono di rintuzzare gli assalti del freddo e di alleviare le molestie del caldo, come avrebbero potuto essere fornite da principio al genere umano o di poi riparate, quando per violenza di tempesta o per terremoto o per vecchiezza fossero cadute in rovina, se la convivenza civile non avesse imparato a chiedere all'opera dell'uomo aiuto e soccorso contro tali accidenti?

14 Aggiungi gli acquedotti, i canali derivati dai fiumi, i sistemi d'irrigazione dei campi, le dighe alzate a riparo contro i flutti, i porti artificiali, tutte cose che noi non potremmo avere senza il lavoro dell'uomo. Da questi e di molti altri esempi appare evidente che quei frutti e quei vantaggi che si ritraggono dalle cose inanimate, noi non avremmo potuto in nessun modo averli senza l'operosa fatica dell'uomo. Infine, qual frutto o qual vantaggio si potrebbe ricavare dalle bestie, se non ci fossero uomini che prestano l'opera loro? Invero, coloro che trovarono per primi quale utile profitto può ritrarsi da ciascuna bestia, furono certamente uomini; e così oggi, senza l'opera dell'uomo, noi non potremmo né pascolarle, né domarle, né custodirle, né coglierne a tempo debito i frutti; e sono gli uomini ancora che uccidono le bestie dannose e catturano le utili.

15 Perché dovrei enumerare le molte arti, senza le quali non sarebbe stata possibile nessuna forma di vita? Quale soccorso si potrebbe portare agli infermi, qual gioia di vivere proverebbero i sani, quale sarebbe il nostro tenor di vita, se tante arti non fossero al nostro servizio e non ci recassero quei doni per cui la vita umana, affinata e incivilita, tanto discorda dal tenor delle bestie? Le città, poi, senza la convivenza umana, non si sarebbero potute né edificare né popolare; di qui la costituzione delle leggi e dei costumi; di qui l'equa ripartizione dei diritti e dei doveri, e una sicura norma di vita. Da tutto ciò, ne conseguì la gentilezza degli animi e il rispetto reciproco. Onde avvenne che la vita fu più sicura, e noi, col dare e col ricevere, cioè con lo scambiarci a vicenda i nostri averi e i nostri poteri, non sentimmo mancanza di nulla.

16 Mi sono dilungato su questo punto più del necessario. Infatti, chi c'è che non veda chiara e lampante la verità di quanto Panezio espone con tante parole, che, cioè, nessuno, né condottiero in guerra né uomo di Stato in pace, può compiere grandi ed utili imprese senza la cooperazione d'altri uomini? Egli ricorda Temistocle, Pericle, Ciro, Agesilao, Alessandro, affermando che essi, senza l'aiuto di altri uomini, non avrebbero potuto condurre a termine le loro grandi imprese. In cosa tanto evidente, non occorre chiamar testimoni. Ma, d'altra parte, come si ottengono grandi vantaggi dalla concorde collaborazione degli uomini, così non c'è nessuna tanto esecrabile rovina che non provenga all'uomo dall'uomo. Vi è, sulla mortalità degli uomini, un libro di Dicearco, valente ed eloquente peripatetico, il quale, dopo aver raccolto tutte le cause accidentali, come alluvioni, pestilenze, rovine, anche improvvise irruzioni di bestie (il cui assalto stermina talvolta, com'egli informa, intere popolazioni), passa a dimostrare, per via di confronto, come l'impetuosa violenza degli uomini, cioè le guerre e le sedizioni, abbia menato ancor più larga strage fra gli uomini che non tutte quelle calamità naturali.

17 Non c'è dunque il minimo dubbio che l'uomo può recare all'uomo, come i più grandi beni, così i più grandi mali; io credo perciò fermamente che la virtù abbia come suo particolare ufficio quello di conciliarsi l'animo degli

uomini e di avvincherli a sé per i propri vantaggi. Pertanto, mentre alle arti manuali si assegna il compito di ritrarre dalle cose inanimate o dall'uso e dal governo delle bestie tutto ciò che può tornar utile alla vita umana, alla virtù e alla saggezza degli uomini grandi, invece, spetta il compito di stimolare negli altri uomini le loro naturali attitudini, pronte e disposte ad accrescere il benessere e la felicità comune.

18 Invero, la virtù in generale si esplica press'a poco in tre forme: la prima consiste nel penetrare con la mente la pura e schietta essenza delle cose, le loro proprietà e i loro effetti, la loro origine e le loro cause; la seconda consiste nel frenare le turbolente passioni dell'animo, che i Greci chiamano *pathe* e nel sottoporre all'impero della ragione gl'istinti, a cui quelli danno il nome di *hormas*; la terza consiste nel trattare con moderazione e con accorgimento coloro coi quali viviamo socialmente uniti, affinché, con la loro cooperazione, possiamo avere assai e d'avanzo quelle cose che la natura richiede, e affinché, col loro aiuto, possiamo respingere da noi le eventuali offese e prendere vendetta di coloro che tentino di farci del male, infliggendo ad essi quella giusta pena che l'equità e l'umanità comportano.

19 Dirò fra poco quali sono le varie maniere con cui possiamo conquistare e conservare l'affetto degli uomini; ma prima mi conviene fare una breve osservazione. Chi non sa che la fortuna ha un gran potere tanto nelle prosperità, quanto nelle avversità della vita? In vero, quand'ella spira favorevole, noi giungiamo al porto desiderato; ma quand'ella si volge contraria, noi facciamo naufragio. Orbene, questa fortuna, per se stessa, cioè senza il concorso dell'uomo, cagiona accidenti piuttosto rari, anzitutto per mezzo delle cose inanimate, come, per esempio, le procelle, le tempeste, i naufragi, le rovine, gl'incendi; poi per mezzo degli animali, come i colpi, i morsi, gli assalti; tutti casi, ripeto, piuttosto rari.

20 Ma, per contro, gli stermini di eserciti, come recentemente di tre e nel passato di molti; le disfate di capitani, come poco fa di un grande e insigne personaggio; inoltre gli odi della moltitudine, e, per effetto di questi, le frequenti espulsioni, le condanne, gli esili di benemeriti cittadini; e, all'opposto, le prosperità, gli onori, i comandi, le vittorie; per quanto, in tutti questi eventi, vi abbia gran parte la fortuna, tuttavia essi non possono compiersi, né propizi né avversi, senza le forze e le passioni dell'uomo. Chiarito bene questo punto, io devo ora spiegare in che modo noi possiamo risvegliare e allettare a nostro utile profitto i sentimenti e le inclinazioni degli uomini. E se il mio discorso parrà un po' troppo lungo, lo si confronti con la grandezza e con l'importanza dell'utilità: in tal modo esso parrà forse anche troppo breve.

21 Tutti i servigi che gli uomini prestano a un uomo per dargli grandezza e splendore, li prestano o per mostrargli la loro benevolenza, quando, per qualche ragione, gli portano affetto, o per rendergli omaggio, quando ne ammirano la virtù e lo stimano degno dei più alti onori, o perché ripongono fiducia in lui e credono che egli ben provveda ai loro interessi, o perché ne temono la potenza, o all'incontro perché ne aspettano qualche vantaggio, come avviene quando i re e i demagoghi promettono qualche elargizione, o infine perché si lasciano guidare dalla speranza del lucro e della mercede; e questa purtroppo è la maniera più abietta e più vergognosa, sia per coloro che vi si lasciano prendere, sia per coloro che vi fanno ricorso.

22 Gran brutta cosa, quando si cerca di ottenere col denaro ciò che si dovrebbe conseguire col solo merito. Ma, poiché qualche volta codesto espediente è pur necessario, dirò in qual modo vi si debba ricorrere, dopo che avrò parlato degli altri motivi che sono più vicini e più conformi alla virtù. [Ma c'è anche il caso che gli uomini si sottomettano senz'altro al volere e al potere di un altro uomo. Anche in questo caso i motivi impellenti sono parecchi: o l'intima benevolenza, non che la grandezza dei benefizi ricevuti, o l'eccellenza dell'altrui dignità, o la speranza di ricavare dalla propria sottomissione un gran vantaggio, o il timore d'esser costretti a obbedire per forza, o l'allettamento di una promessa o sperata elargizione, o, infine, come spesso accade nella nostra repubblica, l'aver venduto la propria coscienza.]

23 Ma il miglior modo, fra luttuosi, per proteggere e conservare il potere è quello di farsi amare, il peggiore è quello di farsi temere. Dice molto bene Ennio: «Odiano colui che temono; e a colui che odiano, imprecano la morte»! Proprio in questi giorni, si è visto chiaramente, se già prima non si fosse saputo, che nessuna potenza può resistere all'odio dei molti. E invero, non solo la morte di questo tiranno, che la nostra città, sopraffatta dalle sue armi, dove sopportare e al quale, ora che è morto, più che mai obbedisce, dimostra quanto sia fatale l'odio degli uomini, ma lo dimostra anche la fine non dissimile degli altri tiranni: quasi nessuno di essi scampò a un tal genere di morte. Cattivo custode è il timore per mantenere a lungo il potere; buona guardia è invece la benevolenza, anche per conservarlo finché dura la vita.

24 Coloro che esercitano il loro comando su uomini sottomessi con la forza, adoprino pure severità e durezza, come fanno i padroni coi servi, se non c'è altro modo per tenerli a freno; ma coloro che, in un libero Stato, si circondano di terrore, commettono la più grande delle follie. Siano pur conculcate quanto si vuole le leggi dalla prepotenza di un uomo; sia pur soffocata quanto si vuole la libertà; tuttavia la libertà e le leggi una volta o l'altra rialzano il capo, o per via di tacite manifestazioni, o nel segreto dell'urna. Più mordente è l'amore della libertà perduta che non quello della libertà costantemente goduta. Atteniamoci, dunque, a questo principio, che ha la più vasta applicazione e che più d'ogni altro conferisce non solo all'incolumità, ma anche alla ricchezza e alla potenza: vada in bando il timore e resti saldo l'amore. Questa è la via più facile per raggiungere il nostro intento, sia nella vita privata, sia nella vita pubblica. Coloro che vogliono esser temuti, dovranno necessariamente temere appunto quelli ai quali ispirano timore.

25 Qual tormentosa paura non dovette angustiare il famoso Dionisio il Vecchio, il quale, temendo i rasoi del barbiere, si bruciava da sé la barba con dei carboni accesi? E con quale angoscia dovette vivere Alessandro di Fere? Costui, come si narra, pur amando oltre misura la sua sposa, Tebe, tuttavia, quando dal convito si recava nella camera di lei, voleva che un barbaro e, per giunta, tatuato all'uso dei Traci, lo precedesse con la spada sguainata; e mandava anche innanzi alcuni dei suoi sgherri perché rovistassero negli armadietti muliebri, cercando se per caso si nascondesse

qualche arma tra le vesti. O infelice, che stimava più fedele un barbaro marchiato a fuoco che non la propria consorte! E non s'ingannò davvero: ché proprio lei, per sospetto d'infedeltà, l'uccise. No, non c'è potenza d'impero che, premuta dal timore, possa resistere a lungo.

26 Ne è testimone Falàride, la cui crudeltà è rimasta sopra ogni altra famosa: costui non fu ucciso a tradimento, come quell'Alessandro di cui ho parlato ora, non cadde per mano di pochi, come questo nostro tiranno, ma tutto il popolo d'Agrigento si levò a furore contro di lui. E i Macedoni non abbandonarono forse Demetrio per passare tutti insieme dalla parte di Pirro? E gli Spartani, che esercitavano con tracotanza la loro supremazia, non furono abbandonati all'improvviso da quasi tutti gli alleati, che se ne stettero poi inerti spettatori della catastrofe di Leuttra?

Parlando di tiranni, io prendo più volentieri gli esempi dalle vicende straniere che dalle nostre. Tuttavia, io non posso tacere che, finché l'impero del popolo romano si sostenne col ben fare e non col mal fare; finché le guerre si facevano o a difesa degli alleati o a conquista della supremazia, l'esito delle guerre era o ispirato da mitezza o imposto da necessità, e il senato era il porto e il rifugio di re, di popoli, di nazioni. I nostri magistrati e i nostri condottieri cercavano di conseguire la maggior gloria con un solo ed unico mezzo: proteggere gli alleati con giustizia e con lealtà.

27 Sì che quello ben poteva chiamarsi patrocínio del mondo piuttosto che impero. Già da tempo questo antico ed eccellente sistema si logorava nelle nostre mani; dopo la vittoria di Silla, andò interamente perduto. Ogni maggiore iniquità commessa contro gli alleati cessò di apparir tale, dopo che tanta crudeltà si commise contro i cittadini. Con Silla, dunque, a un onesto proposito seguì una disonesta vittoria. Quando, piantata l'asta in mezzo al foro, egli vendeva i belli di uomini onesti e ricchi e, a ogni modo, cittadini, ebbe il coraggio di dire: «lo vendo il mio bottino». Venne poi colui che, con empio proposito, dopo una ancor più scellerata vittoria, non confiscò i beni di singoli cittadini, ma coinvolse in un solo ed unico diritto di sciagura intere provincie e regioni.

28 Travagliate e devastate le nazioni straniere, noi vedemmo, a riprova del perduto impero, portare nel mezzo del trionfo l'effigie di Marsiglia; vedemmo trionfare di una città, senza l'aiuto della quale i nostri generali non tornarono mai trionfatori dalle guerre transalpine. Molte altre infamie commesse contro gli alleati io potrei ricordare, se il sole avesse mai visto nulla di più scellerato che questa infamia. Giustamente, adunque, noi siamo percossi. Perché, se non avessimo lasciate impunte le scelleratezze di molti, non sarebbe mai pervenuta una così sfacciata licenza nel cuore di un sol uomo; il quale appunto lasciò in eredità il suo patrimonio domestico a pochi, ma le sue triste passioni a molti malvagi.

29 E invero, non mancheranno mai cause e pretesti alle guerre civili, finché vi saranno uomini perversi che ricordano e sperano quell'asta sanguinosa. L'aveva brandita Publio Silla, quand'era dittatore un suo congiunto; e, trentasei anni dopo, lo stesso Publio Silla non rifuggì dal brandire un'asta ancor più scellerata. E quell'altro Silla, che in quella dittatura era stato semplice scrivano, in questa nuova dittatura fu questore urbano. Da ciò si deve comprendere che, col miraggio di tali premi, non verranno mai meno le guerre civili. Ecco perché rimangono in piedi soltanto i muri della nostra città, pur temendo ormai anch'essi l'estrema rovina; ma la repubblica, la nostra repubblica è interamente perduta. Ebbene, noi siamo piombati in tali sciagure (è tempo ormai di tornare all'argomento), appunto perché vogliamo esser temuti piuttosto che amati. Ma di questi malanni poterono accadere al popolo romano per colpa di un'ingiusta dominazione, che cosa non dovranno aspettarsi i singoli cittadini? Ora, essendo chiaro e manifesto che grande è la forza della benevolenza e assai piccola quella del timore, resta a vedere con quali mezzi noi possiamo più facilmente conseguire quell'affetto a cui aspiriamo, formato su la stima e su la fiducia.

30 Ma di quest'affetto non tutti ne abbiamo bisogno in egual misura: ciascuno, in armonia col suo tenor di vita, deve risolvere se gli occorra l'amore di molti o gli basti l'amore di pochi. Resti dunque ben fermo questo supremo e assoluto principio: aver la fedele e sicura dimestichezza di amici che ci amino di cuore e che ci tengano in grande stima. Questa e certamente fra tutte la sola cosa che non comporta differenza tra gli uomini grandi e gli uomini modesti: gli uni e gli altri hanno bisogno di procurarsi l'amicizia quasi nella stessa misura.

31 Forse non tutti hanno bisogno in egual modo dell'onore, della gloria e della benevolenza dei loro concittadini; ma tuttavia, e uno è largamente provvisto di questi beni, essi gli sono di non piccolo aiuto per procurarsi, oltre le altre cose, anche le buone amicizie.

Ma dell'amicizia noi abbiamo già parlato in un altro libro, che s'intitola Lelio. Parliamo, ora, della gloria, sebbene anche su quest'argomento ci siano due miei libri; ma giova dame qui un breve cenno, dal momento che la gloria è di grandissimo aiuto nel compimento delle maggiori imprese. La suprema e perfetta gloria, dunque, si afferma quando si adempiono queste tre condizioni: se la moltitudine ci porta amore; se ripone in noi fiducia; se, professandoci una particolare ammirazione, ci stima degni dei più alti onori. Ora, questi buoni sentimenti, per parlar semplice e breve, noi possiamo ispirarli alla moltitudine quasi con gli stessi mezzi con cui li ispiriamo alle singole persone. Ma c'è anche un altro modo che ci consente di accostarci alla moltitudine e di riversarci, per così dire, nell'animo di tutti quanti.

32 Ebbene, di quelle tre condizioni che ho detto ora, vediamo, anzitutto, in qual modo possiamo conseguire la prima, cioè la benevolenza. Questa, per l'appunto, la si acquista principalmente coi benefici; in secondo luogo la si ispira pur con la sola volontà di far del bene, anche se per caso i mezzi non corrispondono al bisogno; ma un grande e fervido amore si desta nella moltitudine anche solo con la fama e con la reputazione di liberalità, di beneficenza, di giustizia, di lealtà, e insomma di tutte quelle doti che riguardano la mitezza dei costumi e la gentilezza dell'animo. In verità, quella mirabile essenza, che noi chiamiamo onestà e decoro, ci affascina per virtù propria; commuove l'animo di tutti con la sua intima bellezza e col suo nobile aspetto; e sopra tutto s'irradia, per così dire, da quelle virtù che io ho illustrate altrove ad una ad una. Appunto per queste ragioni la natura stessa ci costringe ad amare coloro nei quali

crediamo che quelle virtù siano riposte. Queste, dunque, sono le fonti principali che alimentano la benevolenza; ma ve ne possono essere anche altre di minore importanza.

33 Per conquistare poi l'altrui fiducia, bisogna dar prova di possedere congiunte due virtù: la prudenza e la giustizia. In verità, noi abbiamo fiducia in coloro che stimiamo più intelligenti di noi e che crediamo capaci non solo di prevedere il futuro, ma anche di trarsi d'impaccio, prendendo consiglio dalle circostanze, quando l'azione è in atto e la decisione incalza. Questa infatti è, nel concetto degli uomini, la vera ed utile prudenza. Ma negli uomini giusti e leali, cioè nei veri galantuomini, si ripone tanta fiducia che non si sospetta in loro neppur l'ombra della frode e dell'ingiustizia. Ecco perché noi con tranquilla e sicura coscienza affidiamo a costoro la nostra salvezza, le nostre fortune, i nostri figlioli.

34 Ebbene, di queste due virtù, allo scopo di ispirar fiducia, ha maggior efficacia la giustizia, perché la giustizia, anche senza la prudenza, ha sufficiente prestigio, ma la prudenza, senza la giustizia, non ha alcun valore, allo scopo, s'intende, d'ispirar fiducia. Infatti, quanto più uno è astuto e scaltro, tanto più è malvisto e sospetto, se non gode reputazione di uomo onesto. Per questa ragione la giustizia, accoppiata all'intelligenza, avrà tutta la forza che vorrà, allo scopo, ripeto, di ispirar fiducia: giustizia, senza prudenza, avrà ancora molto potere; prudenza, senza giustizia, non avrà più alcun valore.

35 Qualcuno potrebbe stupirsi del fatto che, mentre tutti i filosofi sono concordi nell'affermare (e anch'io l'ho dichiarato più volte nei miei ragionamenti) che chi possiede una virtù, le possiede tutte, ora io le separo l'una dall'altra, come se un uomo potesse essere giusto senz'essere anche prudente; se non che altra è la precisione che si adopera quando, in una discussione filosofica, si ricerca sottilmente la verità in se stessa, e altra è quella che si adopera quando tutto il discorso deve conformarsi all'opinione e al senso comune. Ecco perché io, in questo momento, parlando come parla il volgo, affermo che alcuni uomini sono forti, altri sono giusti, altri sono prudenti. Dobbiamo far uso di un linguaggio popolare e comune, quando parliamo dell'opinione del popolo. E così ha fatto anche Panezio.' Ma torniamo al nostro argomento.

36 Ho detto poc'anzi che, delle tre condizioni necessarie al conseguimento della gloria, la terza si adempie quando gli uomini, professandoci la loro ammirazione, ci stimano degni dei più alti onori. Ebbene, gli uomini ammirano generalmente tutte quelle qualità che ai loro occhi appaiono grandi e straordinarie; ma riservano la loro particolare ammirazione a quelle buone qualità che, inaspettate e insospettite, si rivelano nelle singole persone. Pertanto, essi guardano reverenti e innalzano al cielo quegli uomini nei quali credono di scorgere certe eminenti e singolari virtù; guardano invece dall'alto al basso e tengono in gran dispregio coloro nei quali, secondo la loro opinione, non c'è ombra né di valore, né di coraggio, né di energia. Perché essi non disprezzano già tutti coloro dei quali fanno mala stima. Infatti, quelli che, a loro giudizio, sono malvagi, maledici, fraudolenti e pronti a fare oltraggio, essi non li disprezzano affatto; eppure ne fanno mala stima. Perciò, come ho detto ora, sono oggetto di disprezzo soltanto coloro che, come suol dirsi, non sono buoni «né per sé né per gli altri», coloro, cioè, che non hanno nessun amore al lavoro, nessuna attività operosa, nessun interesse per nulla.

37 Sono invece grandemente ammirati quelli che, nel comune giudizio, vanno innanzi agli altri per valore e che sono puri e netti d'ogni bruttura morale, come anche di quelle debolezze alle quali gli altri uomini non sanno facilmente resistere. In verità, i piaceri, lusinghevoli tiranni, distolgono e sviano dalla virtù l'animo della maggior parte; e quando avanzano le fiaccole del dolore, i più si sgomentano oltre misura; la vita e la morte, le ricchezze e la povertà turbano profondamente tutti gli uomini. Ma quando si vede che alcuni, dotati di animo nobile e grande, disprezzano tutte quelle cose, indifferenti alla gioia e al dolore, e se si offre loro qualche onorevole e gloriosa impresa, a quella si volgono e si consacrano con tutto l'ardore, chi, allora, non ammira lo splendore e la bellezza della virtù?

38 Ora, questo superbo e nobile disprezzo suscita grande ammirazione; ma sopra tutto la giustizia, virtù che basta da sola a definire il galantuomo, appare straordinariamente meravigliosa alla moltitudine. E non a torto. Non può essere giusto chi teme la morte, il dolore, l'esilio, la povertà; non può essere giusto chi antepone il contrario di queste cose alla giustizia. Ma specialmente si ammira colui che non si lascia corrompere dal denaro. Se in un uomo riscontriamo questa virtù, lo giudichiamo saggiato a prova di fuoco. Quelle tre condizioni pertanto, che, come ho detto innanzi, sono il presupposto della gloria, la giustizia le riassume e le adempie tutte: la benevolenza, perché vuol giovare a quanti più è possibile; la fiducia, per la stessa ragione; l'ammirazione, perché trascura e disprezza quelle cose alle quali i più sono trascinati da impetuoso e irresistibile desiderio.

39 Io credo che ogni maniera e ogni ordine di vita abbia bisogno dell'aiuto degli uomini, e soprattutto d'aver qualcuno con cui intrattenersi e discorrere familiarmente: cosa assai difficile se tu non hai l'aspetto di galantuomo. Perciò, anche un uomo solitario e che viva in campagna ha necessità d'una riputazione di giustizia; e tanto più perché, senza di quella, sprovvisto com'è d'ogni difesa, sarebbe facile bersaglio di molte offese.

40 Ma non basta. Anche coloro che vendono e comprano, che danno e prendono in affitto; coloro, insomma, che s'ingolfano negli affari, hanno necessità di giustizia per sbrigare le loro faccende. Ed è così grande il potere della giustizia che perfino coloro che si pascono di misfatti e di scelleratezze non possono vivere senza almeno un'ombra di giustizia. Difatti, se uno rubasse o rapisse qualche cosa a un suo compagno di brigantaggio, costui perderebbe il suo posto anche nella banda; e un capo di pirati, se non ripartisse equamente la preda, sarebbe ucciso o abbandonato dai suoi compagni. Dicono anzi che pur tra i ladroni vi siano leggi da osservare e da rispettare. Appunto per l'equa ripartizione della preda, Bårduli, il brigante illirico di cui parla Teopompo, ebbe grande potenza; e molto più grande ancora l'ebbe il lusitano Viriato, dinanzi al quale dovettero cedere i nostri eserciti e i nostri capitani, finché Gaio Lelio, soprannominato il Sapiente, quand'era pretore, lo fiaccò e lo vinse, rintuzzando quella sua selvaggia fierezza in modo da

lasciare ai suoi successori una facile guerra. Ora, se la giustizia ha sì gran potere che rinforza e rinsalda la potenza perfino dei ladroni, quale e quanto non dovrà essere il poter suo tra le leggi e i tribunali e, insomma, in una bene ordinata repubblica?

La via più facile e più sicura per parer quello che siamo, consiste appunto nell'essere quello che vogliamo parere; giova tuttavia dar qualche consiglio. Se qualcuno, fin dalla prima giovinezza, ha qualche titolo alla celebrità e alla gloria, o ricevuto dal padre (come credo sia toccato a te, figliuol mio), o per qualche fortunato evento, costui attira su di sé gli occhi di tutti; si scrutano attentamente le sue azioni e il suo tenore di vita, e, come se egli visse nella piena luce del sole, nessun detto e nessun atto di lui può restare nell'ombra.

45 Ma quelli la cui fanciullezza, per l'umiltà e l'oscurità dei natali, passa ignorata e inosservata, non appena entrano nell'adolescenza, devono proporsi una nobile meta e tendere ad essa con fermo e costante proposito. E lo faranno con tanto più animoso coraggio, perché a quell'età non solo non si porta nessuna invidia, ma anzi si presta largo favore. Ora, per un giovane, il primo passo verso la gloria è quello d'ì farsi onore nelle imprese militari. In questo genere di gloria molti si segnalano al tempo dei nostri padri: ché allora s'era quasi sempre in guerra. Ma la tua adolescenza si imbatté in una guerra in cui, se una parte si macchiò di troppa infamia, l'altra ebbe troppo poca fortuna. Ciononostante tu, in questa guerra, avuto da Pompeo il comando di uno squadrone, ti procacciasti molta lode sia da quel sommo capitano, sia da tutto l'esercito, combattendo a cavallo, lanciando dardi, sopportando tutte le fatiche della guerra. E' ben vero che quella tua gloria cadde insieme con la repubblica; ma io ho intrapreso questo discorso non soltanto per te, ma in generale per tutti. Ritorniamo perciò al nostro argomento.

46 Come le opere dello spirito sono per ogni rispetto superiori a quelle del corpo, così quelle cose che noi ci studiamo di ottenere con l'intelletto e con la ragione incontrano maggior favore di quelle che le compiono con le sole forze fisiche. Il primo passo, dunque, verso la gloria muove dalla temperanza, dall'amor filiale e dall'affetto verso i congiunti; ma la via più facile e più sicura che conduce i giovani a rivelar se stessi, è quella di affidarsi a illustri e sapienti personaggi, assertori e promotori del pubblico bene. Se frequentano assiduamente la loro compagnia, infondono nel popolo la persuasione che essi riusciranno in tutto simili a coloro che si sono proposti per modelli.

47 La casa di Publio Mucio raccomandò la giovinezza di Publio Rutilio alla reputazione d'integrità morale e di sapienza giuridica. Fa eccezione alla regola Lucio Crasso, il quale, giovanissimo ancora, non cercò a prestito da altri, ma si procacciò da se stesso la più alta lode con quel celebrato e glorioso atto d'accusa. In quell'età in cui coloro che studiano e si esercitano nell'arte del dire sono comunemente oggetto di lode, come sappiamo che fu per Demostene, in quell'età appunto Lucio Crasso mostrò di saper già fare a meraviglia nel foro quello che egli poteva ancora studiare con lode nel segreto della sua casa.

Vi sono due specie di discorso: il familiare e l'oratorio; ma non c'è dubbio che l'oratorio (quello appunto che noi chiamiamo eloquenza), ha maggior efficacia per l'acquisto della gloria. Pur tuttavia e straordinariamente grande il fascino che esercitano sugli animi anche la cortesia e l'affabilità del parlar familiare. Ci restano lettere di Filippo ad Alessandro, di Antipatro a Cassandro e di Antigono a Filippo (tre uomini, com'è noto, di gran saggezza), nelle quali i padri raccomandano ai figli di conciliarsi la benevolenza della moltitudine con amorevole linguaggio, e di ammansire l'animo dei soldati rivolgendogli loro lusinghiere parole. Se non che un discorso appassionato e veemente che si tenga in pubblico suscita spesso l'entusiasmo di un'intera moltitudine. Grande ammirazione desta colui che parla con facondia e con sapienza, infondendo negli uditori la persuasione ch'egli sia più intelligente e più sapiente degli altri; se poi il discorso ha in sé elevatezza e moderazione a un tempo, non si può immaginare cosa più ammirabile, soprattutto se queste doti si riscontrano in un giovane.

49 Ora, vi sono più specie di cause che richiedono eloquenza, e molti giovani, nella nostra repubblica, hanno acquistato gloria parlando davanti ai giudici, davanti al popolo, davanti al senato; la più grande ammirazione si conquista tuttavia nelle cause forensi. E queste sono di due sorta: l'una consiste nell'accusare, l'altra nel difendere. Fra di esse, la difesa procura certamente più onore; ma anche l'accusa ottiene assai spesso gran lode. Ho ricordato poc'anzi Crasso; ebbene, come Crasso, fece, ancor giovane, Marco Antonio. Anche l'eloquenza di Publio Sulpicio sfolgorò in un'accusa, quando chiamò in giudizio un sedizioso e pernicioso cittadino, Gaio Norbano.

50 Quest'atto però non si deve compiere troppo spesso, ma soltanto o nell'interesse dello Stato, come fecero i sopraddetti oratori, o per giusta vendetta, come fecero i due Luculli, o per legittimo patrocinio, come feci io in favore dei Siculi e come fece Giulio Strabone, nel processo d'Albucio, in favore dei Sardi. Anche il valore di Lucio Fufio si rivelò intero nell'accusare Manio Aquilio.' Una sol volta, dunque, si accusi o, almeno, non troppo spesso. Ma se c'è qualcuno che debba farlo più volte, renda pure un tal servizio alla patria: punire più volte i nemici della patria non merita biasimo; ma ci vuol discrezione. Perché si passa da uomini crudeli, o, piuttosto, da uomini disumani, mettendo a repentaglio la vita e l'onore di molti. Colui che fa questo, non solo mette in pericolo se stesso, ma anche contamina la sua riputazione, attirandosi la triste nomea di accusatore di mestiere: infamia che toccò a Marco Bruto, nato da nobile schiatta, figlio di colui che fu primo fra tutti nel diritto civile.

51 Dobbiamo inoltre osservare scrupolosamente questo precetto morale: non trascinare mai un innocente in un giudizio capitale. Una simile azione non può assolutamente compiersi senza una scellerata perfidia. In verità, quale opera più disumana di questa: volgere a danno e a rovina dei buoni quella eloquenza che la natura ci diede per la difesa e per la salvezza degli uomini? E tuttavia, se dobbiamo fuggire questo eccesso, non dobbiamo però farci scrupolo di difendere talvolta un colpevole, purché non si tratti di uno scellerato e di un empio: lo esige il popolo, lo permette la consuetudine, lo richiede anche il sentimento umano. Il giudice, nelle cause, deve perseguire sempre la verità; il patrono

può sostenere talvolta il verosimile, anche se non è del tutto vero. Io non oserei scrivere quelle cose, specialmente trattando di principi filosofici, e non sostenesse la medesima opinione Panezio,' il più austero degli Stoici. Ma soprattutto in virtù delle difese si acquistano gloria e favore, e tanto più grandi, quando ci venga fatto di portare aiuto a qualcuno che ci sembri assediato e sopraffatto dalle forze di un potente; come ho fatto tante volte io in altri tempi, ma specialmente quando, ancor giovane, difesi Sesto Roscio Amerino contro la tirannica potenza di Lucio Silla; e questa orazione, come tu sai, resta tuttora.

52 Esposti i doveri che i giovani devono adempiere per conseguir la gloria, veniamo ora a parlare della beneficenza e della liberalità. Questa virtù si esercita in due modi: ché si può far del bene a chi ne ha bisogno o con l'opera o col denaro. Più facile è il secondo modo, specialmente per chi è ricco; ma il primo è più bello, più splendido e più degno di un uomo nobile e virtuoso. Nell'uno e nell'altro modo, invero, c'è una generosa volontà di far del bene; se non che, l'uno attinge dal forziere, l'altro dalla virtù; e le larghezze che si fanno a spese del patrimonio inaridiscono la fonte stessa della liberalità. Così la liberalità uccide la liberalità: più persone avrai beneficato e meno ne potrai beneficiare.

53 Ma coloro che saranno benefici e liberali con l'opera, cioè con la virtù e con l'ingegno, in primo luogo, più persone aiutano e più collaboratori avranno nel fare il bene; poi, per la consuetudine della beneficenza, saranno più pronti e, per così dire, più alienati a ben meritare di molti. Egregiamente Filippo, in una sua lettera, rimprovera il figlio Alessandro perché cercava d'acquistarsi la benevolenza dei Macedoni col donar largamente. «Quale cattiva idea t'ha indotto a codesta speranza? Credere che ti saranno fedeli quelli che tu hai corrotto col denaro? O ti adoperi forse perché i Macedoni sperino di trovare un giorno in te non il loro sovrano, ma il loro dispensiere e il loro fornitore?» Ben detto «dispensiere e fornitore», perché la cosa fa vergogna a un sovrano; ma meglio ancora quando dice che il donar largamente è «corruzione». Infatti, chi riceve, diventa peggior, e sempre più disposto ad aspettar dell'altro.

54 Questo precetto, Filippo lo dava al suo figliolo, ma noi immaginiamolo come dato a tutti. Non c'è dubbio, dunque, che quella generosità che consta di fervido e operoso zelo è più onorevole, si esercita su più vasto campo e può giovare a un maggior numero di persone; qualche volta, però, bisogna pur largheggiare col denaro. Questa specie di generosità non è da rigettarsi del tutto; anzi, spesso, conviene far parte del proprio patrimonio a persone dabbene, che si trovino in grande bisogno; sempre però con discrezione e con misura: ché molti, a furia d'inconsulte largizioni, sperperano il loro patrimonio. E che cosa c'è di più stolto che far di tutto per non poter fare più a lungo quello che si fa volentieri? Ma c'è di peggio: spesso alle elargizioni tengono dietro le estorsioni: giacché, quando gli uomini, per il troppo dare, sentono il morso del bisogno, devono per forza metter le mani negli averi altrui. Così, mentre vogliono esser benefici per acquistarsi benevolenza, non ottengono tanto affetto da coloro a cui diedero, quanto odio da coloro a cui tolsero.

55 Concludendo: tu non devi chiudere il tuo forziere in modo che la generosità non possa aprirlo, né schiuderlo in modo che sia aperto a tutti: ci vuol discrezione, e questa commisurata alle tue sostanze. Insomma, noi dobbiamo tener bene in mente ciò che, ripetuto tante volte dai nostri antichi, è passato in proverbio: «La prodigalità è un pozzo senza fondo». Invero, qual misura può esserci, quando, chi ha avuto, vuol avere ancora, e chi non ha avuto, vuol avere anch'esso?

Due sono le specie dei donatori: i prodighi e i liberali. Prodighi sono quelli che, con pubblici banchetti, con distribuzioni di carni., con spettacoli di gladiatori e con l'allestimento di rappresentazioni sceniche o di combattimenti di fiere, profondono tesori in cose che lasceranno un breve ricordo, o non ne lasceranno alcuno. Liberali, invece, sono quelli che, con le proprie sostanze, o riscattano persone catturate dai predoni, o si accollano i debiti degli amici, o li aiutano nel collocar le figliole, o li sovengono nell'acquistare o nell'aumentare il loro patrimonio.

56 Mi domando perciò stupito che diamine sia venuto in mente a Teofrasto in quel libro che egli scrisse sulla ricchezza. In questo libro, tra molte cose belle e buone, ce n'è una fuor di proposito: egli si diffonde un po' troppo nel lodare la sfarzosa magnificenza degli spettacoli popolari, credendo che l'allestimento di così dispendiose feste sia il maggior frutto della ricchezza. Io credo invece che sia molto più grande e più sicuro il frutto di quella liberalità della quale ho già dato qualche esempio. Con quanta maggior serietà e verità ci rimprovera Aristotele, perché non deploriamo abbastanza tutti quegli sperperi di denaro, che si fanno per lusingare e adescare il popolo! Egli dice: «Se gli abitanti d'una città assediata fossero costretti a comprare un quartuccio d'acqua per cento dramme, la cosa dapprima ci parrebbe incredibile e faremmo tutti le più gran meraviglie; poi, ripensandoci su, perdoneremmo alla necessità; mentre invece, davanti a questi enormi sprechi e a queste smisurate spese, noi non ce ne meravigliamo troppo, con tutto che in tal modo non si provveda ad alcuna necessità e non si accresca la dignità del donatore. Anche quel gran diletto della moltitudine è breve e passeggero, e per di più lo prova la gente più volgare e meschina; e anche in essa tuttavia, al colmo della sazietà, muore anche il ricordo del piacere».

57 E felicemente conclude: «Queste cose sono gradite ai fanciulli, alle donnicciole, ai servi e a quegli uomini liberi che hanno stretta somiglianza coi servi; ma non possono piacere in alcun modo all'uomo serio, che giudica con sicuro criterio gli eventi». Del resto, io non ignoro che, nella nostra città, fin dal buon tempo antico, invalse l'uso di pretendere che i migliori cittadini esercitassero splendidamente l'ufficio di edili. Ecco perché Publio Crasso, ricco di nome e di fatto, adempì il suo ufficio di edile col massimo splendore; e, poco dopo, Lucio Crasso, insieme con Quinto Mucio, uomo quant'altri mai moderato, esercitò la sua edilità con grandiosa magnificenza; poi Gaio Claudio, figlio di Appio; poi molti altri: i Luculli,' Ortensio, Silano. Ma Publio Lentulo, durante il mio consolato, superò tutti i suoi predecessori. Ne imitò l'esempio Marco Scauro. Magnifici poi sopra tutti furono gli spettacoli che il nostro Pompeo diede al popolo nel suo secondo consolato. Ma in tutte queste cose, quale sia il mio pensiero, tu lo vedi da te.

58 Bisogna per altro evitare anche il sospetto di avarizia. Al ricchissimo Mamerco il rifiuto dell'edilità costò la sconfitta nelle elezioni consolari. Perciò, quando il popolo reclama un'elargizione (i buoni cittadini, anche se non la desiderano, tuttavia l'approvano), bisogna concederla, ma sempre in proporzione dei propri averi, come ho fatto anch'io; e tanto più bisogna concederla quando, in tal modo, si acquista una cosa molto importante ed utile, come, or non è molto, i banchetti imbanditi lungo le strade, a titolo di decima, fruttarono grande onore a Oreste. Né pure a Marco Seio s'imputò a biasimo il fatto che, in tempo di carestia, vendé al popolo il grano a un asse il moggio: egli si liberò così da un grande e antico odio popolare con una spesa né indecorosa (egli era appunto edile), né troppo grave. Ma un altissimo onore s'acquistò, or non è molto, il nostro Milone, il quale, per la salvezza della patria che dipendeva tutta dalla mia salvezza, assoldò dei gladiatori per rintuzzare tutti i furibondi assalti di Publio Clodio.

59 Causa delle largizioni dev'essere, dunque, o la necessità o l'utilità. E nel mandarle a effetto, la regola migliore è sempre la giusta misura. Lucio Filippo, figlio di Quinto, uomo di grande ingegno e di chiarissima fama, era solito vantarsi d'aver conseguito tutti i più alti e splendidi onori, senza pagare alcun tributo al popolo. Altrettanto dicevano Cotta e Curione. Anch'io posso in qualche modo gloriarmi della stessa cosa: se si tiene conto della grandezza degli onori che ho ottenuti a pieni voti, proprio nell'anno stabilito dalla legge (sorte che non toccò a nessuno di coloro che ho nominati or ora), la carica di edile mi costò ben poco.

60 Ma ci sono ancora altre spese assai più degne: quelle appunto che si sostengono per opere di pubblica utilità, come le mura, gli arsenali, i porti, gli acquedotti. E' ben vero che quello che si dà lì per lì, e quasi alla mano, riesce più gradito; ma queste opere pubbliche ci acquistano maggior favore per l'avvenire. Quanto ai teatri, ai portici, ai templi nuovi, io, per un riguardo a Pompeo, li biasimo con una certa riluttanza; ma è sicuro che i più illustri filosofi non li approvano, come non li approva né il nostro Panezio, che io, in questi libri, ho seguito da vicino, senza però tradurlo, né Demetrio Falèreo, il quale biasima perfino Pericle, il più grande dei Greci, per aver profuso tanto denaro in quei magnifici Propilèi. Ma di tutta questa materia io ho trattato diffusamente nei miei libri sulla *Repubblica*. Concludo: tutto il sistema delle largizioni, come principio generale, è manchevole, ma all'atto pratico e in certe circostanze, è necessario; tuttavia, anche in questi casi esso deve adeguarsi all'entità dei mezzi e osservare la legge della giusta misura.

61 Quanto a quell'altra maniera di largheggiare, che nasce dalla liberalità, è chiaro che noi non dobbiamo comportarci allo stesso modo nelle diverse circostanze. Altra è la condizione di colui che è oppresso dalla sventura, e altra è quella di colui che, pur non avendo la fortuna contraria, vuol migliorare il proprio stato.

62 La liberalità dovrà svolgersi più pronta e più sollecita verso gli sventurati, salvo che essi non siano degni della loro sventura. Tuttavia, con quelli che chiedono il nostro aiuto, non già per non cadere nell'estrema rovina, ma per salire più in alto, noi non dobbiamo essere assolutamente gretti e avari; ma piuttosto dobbiamo usare la più accorta diligenza nella scelta dei meritevoli. Egregiamente dice Ennio: «Benefici mal collocati, io li giudico malefici».

63 Ma quando si fa del bene a un uomo onesto e riconoscente, doppio frutto se ne ricava: da lui e anche dagli altri. Perché la liberalità, usata con giusto criterio, acquista gran favore, e i più la lodano con tanto maggior entusiasmo, in quanto la bontà dei più grandi cittadini è un comune rifugio aperto a tutti. Dobbiamo dunque studiarci di rendere a quanti più è possibile tali benefizi che se ne trasmetta il ricordo ai figli e ai figli dei figli, sì che questi non possano sottrarsi al dovere della gratitudine. Invero, tutti odiano l'ingrato, pensando che l'ingratitude, in quanto scoraggia la liberalità, sia un'offesa fatta anche a loro, e che l'ingrato sia il comune nemico dei poveri e degli umili.

Ma c'è un'altra liberalità che torna utile anche allo Stato: riscattare i prigionieri dalla schiavitù e sollevare i poveri dalla miseria. E appunto questa nobile larghezza fu generalmente praticata dal nostro ordine senatorio, come vediamo ampiamente dimostrato in un'orazione di Crasso. Ora, questa consuetudine di generosità, io l'antepongo di gran lunga all'allestimento dei pubblici spettacoli: quella è propria di uomini autorevoli e grandi, questa invece è propria d'una sorta di adulatori, i quali, con l'esca del piacere, solleticano, per così dire, i bassi istinti del popolo.

64 Come nel dare conviene essere splendidi, così nell'esigere il nostro giova non esser troppo rigidi; anzi, in ogni sorta d'affari, nel vendere e nel comprare, nel prendere e nel dare in affitto, nei rapporti di vicinato e di confini, dobbiamo essere giusti e remissivi, cedendo molto, e a molti, del nostro diritto, e rifuggendo dalle liti, quanto è possibile e forse anche un po' più del possibile. Rinunziare talvolta un poco al proprio diritto, è un atto non solo generoso, ma spesso anche vantaggioso. Certo, bisogna avere molta cura del proprio patrimonio (e gran vergogna lasciarlo andar in malora), ma bisogna fare in modo che sia lontano da noi il sospetto di meschinità e d'avarizia.

Saper esercitare la liberalità, senza spogliarsi del patrimonio, è senza dubbio il maggior frutto e il maggior godimento del denaro. Giustamente Teofrasto loda anche l'ospitalità. Sì, è molto bello, a parer mio, che le case degli uomini illustri siano aperte ad ospiti illustri; torna, anzi, a onor dello Stato che i forestieri nella nostra città godano largamente di questa specie di liberalità. Ed è anche molto utile a coloro che vogliono acquistare onestamente molto potere, procurarsi credito e favore presso gli stranieri trattando generosamente gli ospiti loro. Racconta Teofrasto che Cimone, in Atene, era ospitale anche verso i suoi compaesani di Lacio: egli aveva dato tali istruzioni e tali ordini ai suoi castaldi che, qualunque Laciade capitasse alla sua villa, era servito di tutto il suo bisogno.

Quei benefizi che noi facciamo, non col donar largamente, ma col prestar l'opera nostra, tornano a vantaggio, ora di tutto lo Stato, ora dei singoli cittadini. In verità, il dar consiglio, tutela, aiuto con la scienza del diritto al maggior numero di persone, conferisce grandemente ad aumentare la nostra potenza e il nostro prestigio. Ecco perché, tra le più nobili istituzioni dei nostri padri, c'era anche questa nobilissima, che la conoscenza e l'interpretazione del nostro così bene ordinato diritto civile fu sempre tenuta in altissimo onore. E appunto questa conoscenza e questa interpretazione fu patrimonio e privilegio dei principali cittadini, avanti lo sconvolgimento di questi nostri tempi. Oggi, come i pubblici onori, come tutti i gradi della dignità, così anche lo splendore di questa dottrina si è spento; e, per suprema vergogna,

questo evento s'è compiuto proprio nel tempo in cui viveva un uomo che, pari ai suoi predecessori per dignità civile, li superava di gran lunga tutti per sapienza giuridica. Questa particolare assistenza, dunque, è mirabilmente opportuna ad acquistarci il favore e a conciliarci l'affetto degli uomini col vincolo del beneficio.

66 Con la scienza del diritto confina l'arte del dire, più efficace, più affascinante, più splendida. Invero, che cosa c'è che superi l'eloquenza, sia per l'ammirazione che desta in chi ascolta, sia per la speranza che infonde in chi ne ha bisogno, sia per la gratitudine che suscita in chi è stato difeso? Giustamente i nostri padri assegnarono alla eloquenza il posto d'onore fra le arti della pace. Un uomo eloquente, che non si sottragga alla fatica e che, secondo l'usanza degli avi, difenda di buon grado e senza compenso le cause di molti, ha davanti a sé un vasto campo per beneficiare e per proteggere.

67 L'argomento mi suggerirebbe di deplorare ancora una volta la decadenza, per non dire la morte, della eloquenza; ma temo che il mio lamento possa sembrar dettato da un mio personale rancore. Del resto, è chiaro come la luce: scomparsi i grandi oratori, pochi lasciano sperare bene di sé, ancor più pochi hanno vere attitudini, molti, troppi rivelano temerità e sfrontatezza. E' vero che non tutti, anzi neppure molti, possono essere buoni giureconsulti o buoni oratori, ma è anche vero che si può far del bene a molti con l'opera, chiedendo per loro benefici e favori, raccomandandoli ai giudici o ai magistrati, vegliando sui loro privati interessi, sollecitando per loro l'assistenza dei giureconsulti e degli avvocati. Coloro che seguono questa via, ottengono moltissimo favore, e hanno aperto davanti a sé un vastissimo campo di attività benefica.

68 E non c'è bisogno di ammonirli, tanto la cosa è evidente, di star bene attenti che, per voler giovare ad alcuni, non abbiano a nuocere ad altri. Spesso offendono, o quelli che non dovrebbero, o quelli che non converrebbe: se lo fanno inavvertitamente, è segno di negligenza, se consapevolmente, di leggerezza. Anzi, se tu, tuo malgrado, offendi qualcuno, devi scusarti con lui nel miglior modo possibile, mostrandogli che sei stato costretto a far così e che non potevi fare altrimenti; e anche dovrai compensarlo del torto o del danno patito, con ogni altra sorta di favori e di servizi.

69 Di solito, nel beneficiare il prossimo, si guarda o al carattere o alla fortuna; ma, a parole, non c'è nessuno che non dica (costa così poco il dirlo) che lui, nel collocare i benefici, non guarda alla fortuna, bensì al carattere. Onesto parlare in vero; ma poi chi c'è, di grazia, che, nell'atto di prestar l'opera sua, non anteponga il favore di un uomo fortunato e potente alla causa di un uomo povero, se pure ottimo? In generale, la nostra volontà è più ben disposta verso colui dal quale speriamo più pronta e più rapida la ricompensa. Se non che bisogna considerare più attentamente la vera essenza delle cose. Senza dubbio quel povero bisognoso, se è un galantuomo, anche se non può ricambiare il beneficio, può certamente serbar gratitudine. Disse bene colui che disse: «Chi ha denaro in prestito, finché l'ha, non l'ha reso, e quando l'ha reso, non l'ha più; la gratitudine, invece, è tal moneta che, chi la rende, l'ha ancora, e chi l'ha ancora, la rende». All'opposto, coloro che si credono ricchi, onorati, prediletti dalla fortuna, non vogliono neppure sentirsi obbligati da un beneficio ricevuto; credono, anzi, di fare essi un beneficio nell'atto stesso che ne ricevono uno, per quanto grande; e anche sospettano che ci sia sotto un secondo fine, o una richiesta o una speranza di favori; il far ricorso, poi, all'altrui protezione o il passar per clienti, questo li sgomenta più della morte.

70 Al contrario, quel poveretto, qualunque beneficio riceva, crede che l'autore di esso abbia guardato non già alla sua fortuna, ma alla sua persona; si studia perciò di mostrarsi grato e amorevole non solo verso chi l'ha beneficiato, ma anche, poiché ha bisogno di molti, verso tutti coloro da cui si ripromette del bene; e invero, se per caso gli vien fatto di rendere al suo benefattore un servizio, non esalta l'opera sua, ma anzi l'attenua. Ma c'è anche un'altra considerazione da fare: se tu difendi un uomo ricco e fortunato, la riconoscenza perdura in lui solo o, tutt'al più, nei suoi figli; ma se tu difendi un uomo povero e bisognoso, che per altro sia onesto e modesto, tutti gli umili che non siano malvagi (e sono la gran maggioranza del popolo) vedono in te una pronta e sicura difesa.

71 Io credo perciò che sia meglio collocare il beneficio presso i buoni che presso i fortunati. In generale, noi dobbiamo cercare di porgere aiuto a ogni specie di persone; ma se la sorte ci impone un confronto e una scelta, ci sia senz'altro maestro e guida Temistocle. Un tale gli domandò se avrebbe dato in sposa la figlia a un uomo onesto, ma povero, o piuttosto a un uomo poco stimato, ma ricco; e quegli rispose: «No, no: io voglio un uomo senza denari, piuttosto che denari senza un uomo». Ma purtroppo la smodata ammirazione delle ricchezze ha profondamente corrotto i costumi. Se non che, la grandezza delle altrui ricchezze che cosa importa a ciascuno di noi? Potrà forse recar vantaggio, e neanche sempre, a chi le possiede, ma supponiamo che rechi vantaggio; egli sarà certamente più largo nello spendere, ma come potrà essere più onesto e più degno di onore? Certo, se egli, oltre che ricco, sarà anche un galantuomo, le sue ricchezze non dovranno impedirci di fargli del bene, purché non siano esse la ragione di fargli del bene. In ogni caso, noi non dobbiamo domandarci quanto un uomo sia ricco, ma piuttosto quale sia il suo intimo pregio.

Un ultimo consiglio a proposito dei benefici che si prestano con l'opera: non far mai nulla contro la giustizia, non far mai nulla a favore dell'ingiustizia. La giustizia è il fondamento di una onorevole e durevole fama. Senza giustizia non c'è nulla che meriti lode.

72 Ho parlato di quella specie di benefici che provengono dalle singole persone; tratterò ora di quelli che provengono da tutti quanti i cittadini e particolarmente dallo Stato. Anche questi benefici sono di due maniere: alcuni tornano a vantaggio di tutti quanti i cittadini, altri a vantaggio delle singole persone; e questi ispirano anche maggior riconoscenza. In generale, bisogna cercare di provvedere, se è possibile, agli uni e agli altri, e non meno a questi che a quelli; ma sempre a patto che la cosa giovi, o almeno non nuoccia, allo Stato. Gaio Gracco vendeva a buon prezzo il grano, ma vuotava il pubblico erario. Marco Ottavio invece conciliò le necessità della plebe con le possibilità dello Stato, e fu così la salvezza dei cittadini e della patria.

73 Il primo dovere di chi amministra la cosa pubblica è di fare in modo che ciascuno conservi i suoi beni, e che per pubblico decreto non si intacchi la proprietà privata. Perniciosa fu la condotta di Filippo, quando, tribuno della plebe, propose la sua legge agraria (è vero che poi la lasciò facilmente cadere, mostrandosi in questo assai moderato); ma allora, nei suoi pubblici discorsi, tra le altre intemperanze demagogiche, si lasciò sfuggire questa perfida dichiarazione: «In tutta Roma non ci son neppure duemila possidenti». Questo è un parlar criminoso, che conduce diritto al comunismo, che è il più gran flagello del genere umano. Soprattutto per garantire la sicurezza della proprietà privata, si costituirono le città e gli Stati. E' vero che gli uomini si unirono in società per naturale impulso, ma è anche vero che essi, nella sicurezza delle città, cercarono la difesa e la custodia dei loro beni.

74 Ma non basta: bisogna anche procurare che i cittadini non debbano pagar tributi, come spesso accadeva al tempo dei nostri padri per la povertà dell'erario e per la frequenza delle guerre; e perché questa iattura non avvenga, si dovrà provvedere assai per tempo. Ma se qualche volta la necessità di tali contributi si imporrà a uno Stato (preferisco parlar così, per non fare un tristo augurio al nostro; d'altra parte, qui, io non parlo del nostro, ma dello Stato in generale), bisognerà fare in modo che tutti si persuadano che, se vogliono salvarsi, devono sottomettersi alla necessità. E non basta ancora: tutti coloro che governeranno lo Stato, dovranno provvedere a che abbondino tutte quelle cose che sono indispensabili alla vita. Quali siano i modi con cui si vuole e si deve procacciarle, qui non occorre spiegare, ché sono evidenti: a me basta avervi accennato.

75 Nel disbrigo d'ogni pubblico affare e d'ogni pubblico ufficio è di capitale importanza tener lontano da sé anche il più lieve sospetto d'ingorda avarizia. Disse una volta il sannita Gaio Ponzio.' «Oh, se la fortuna mi avesse riservato di nascere in quei tempi in cui i Romani avessero cominciato ad accettar doni! Io non avrei tollerato più a lungo l'esistenza del loro impero». Certamente, egli avrebbe dovuto aspettare un bel pezzo: ché solo da poco tempo questo malanno ha invaso la nostra repubblica. Pertanto, buon per noi che Ponzio è vissuto piuttosto allora, se è vero ch'egli ebbe un così straordinario vigore. Non sono ancora passati cento e dieci anni dacché Lucio Pisone presentò la sua legge contro i delitti di concussione, e prima non ce n'era stata alcuna. Ma dopo, ahimè, vennero tante leggi, e via via sempre più dure, tanti processi, tante condanne; e poi scoppiò una così fiera guerra italica, provocata dalla paura dei processi; e infine, abolite le leggi e i tribunali, seguì una così rapace spogliazione degli alleati, che, se noi siamo ancora in piedi, lo dobbiamo non già al nostro valore, ma alla debolezza degli altri.

76 Panezio loda l'Africano per il suo straordinario disinteresse. E ha ben ragione di lodarlo. Ma l'Africano ebbe altri e più grandi meriti; e il pregio del disinteresse non è soltanto di quell'uomo, ma anche di quei tempi. Emilio Paolo s'impadronì di tutto il tesoro dei Macedoni, che era immenso, e versò nel pubblico erario tanto denaro che il bottino di un solo capitano pose un termine al pagamento dei tributi. Ma egli non portò nulla a casa sua, se non la gloria eterna del suo nome. L'Africano imitò l'esempio del padre: abbattuta Cartagine, non fu per nulla più ricco di prima. E Lucio Mummio,' che gli fu collega nella censura, diventò forse più ricco dopo aver distrutto dalle fondamenta una città colma d'ogni ricchezza? Piuttosto che la sua casa, egli volle adornare e abbellire l'Italia; tuttavia, nell'accresciuto splendore dell'Italia, anche la sua casa mi appare più splendida.

77 Nessun vizio, dunque (è tempo che il mio discorso ritorni al punto da cui s'è allontanato), nessun vizio è più abominevole che l'avidità del denaro, soprattutto nei più autorevoli cittadini e negli uomini che reggono lo Stato. Invero, considerare lo Stato come una fonte di lucro, non solo è disonesto, ma anche delittuoso e sacrilego. Perciò, quel responso che diede Apollo Pizio: «Sparta non perirà per nessun altro motivo se non per il troppo amor del denaro», si può intendere come un monito rivolto non solo agli Spartani, ma anche a tutti i popoli che vivono nell'opulenza. Disinteresse e moderazione, ecco la via più facile per cui i reggitori degli Stati possono conciliarsi la benevolenza del popolo.

78 Orbene, coloro che si atteggiavano a protettori del popolo, e perciò promuovono la riforma agraria, per scacciare i proprietari dalle loro terre, o propongono il condono dei debiti ai debitori, scanzano le fondamenta dello Stato, cioè, in primo luogo, la concordia, che non può sussistere quando si toglie il denaro agli uni per donarlo agli altri; in secondo luogo, la giustizia, che è del tutto soppressa, quanto il diritto di proprietà è manomesso. Invero, come sopra ho detto, il compito essenziale di uno Stato e di una città è quello di assicurare a ciascuno il libero e tranquillo possesso delle proprie cose.

79 Anzi costoro, pur mandando in rovina lo Stato, non riescono neanche ad ottenere quella popolarità che si ripromettono. In verità, chi è stato spogliato dei suoi beni, gli è nemico; chi li ha ricevuti in dono, finge perfino di non averli mai desiderati; e soprattutto nel condono dei debiti egli nasconde la sua gioia, perché non si creda che non era in grado di pagarli. All'incontro, chi ha patito l'ingiustizia, ben la ricorda e porta scritto in fronte suo rancore; e anche se quelli indegnamente favoriti sono più numerosi di quelli ingiustamente spogliati, non per questo hanno essi maggior forza e potere: in queste cose ciò che conta non è la quantità, ma la qualità. E poi, che giustizia è mai questa, che un campo, posseduto già da molti anni e perfino da molte generazioni, lo abbia chi non l'ha mai avuto, e chi l'ha sempre avuto, lo perda?

80 Appunto per un'ingiustizia di questo genere gli Spartani cacciarono l'èforo Lisandro e uccisero il loro re Agide, cosa che non era mai accaduta per l'innanzi presso di loro; e, dopo quel tempo, seguirono così grandi discordie che sorsero i tiranni, gli ottimati furono cacciati in bando e quello Stato così sapientemente costituito andò in rovina. E non soltanto esso cadde, ma sconvolse anche il resto della Grecia per il contagioso propagarsi del male, che, partito da Sparta, si diffuse per ampio tratto. E i nostri Gracchi, figli del grande Tiberio Gracco e nipoti dell'Africano, non furono forse travolti dalle contese delle leggi agrarie?

81 All'incontro, si loda giustamente Arato di Sicione, il quale, vedendo la sua città da ben cinquant'anni oppressa dai tiranni, partì da Argo ed entrato segretamente in Sicione, s'impadronì della città; poi, sopraffatto all'improvviso il tiranno Nicocle, richiamò seicento esuli, ch'erano stati i più ricchi della città; e così, col suo provvido arrivo, restituì la libertà alla patria. Ma, incontrando grandi difficoltà riguardo al possesso dei beni, perché gli pareva sommamente ingiusto che vivessero nella miseria coloro ch'egli stesso aveva richiamati dall'esilio e i cui beni erano stati occupati da altri, e perché gli sembrava non troppo giusto sconvolgere dei possessi di cinquant'anni, dato che in così lungo spazio di tempo molti di essi erano tenuti legittimamente o per eredità o per compré o per doti; per queste ragioni egli giudicò opportuno non toglierli ai nuovi possessori e dare un'adeguata indennità agli antichi.

82 Fermamente persuaso, dunque, che, per assestar bene ogni cosa, occorreva molto denaro, disse che intendeva recarsi ad Alessandria e ordinò di lasciar la questione impregiudicata fino al suo ritorno; poi, senza perder tempo, andò da Tolomeo, che era stato suo ospite e che allora era re, il secondo dopo la fondazione di Alessandria. Gli espose il suo disegno di liberare la sua patria e lo informò dello stato delle cose. E così quel grand'uomo ottenne facilmente che il ricchissimo monarca l'aiutasse con una forte somma di denaro. Portata questa somma a Sicione, chiamò a consiglio quindici tra i più ragguardevoli cittadini, coi quali prese in esame le diverse condizioni e ragioni, sia di quelli che occupavano l'altrui, sia di quelli che avevano perduto il proprio. In tal modo, facendo la stima dei possedimenti, riuscì a persuadere o i nuovi occupanti ad accettare una somma di denaro, abbandonando i loro possessi, o i vecchi proprietari a credere più vantaggioso il ricevere in contanti il prezzo della stima, anziché il recuperare l'antica proprietà. Ne conseguì che, ristabilita la concordia, tutti rimasero soddisfatti e contenti.

83 O uomo grande e degno d'esser nato nella nostra repubblica! Questo è il modo equo ed onesto di comportarsi coi propri concittadini, non già, come noi abbiamo visto far due volte, piantar l'asta nel foro e vender all'incanto i loro beni. Ma quel greco, da uomo grande e sapiente, stimò suo sacrosanto dovere promuovere il bene di tutti; e invero il sommo della prudenza e della sapienza di un buon cittadino consiste appunto non nel mettere a contrasto e a conflitto gli interessi dei cittadini, ma nel trattarli tutti con la stessa legge di equità e di giustizia. «Abitino gratis in casa d'altri!» E perché? io ho comprato e costruito, io ci spendo cure e denari, e tu dovrai goderti, a mio dispetto, la roba mia? O che altro è questo, se non un togliere ad uno il suo, per dare a un altro l'altrui?

84 E le nuove tavole dei debiti che altro scopo hanno se non questo, che tu possa comprarti un fondo col mio denaro, e poi, mentre tu ti godi il fondo, io non mi goda più il denaro?

Bisogna dunque fare in modo che non si contraggano debiti che abbiano a danneggiare lo Stato, e questo pericolo si può evitare in molti modi; ma se debiti se ne sono contratti, non ne dovrà seguire che i creditori perdano il loro denaro e i debitori si avvantaggino del denaro altrui. E invero nessuna cosa è più efficace della fiducia a mantenere saldo lo Stato; ma questa fiducia non può affatto sussistere se non è assolutamente obbligatorio il pagamento dei debiti. Mai non s'è lottato con tanto accanimento per non pagarli, come sotto il mio consolato; si tentarono tutte le vie e tutti i mezzi da cittadini d'ogni sorta e d'ogni classe; ma io tenni fronte a tutti, sì che estirpai interamente dalla repubblica questo grave malanno. Mai non ci furono debiti maggiori e mai non furono più agevolmente pagati: tolta la speranza di frodare, ne seguì la necessità di pagare. Ma colui che oggi è il vincitore e che allora fu il vinto, quei tristi disegni che aveva concepiti, quando la cosa importava a lui, li mandò ad effetto, quando a lui non importava più nulla. Egli aveva una così perversa volontà di far il male, che trovava il suo piacere appunto nel far il male, così, senza ragione.

85 Pertanto, da questo genere di larghezze, che consiste nel dare agli uni e nel togliere agli altri, si tengano ben lontani coloro che sono al governo dello Stato: il loro primo pensiero sia che, nella piena eguaglianza delle leggi e dei tribunali, ciascuno conservi il suo, e non avvenga che i poveri, per la loro umile condizione, siano sopraffatti, e che i ricchi, per l'astiosa invidia dei poveri, non possano conservare o recuperare il loro; inoltre, con tutti i mezzi possibili, così in pace come in guerra, accrescano lo Stato di potenza, di territorio, di entrate. Queste sono le opere degli uomini grandi, queste furono le arti dei nostri padri; coloro che adempiono scrupolosamente tutti questi doveri, procurano alla patria le maggiori fortune e ottengono per sé grande favore e gloria.

86 In questi precetti, che riguardano l'utile, Antipatro di Tiro, filosofo stoico morto da poco tempo in Atene, pensa che Panezio abbia tralasciato due punti: il modo di conservar la salute e quello di procacciarsi una fortuna. Io credo che quel grande filosofo li abbia tralasciati perché molto facili a comprendersi; ché utili son certamente. Ma, ciò nonostante, ne dirò qualche cosa. La salute si conserva col conoscere a pieno la natura del proprio corpo, con l'osservare ciò che di solito gli giova o gli nuoce, con la temperanza nel vitto e nelle altre cure della persona, con l'astenersi dai piaceri; infine, col ricorrere all'arte del medico.

87 Quanto al patrimonio, bisogna procacciarselo con mezzi assolutamente onesti e conservarlo con la diligenza e con la parsimonia; con queste stesse virtù si deve anche aumentarlo. Di queste cose trattò egregiamente il socratico Senofonte in quel libro che s'intitola *L'economico*, e che io, quand'avevo press' a poco la tua età, tradussi dal greco in latino. Ma di tutta questa materia, cioè del modo di acquistare il denaro e di farlo fruttare (volesse il cielo anche del farne buon uso!), ragionano meglio di qualunque filosofo di qualunque scuola certe brave persone che siedono presso il Giano di mezzo. Son cose tuttavia che giova conoscere, perché appartengono all'utile, di cui s'è trattato in questo libro.

88 Se non che spesso è necessario istituire un confronto tra due o più cose utili; ed è questo, come ho detto in principio, il quarto punto della mia trattazione, punto tralasciato da Panezio. In verità, si confrontano comunemente i beni corporali coi beni esterni, i beni esterni coi beni corporali, i corporali coi corporali e gli esterni con gli esterni. I beni corporali si confrontano coi beni esterni quando, per esempio, si domanda: «Val più la salute o la ricchezza?»; i beni esterni si confrontano coi corporali quando si domanda: «E' meglio la ricchezza o una grande forza fisica?»; e similmente si mettono a confronto i corporali fra di loro in questo modo: «E' preferibile la buona salute o il piacere? La

forza o l'agilità?»; e infine si confrontano gli esterni fra di loro così: A meglio la gloria o la ricchezza? Sono più fruttuose le rendite di città o le rendite di campagna?».

89 A questo genere di confronti appartiene quel detto di Catone. Un tale gli domanda che cosa giovi di più all'azienda domestica, e quello risponde: «Allevar bene il bestiame»; e poi?: «Allevarlo benino»; e poi?: «Allevarlo male»; e poi?: «Coltivar la terra». Allora quel tale incalza: «E che ne pensi del prestar denaro a usura?»; e Catone pronto: «E che ne pensi dell'ammazzare un uomo?». Da questo e da molti altri esempi si deve concludere che in ogni momento della vita si fanno confronti tra due o più cose utili, e che perciò con ragione abbiamo aggiunto questa quarta parte alla nostra discussione sui doveri.

90. Ma passiamo a trattare il resto.

LIBRO III

1 Marco, figliuol mio, Publio Scipione, quello che per primo ebbe il soprannome di Africano, era solito dire (come racconta Catone, che gli fu quasi coetaneo), che egli non era mai meno ozioso che quando era ozioso, e non mai meno solo che quando era tutto solo. Parole veramente magnifiche, e degne di un uomo grande e sapiente; parole che dimostrano che egli, lontano dai pubblici affari, pensava ai pubblici affari, e nella solitudine usava parlar con se stesso, sì che non era mai disoccupato, e spesso non sentiva il bisogno di conversar con altri. Così l'ozio e la solitudine, le due cose che agli altri portano fiacchezza, ritemperavano il suo spirito. Oh, io vorrei poter dire con verità altrettanto di me; ma se, anche imitandolo, non posso raggiungere tanta altezza d'ingegno, tuttavia, almeno col desiderio, io mi accosto più da vicino a lui. In verità, escluso dalla vita pubblica e dall'attività forense per colpa di un'armata e scellerata violenza, io sono costretto a vivere in un ozio continuo e umiliante, e perciò, abbandonata Roma, trascorrendo di villa in villa, io mi trovo spesso tutto solo.

2 Ma questo mio ozio e questa mia solitudine non sono da paragonarsi con l'ozio e con la solitudine dell'Africano. Egli, infatti, solo per riposarsi dai più alti uffici dello Stato, si concedeva talvolta un po' di svago, e dalla numerosa e faticosa compagnia degli uomini si rifugiava talora nella solitudine come in un porto; il mio ozio, invece, è imposto, non già dal desiderio di quiete, ma dal non aver più nulla da fare. Spento il senato e distrutta la giustizia, che cosa c'è che lo possa fare degna di me nella curia o nel foro?

3 Così io, che vissi un tempo in mezzo a tanto affluir di gente e sotto gli occhi dei miei concittadini, ora, fuggendo la vista di quegli scellerati, onde ogni luogo trabocca, mi nascondo quanto più un è possibile e spesso mi trovo in tristissima solitudine. Ma, poiché ho imparato dai filosofi che, fra due mali, non solo bisogna scegliere il minore, ma anche ricavar da esso quel po' di bene che può racchiudere, io approfitto di questa mia pace (che non è certo quella a cui avrebbe diritto un uomo che un tempo procurò pace alla sua patria), e non permetto che trascorra languida e sterile questa solitudine a cui non la mia volontà, ma la necessità mi condanna.

4 Veramente, l'Africano conseguì, a mio parere, una gloria ben maggiore. Non ci resta nessun ricordo, affidato agli scritti, del suo ingegno, nessun'opera del suo riposo, nessun frutto della sua solitudine. Da ciò si deve arguire che quel grande, per l'attività dello spirito e per la ricerca di quelle cose che egli conquistava per forza di pensiero, non era mai né veramente ozioso né veramente solo; io, invece, che non ho tanto vigor d'intelletto da astrarmi dalla solitudine in una tacita meditazione, ho rivolto tutte le mie cure e tutti i miei pensieri a quest'opera dello scrivere. Ecco perché, caduta la repubblica, ho scritto in breve tempo assai più che in molti anni, quando la repubblica era ancora diritta e salda.

5 E' ben vero, figliuol mio, che tutta la filosofia è ricca di messi e di frutti, e che nessuna parte di essa è incolta e deserta; ma è anche vero che, nella filosofia, nessun luogo è più fertile e più ubertoso di quello che tratta dei doveri, dai quali derivano le norme di una vita informata a coerenza e onestà. Perciò, benché lo mi tenga sicuro che tu ascolti e apprendi con indefesso zelo questi principi dal nostro Cratippo, il più grande dei filosofi contemporanei, tuttavia io credo utile che i tuoi orecchi siano come intronati d'ogni intorno da tali voci e che essi non odano, se è possibile, nessun'altra cosa.

6 E se devono conoscere la teoria e la pratica del dovere tutti coloro che hanno in animo d'incamminarsi per una vita onesta, non c'è forse nessuno che più di te debba averne perfetta conoscenza. Tu porti sulle tue spalle il peso d'una grande aspettazione: si spera non poco che tu imiterai la mia operosità, si spera molto che tu raggiungerai i miei onori, si spera fors'anche un poco che tu conseguirai la mia fama. Per di più, tu ti sei addossato il carico d'una responsabilità verso Atene e verso Cratippo; e, poiché tu sei andato ad essi come a un grande emporio di nobili discipline, gran vergogna sarebbe che tu te ne tornassi a mani vuote, recando onta al prestigio di tale città e di tal maestro. Perciò tu, adoperando ogni sforzo dell'animo e sostenendo ogni fatica (se quella dell'apprendere è fatica e non piuttosto diletto), procura di riuscir nell'intento, e di non dar motivo di credere che, mentre io t'ho largamente fornito d'ogni aiuto, tu sei mancato a te stesso. Ma di ciò basta: ché sovente e a lungo io t'ho scritto per darti incitamenti e consigli; ora devo ritornare all'ultima delle parti in cui ho diviso il mio lavoro.

7 Orbene, Panezio, che, senza contrasto, ragionò dei doveri con più accuratezza d'ogni altro, e che io ho particolarmente seguito, permettendomi solo qualche correzione, propose tre questioni, nelle quali gli uomini sogliono consultarsi e deliberare intorno al dovere: prima, quando si domanda: «Quest'azione è onesta o disonesta?»; seconda, quando si domanda: «Quest'azione è utile o dannosa?»; terza, quando, essendoci conflitto fra ciò che ha l'aspetto dell'onesto e ciò che ha l'aspetto dell'utile, si domanda: «In che modo si deve risolver la cosa?». Se non che, mentre egli trattò delle due prime questioni in tre libri, della terza disse che ne avrebbe parlato di poi; ma non mantenne la promessa.

8 E la cosa tanto più mi stupisce, perché Posidonio, suo discepolo, lasciò scritto che Panezio visse altri trent'anni dopo la pubblicazione di quei libri. E mi stupisce ancora che Posidonio, in certe sue memorie, abbia toccato di sfuggita questo argomento, tanto più che egli scrive che in tutta la filosofia non c'è una questione più importante di questa.

9 Io però non sono affatto d'accordo con coloro i quali affermano che Panezio non dimenticò questo punto, ma lo tralasciò a bella posta, e che anzi non se ne doveva per nulla trattare, perché l'utile non può mai venire a conflitto con l'onesto. Ora, su questo punto, si potrà dubitare se si doveva porre quel problema, che nella ripartizione di Panezio occupa il terzo posto, o se invece si doveva trascurarlo del tutto; ma non si può mettere in dubbio che Panezio si sia impegnato a trattarlo, mai poi l'abbia abbandonato. In verità, se uno divide la sua materia in tre parti e ne svolge due, è

naturale che gli resti da svolgere la terza; oltre a ciò, sulla fine del terzo libro, egli promette di trattar più tardi anche questa terza parte.

10 A ciò si aggiunge l'autorevole testimonianza di Posidonio, il quale, in una sua lettera, scrive per l'appunto che Publio Rutilio Rufo, che era stato scolaro di Panezio, era solito dire che, per la grande eccellenza di quella parte che Panezio aveva compiuto, nessuno aveva osato condurre a termine quell'altra che egli aveva tralasciata, così come non s'era trovato nessun pittore che, nella Venere di Coe, portasse a compimento quella parte che Apelle aveva lasciato incompiuta, perché la bellezza del volto toglieva la speranza di poterla adeguare nel resto del corpo.

11 Pertanto non si può mettere in dubbio l'intenzione di Panezio; tutt'al più si potrà discutere se egli abbia avuto ragione o torto di proporsi anche questa terza questione, allo scopo di trattare a fondo il dovere. In verità, o che l'onesto sia l'unico bene, come vogliono gli Stoici, o che, come credono i vostri Peripatetici, l'onesto sia il massimo bene, sì che tutti gli altri beni, posti nell'altro piatto della bilancia, abbiano appena un lievissimo peso, una cosa è certa: l'utile non può mai venir a conflitto con l'onesto. Ecco perché Socrate, com'è noto, era solito imprecare contro coloro che, per un erroneo giudizio della mente, avevano per primi separato questi due concetti che sono per natura indissolubilmente congiunti. E gli Stoici consentirono così pienamente con Socrate da tener per certo che tutto ciò che è onesto, è anche utile, e non è utile se non ciò che è onesto.

12 Che se Panezio fosse tal uomo da dire che si deve praticare la virtù, appunto perché essa è produttrice di utilità, come affermano quelli che misurano l'appetibilità delle cose o dal piacere o dall'assenza del dolore, potrebbe ben dire che l'utile qualche volta viene a conflitto con l'onesto. Egli, invece, è tal uomo che giudica buono solo ciò che è onesto, e pensa che tutte quelle cose che, pur con una certa parvenza d'utile, contrastano con l'onesto, esse, né aggiunte rendano migliore la vita, né sottratte la rendano peggiore; sembra perciò che un tal uomo non avrebbe dovuto introdurre una discussione di tal genere, in cui ciò che è apparentemente utile si confronta con ciò che è realmente onesto.

13 Infatti, ciò che gli Stoici chiamano sommo bene, cioè il vivere secondo natura, non ha, io credo, altro significato che questo: vivere sempre in perfetta armonia con la virtù, e quelle altre cose, che appartengono all'ordine materiale, sceglierle con tal criterio che esse non siano in contrasto con le virtù. Stando così le cose, alcuni credono che Panezio sia stato illogico a introdurre questo confronto; e che anzi, in tale materia, non si possa e non si debba dare assolutamente alcun precetto. Se non che l'onestà, nella sua purezza ideale, si trova soltanto nei sapienti e non può essere mai disgiunta dalla virtù; coloro, invece, che non hanno perfetta sapienza, non possono avere in alcun modo quella perfetta onestà, ma solo una pallida immagine di essa.

14 Questi doveri appunto, di cui vado trattando in questi libri, sono quelli che gli Stoici chiamano mezzani: doveri di specie comune e di larga applicazione, che molti uomini raggiungono o per naturale bontà d'indole o per progressiva educazione morale. Quel dovere, invece, che gli Stoici chiamano retto, è assoluto e perfetto, e, come dicono essi, ha in sé tutti i requisiti e non può riscontrarsi in nessuno se non nel vero sapiente.

15 Quando però si compie qualche azione in cui si mostrano attuati i doveri mezzani, essa appare veramente perfetta, appunto perché il volgo, generalmente, non comprende quanto essa sia lontana dalla somma perfezione; fin dove arriva la sua intelligenza, egli crede che nulla vi manchi. Lo stesso accade ogni giorno in fatto di poesie, di pitture e di molte altre opere: i profani ne prendono diletto, e lodano proprio quello che non è da lodare, appunto perché, io credo, esse racchiudono qualcosa di buono che affascina gl'inesperti; i quali, poi, non sanno giudicare qual difetto si nasconda in ogni particolare. Ecco perché, quando sono illuminati dai competenti, mutano facilmente parere.

Questi doveri, adunque, di cui vado trattando in questi libri, sono, come dicono gli Stoici, quasi virtù di second'ordine e non soltanto proprie dei sapienti, ma comuni a ogni sorta di persone. Ecco perché ne sono fortemente attratti tutti coloro che hanno in sé una naturale inclinazione alla virtù.

16 Invero, quando si esaltano come uomini forti i due Decii o i due Scipioni, o quando si dà il nome di giusto a un Fabrizio o a un Aristide, non si pretende da quelli una fortezza esemplare né da questi un'esemplare giustizia, come si richiede da un perfetto sapiente: nessuno di costoro fu sapiente secondo il rigoroso concetto che noi abbiamo della sapienza; e Marco Catone e Gaio Lelio, che ebbero fama e nome di sapienti, non furono veramente tali, e tali veramente non furono nemmeno quei sette famosi sapienti della Grecia; ma, per l'abituale osservanza dei doveri mezzani, essi avevano tutta l'apparenza di veri sapienti.

17 Ciò premesso, quel che è perfettamente onesto non deve venire a paragone e a contrasto con quello che è utile; e così, ciò che noi chiamiamo comunemente onesto e che è praticato da coloro che vogliono esser tenuti per uomini dabbene non deve esser mai paragonato coi vantaggi derivanti dalle singole azioni; anzi, noi dobbiamo scrupolosamente osservare quell'onestà che è alla portata della nostra intelligenza, così come i sapienti osservano la vera e perfetta onestà; se no, non si può conservare quel progresso che per avventura si sia fatto sul cammino della virtù. Ma questi avvertimenti valgono per coloro che sono stimati uomini dabbene perché adempiono i loro doveri.

18 D'altra parte, coloro che misurano tutte le cose dai vantaggi materiali e non vogliono che l'onestà abbia maggior peso e valore di quelli, sono soliti, nelle loro deliberazioni, paragonar l'onesto con ciò che essi credono utile; cosa che non fanno mai le persone dabbene. Credo perciò che Panezio, quando disse che gli uomini in questo confronto sogliono rimaner perplessi, abbia inteso per l'appunto ciò che suonano queste sue parole: sogliono e non già devono. Invero, è gran vergogna, non solo tenere in maggior conto ciò che sembra utile, di quel che è onesto, ma anche solo il paragonar fra di loro questi due termini e il nutrire a questo proposito il benché minimo dubbio. Ma che cos'è dunque ciò che talvolta ci rende perplessi e sembra richiedere da noi un attento esame? E' che qualche volta, credo, ci assale un dubbio: qual è la vera natura dell'atto che noi volgiamo e rivoliamo nella mente?

19 Spesso, infatti, ciò che si suol tenere comunemente per disonesto, col variar delle circostanze, non si reputa più disonesto. A titolo d'esempio, si supponga un caso che valga per tutti: qual maggior delitto può esserci che uccidere un uomo e per di più amico? Ebbene, commette forse un delitto chi uccide un tiranno, sia pure intimo amico? Il popolo romano risponde di no: fra tutte le nobili azioni, nessuna gli par più bella di questa. Dunque l'utile ha vinto l'onesto? No; anzi è l'onesto che s'accompagna all'utile. Ora, perché noi possiamo ben giudicare e ben deliberare senz'ombra di errore, quando per caso ciò che chiamiamo utile sembra contrastare con ciò che intendiamo per onesto, dobbiamo stabilire una regola generale; e se noi seguiremo questa regola, nel confronto e nel contrasto delle azioni, non ci scosteremo mai dal dovere.

20 E questa regola sarà pienamente conforme al sistema filosofico degli Stoici, al quale appunto io mi attengo in questi libri per questa semplice ragione: è vero che gli antichi Accademici e i vostri Peripatetici, i quali un tempo furono tutt'uno con gli Accademici, antepongono ciò che è onesto a ciò che sembra utile; ma è pur vero che gli Stoici, i quali affermano che tutto ciò che è onesto è anche utile, e che non è utile se non ciò che è onesto, trattano questa materia assai più nobilmente degli Accademici e dei Peripatetici, i quali ammettono l'esistenza di cose oneste non utili e di cose utili non oneste. Quanto a me, la mia Accademia mi dà ampia facoltà di sostenere con pieno diritto tutto ciò che ci si presenta come più probabile. Ma ora ritorno alla regola generale.

21 Orbene, che un uomo sottragga qualche cosa a un altro uomo e che a danno altrui accresca il proprio vantaggio, è cosa più contraria alla natura che non la morte, la povertà, il dolore, e tutti quegli altri mali che possono colpire o il corpo o i beni esterni. Anzitutto, un tal modo d'agire distrugge dalle fondamenta la società umana. Invero, se noi siamo così disposti nell'animo da spogliare o far violenza ad altri per il nostro particolare vantaggio, è inevitabile che s'infranga quell'umana convivenza in cui più fedelmente si rispetchia e si adempie la legge della natura.

22 A quel modo che, se ciascun membro del nostro corpo immaginasse di poter essere sano e forte attirando a sé la sanità e il vigore del membro vicino, necessariamente l'organismo intero s'indebolirebbe e perirebbe, così, se ciascuno di noi si appropriasse i beni altrui, sottraendo a ciascuno quanto più può per il proprio vantaggio, necessariamente la società umana andrebbe in rovina. In verità, che ciascun uomo preferisca acquistar per sé anziché per altri ciò che serve ai bisogni della vita, è cosa perfettamente legittima e naturale; solo che la natura non tollera assolutamente che noi accresciamo le nostre sostanze, i nostri agi e la nostra potenza con le spoglie degli altri.

23 E invero, non solo le leggi di natura, cioè il diritto delle genti, ma anche le leggi dei vari popoli, sulle quali si fonda la costituzione dei singoli Stati, stabiliscono allo stesso modo il principio che non è lecito nuocere ad altri per provvedere al proprio vantaggio. A questo mirano e questo vogliono le leggi positive: che la convivenza civile si mantenga intatta e salda; e puniscono di multe, di carcere, d'esilio, di morte coloro che tentano di spezzarla. Anzi, questo principio trova una ancor più valida conferma nella ragione universale, che è legge divina e umana: chi a questa legge obbedisce di buon grado (e obbediranno tutti coloro che vorranno vivere secondo natura), non avrà mai tanto ardire da stendere la mano verso le cose altrui e da appropriarsi ciò che avrà tolto ad altri.

24 In verità, l'elevatezza e la grandezza dell'animo, come pure la cortesia, la liberalità, sono molto più conformi alla natura che non il piacere, la vita, le ricchezze; il guardar con disprezzo tutte queste cose e il non farne alcuna stima, in confronto della comune utilità, è indizio d'animo grande ed elevato. [Il sottrarre invece ad altri per il proprio vantaggio è più contrario alla natura che non la morte, il dolore e gli altri mali dello stesso genere.]

25 Allo stesso modo, il prender sopra di sé le più gravi molestie e i più duri travagli per giovare e per salvare, se è possibile, tutte le genti umane, imitando l'esempio di quell'Ercole, che la fama degli uomini, memore dei suoi benefizi, collocò nel concilio degli dei; il far tutto questo, dico, è più conforme all'ordine naturale che non il vivere in solitudine, non solo senz'alcuna molestia, ma anche in mezzo ai più grandi piaceri, straordinariamente ricco di tutti gli agi, e per di più splendente di bellezza e di forza. Perciò, quanto più uno è fornito di nobile e generosa natura, tanto più preferisce quella vita a questa. Da ciò consegue che l'uomo, il quale obbedisca alla suprema legge della natura, non può recar danno a un altro uomo.

26 Infine, colui che fa violenza a un altro per conseguire un suo proprio vantaggio, o crede in buona fede di non far nulla contro la natura, o giudica che il fare oltraggio a qualcuno sia bensì un male, ma assai minore di quanto non siano il dolore, la povertà, la morte, e, soprattutto, la perdita degli amici, dei parenti, dei figli. Se crede che, facendo violenza agli uomini, non si operi contro natura, a che pro discutere con uno che sopprime interamente l'umanità nell'uomo? Se pensa, invece, che il fare oltraggio a qualcuno sia bensì un atto da evitare, ma che la morte, la povertà, il dolore siano malanni molto peggiori, commette un grand'errore, in quanto crede che i mali del corpo e i colpi della fortuna siano più gravi che le triste passioni dell'animo.

Sia dunque ben presente a tutti questo principio supremo: l'utile individuale s'identifica con l'utile universale; e se i singoli individui usurpano l'utile universale, tutta l'umana società si dissolve d'un tratto.

27 Ancora. Se la legge naturale prescrive che l'uomo provveda volenterosamente al bene d'un altro uomo, chiunque egli sia, per la sola ragione che è un uomo, ne viene di necessità, secondo la stessa legge naturale, che l'utilità dei singoli è nell'utilità di tutti. Ora, se questo è vero, siamo tutti sottoposti a una sola e identica legge; e se anche questo è vero, certamente la legge naturale ci vieta di far violenza agli altri: vera la premessa, vera la conseguenza.

28 E' veramente assurdo ciò che affermano alcuni: «Ai miei genitori o a mio fratello, io non toglierei mai nulla per il mio proprio vantaggio; ma, quanto agli altri concittadini, oh, questa è tutt'altra cosa». Costoro presumono di non avere nessun legame giuridico, nessun rapporto sociale con gli altri concittadini per promuovere il bene comune; principio che disgrega ogni convivenza civile. Quelli, poi, che dicono: «Bisogna aver riguardo dei concittadini, ma non dei forestieri», costoro dissolvono l'universale convivenza umana; e, distrutta questa, anche la beneficenza, la liberalità,

la bontà e la giustizia van distrutte sin dalle fondamenta; e chi distrugge queste virtù dev'essere giudicato empio anche verso gli dei immortali. Perché appunto gli dei hanno costituito fra gli uomini quella società che essi abbattono; società il cui più saldo vincolo è in questo principio: quando un uomo reca danno a un altro uomo per il proprio vantaggio, egli va contro natura assai più che quando patisce ogni sorta di malanni esteriori o corporei o anche morali, che siano intrinsecamente ingiusti, cioè immeritati. In verità, la giustizia è signora e regina di tutte le virtù.

29 Dirà forse qualcuno: «Non potrà dunque un vero sapiente, che si senta morir di fame, togliere il cibo a un altro uomo perfettamente inutile? [No davvero: perché la mia vita non è a me più utile di quel che sia una tale disposizione dell'animo che mi vieti di recar danno ad alcuno per mio vantaggio.] E se un uomo dabbene, per non morir di freddo, potesse spogliar delle vesti un crudele e mostruoso tiranno come Falaride, non dovrebbe egli farlo?».

30 A queste domande è molto facile rispondere. Ecco: se tu, per il tuo particolar vantaggio, togli qualche cosa a un uomo, sia pure perfettamente inutile, tu commetti un'azione inumana e contraria alla legge di natura; ma se, invece, tu sei uno che, rimanendo in vita, può recare gran giovamento alla sua patria e alla società umana, non meriti alcun biasimo se, appunto per quello scopo, togli un po' di cibo a un altro. Ma, se non c'è questa giustificazione ideale, oh, allora ciascuno sopporti in pace i suoi propri disagi piuttosto che toglier qualcosa all'agiatezza di un altro. Non pertanto le malattie, la povertà e gli altri malanni di tal genere non sono più contrari alla natura che l'usurpare o anche solo il desiderare la roba degli altri; ma il trascurare la pubblica utilità, questo, sì, è contrario alla natura, perché offende la giustizia.

31 Ecco perché anche la legge naturale, che conserva e assicura il benessere comune, ordina in modo categorico che le cose necessarie alla vita passino da un uomo dappoco e inutile a un uomo sapiente, buono e valoroso, la cui morte potrebbe recar grave danno all'utilità comune; ma con questa riserva, che egli non tragga motivo a commettere atti ingiusti dalla troppa stima e dal troppo amor di se stesso. Entro questi limiti, egli adempirà sempre il suo dovere, provvedendo alla felicità degli uomini e a quella società umana, che io vado così spesso ricordando.

32 Per ciò che riguarda Falaride, la risposta è molto facile. Fra noi e i tiranni non c'è nessun rapporto sociale, ma piuttosto un incolmabile abisso; e non è contro natura spogliare, se è possibile, colui che sarebbe onesto uccidere; anzi, tutta questa scellerata ed empia genia dovrebbe essere sterminata dal consorzio umano. In verità, come si amputano certe membra, quando esse cominciano a mancar di sangue e quasi di vita e nuocciono alle altre parti del corpo, così codesta mostruosa crudeltà di belva in sembianza d'uomo dev'essere estirpata dalla pura e schietta umanità del consorzio civile. Di tal genere sono tutte quelle questioni nelle quali si studia il comportamento del dovere nelle varie circostanze.

33 Io credo, dunque, che Panezio avrebbe trattato simili questioni, se qualche accidente o qualche occupazione non gli avesse impedito di condurre a termine il suo disegno. E appunto per risolvere tali questioni, i miei due libri precedenti offrono molti consigli, che permettono di veder chiaro quali azioni si debbano fuggire per la loro intrinseca disonestà e quali invece non si debbano fuggire, appunto perché non sono in tutto e per tutto disoneste. Ma, poiché io mi accingo a coronare l'opera incominciata, anzi quasi compiuta, farò come fanno i matematici: essi, di solito, non dimostrano tutto, ma si fanno concedere alcuni postulati per poter poi più facilmente spiegare il loro assunto; e così io chiedo a te, figliolo mio, di concedermi, se puoi, questo postulato: nulla è desiderabile per se stesso fuorché l'onesto. Ma se non puoi concedermi tanto, per riguardo a Cratippo, concedimi almeno quest'altro: ciò che è onesto, è per se stesso desiderabile sopra ogni altra cosa. A me basta o l'uno o l'altro dei due postulati; e invero ora l'uno, ora l'altro a me par più probabile; e, oltre questi due, nessun altro mi par probabile.

34 E, innanzi tutto, bisogna, a difesa di Panezio, chiarire questo punto: egli non disse (e non poteva assolutamente dirlo) che l'utile, il vero utile, qualche volta viene a conflitto con l'onesto: disse e intese l'utile apparente. In verità, egli afferma recisamente più d'una volta che non c'è cosa utile che non sia onesta, e non c'è cosa onesta che non sia anche utile; e dichiara che nessuna maggior calamità ha percosso la vita umana che il pregiudizio di coloro che hanno separato questi due concetti. Concludendo: Panezio introdusse quest'apparente e non reale contrasto fra l'onesto e l'utile, non perché qualche volta noi dobbiamo anteporre l'utile all'onesto, ma perché possiamo con retto criterio ben discernere e ben giudicare quelle cose, quando intervenga il dubbio. Ora io compirò questa parte, da lui tralasciata, senza alcun aiuto, ma, come suol dirsi, con le sole mie armi. Fra tutte le opere, che hanno trattato questo argomento dopo Panezio, nessuna, che sia venuta al³⁵ Quando, adunque, ci si presenta qualche apparenza d'utile, naturalmente ne siamo attratti; ma se, considerando attentamente la cosa, vediamo che la disonestà è intrinsecamente congiunta a quell'azione che ha l'aspetto dell'utile, allora, pur senza rinnegare il concetto dell'utile, dobbiamo persuaderci che, dove c'è la disonestà, non può esserci l'utilità. Che se nulla è tanto contrario alla natura quanto la disonestà (la natura, infatti, esige rettitudine, armonia, coerenza, e disdegna il loro contrario), e se nulla è tanto conforme a natura quanto l'utile, ne consegue che l'utilità e la disonestà non possono coesistere nella medesima azione. E, allo stesso modo, se noi siamo nati per l'onestà, e questa o è l'unica cosa per se stessa desiderabile, come parve a Zenone, o almeno deve aver l'assoluta prevalenza su tutte le altre cose, come vuole Aristotele, ne viene di necessità che l'onesto o è l'unico bene o è il massimo bene; ma ciò che è bene, è certamente anche utile; e di conseguenza tutto ciò che è onesto è utile.

36 Perciò, solo il falso apprezzamento di uomini malvagi, non appena afferra qualche cosa che gli sembri utile, immediatamente la separa dall'onesto. Di qui nascono i pugnali, i veleni, i falsi testamenti; di qui i furti, i peculati, le rapaci spogliazioni degli alleati e dei cittadini; di qui sorge la cupidigia di soverchie ricchezze e d'intollerabile potenza, e, infine, anche la bramasia di regnare nelle libere repubbliche: tutte cose che sono le più orrende e le più abominevoli che si possano immaginare. Vedono, nel loro fallace giudizio, i particolari vantaggi, ma non vedono il castigo; non dico

quello stabilito dalle leggi, che essi tante volte riescono a eludere, ma quello, che è pur tanto amaro, inflitto dalla disonestà stessa.

37 Via, dunque, dal consorzio umano questa dubbiosa e perplessa genia, che è tutta scellerata ed empia; via questi uomini che stan lì a pensare se devono seguir ciò che riconoscono onesto, o se devono consapevolmente contaminarsi di scelleratezza: perché, pur il solo dubitare è già una colpa anche se poi questi dubbiosi non la traducono in atto. Non bisogna perciò assolutamente deliberare tra sé e sé quelle cose, che anche il solo pensarle è vergogna.

38 Dirò di più: da ogni deliberazione interiore si tenga lontana la speranza e anche solo il pensiero di tener segreto e occulto il misfatto. Noi dobbiamo essere intimamente persuasi, per poco che abbiamo appreso dalla filosofia, che, quand'anche potessimo celarlo a tutti gli dei e a tutti gli uomini, non dobbiamo assolutamente commettere nessun atto né d'ingordigia, né d'ingiustizia, né di dissolutezza, né d'intemperanza. Qui cade a proposito il famoso aneddoto di Gige, narrato da Platone. Gige, adunque, essendosi aperta e sprofondata la terra per effetto di grandi e continue piogge, discese in quella voragine, e lì scorse (così raccontano le favole) un cavallo di bronzo, nei fianchi del quale c'era una porticina. Aperta questa, vide il cadavere di un uomo di straordinaria grandezza, con un anello d'oro al dito. Gli tolse l'anello e se l'infilò nel suo; poi, siccome era un pastore del re, si recò all'adunanza dei pastori. Quivi, ogni volta che rivolgeva il castone dell'anello verso la palma della mano, non era veduto da alcuno, mentre egli vedeva tutto; tornava poi ad esser veduto, ogni volta che, rigirando l'anello, lo rimetteva al suo posto. Allora, cogliendo l'opportunità che l'anello gli offriva, fece violenza alla regina, e così, con l'aiuto di lei, uccise il re suo signore e tolse di mezzo tutti coloro che credeva d'ostacolo ai suoi disegni; e nessuno poté mai vederlo nell'atto di compiere questi delitti. Così, a un tratto, per virtù dell'anello, egli diventò re della Lidia. Orbene, il sapiente, anche se avesse questo magico anello, non crederebbe che gli fosse lecito di fare il male più che se non l'avesse: gli uomini dabbene cercano l'onestà, non l'impunità.

39 E, a questo proposito, certi filosofi per verità nient'affatto malvagi, ma non abbastanza accorti, dicono che Platone ha inventato un racconto immaginario e fantastico; come se egli sostenesse che la cosa è avvenuta o poteva avvenire. Ecco il vero significato di quest'anello e di quest'esempio: se fosse assolutamente certo che, se tu commetti una mala azione per amor di ricchezza, di potenza, di dominio, di piacere, nessuno verrà a saperlo, nessuno ne avrà il più lieve sospetto; se fosse stabilito dai fati che la cosa rimarrà eternamente ignota agli dei e agli uomini, la faresti tu? Dicono che la cosa è impossibile. Veramente, impossibile non è; ma io domando che cosa farebbero, se ciò che affermano impossibile, fosse invece possibile. Insistono con la testardaggine dei villani: «No, non è possibile»; e si ostinano a non capire il significato della mia ipotesi. Quando noi domandiamo che cosa farebbero se potessero tener nascoste le loro malefatte, non domandiamo già se realmente possano tenerle nascoste, ma li mettiamo, per così dire, con le spalle al muro, di modo che, se rispondono che, assicurata l'impunità, farebbero il comodo loro, confessino così che sono dei furfanti; se invece rispondono di no, ammettano in tal modo che tutte le azioni disoneste si devono fuggire per se stesse. Ma ormai è tempo di ritornare al nostro proposito.

40 Avvengono spesso molti casi che confondono la mente con l'apparenza dell'utile. Non già quando ci si domanda se si debba voltar le spalle all'onesto per la singolare grandezza dell'utile (ciò che è disonestà vera e propria), ma quando ci si domanda se si possa compiere senza vergogna ciò che ha l'aspetto dell'utile. Quando Bruto toglieva il comando al collega Collatino, poteva sembrare che egli facesse una cosa ingiusta: Collatino era stato il suo compagno di consiglio e d'azione nella cacciata dei re. Ma, poiché i più ragguardevoli cittadini avevan deliberato di toglier di mezzo la parentela del Superbo, di sopprimere il nome dei Tárquini e di cancellare anche il ricordo della monarchia, l'utile reale, cioè il supremo interesse della patria, coincideva a tal punto con l'onestà che esso non poteva non essere approvato anche da Collatino. E così l'utilità prevalse in virtù dell'onestà, senza la quale anche l'utilità non sarebbe stata possibile.

41 Non così avvenne per quel re che fondò la nostra città. Fu l'apparenza dell'utile che vinse l'animo suo. Credendo assai più utile regnar da solo che dividere il potere con un altro, uccise il fratello. Egli calpestò l'amor fraterno e il sentimento umano, pur di raggiungere quello scopo che gli pareva utile, ma utile non era. E tuttavia, a sua discolpa, allegò il pretesto delle mura, giustificazione né plausibile né convincente. Egli, dunque, commise un vero delitto: sia detto con buona pace di Quirino o di Romolo.

42 Non si creda, però, che noi dobbiamo trascurare i nostri personali vantaggi a beneficio degli altri, quando noi stessi ne abbiamo stretto bisogno; anzi, ciascuno deve provvedere con sollecitudine al proprio vantaggio, purché ciò avvenga senza danno altrui. Bella e saggia, come tante altre, questa sentenza di Crisippo: «Chi corre nello stadio, deve accanitamente lottare con tutte le sue forze per riportar la vittoria; ma non deve in nessun modo dar lo sgambetto a quello con cui gareggia, né ricacciarlo indietro con la mano. Così, nella vita, non è ingiusto che un uomo cerchi di procurarsi quanto gli abbisogna, ma non è giusto che egli lo sottragga ad altri».

43 Ma soprattutto nelle amicizie si confondono i doveri, perché, tanto il non concedere agli amici quello che onestamente si può, quanto il concedere quello che non è lecito, è un venir meno al proprio dovere. Se non che tutta questa materia è regolata da una breve e non difficile norma. E' vero che tutto ciò che sembra utile, cioè gli onori, le ricchezze, i piaceri e le altre cose di simil genere, non devono mai anteporsi all'amicizia; ma è altrettanto vero che l'uomo dabbene, per amor dell'amico, non farà mai nulla né contro la patria né contro il giuramento e la fede, nemmeno se si troverà a esser giudice in una causa che riguardi l'amico: quando indossa la veste di giudice, egli depone quella d'amico. Una sola cosa egli concederà all'amicizia: preferirà che la causa dell'amico sia giusta, e all'amico accorderà, perché difenda la sua causa, tutto il tempo che la legge gli consente.

44 Ma quando, prestato il giuramento, si accinge a pronunziar la sentenza, ricordi ch'egli ha per testimone Iddio, cioè, come io penso, la propria coscienza, che è la cosa più divina che Iddio abbia concesso all'uomo. Bello, per tanto, quel costume tramandatoci dai nostri padri (oh, se noi lo conservassimo ancora), di pregare il giudice con questa formula: «Fa per me tutto quello che puoi, purché sia salva la tua coscienza». Questa preghiera non va oltre quei favori che, come ho detto poc' anzi, un giudice può onestamente concedere all'amico; perché se si dovesse fare tutto ciò che gli amici vogliono, tali amicizie non sarebbero da reputarsi amicizie, ma cospirazioni.

45 Parlo, s'intende, delle amicizie comuni; poiché, negli uomini sapienti e quindi perfetti, non può esserci nulla di simile. Si racconta che Damone e Finzia, seguaci di Pitagora, si amavano l'un l'altro di grande amore. Or avvenne che il tiranno Dionisio condannò a morte un di loro e fissò il giorno del supplizio. Allora, avendo questi domandato alcuni giorni per salutare i suoi cari e per raccomandarli agli amici, l'altro si offrì ~~nallevadore~~ ^{allevatore} del suo tempestivo ritorno, obbligandosi a morir lui, se l'amico non fosse tornato. Ma ecco, nel giorno stabilito, l'amico ritornò. Allora il tiranno, ammirato della loro lealtà, chiese che l'accogliessero come terzo nella loro amicizia.

46 Quando, dunque, nell'amicizia, ciò che sembra utile si mette a confronto con ciò che è onesto, soccomba l'apparenza dell'utile e trionfi la realtà dell'onesto; quando, invece, nell'amicizia, si pretendono cose non oneste, allora, sull'amicizia, prevalga la scrupolosa osservanza del dovere. Si avrà così quella giusta scelta tra i vari doveri che è appunto l'oggetto della nostra ricerca.

Se non che, per l'apparenza dell'utile, si commettono spesso molti e gravi errori anche nella vita politica degli Stati. Sbagliarono gravemente i Romani quando distrussero Corinto; sbagliarono ancor più gravemente gli Ateniesi, quando decretarono che si mozzassero i pollici agli Egineti, che erano potenti sul mare. Questo provvedimento parve utile, perché Egina, per la sua vicinanza, dominava minacciosa il Pireo. Ma nessun atto, che sia crudele, può esser utile: la crudeltà è mortale nemica di quell'innato sentimento umano, che noi dobbiamo fedelmente seguire.

47 Male si comportano anche coloro che vietano agli stranieri di usufruire delle nostre città e li cacciano in bando, come fece Penno al tempo dei nostri padri e come ha fatto Papio or non è molto. In verità, è giusto che non si permetta di arrogarsi il diritto di cittadino a chi cittadino non è (e, a questo proposito, promulgarono una legge due sapientissimi consoli, Crasso e Scevola); ma è addirittura disumano che si vieti agli stranieri di soggiornare nella nostra città. Nobilissimi, invece, sono quei casi in cui l'apparente utilità pubblica cede di fronte all'onestà. Ricca di tali esempi è la nostra repubblica, come in ogni tempo, così specialmente nella seconda guerra punica, quand'essa, dopo la disfatta di Canne, mostrò un così alto e fermo coraggio come non aveva mostrato mai nella prospera fortuna: nessun indizio di sgomento, nessuna menzione di pace. Tanta è la potenza dell'onesto che offusca lo splendore dell'utile.

48 Gli Ateniesi, non potendo in alcun modo sostenere l'impetuoso assalto dei Persiani, stabilirono che gli uomini validi, abbandonata la città e poste in salvo le mogli e i figli a Trezene, montassero sulle navi e difendessero sul mare con la flotta la libertà della Grecia. In quel frangente, essi lapidarono un tal Cirsilo che li consigliava di rimanersene in città e di aprir le porte a Serse. Eppure, evidentemente, Cirsilo non mirava che all'utile; ma l'utile non aveva alcun valore di fronte all'onesto.

49 Temistocle, dopo la vittoria riportata nella guerra contro i Persiani, affermò in piena assemblea ch'egli aveva un disegno assai vantaggioso per la patria, ma che era opportuno non fosse conosciuto da tutti; chiese che il popolo gli desse qualcuno a cui confidarlo; gli fu dato Aristide. E ad Aristide egli disse che si poteva incendiar di nascosto la flotta degli Spartani, la quale era tirata in secco a Gizío: questo fatto avrebbe inevitabilmente abbattuto la potenza di Sparta. Udita questa proposta, Aristide, tra la più grande aspettazione, ritornò all'assemblea e li dichiarò che il consiglio di Temistocle era bensì utilissimo, ma nient'affatto onesto. Allora gli Ateniesi, giudicando che quello che non è onesto non è neanche utile, rigettarono sdegnosamente, sulla parola di Aristide, tutto quell'affare che non avevano neppure udito. Quanto meglio si comportarono gli Ateniesi di noi, che affranchiamo da ogni gravezza i pirati e carichiamo di tributi i nostri alleati!

Rimanga, dunque, ben fermo questo principio, che ciò che è disonesto non è mai utile, neanche nel momento stesso in cui si riesca a ottenere ciò che si presume utile: il solo pensare che sia utile ciò che è disonesto è già di per sé una gran colpa.

50 Ma spesso, come ho già detto, avvengono casi in cui può sembrare che l'utile contrasti con l'onesto; allora bisogna ben considerare se l'utile contrasti realmente con l'onesto, o se in qualche modo possa conciliarsi con esso. Ecco, per esempio, alcune questioni di tal genere. Un onest'uomo trasporta da Alessandria a Rodi un grosso carico di grano, mentre i Rodiesi son travagliati dalla miseria e dalla fame, e, insomma, da una spaventosa carestia. Egli sa ancora che molti altri mercanti hanno salpato da Alessandria, e anzi, durante la rotta, ha veduto le loro navi cariche di grano far vela alla volta di Rodi. Ora si domanda: dovrà egli dir tutto ai Rodiesi, oppure, serbandosi il silenzio, vendere il suo grano al più alto prezzo possibile? Noi immaginiamo il caso di un uomo saggio e onesto; noi supponiamo l'attenta e coscienziosa riflessione di un uomo che certamente non terrebbe nascosta la cosa ai Rodiesi, se giudicasse ciò disonesto, ma che propende a credere che ciò disonesto non sia.

51 In simili casi, per solito, Diogene di Babilonia, grande e austero filosofo stoico, la pensa in un modo e in un altro modo la pensa il suo discepolo Antipatro, uomo d'acutissimo ingegno. Antipatro è del parere che si debba sudare ogni cosa, perché il compratore non ignori assolutamente nulla di ciò che il venditore conosce; Rogene, invece, sostiene che il venditore ha bensì l'obbligo di dire i difetti della sua merce, in quanto è stabilito dal diritto civile, ma che, nel resto, purché agisca senza frode, può, come venditore, cercar di vendere col maggior profitto possibile. «Ho portato fin qua la mia merce, l'ho messa in mostra, la vendo a un prezzo non maggiore degli altri e forse anche minore, dato che io avrei una maggiore possibilità di guadagno. A chi faccio torto?»

52 Sorge dall'altra parte l'opposto ragionamento di Antípatro: «Che cosa dici? Tu che devi provvedere al bene degli uomini e servire alla società umana; tu che sei nato con questa missione e hai avuto in sorte da natura questa imperiosa e sublime vocazione, di fare in modo che l'utile tuo sia l'utile comune e, viceversa, l'utile comune sia l'utile tuo; tu, dunque, terrai nascosto agli uomini quell'eventuale vantaggio che può esserci per loro?». Diogene forse risponderà così: «Altro è il nascondere, altro è il tacere: e così, ora, io non ti nascondo nulla, se non ti dico qual è la natura degli dei o qual è il sommo bene; tutte cose la cui conoscenza ti sarebbe ben più utile che il buon prezzo del grano. Ma io non ho il dovere di dirti tutto ciò che a te sarebbe utile sapere».

53 «No; anzi ne hai il sacrosanto dovere, solo che tu ricordi che è la natura che ha creato questa grande famiglia umana.» «Me ne ricordo», ribatterà l'altro; «ma è forse tale, codesta famiglia, che nessuno possa dire: "Questo è mio"? Se veramente è così, non si dovrebbe neppure vendere nulla, ma soltanto regalare.»

Tu vedi, chiunque, che in tutta questa animata discussione non si dice mai: «Per quanto la cosa sia disonesta, io la farò egualmente, perché mi torna utile»; ma, da una parte, si dice: «E' cosa utile senz'esser disonesta»; e dall'altra parte: «No; appunto perché è cosa disonesta, non deve farsi».

54 Supponiamo ora che un uomo dabbene venda una sua casa per alcuni difetti, che egli conosce e che gli altri ignorano: per esempio, sia malsana e la si creda salubre; non si sappia che in ogni camera fari capolino le serpi; sia costruita di cattivo materiale e minacci rovina; ma tutto questo sia ignoto a tutti fuorché al padrone. Ora io domando: se il venditore non dirà nulla di nulla ai compratori, anzi venderà la casa a un prezzo molto più alto di quel che avrebbe pensato, peccherà costui contro la giustizia e l'onestà? «Sì certo», risponde Antípatro; «il lasciar che il compratore corra alla cieca e, sbagliando strada, precipiti in un rovinoso inganno, che altro è questo se non una scellerata perfidia, come il rifiutarsi di mostrar la via al viandante smarrito, cosa che in Atene era condannata alla pubblica esecrazione? Anzi, è ben peggio che il non mostrar la via: è un trarre consapevolmente altri in errore».

55 E Diogene di rimando: «T'ha forse costretto a comprare, lui che non t'ha neppure sollecitato? Egli ha messo in vendita ciò che non gli piaceva; tu hai comprato ciò che ti piaceva. Se non sono considerati imbroglianti quelli che mettono tanto di cartello: "Si vende una villa bella e ben costruita", sebbene essa non sia né bella né costruita a regola d'arte, tanto meno sarà tenuto per tale chi non ha punto lodato la sua casa. Dove la decisione del compratore è libera, come può esserci frode da parte del venditore? Orbene, se non si è tenuti a dar garanzia di tutto ciò che si dice espressamente, credi tu che si debba dar garanzia di ciò che non si dice affatto? E quale stoltezza maggiore di questa, che il venditore esponga per filo e per segno i difetti di ciò che vende? E quale assurdità maggiore di quest'altra, che un banditore, per ordine del padrone», vada proclamando a gran voce: "Si vende una casa malsana ... ?"».

56 Così, dunque, in certi casi dubbi, una parte difende a spada tratta l'onesto, l'altra difende a oltranza l'utile, in tal modo che non solo è onesto il fare, ma è disonesto il non fare ciò che sembra utile. Ecco il gran dissidio che sembra spesso insorgere tra l'utile e l'onesto. Ora, questi punti controversi vogliono essere ben definiti: giacché io li ho esposti, non per proporre questioni, ma per risolverle.

57 Io credo, adunque, che né quel mercante di grano avrebbe dovuto nascondere nulla ai Rodiesi, né questo venditor di case ai compratori. Perché il nascondere non consiste già nel tacere una cosa qualsiasi, ma nel volere che, per tuo esclusivo vantaggio, quello che tu sai sia ignorato da coloro ai quali tornerebbe utile il saperlo. E chi non vede di qual natura sia e a quale specie d'uomini si addica una tal maniera di nascondere le cose? Non certo a un uomo leale, schietto, nobile, giusto, dabbene, ma piuttosto a un uomo falso, ipocrita, astuto, ingannatore, maligno, scaltro, furbo matricolato, trappolone. E' forse una cosa utile tirarsi addosso tanti titoli d'infamia e molti altri ancora?

58 Se sono da biasimarsi coloro che tacciono quello che dovrebbero dire, che cosa pensar di coloro che ricorrono a impudenti menzogne? Gaio Canio, cavaliere romano, uomo non privo di spirito e abbastanza colto, si era recato a Siracusa, com'egli era solito dire, non per affari, ma per diporto. Egli andava dicendo che voleva comprarsi una villetta, dove invitar gli amici e dove godersela in pace, lontano dai seccatori. Essendosi sparsa questa voce, un certo Pizio, che faceva il banchiere a Siracusa, gli disse che ville da vendere non ne aveva, ma che egli, volendo, poteva usar liberamente della sua come di cosa propria; e intanto l'invitò a cena per il giorno dopo. Canio accettò l'invito. Allora Pizio, il quale, come banchiere, godeva molto credito presso ogni classe di persone, convocò a casa sua i pescatori, chiese loro che il giorno dopo pescassero davanti alla sua villetta, e diede le opportune istruzioni sul da farsi. All'ora fissata, ecco venir Canio per la cena. Magnifico e sontuoso il banchetto preparato da Pizio; gran numero di barche, là, davanti agli occhi; ogni pescatore portava lì tutto ciò che pescava; e i pesci venivan buttati ai piedi di Pizio.

59 Allora Canio: «Di grazia, Pizio, che cosa è questo? Tanti pesci? Tante barche?». E quello: «Che meraviglia? In questo tratto di mare, c'è tutto il pesce di Siracusa; qui vengono tutti a prender l'acqua; di questa villa, i pescatori non possono farne a meno». Canio, infiammato dal desiderio, prega e scongiura Pizio che gliela venda. Quello, dapprima, nicchia; poi, a farla breve, si arrende. Pieno di voglia e ricco di denaro, il buon Canio comprò la villa al prezzo che Pizio volle, e per giunta con tutto l'arredamento: segna la partita a libro e l'affare è concluso. Il giorno dopo, Canio invita i suoi amici. Egli è là di buon'ora. Di barche, non ne vede nessuna. Chiede a un vicino se per caso quello fosse un giorno di festa per i pescatori, perché non ne vedeva nemmeno uno. «No, ch'io sappia», risponde quello; «ma qui, per solito, non vien mai nessuno a pescare; anzi, ieri, mi stupivo molto di quella strana novità».

60 Canio si sentì montar la bile; ma che farci? Il mio collega ed amico Gaio Aquilio non aveva ancora promulgato quelle sue norme sulla frode. A proposito delle quali, quando gli si domandava che cosa intendesse precisamente per frode, egli rispondeva: «Per frode, intendo il fingere una cosa e il farne un'altra». Risposta mirabilmente chiara, degna di un uomo tanto esperto nel definire. Quindi Pizio e tutti gli altri che fingono una cosa e ne fanno un'altra, sono perfidi, malvagi, imbroglianti. Nessuna loro azione, inquinata da tanti vizi, può tornar utile.

61 Ora, se la definizione di Aquilio è vera, la simulazione e la dissimulazione devono essere bandite da ogni atto della vita. Così, l'uomo dabbene non deve né simulare né dissimular nulla, né per comprare né per vendere a miglior patto. E invero, codesta frode era contemplata anche dalle leggi (per esempio, la tutela male esercitata, dalle Dodici Tavole; il raggiramento dei minorenni, dalla legge Pletoria), ed è punita dai procedimenti giudiziari non regolati da leggi, nei quali si applica la formula: «Secondo la retta coscienza». Negli altri processi di tal genere, poi, spiccano soprattutto queste formule: negli arbitrati che riguardano i beni della moglie, «nel modo più giusto e più equo»; nella cessione fiduciaria di pegni, «come tra persone oneste si deve onestamente agire». Ebbene, può esserci pur l'ombra della frode quando si dice all'arbitro: «Fa ciò che è più giusto e più equo»? O può compiersi alcun atto di frode o di malizia, quando si dice: «Come tra persone oneste si deve onestamente agire»? Ma la frode consiste, come afferma Aquilio, nella simulazione. Bisogna, dunque, bandire dai contratti ogni forma di menzogna; il venditore non deve metter avanti un falso offerente che giochi al rialzo; il compratore non deve metter avanti un falso offerente che giochi al ribasso; l'uno e l'altro, quando vengono alla domanda e all'offerta del prezzo, lo dichiarino apertamente una volta per tutte.

62 Quinto Scevola, figlio di Publio, volendo comprare un fondo, chiese che il venditore gliene dicesse subito il prezzo ristretto. Questi così fece. Allora Scevola disse che egli lo stimava di più e aggiunse centomila sesterzi. Tutti dicono: «Questo è un atto da uomo onesto»; ma poi soggiungono: «Non però da uomo saggio; come non sarebbe da uomo saggio, se vendesse per meno di quello che potrebbe». Eccola, dunque, la perniciosa dottrina che disgiunge e contrappone l'onestà e la saggezza. Onde Ennio, dice: «Savio non è colui che a sé non giova». Sentenza perfettamente vera, se io fossi d'accordo col poeta sul significato del verbo «giovare».

63 Io vedo che Ecatone da Rodi, discepolo di Panezio, in quei libri che scrisse intorno al dovere e che dedicò a Quinto Tuberone, dice: «Il dovere dell'uomo saggio aver molta cura delle proprie sostanze, purché non faccia nulla contro i costumi, le leggi e le istituzioni del suo paese. E invero noi non vogliamo esser ricchi soltanto per noi, ma anche per i figli, per i parenti, per gli amici e soprattutto per la patria. Le sostanze e gli agi dei singoli sono anche ricchezza dello Stato». A Ecatone l'atto di Scevola, di cui ho parlato dianzi, non può assolutamente piacere; e in realtà egli si restringe a dire che, per suo proprio vantaggio, non farà mai ciò che non è lecito.

64 Ecatone non merita certo né gran lode né gran riconoscenza. Ma purtroppo è così: se la simulazione e la dissimulazione sono frode, pochissime sono le azioni in cui codesta frode non entri; e se uomo dabbene è colui che giova a quanti più può e non nuoce a nessuno, non è certo facile incontrar sulla terra codesto uomo dabbene. Concludendo: il mal fare non è mai utile, poiché è sempre disonesto; e il ben fare, poiché è sempre onesto, è sempre utile.

65 Passando alle norme giuridiche che riguardano la compra e vendita dei beni immobili, dirò che il nostro diritto civile fa obbligo al venditore di dichiarare tutti quei difetti dei quali ha conoscenza. In verità, mentre le Dodici Tavole si restringevano a chiedere che il venditore si assumesse la responsabilità di quello che aveva espressamente dichiarato al compratore, con la clausola che, chi rinnegava la parola data, pagasse due volte tanto, i giureconsulti stabilirono una pena anche per i reticenti, decretando che il venditore è responsabile dei difetti che siano nel fondo, nel caso che egli li conosca e non li abbia esplicitamente dichiarati. Ne darò un esempio.

66 Dovendo gli àuguri trar gli auspici sulla rocca del Campidoglio, intimarono a Tiberio Claudio Centumalo, che aveva una casa sul Celio, di demolire quelle parti dell'edificio, che, per la loro altezza, impedivano l'osservazione degli auspici. Claudio, allora, mise in vendita la casa, che fu comprata da Publio Calpurnio Lanario. Gli àuguri fecero a Calpurnio la stessa intimazione. Calpurnio la demolì; ma poi, venuto a sapere che Claudio aveva messo in vendita la casa dopo che gli àuguri gli avevano imposto di demolirla, lo citò davanti al giudice, «perché gli fossero rifusi i danni, o in denaro o in opere, secondo la retta coscienza». La sentenza fu pronunciata da Marco Catone, padre del nostro indimenticabile Catone (come gli altri prendono nome dal padre, così questo, che generò un così vivo splendore, merita di prender nome dal figlio); Catone, dunque, come giudice, pronunciò questa sentenza: «Poiché Claudio, nell'atto di vendere, era a conoscenza della cosa e non la dichiarò apertamente, è obbligato a rifondere i danni al compratore».

67 Stabili, dunque, che la «retta coscienza» impone al venditore l'obbligo di render noti al compratore tutti quei difetti che egli conosce. Orbene, se la sentenza di Catone fu giusta, non fu giusto il tacere né di quel mercante di grano, né di quel venditore di case malsane. E' ben vero che simili casi di reticenza non possono essere contemplati ad uno ad uno dal diritto civile: ma quelli che possono esservi contemplati, incorrono in una severa sanzione penale. Marco Mario Gratidiano io parente, aveva rivenduto a Gaio Sergio Orata quella stessa casa che egli, pochi anni prima, aveva da lui comprata. La casa era gravata di una servitù, ma, nel contratto di vendita, Mario non l'aveva dichiarato. La cosa fu portata in giudizio. Orata era difeso da Crasso, Gratidiano da Antonio. Crasso si atteneva strettamente alla legge: «Il venditore deve rispondere di quei difetti che egli conosceva e non ha dichiarato»; Antonio, invece, si faceva forte dell'equità: «Poiché quel difetto era ben noto a Sergio, che aveva già venduto quella casa, Mario non aveva nessun obbligo di dichiararlo; e perciò non può dirsi ingannato uno che ben conosceva la condizione giuridica di ciò che comprava». A che scopo adduco questi esempi? Perché tu ti persuada che ai nostri padri non andarono mai a genio gli uomini astuti e disonesti.

68 Se non che le leggi reprimono le disoneste astuzie in un modo e i filosofi in un altro: le leggi le reprimono, in quanto possono colpirle con la forza; i filosofi, in quanto possono scoprirle con l'avveduta e perspicace ragione. La ragione, adunque, impone un assoluto dovere: nessun'insidia, nessuna simulazione, nessun inganno. Non è forse un'insidia il tender le reti, anche se poi tu non intendi scovare e inseguire le fiere? Si sa che spesso le fiere ci cascano da sé nella rete, anche se nessuno le insegue. Allo stesso modo, tu metti in vendita una casa e vi appendi un cartello a guisa di rete: qualcuno, senz'avvedersene, finirà con l'incapparvi.

69 Vedo bene che questa sorta d'inganni, per la profonda corruttela dei costumi, non è considerata moralmente disonesta, né cade sotto la sanzione della legge o del diritto civile; è vietata e condannata, però, dalla legge di natura. Invero, la società che ha più vasti confini (l'ho detto più volte, ma giova ripeterlo più volte ancora) e quella che lega tutti gli uomini con tutti gli uomini; più ristretta è quella che abbraccia gli uomini di una stessa nazione; più intima ancora è quella che stringe fra di loro gli abitanti d'una stessa città. Ecco perché i nostri padri vollero che altro fosse il diritto delle genti e altro il diritto civile: il diritto civile non è senz'altro il diritto delle genti, ma il diritto delle genti dev'essere anche il diritto civile. Ma noi purtroppo del vero diritto e della schietta e genuina giustizia non possediamo una concreta e scolpita immagine; quello di cui ci serviamo non ne è che un vago e pallido abbozzo. E volesse il cielo che almeno ci attenessimo a questo! Perché esso deriva pur sempre dagli eterni e perfetti esemplari della natura e del vero.

70 Infatti, che preziose parole son queste: «A patto che io, per cagion tua e per la tua fede, non sia ingannato e frodato!» E quanto belle queste altre: «Come, tra persone oneste, bisogna onestamente e schiettamente agire». Ma chi sono poi queste «persone oneste»? E che significa «agire onestamente»? Qui sta il nodo della questione. Tant'è vero che Quinto Scevola, il pontefice massimo, diceva che la maggior forza vincolante risiede in tutti quei giudizi arbitrari, in cui si applica la formula: «Secondo la buona coscienza»; e pensava che il concetto di buona coscienza avesse la più ampia estensione, e si applicasse perciò alle tutele, alle associazioni, ai depositi, alle procure, alle compre e vendite, alle conduzioni e locazioni; tutte cose che sono il fondamento della vita sociale. «In questi giudizi» egli aggiungeva «si richiede un giudice illuminato e sapiente, che determini i rispettivi obblighi delle due parti, tanto più che, nella maggior parte dei casi, insorgono le controquerele».

71 Bisogna, perciò, metter in bando ogni sorta di astuzie, e specialmente quella malizia che si ammanta bensì di prudenza, ma che, dalla vera prudenza, ne è lontana le mille miglia. La vera prudenza, infatti, consiste in un'avveduta scelta tra il bene e il male; la malizia, invece, se è vero che tutto ciò che è disonesto è male, antepone il male al bene. E non solo nella compra e vendita degli immobili il diritto civile, che deriva dalla legge naturale, punisce la malizia e la frode, ma anche nella vendita degli schiavi proibisce rigorosamente ogni frode da parte del venditore. Dice, infatti, l'editto degli edili: «Chi vende uno schiavo è tenuto a conoscerne i difetti, e resta garante al compratore della salute, delle diserzioni e dei furti di esso». Diverso è il caso di chi venda uno schiavo avuto in eredità.

72 Concludendo: poiché la natura è la vera fonte del diritto, la natura stessa comanda che nessuno agisca in modo da trar profitto dall'altrui ignoranza. E non si può immaginar cosa tanto funesta alla vita civile quanto la malizia mascherata di prudenza; onde nascono tutti quegli innumerevoli casi in cui sembra che l'utile contrasti con l'onesto. Quanti sono coloro che, perfettamente sicuri dell'impunità e del segreto, hanno la forza di astenersi dal commettere il male?

73 Mettiamo, ora, alla prova, se non ti dispiace, la verità della mia asserzione, esaminando appunto alcuni di quei casi in cui la maggior parte degli uomini forse non crede che si commetta alcun male. Perché, in questo punto, io non devo parlare di assassini, di avvelenatori, di falsificatori di testamenti, di ladri, di concussionari, tutta gente che si deve perseguire e fiaccare, non con le sottili disquisizioni dei filosofi, ma con le catene e col carcere; io voglio, invece, considerarle azioni di coloro che hanno fama di uomini dabbene. Certi galantuomini portarono dalla Grecia a Roma un falso testamento del ricchissimo Lucio Minucio Basiolo. E perché il testamento fosse più facilmente convalidato, nominarono coeredi Marco Crasso e Quinto Ortensio, uomini tra i più potenti di quel tempo. Costoro sospettavano, sì, che il testamento fosse falso, ma, poiché la loro coscienza non li rimordeva di nessuna colpa, non disdegnarono il piccolo dono dell'altrui ribalderia. Orbene, basta questo a farli apparire esenti d'ogni colpa? A me par di no: benché io abbia amato l'uno, mentre viveva, e non porti odio all'altro, ora che è morto.

74 Ma, poiché Basiolo aveva voluto che Marco Satrio, figlio di una sua sorella, portasse il suo nome e perciò l'aveva fatto suo erede (parlo di colui che ai nostri giorni fu patrono del Piceno e della Sabina; o gran vergogna di quei tempi quel nome!), non era giusto che quei due autorevoli cittadini avessero le sostanze e a Satrio non toccasse altro che il nome. In verità, se opera ingiustamente, come ho dimostrato nel primo libro, colui che, potendo, non impedisce e non combatte l'ingiustizia, in che concetto deve tenersi colui che, non solo non respinge l'ingiustizia, ma anzi la seconda? A mio parere, son disoneste anche le eredità legittime, quando sono carpite con perfide lusinghe, non con sinceri, ma con simulati servigi. Si obietterà: «Ma in simili casi, talvolta, altro suol parere l'utile e altro l'onesto». A torto, perché l'utile e l'onesto obbediscono sempre a una stessa e medesima legge.

75 Chi non è fermamente convinto di questa verità, non rifugge da nessuna frode e da nessun delitto. Perché, ragionando così: «Questo, che tu dici, è certamente onesto, ma quest'altro mi torna utile», egli avrà il coraggio, per un'illusione della mente, di separare due cose che la natura ha congiunte; e questa appunto è la fonte di tutte le frodi, di tutti i misfatti, di tutte le scelleratezze.

Pertanto, se un uomo onesto avesse un tal potere che, a un lieve schioccar delle dita, il suo nome potesse furtivamente insinuarsi nel testamento dei ricchi, egli non si varrebbe di un tal potere, neanche se avesse l'assoluta certezza che nessuno ne avrebbe mai il benché minimo sospetto. Ma se tu dessi a Marco Crasso questo magico potere, che, con un semplice schioccar delle dita, potesse esser nominato erede, egli che in realtà erede non è, oh, credimi, egli farebbe gran salti in piazza. L'uomo giusto, invece, quello che noi giudichiamo vero uomo dabbene, non toglierà mai nulla a nessuno per appropriarselo. E chi si meraviglia di ciò, confessi di non sapere che cosa sia un uomo dabbene.

76 Ma chi vorrà svolgere quel concetto che giace confuso nell'animo suo, imparerà facilmente da sé che l'uomo dabbene è colui che giova a quanti più può e noti nuoce a nessuno, se non provocato da ingiusta offesa. Orbene, non nuoce forse colui che, con una specie di malia, riesce a soppiantare i veri eredi e a prendere il loro posto? Dirà taluno: «Dunque, un uomo non deve fare quel che gli torna utile, quel che gli giova?». No; anzi, si imprima nella mente questo

concetto, che tutto ciò che è ingiusto non può né giovare né tornar utile; chi non è convinto di questa verità, non potrà esser mai un uomo onesto.

77 Quando io ero un fanciullo, sentivo raccontare da mio padre che Gaio Fimbria, uomo consolare, si trovò a esser giudice in una causa in cui Marco Lutazio Pintia, cavaliere romano veramente ragguardevole, s'era impegnato a pagare una certa somma nel caso che «egli non fosse giudicato uomo onesto». Fimbria, dunque, gli disse ch'egli non si sarebbe mai pronunciato in simile questione, perché non voleva né spogliare della sua reputazione un uomo tanto stimato, se avesse dovuto dar sentenza contraria, né aver l'aria di decretare che un uomo è onesto, quando un tale attributo dipende da un'infinità di doveri e di meriti. Ora, a quest'uomo dabbene, di cui aveva un così chiaro concetto non solo Socrate, ma anche Fimbria, non può assolutamente sembrar utile cosa alcuna che non sia anche onesta. Per ciò, un tal uomo non solo non oserà fare, ma neppur pensare cosa alcuna che poi non ardisca proclamare in pubblico. O non è vergogna che i filosofi abbiano a dubitare d'una verità di cui non dubitano neppure i campagnoli? Da questi è nato l'antico proverbio trito e ritrito. Quando essi vogliono lodare la lealtà e l'onestà di un uomo, dicono: «E' un uomo da potercisi giocare alla mora anche al buio». E che altro significa questo detto se non che non è utile se non ciò che è onesto, anche se tu possa conseguir quell'utile senza che alcuno ti colga in fallo?

78 O non vedi che, a norma di questo proverbio, non si può giustificare né quel Gíge, di cui ho parlato più sopra, né quell'altro che, come poc'anzi immaginavo, con un solo schioccar delle dita, può arraffare l'eredità di tutti? La verità è una sola: ciò che è disonesto, per quanto lo si occulti, non può assolutamente diventare onesto; e così, ciò che non è onesto, non può assolutamente diventare utile, perché vi si oppone con tutte le sue forze la natura.

79 Si dirà: «Ma quando i vantaggi sono molto grandi, allora inette conto di peccare». Gaio Mario era molto lontano dalla speranza del consolato. Sette anni dopo la pretura, egli era prostrato e deluso. Pareva che non avrebbe chiesto mai la dignità di console. Ma ecco: mandato a Roma da Lucio Metello, grand'uomo e gran cittadino, del quale egli era luogotenente, accusò davanti al popolo romano il suo comandante di tirare in lungo la guerra, e disse che, se avessero fatto console lui, in breve tempo avrebbe consegnato Giugurta, o vivo o morto, nelle mani del popolo romano. E così Mario fu bensì console ma calpestò la lealtà e la giustizia, poiché, con una falsa accusa, suscitò l'odio del popolo contro un ottimo e nobilissimo cittadino, del quale egli era luogotenente e dal quale era stato mandato a Roma.

80 Neppure il nostro Gratidiano adempì il suo dovere di galantuomo, quand'egli era pretore e i tribuni della plebe convocarono a consiglio il collegio dei pretori per risolvere di comune accordo la questione monetaria: perché la moneta, a quei tempi, era così fluttuante che nessuno poteva sapere a quanto ammontasse il suo patrimonio. Compilarono in comune un editto, determinando le pene e la procedura; e stabilirono che, nel pomeriggio, sarebbero saliti tutti insieme sui rostri per la proclamazione. Se non che, mentre gli altri se ne andarono ciascuno per i fatti suoi, Gratidiano, dalla sala del consiglio, si recò difilato sui rostri, e lì, da solo, proclamò l'editto che era stato elaborato in comune. E questo fatto, se vuoi saperlo, gli tornò a grande onore: in ogni quartiere della città, gli furono erette statue; e davanti ogni statua, si bruciarono incensi e si accesero fiaccole. A che farla lunga? Nessuno mai fu più popolare di lui.

81 Queste sono le ragioni che qualche volta ci turbano nelle nostre deliberazioni, quando, cioè, la violazione della giustizia non è tanto grande, mentre invece grandissimo ci sembra il vantaggio che se ne ricava. A Gratidiano, per esempio, non pareva tanto brutto il carpire ai colleghi e ai tribuni della plebe le primizie del favor popolare; gli pareva invece molto utile il diventar per questa via console, che era allora la sua massima aspirazione. Ma per tutti questi casi c'è una regola sola, che io desidero ti sia sempre viva e presente: ciò che sembra utile, non sia disonesto, e ciò che è disonesto, non sembri utile. Ora, possiamo noi giudicare uomo onesto o quel Gaio Mario, o questo Gratidiano? Apri e scuoti il tuo intelletto, per vedere quale idea e quale nozione dell'uomo onesto siano riposte in esso. Orbene, si addice a un uomo onesto il mentire, il calunniare, il carpir privilegi, il tramare inganni per proprio vantaggio? No, certamente.

82 C'è dunque cosa di tanto valore, c'è dunque vantaggio tanto desiderabile da indurti a perdere il nobile splendore e il bel nome di galantuomo? E questa così detta utilità quale sì gran vantaggio può recarci, che adegui e compensi il danno che essa ci reca, quando ci strappi il nome di galantuomo e ci tolga ogni sentimento di lealtà e di giustizia? E qual differenza c'è fra uno che si trasforma da uomo in belva e uno che porta in sé ferocia di belva in sembianza umana?

E coloro che calpestano la rettitudine e l'onestà, pur di conseguir la potenza, non agiscono forse come colui che volle avere perfino come suocero un uomo la cui audacia gli fosse strumento a diventar potente? Gli pareva utile salire in gran potenza sfruttando l'odiosità dell'altro; e non vedeva quale offesa recasse alla patria e alla morale questo suo ambizioso e pernicioso disegno. E appunto il suocero aveva sempre in bocca quei versi greci delle Fenicie, che io tradurrò alla meglio; rozzamente forse, ma tuttavia in modo che se ne possa intendere il significato profondo:

«Se si deve calpestar la giustizia, la si calpesti pure per acquistarsi un regno, ma, nel resto, si osservino le grandi leggi».

Scellerato Etèocle, o piuttosto Euripide, che sottrasse all'impero della legge morale proprio quell'azione che è la più scellerata di tutte!

83 Ma perché vado raccogliendo queste minuzie, come eredità, traffici, vendite frodolente? Eccoti colui che agognò di farsi re del popolo romano e signore di tutte le genti, e che riuscì nel suo intento. Se qualcuno chiama onesta questa bramosia è un pazzo: egli approva la morte delle leggi e della libertà, e giudica gloriosa la loro abominevole ed esecrabile soppressione. Se poi qualcuno riconosce che non è cosa onesta il farsi re di una città che fu libera e che libera deve restare, ma poi sostiene che è utile a colui che può riuscirci, con quale rimprovero, o, piuttosto, con quale acerba rampogna, cercherò io di strappar costui da un così grand'errore? Ma può essere utile a qualcuno, o dei immortali!, quest'orribile ed esecrando parricidio della patria, anche se colui che si macchia di un simile delitto è chiamato padre dai

concittadini oppressi? L'utilità, dunque, deve prender norma dall'onestà, e appunto in tal maniera che questi due concetti, che paiono discordar nel nome, concordino perfettamente nella sostanza.

84 Se guardo all'opinione del volgo, io non vedo utilità maggiore che quella di esser re; e, all'opposto, non appena richiamo la ragione alla vera realtà delle cose, io trovo che non c'è nulla di più dannoso per colui che ha conseguito un tal potere in onta alla giustizia. Possono forse esser utili ad alcuno le angosce, gli affanni, il trepidar giorno e notte? Può giovargli una vita tutta piena d'insidie e di pericoli?

«Molti sono avversi e infedeli al regno; pochi sono benevoli»

dice Accio. Ma a qual regno? A quel regno che, trasmesso da Tàntalo e da Pelope, era legittimamente posseduto da Atreo. Ma quanti più nemici non dovette avere quel re, che con l'esercito del popolo romano oppresse appunto il popolo romano, e costrinse ad esser sua schiava una città non solo libera, ma anche signora del mondo?

85 Quali tormenti nella coscienza, quali ferite nell'animo non dovette avere costui? A qual uomo può tornar utile la propria vita, quando la propria vita è sottoposta a tal legge che chi gliela toglie, è destinato a godere la più grande riconoscenza e la più alta gloria? Che se quelle cose, che sembrano maggiormente utili, non sono utili, perché piene di disonestà e d'infamia, noi dobbiamo essere abbastanza persuasi che non è utile se non ciò che è onesto.

86 Del resto, questa verità, confermata tante volte dai fatti, ottenne la sua più alta conferma, durante la guerra tarentina, per virtù di Gaio Fabrizio, console per la seconda volta, e del senato romano. Re Pirro, non provocato, aveva portato guerra al popolo romano. Si combatteva, per la supremazia, con un re di nobile stirpe e di gran potenza. Or avvenne che un disertore di Pirro, venuto nell'accampamento romano, offrì a Fabrizio che, se gli avesse promesso un premio, com'era venuto di nascosto, così di nascosto sarebbe ritornato all'accampamento greco e avrebbe ucciso il re col veleno. Fabrizio, senz'altro, fece ricondurre quel ribaldo a Pirro; e questo suo atto ebbe l'encomio del senato. Eppure, se noi giudichiamo la cosa secondo l'apparenza dell'utile e secondo la comune opinione, vediamo che un solo disertore avrebbe troncato d'un tratto quella grande guerra e quel pericoloso avversario del nostro impero; ma sarebbe stato un gran disonore e una gran vergogna vincere non col valore, ma con la scelleratezza un avversario col quale si gareggiava in gloria.

87 Ebbene, fu più utile o a Fabrizio, che fu in Roma quel che Aristide fu in Atene, o al senato romano, che non separò mai l'utilità dall'onore; fu più utile dico, il combattere il nemico con le armi o coi veleni? Se dobbiamo aspirare all'impero per amor della gloria, lungi da noi la scelleratezza, nella quale non può esserci gloria; ma se cerchiamo la potenza per se stessa in qualunque modo, questa non potrà esserci utile se porta con sé il disonore. Non fu utile, dunque, quella proposta di Lucio Filippo, figlio di Quinto: che quelle città che Lucio Silla, dietro versamento d'una somma, aveva affrancato, in forza d'un decreto del senato, tornassero di nuovo tributarie, senza che noi restituissimo loro il denaro che esse avevano pagato per il proprio riscatto. Il senato accolse e approvò la proposta. Oh, gran vergogna del nostro impero! La lealtà dei pirati val più di quella del senato. Ma si dirà: «Si accrebbero così le pubbliche entrate; quindi il provvedimento fu utile». E fino a quando si avrà l'ardire di chiamar utile ciò che non è onesto?

88 Possono forse l'odio e l'infamia tornar utili ad un impero che deve reggersi sulla sua gloria e sulla benevolenza degli alleati? Io mi sono trovato più volte in disaccordo anche col mio Catone. A me pareva ch'egli difendesse con troppa rigidità l'erario e i tributi, negando tutto agli appaltatori e negando molto agli alleati; mentre noi avremmo dovuto essere generosi con gli alleati e comportarci con gli appaltatori come ci comportiamo per solito coi nostri fittaiuoli; e tanto più avevamo questo dovere perché quel buon accordo dei due ordini era di suprema importanza per la salvezza dello Stato. E mal si comportava anche Curione, quando diceva che la causa dei Transpadani era giusta, ma poi conchiudeva sempre: «Vinca l'utilità!». Avrebbe invece dovuto dire: «Quella causa non è giusta perché non è utile allo Stato», piuttosto che: «Confesso che è giusta, ma affermo che non è utile».

89 Il sesto libro di Ecatone Sui doveri è pieno di questioni di questo genere: «In tempo di grandissima carestia, è lecito a un uomo onesto tagliare i viveri alla sua servitù?». Egli discute il pro e il contro; ma tuttavia, alla fine, determina il dovere col criterio dell'utilità (così egli s'illude), anziché col criterio della umanità. Ancora: «Se in mare occorre far getto di qualche cosa, si sacrificherà un prezioso cavallo o piuttosto uno schiavetto di poco valore?». In questo caso l'interesse ci spinge da una parte, l'umanità da un'altra. «Se uno stolto, in un naufragio, riesce ad afferrare una tavola, gliela strapperà forse a viva forza un uomo saggio, potendo?». Ecatone risponde di no, perché la cosa sarebbe ingiusta. «E il padron della nave potrà portargliela via come cosa sua?». «Nient'affatto; come non potrebbe pretendere di gettar giù dalla nave in alto mare un viaggiatore, col pretesto che la nave è sua. Finché non si è arrivati al luogo per cui s'è noleggiata la nave, la nave non è del padrone, ma dei viaggiatori.»

90 «E se la tavola è una sola e i naufraghi son due, e tutti e due sapienti, dovranno strapparsela a vicenda, o l'uno dovrà cederla all'altro?». «Sì, dovrà cederla, ma a colui al quale sia più proficuo il vivere, o per sé o per la patria.» «E se queste condizioni sono uguali in entrambi?». «Non ci sarà nessun contrasto fra di loro; ma, o levando, per così dire, a sorte, o giocando a pari e caffo, chi perde la cederà all'altro.» «E se un padre spogliasse i templi o scavasse cunicoli per raggiungere le casse dello Stato, dovrà suo figlio denunziar la cosa ai magistrati?». «No; un tale atto offenderebbe la legge divina e umana; anzi egli dovrebbe difendere il padre, se questi fosse accusato.» «Non è dunque la patria ad di sopra di tutti i doveri?». «Sì, certo; ma giova anche alla patria aver cittadini amorosi e rispettosi verso i genitori.» «E se un padre tenterà di farsi tiranno, di tradir la sua patria, dovrà a figlio tacere?». «No, anzi scongiurerà il padre a non farlo. Se non approda a nulla, l'ammonirà, lo minaccerà anche; infine, se la cosa comporta la rovina della patria, anteporrà la salvezza della patria alla salvezza del padre.»

91 Ecatone domanda ancora: «Se un uomo saggio riceve, senz'accorgersene, monete false per buone, potrà egli, dopo che se ne sia accorto, darle per buone al suo creditore in pagamento di un suo debito?». Diogene risponde di sì,

Antípatro risponde di no; e io consento piuttosto con Antípatro. «Se uno vende del vino, sapendo che va a male, deve dirlo?» Diogene non lo crede necessario, Antípatro pensa che il dirlo sia dovere di galantuomo. Ecco, ora, alcune controverse questioni, per dir così, giuridiche, discusse dagli Stoici. «Nella vendita d'uno schiavo, se ne devono dichiarare tutti i difetti, non solo quelli per cui, se tu non li dichiari, ti ritorna indietro lo schiavo in forza del diritto civile, ma anche altri come questo: è bugiardo, giocatore, ladro, ubriacone?» L'uno crede di sì, l'altro crede di no.

92 «Se uno vende oro, credendo di vendere ottone, dovrà l'uomo onesto avvertirlo che quello è oro o comprerà per un denaro ciò che vale mille denari?» Ormai è ben chiaro quale sia la mia opinione e quale contrasto di pareri ci sia tra i due sopraddetti filosofi.

Ora si domanda: «Si devono osservar sempre i patti e le promesse, che, come suona l'editto dei pretori, "non siano state estorte né con la violenza né con la frode"?». Un tale, supponiamo, dà a un altro una medicina contro l'idropisia, col patto che, se in virtù di quella medicina egli riacquista la salute, in avvenire non farà mai più uso di quella medicina. Ora, in virtù di quella medicina, egli guarisce; ma poi, dopo qualche anno, ricade nella stessa infermità, e da colui, col quale ha stretto il patto, non ottiene il permesso di poterne far uso un'altra volta. Si domanda: «Che dovrà egli fare?». Considerando che quell'uomo, in quanto non concede il permesso, è un disumano e che a lui non si fa né ingiuria né danno alcuno, si conclude che l'infermo deve provvedere alla propria salute e alla propria vita.

93 Supponiamo ancora che un uomo saggio sia stato richiesto da un tale che vuol farlo suo erede, lasciandogli per testamento cento milioni di sesterzi, di ballare in pieno giorno in piazza, davanti a tutti, prima d'entrare in possesso dell'eredità; e che quello abbia promesso, perché altrimenti quel tale non l'avrebbe fatto suo erede. Dovrà egli mantener la promessa, o no? Preferirei che non avesse promesso, e credo che così avrebbe meglio tutelato la sua dignità; ma, poiché ha promesso, e giudicherà indecoroso il ballare in piazza, mancherà più onestamente alla promessa, non prendendo nulla di quella eredità, anziché accettandola; salvo che non impieghi quel denaro per qualche grave necessità dello Stato: quando si vuol provvedere al bene della patria, anche il ballare in piazza non è più indecoroso.

94 Ma non si devono mantener neppure quelle promesse che non tornano utili alle persone stesse a cui son fatte. Il Sole - per ritornare ai miti - promise al figlio Fetonte che avrebbe soddisfatto ogni suo desiderio. Fetonte desiderò di salire sul cocchio del padre; e fu accontentato. Ma ecco, non s'era ancora seduto, che, colpito da un fulmine, fu ridotto in cenere. Quanto meglio sarebbe stato, in questo caso, che il padre non avesse mantenuto la promessa! E che dire di Teseo che volle adempita la promessa di Nettuno? Nettuno gli aveva concesso la facoltà di chiedere tre grazie; egli chiese la morte del figlio Ippolito, che il padre sospettava avesse attentato all'onore della matrigna; ma, ottenuta la grazia, Teseo piombò nei più atroci dolori.

95 E che dire di Agamennone? Avendo egli promesso in voto a Diana la più bella cosa che nascesse in quell'anno nel suo regno, immolò Ifigenia, che era la più bella creatura nata appunto in quell'anno. Egli avrebbe dovuto non mantener la promessa, piuttosto che commettere un così esecrabile misfatto. Qualche volta, dunque, non si devono mantener le promesse; e così non sempre si devono restituire le cose ricevute in deposito. Se Lino, per esempio, sano di mente, ti consegna una spada, e poi, uscito di senno, te la richiede, il restituirla sarebbe un delitto, il non restituirla è un dovere. E se uno depositasse presso di te una somma di denaro, e poi si apprestasse a portar guerra alla tua patria, gli renderesti tu il deposito? Non credo, perché tu agiresti contro la tua patria, che dev'esserti cara sopra ogni altra cosa. Così molte azioni che sembrano per se stesse oneste, in certe speciali circostanze diventano disoneste: il mantener le promesse, l'osservare i patti, il restituire i depositi, quando l'utilità si converte in danno, diventano azioni disoneste. E così io credo d'aver parlato abbastanza di quelle utilità, le quali non sono che apparenti, e sotto la maschera della prudenza contravvengono alla giustizia.

96 Se non che io, nel primo libro, ho derivato i doveri dalle quattro virtù cardinali, come da quattro fonti; io devo perciò attenermi ad esse, volendo dimostrare quanto siano nemiche della virtù quelle azioni che sembrano utili, ma che utili non sono. Ho già trattato della prudenza, che la malizia si studia di contraffare, e così pure della giustizia, che è sempre utile. Restano le altre due parti dell'onestà, l'una delle quali si manifesta nella grandezza e nella elevatezza d'un animo nobile, l'altra nella ordinatrice e moderatrice virtù della continenza e della temperanza.

97 Sembrava utile ad Ulisse il sottrarsi alla guerra (così almeno raccontano i poeti tragici; ché in Omero, scrittore degnissimo di fede, non c'è nulla che faccia sospettare Ulisse capace d'una simile azione); ma, insomma, le tragedie l'accusano d'aver tentato di sottrarsi alla guerra simulando la pazzia. Dirà forse taluno: «Proposito non onesto; ma certamente utile: regnare e vivere tranquillamente in Itaca, coi genitori, con la moglie, col figlio. Credi tu che una gloria, acquistata a prezzo di quotidiane fatiche e pericoli, possa paragonarsi con questa vita placida e serena?». No, io credo che codesta vita sia da rigettare sdegnosamente, poiché quella vita che non è onesta, non è neanche utile.

98 Quali rampogne non avrebbe dovuto udire Ulisse, se avesse perseverato in quella simulazione? Egli che, pur avendo compiuto in guerra così grandi imprese, deve tuttavia sentirsi dire da Aiace:

«Egli solo tradì la fede di quel giuramento che egli stesso, come tutti sapete, aveva consigliato e promosso; si ostinò a simular la pazzia, per non andar in guerra insieme con gli altri; e se la sagace avvedutezza di Palamede non avesse intuito la maliziosa impudenza di costui, egli avrebbe per sempre eluso il sacro giuramento».

99 Meglio sarebbe stato per lui combattere non solo coi nemici, ma anche, come poi realmente fece, con le tempeste marine, piuttosto che disertar la Grecia congiurata a portar guerra ai barbari. Ma tralasciamo le favole e gli esempi stranieri; e veniamo a un fatto reale e nostro.

Marco Atilio Regolo, console per la seconda volta, essendo stato fatto prigioniero in un agguato, in Africa, quand'era duce lo spartano Santippo e comandante supremo Amilcare, padre d'Annibale, fu mandato al senato romano,

sotto giuramento che, se non fossero stati restituiti ai Cartaginesi certi nobili prigionieri, egli sarebbe ritornato a Cartagine. Venuto a Roma, egli ben vedeva l'apparenza dell'utile, ma, come il fatto dimostra, lo giudicò fallace; e sì che si trattava di questo: restarsene in patria, vivere nella propria casa con la moglie e coi figli, conservare il grado della dignità consolare, pensando in cuor suo che quella sconfitta, ricevuta in guerra, era una delle tante fortunate vicende della guerra. Chi può negare che tutto questo non sia utile? Chi pensi tu che lo neghi? La grandezza e la forza dell'animo lo negano.

100 Cerchi forse più autorevoli testimonianze? No, perché è proprio di queste virtù non aver paura di nulla, guardar con disprezzo tutte le miserie umane, non credere insopportabile cosa alcuna che possa accadere all'uomo. Che fece Regolo allora? Andò in senato ed espose il mandato ricevuto; e rifiutò di esprimere il proprio parere, dicendo che, fin quando era vincolato dal giuramento fatto ai nemici, egli non era più senatore. Ma poi fece anche di più («0 uomo stolto», dirà qualcuno, «e nemico del proprio bene!»): affermò che non era utile restituire i prigionieri, perché quelli erano giovani e capitani valenti, lui ormai affranto dalla vecchiaia. Vinse così il suo autorevole consiglio: i prigionieri non furono restituiti ed egli ritornò a Cartagine; né valse a trattenerlo l'amor della patria e dei suoi. Eppure, egli non ignorava allora che andava incontro a un crudele nemico e a raffinati supplizi; ma credeva suo primo dovere osservare il giuramento. Ecco perché, nell'atto stesso che era ucciso a furia di atrocissime veglie, egli rappresentava una causa ben più nobile che se fosse rimasto a casa sua, vecchio prigioniero e consolare spergiuro.

101 «Ma operò da stolto, egli che, non solo non approvò, ma anzi sconsigliò la restituzione dei prigionieri.» Operò da stolto? Anche se quel suo atto tornava utile alla patria? E può esser utile a un singolo cittadino ciò che è dannoso alla patria?

Gli uomini, quando disgiungono l'utile dall'onesto, sovvertono i fondamenti naturali della vita civile. E' vero che tutti desideriamo avidamente l'utile, e ci lanciamo alla sua conquista, e non possiamo assolutamente comportarci in altro modo. Chi c'è al mondo che rifugga dalle cose utili? 0 piuttosto chi c'è che non le persegua con tutto l'ardore? Ma, poiché non possiamo ritrovar l'utile in nessuna cosa fuorché nell'onore, nel decoro e nell'onestà, ne consegue che, mentre teniamo questi valori come i più alti e i più nobili della vita, stimiamo che il concetto dell'utile risponda non tanto a una nobiltà morale quanto a una necessità materiale.

102 Dirà taluno: «Che c'è dunque di straordinario in un giuramento? Temiamo forse l'ira di Giove? Ma che la divinità non si adiri mai e mai non faccia male ad alcuno, è concorde opinione di tutti i filosofi, non soltanto di coloro i quali affermano che la divinità, come non soffre essa nessuna molestia, così nessuna molestia arreca agli altri, ma anche di coloro i quali vogliono che la divinità, coi suoi disegni e con le sue opere, intervenga sempre nel governo del mondo. E poi, come avrebbe potuto l'ira di Giove nuocere a Regolo più di quello che egli nocque a sé da se stesso? Non c'era dunque nessuna forza religiosa che convertisse in danno quel così grande vantaggio.«0 ebbe forse timore di commettere un'azione immorale? Prima di tutto, fra due mali, si deve scegliere il minore; e allora, codesta infamia non aveva in sé tanto male quanto ne avevano quegli orribili tormenti. Poi, anche quel detto che troviamo in Accio:

- Non hai tu tradito la fede? - Io non ho dato e non darò la mia fede a uno sleale malvagio, benché messo in bocca a un empio tiranno, è tuttavia luminosamente vero.»

103 Aggiungono ancora: «Come voi dite che certe cose sembrano utili, ma utili non sono, così noi diciamo che certe cose sembrano oneste, ma oneste non sono. Così, per esempio, il fatto stesso ch'egli sia tornato ad affrontare il supplizio per mantener la fede giurata, sembra un atto onesto; ma poi diventa disonesto, perché non doveva esser mantenuto ciò che il nemico aveva estorto con la forza». E aggiungono infine: «Tutto ciò che è molto utile, diventa di per sé onesto, anche se prima non pareva tale». Queste sono, presso a poco, le obiezioni che si fanno alla condotta di Regolo. Ma cominciamo a esaminar la prima.

104 «Non si doveva temere che Giove, adirato, avesse a nuocere, egli che per solito né si adira né nuoce.» Veramente, questo modo di ragionare vale non tanto contro il giuramento di Regolo, quanto contro ogni giuramento. Se non che bisogna ben comprendere non quale timore, ma quale valore racchiuda in sé un giuramento. Perché il giuramento è un'affermazione religiosa; e ciò che si promette solennemente, quasi davanti alla maestà del dio, dev'essere poi scrupolosamente mantenuto. Il giuramento, infatti, non si richiama all'ira divina, che non esiste, ma alla tutela della giustizia e della fede. Egregiamente disse Ennio:

«O alma Fede alata! O giuramento sacro a Giove!».

Orbene, chi viola il giuramento, viola quella Fede, che i nostri maggiori, come si legge in un discorso di Catone, vollero alta sul Campidoglio «vicina a Giove Ottimo Massimo».

105 Ma si dirà che Giove, anche adirato, non avrebbe potuto nuocere a Regolo più di quello che Regolo nocque a se stesso. Certo, se non ci fosse al mondo altro male che il dolore. Ma il dolore non solo non è il sommo male, ma non è neppure un male, come attestano filosofi d'indiscussa autorità. E non vogliate, di grazia, biasimar quel Regolo, che, appunto di quei filosofi, è, non un modesto, ma forse il più splendido testimone. Invero, qual più autorevole testimone può esserci di questo nobile cittadino romano, che, per non venir meno al dovere, affrontò volontariamente il supplizio? Quanto poi al detto: «Tra due mali, si deve scegliere il minore», è come dire: «Meglio il disonore che la sventura»; ma c'è forse un male più grande del disonore? Che se la deformità del corpo desta in noi un senso di ribrezzo, quanto maggior ribrezzo non deve destare in noi l'orribile e spaventosa bruttura di un animo corrotto!

106 Ecco perché coloro che trattano questi problemi con più rigidezza, affermano coraggiosamente che è male solo ciò che è disonesto; coloro, invece, che trattano questi problemi con più indulgenza non esitano tuttavia a riconoscere in ciò che è disonesto il sommo male. Ché certo quel detto di Accio:

«Io non ho dato e non darò la mia fede a uno sleale malvagio»,

non disdice affatto, appunto perché il poeta, portando sulla scena un Atreo, doveva conformarsi al carattere del suo personaggio. Ma se si assumeranno le responsabilità di questo principio, che la fede data a un uomo sleale non ha alcun valore, badano di non offrir così una comoda scappatoia allo spergiuro.

107 Se non che esiste anche un diritto di guerra, e spesso bisogna fedelmente osservare il giuramento prestato al nemico. Spesso, non sempre. Ecco il criterio distintivo: se il giuramento è pronunciato con retta intenzione e con piena coscienza, esso dev'essere scrupolosamente mantenuto; in caso diverso, anche il violarlo non implica spergiuro. Così, per esempio, se tu non pagherai ai pirati il prezzo pattuito per aver salva la vita, non commetterai frode alcuna, anche se tu non farai quello che hai giurato di fare; perché il pirata non è compreso nel numero dei legittimi nemici di guerra, ma è il comune nemico del genere umano: col pirata, non dobbiamo avere in comune nessun vincolo né di fede né di giuramento.

108 Giurare il falso non è spergiurare; ma non fare ciò che hai giurato «con piena e intera coscienza», come suona la formula che si usa da noi, questo, sì, è spergiuro. Onde ben dice Euripide:

«Giurò la lingua, non giurò la mente».

Regolo, invece, non aveva il diritto di violare con uno spergiuro le convenzioni di guerra e i patti conclusi col nemico. Perché si combatteva con un nemico regolare e legittimo, col quale noi avevamo in comune tutto il diritto fecciale e molti altri diritti. Che se così non fosse, il nostro senato non si sarebbe mai indotto a consegnare in catene al nemico cittadini illustri.

109 Sta di fatto che Tiro Veturio e Spurio Postumio, consoli per la seconda volta, furono consegnati ai Sanniti, perché, dopo l'infausta giornata di Caudio e dopo che le nostre legioni furono fatte passare sotto il giogo, avevano concluso la pace col nemico, senza il consenso del popolo e del senato romano. E nel medesimo tempo, perché la pace coi Sanniti fosse rigettata, furono consegnati al nemico Tiberio Numicio e Quinto Melio, tribuni della plebe, i quali, con la loro autorità, avevano convalidato quella pace. E di tale consegna fu promotore e assertore proprio Postumio, che pur doveva essere consegnato. Altrettanto fece, molti anni dopo, Gaio Mancino, il quale, per farsi consegnare ai Numantini, coi quali aveva concluso un patto senza l'approvazione del senato, sostenne quella proposta che i nuovi consoli, Lucio Furio e Sesto Atilio, in virtù di un decreto del senato, portarono innanzi al popolo; e, convalidata la proposta, egli fu consegnato ai nemici. Costui si comportò ben più nobilmente di Quinto Pompeo, il quale, pur trovandosi nella stessa condizione, riuscì, pregando e scongiurando, a far respingere una simile proposta. In questo caso l'utilità apparente prevalse sulla vera onestà; nei casi precedenti, invece, la falsa apparenza dell'utile fu vinta dal prestigio dell'onestà.

110 «Ma non si doveva tener per valido ciò che il nemico aveva strappato con la violenza.» Come se si potesse usar violenza a un animo forte. «Perché, allora, Regolo partiva per presentarsi al senato, dal momento che era fermamente risoluto a sconsigliare lo scambio dei prigionieri?» Voi biasimate proprio quello che è il suo più alto merito. Egli, infatti, non si appagò del proprio giudizio, ma si assunse la responsabilità di rimettere la decisione al giudizio del senato; e se, presso il senato, non l'avesse egli medesimo propugnata, certamente i prigionieri sarebbero stati restituiti ai Cartaginesi. E così, Regolo sarebbe rimasto sano e salvo in patria. Ma appunto perché giudicò quell'atto dannoso alla patria credette suo debito d'onore esporre quel parere e patirne le conseguenze. Quanto poi all'ultima obiezione: «Ciò che è molto utile diventa onesto», dovrebbero più giustamente dire: «Ciò che è onesto diventa molto utile», anzi, è, non diventa. In verità, non è utile se non ciò che è anche onesto; e non è onesto perché è utile, ma è utile perché è onesto. Per queste ragioni, dunque, fra tanti mirabili esempi, non è facile trovarne un'altro che sia più glorioso e più nobile di questo.

111 Se non che, in tutto questo lodevole comportamento di Regolo, ciò che merita la più alta ammirazione è che egli sconsigliò il riscatto dei prigionieri. Il fatto che egli ritornò a Cartagine, par cosa meravigliosa a noi, oggi; ma, a quei tempi, egli non avrebbe potuto condursi in altro modo. Per ciò, questo merito non è tanto dell'uomo, quanto dei tempi. In verità, i nostri padri vollero che, per obbligar la fede, nessun vincolo fosse più saldo del giuramento. Lo dimostrano le leggi delle Dodici Tavole, lo dimostrano le leggi sacre, lo dimostrano i trattati coi quali s'impegna la fede perfino col nemico, lo dimostrano le note di biasimo e d'infamia dei censori, i quali di nessun'altra cosa giudicavano con più accurata diligenza che del giuramento.

112 Marco Pomponio, tribuno della plebe, chiamò in giudizio Lucio Manlio, figlio di Aulo, perché, come dittatore, aveva arbitrariamente aggiunto pochi giorni al tempo della sua dittatura; anche l'accusava d'aver segregato dal consorzio umano e costretto a vivere in campagna il figliuolo Tito, quello che ebbe poi il soprannome di Torquato. Si racconta che il figlio giovinetto, avendo sentito che si recava molestia al padre, corse a Roma e sul far del giorno fu alla casa di Pomponio. Questi, informato della cosa, credendo che il figlio, mosso da rancore, gli portasse qualche nuovo argomento d'accusa contro il padre, balzò dal letto e, allontanati i testimoni, ammise alla sua presenza il giovane. Ma questi, come fu entrato, sguainò d'un tratto la spada e giurò che l'avrebbe ammazzato sull'istante se non gli avesse giurato di desistere dall'accusa e di mandar libero il padre. Pomponio, costretto dalla terribile minaccia, giurò; portò la cosa davanti al popolo; spiegò la ragione che l'obbligava a desistere dall'accusa e mandò libero Manlio. Tanta era la forza del giuramento in quei tempi. E questo giovane è quel Tito Manlio che, presso il fiume Aniene, uccise un Gallo che l'aveva provocato, e, toltagli la collana (*torquis*), ebbe da questa il soprannome di Torquato; quel medesimo Tito Manlio che, console per la terza volta, sbaragliò e sgominò i Latini presso il fiume Vèsere: 'uomo grande fra i grandi, egli che, tanto indulgente verso il padre, fu poi spietatamente severo verso il figlio.

113 Ma, quanto è da lodare Atilio Regolo anche per la sua eroica fedeltà al giuramento, altrettanto son da biasimare quei dieci romani che, dopo la battaglia di Canne, furono mandati da Annibale al senato, sotto giuramento che, se non avessero ottenuto il riscatto dei prigionieri, sarebbero ritornati in quegli accampamenti di cui s'erano impadroniti i

Cartaginesi; son da biasimare, dico, se è proprio vero che non ritornarono. Intorno ad essi, non tutti gli storici sono d'accordo: Polibio, infatti, storico autorevole fra tutti, dice che di quei dieci nobilissimi giovani mandati a Roma, nove ritornarono indietro, non avendo ottenuto nulla dal senato; uno solo, il quale, poco dopo ch'era uscito dal campo, v'era rientrato col pretesto d'aver dimenticato qualche cosa, se ne rimase a Roma. Egli presumeva, infatti, che quel suo breve ritorno al campo l'avesse prosciolto dal giuramento. A torto: la frode, non che attenuare, aggrava lo spergiuro. Quella fu dunque una stolta malizia, che ignobilmente contrafface la prudenza. Perciò il senato ordinò che quel grand'imbroglione fosse ricondotto in catene ad Annibale.

114 Ma più glorioso ancora è un altro fatto. Annibale teneva prigionieri ottomila uomini: non li aveva presi sul campo di battaglia; non erano disertori fuggiti qua e là nel pericolo della morte; ma erano quelli che i consoli Paolo e Varrone avevano lasciati negli accampamenti. Poteva il senato riscattarli con poca spesa; ma non volle, perché fosse saldamente radicato nel cuore dei nostri soldati il principio: «0 vincere o morire». E appunto all'udir questa cosa, Annibale - come scrive lo stesso Polibio - si perse di coraggio, perché il senato e il popolo romano avevano mostrato, in così grave frangente, tanta grandezza d'animo. Così, nel confronto con l'onesto, l'apparenza dell'utile soggiace vinta.

115 Gaio Acilio, che scrisse in greco la storia di Roma, afferma, invece, che furono più d'uno quelli che ritornarono all'accampamento, per sciogliersi, con la medesima frode, dal giuramento; e che poi furono tutti colpiti dai censori con ogni sorta d'infamia. Ma ormai si ponga fine a questo argomento. E' chiaro, infatti, che quelle azioni che si compiono con animo pavido, umile, accasciato, prostrato non sono utili perché sono vergognose, ripugnanti, immorali; così come sarebbe stata la condotta di Regolo, se egli, nella questione dei prigionieri, avesse consigliato non ciò che era utile alla patria, ma ciò che pareva utile a lui stesso, oppure se egli avesse voluto restarsene a casa.

116 Resta, ora, da trattare, in relazione all'utile, la quarta parte dell'onesto, la quale consiste nel decoro, nella moderazione, nella convenienza, nella continenza, nella temperanza. Ebbene, può esser utile cosa alcuna che sia contraria a questo coro di così belle virtù? Eppure, i filosofi Cirenaici, che discendono da Aristippo, e gli Annicerii, che prendon nome da Anniceride, riposero ogni bene nel piacere, e stimarono che la virtù meriti lode solo in quanto è produttrice di piacere. Scaduti di pregio costoro, ecco fiorire Epicuro, quasi fautore e assertore della medesima dottrina. Contro questi filosofi noi dobbiamo scendere in campo, come suol dirsi, armati di tutto punto, se vogliamo proteggere e preservare l'onestà.

117 Perché, se non soltanto l'utilità, ma anche la compiuta felicità della vita consiste, come scrive Metrodoro, in una vigorosa costituzione fisica e nella ferma speranza che essa abbia a durar costante, senza dubbio questa utilità, che, nel loro concetto, supera ogni altra, verrà a conflitto con l'onestà. E, anzitutto, nel loro sistema, dove troverà posto la prudenza? Forse là, donde possa andar cercando da ogni parte voluttà e delizie? Che triste servaggio è quello d'una virtù che deve servire al piacere! E quale sarà il compito della prudenza? Forse quello di fare un'avveduta scelta dei piaceri? Ammettiamo pure che non ci sia nulla di più piacevole che questo; ma che cosa può immaginarsi di più vergognoso? E poi, chi afferma che il dolore è il maggior male, qual posto assegna, nel suo pensiero, alla fortezza, che consiste appunto nel disprezzare i dolori e i travagli? Giacché, sebbene Epicuro, in molti luoghi, ragioni, come effettivamente ragiona, con notevole fortezza d'animo del dolore, tuttavia convien badare non tanto a ciò che suonano le sue parole, quanto a ciò che esse logicamente importano in un filosofo che circoscrive il bene al piacere e il male al dolore. Così pure, se vogliamo dargli ascolto, egli dice in verità molte e belle cose intorno alla continenza e alla temperanza; ma qui, come suol dirsi, inciampa in un grande ostacolo: chi ripone il sommo bene nel piacere, come può lodare la temperanza? La temperanza è la nemica delle passioni, e le passioni sono le fedeli e ferventi zelatrici del piacere.

118 E tuttavia, rispetto a queste tre virtù, gli Epicurei, come meglio possono, si vanno destreggiando non senza abilità. Introducono, nel loro sistema, la prudenza, come arte che procura i piaceri e scaccia i dolori. Anche per la fortezza, in qualche modo, se la cavano, presentandola come un espediente per disprezzar la morte e sopportare il dolore. Anche la temperanza ve la caccian dentro, non certo con molta facilità. Ma, insomma, come meglio possono. Dicono, infatti, che il limite supremo del piacere è segnato dalla mancanza del dolore. Barcolla, invece, o, per dir meglio, giace a terra la giustizia e, con essa, tutte quelle virtù che si manifestano nella fraterna convivenza del genere umano. E invero la bontà, la generosità, la gentilezza, non possono esistere, come non può esistere l'amicizia, se queste virtù noi non le cerchiamo per se stesse, ma le riportiamo al piacere o all'utilità.

119 Riassumiamo, dunque, in breve. Come abbiamo dimostrato che non esiste utilità che sia contraria all'onestà, così affermiamo che ogni piacere è contrario all'onestà. Tanto più sono per ciò da biasimare, a mio giudizio, Callifonte e Dinomaco, i quali s'illusero di risolvere la controversia accoppiando il piacere con l'onestà, cioè, per dir così, la bestia con l'uomo. L'onestà non ammette, anzi disdegna e respinge codesta unione. E invero il sommo bene, che dev'essere semplice, non può risultare dalla mescolanza e dal contemperamento di cose tanto diverse. Ma di questo argomento, che è di tanta importanza, ho ragionato diffusamente altrove; torniamo, ora, al nostro proposito e concludiamo.

120 In che maniera noi dobbiamo comportarci ogni volta che l'utile apparente viene a conflitto con l'onesto, io l'ho già dimostrato abbastanza. Se poi si dirà che anche il piacere ha una parvenza d'utile, risponderò che esso non può avere nessuna intrinseca relazione con l'onesto. In verità, il piacere, se dobbiamo pur concedergli qualche cosa, potrà forse offrire un qualche condimento della vita, ma non può certo recare nessuna sostanziale utilità.

121 Eccoti, Marco, figliuol mio, eccoti il dono di tuo padre, dono, a parer mio, grande, ma che avrà maggiore o minor pregio dall'accoglienza che tu gli farai. E' ben vero che questi tre libri dovranno essere accolti come ospiti fra i quaderni di Cratippo; ma, a quel modo che, se io fossi venuto in persona ad Atene (e ciò sarebbe certamente avvenuto, se la patria non mi avesse richiamato a gran voce in mezzo al viaggio), tu avresti finalmente ascoltato anche me, così poiché con questi volumi giunge a te la mia voce, tu dedicherai ad essi quanto tempo potrai, e tanto ne potrai quanto ne

vorrai. Quando poi avrò compreso che tu ti compiacci di questo genere di studi, allora io parlerò con te, o da vicino, come spero, tra pochi giorni, o, finché tu sarai lontano, da lontano. Addio, dunque, figliuol mio, e tieni per certo che tu mi sei carissimo, ma che mi sarai tanto più caro se farai tesoro di tali ammonimenti e di tali precetti.