

***Un dittico esemplare nel primo pensiero politico di Cicerone: il comandante militare nella De Imperio Cn. Pompei (66 a. C.) e il governatore provinciale nella prima lettera al fratello Quinto (59 a. C.)***\*

François Prost

Université de Paris-Sorbonne

fraprost@yahoo.fr

**ABSTRACT**

The paper studies the initial formation (in the *De imperio*) and the evolution (in Cicero's first letter to his brother) of the figure of the ideal leader, before Cicero's submission to the Triumvirate. In the oration, the ideal commander for the Mithridatic war is not only praised for his military skills, but also for his providential rôle, reflecting the will of the gods, and for his personal moral virtue. Seven years later, writing to his brother then governor of the province of Asia, Cicero puts forth a similar model. In this context, the moral and political aspects of the reflection are tightly connected to the requirements of the Roman provincial administration, and thoroughly rely on the leader's education to virtue through Greek culture and philosophy to insure the justice of the Roman rule and the welfare of the submitted populations.

**KEYWORDS**

Dittico, Cicerone, De Imperio Cn. Pompei, Pompeo, Lettera al fratello Quinto

*Introduzione*

Nel 66, eletto pretore, Cicerone pronunciò di fronte al popolo l'orazione *De imperio Cn. Pompei*, a sostegno della proposta del tribuno Manilio, che mirava a sostituire Pompeo a Lucullo nella guerra contro Mitridate<sup>1</sup>. Già

---

\* Ringrazio Francesca Romana Berno (U. Roma Sapienza) per aver riletto e corretto il mio testo.

<sup>1</sup> Cf. E. Narducci, *Introduzione a Cicerone*, Roma-Bari, Laterza, 1995<sup>2</sup>: 55-58; sul contesto politico dopo la dittatura di Silla: cf. C. Mackay, *The Breakdown of the Roman Republic. From Oligarchy to Empire*, Cambridge University Press, 2009: cap. 12: *The 70's B.C. Attacks on the Sullan Regime and the Rise of Pompey*: 196-209; R. Seager, *The Rise of Pompey*, in J.A. Crook, A. Lintott & E. Rawson (eds.), *Cambridge Ancient History, Second Edition, Volume IX: The Last Age of the Roman Republic, 146-43 B.C.*, Cambridge University Press, 1994, cap. 7: 208-228; R. Seager, *Pompey the Great. A Political Biography*, Malden, MA, Blackwell, 2002<sup>2</sup>, cap. 3: *The Rise to the Consulship*, e cap. 4: *The Commands against the Pirates and Mithridates*: 30-52.

l'anno precedente, su proposta di Gabinio, a Pompeo era stato affidato il comando della lotta contro i pirati che infestavano il mar mediterraneo, un'impresa felicemente portata a compimento in poche settimane. Senza dubbio, in tali circostanze, sostenere la causa di Pompeo non era, da parte di Cicerone, un impegno paragonabile, per esempio, all'accusa contro Verre sostenuta quattro anni prima di fronte a una giuria di potenti senatori, fra i quali non mancavano gli alleati dell'imputato. Nel caso della *De imperio*, invece, il popolo favoriva già senza esitazioni Pompeo, che dopo la sua vittoria contro i pirati appariva come estrema risorsa per la guerra mitridatica, cioè contro i fallimenti del Senato, fino ad ora egemone nella politica estera, e quelli dei generali del partito senatoriale, successivamente impegnati contro il re del Ponto: Silla, Murena, e soprattutto Lucullo, quest'ultimo incapace sia di mettere fine alla guerra, nonostante qualche notevole vittoria, sia di imporre ordine e ubbidienza a un esercito già stanco per il prolungato impegno e corrotto dalle rivalità fra i generali e dall'esperienza delle ricchezze, del lusso, del rilassamento morale da sempre identificati dai Romani coll'Oriente. Quindi, si trattava sì per Cicerone di "volare al soccorso della vittoria", però, al di là del risultato già quasi certo del voto popolare, il suo era anche, e soprattutto, un atto di presa di posizione sulla scacchiera politica contemporanea, da giovane uomo politico (questo è il suo primo discorso propriamente politico), desideroso di raggiungere due scopi: Cicerone voleva schierarsi a fianco dell'imperatore vittorioso, che in quel momento appariva come l'eroe del favore popolare e pertanto, fra l'altro, sospetto ai membri più radicali del Senato (come Catulo e Ortensio, oppositori della proposta di legge); d'altra parte, voleva anche accreditarsi come sostenitore della causa del senato (anziché accanito oppositore come alcuni tribuni della plebe), ma del tipo che si potrebbe definire "sostenitore critico": impegnato per la difesa dell'*auctoritas* senatoria in ossequio alla tradizione, purché il Senato rispettasse esso stesso i propri valori e non commettesse errori nelle decisioni politiche di primaria importanza.

Queste considerazioni spiegano gli aspetti più significativi dell'orazione, dalla quale prenderò le mosse per delineare i tratti di una figura esemplare che incarna il fulcro del primo pensiero politico di Cicerone, col duplice scopo di fornire una soluzione idonea alla crisi del momento e di proporre un modello per un esercizio del potere indirizzato al sommo bene dello Stato e rispettoso delle istituzioni tradizionali. Dopo di che, verrà considerato quello che chiamerei un rinnovamento di questa figura originale, in merito al governo provinciale del fratello Quinto in Asia Minore (dal 62 al 59): questo fornirà il secondo elemento di un dittico caratteristico del pensiero politico di Cicerone, prima dell'esilio e della sottomissione obbligata alla sopraffazione dei triumviri. Come si vedrà, l'elemento cardine di questa configurazione mi

pare sia individuabile nella ricerca di un equilibrio fra i poteri ordinari e straordinari impliciti nell'*imperium* del capo, e le virtù morali dell'uomo eccezionale, il cui agire si accorda con la cura provvidenziale che gli dèi si prendono del bene dello Stato. Una visione, cioè, che non poteva sopravvivere alla sconfitta della politica ciceroniana del 58, se non nell'utopia di una Repubblica perfetta sviluppata nei trattati degli anni 50, prima della rovina dello Stato nella guerra civile.

### *1. La laudatio di Pompeo: un ritratto prima di tutto morale*

Nella *De imperio*, Cicerone dedica la parte centrale della sua argomentazione (§§ 27-50) alla scelta del comandante adatto alla guerra mitridatica, in altre parole ad una formale *laudatio* di Pompeo, articolata in quattro *topoi*, scienza (1.), virtù (2.), autorità (3.), felicità (4.):

1. *Scientia rei militaris*: 27-28

2. *Virtus* : 29-39

2.1. *Virtutes quae imperatoriae existimantur*: 29-35

2.1.1. *Labor in negotiis*

2.1.2. *Fortitudo in periculis*

2.1.3. *Industria in agendo*

2.1.4. *Celeritas in conficiendo*

2.1.5. *Consilium in providendo*

= *divina atque incredibilis virtus imperatoris*

2.2. *Artes eximiae huius administratae comitesque virtutis*: 36-42

2.2.1. *Innocentia*

2.2.2. *Temperantia*

2.2.3. *Fides*

2.2.4. *Facilitas*

2.2.5. *Ingenium*

2.2.6. *Humanitas*

3. *Auctoritas*: 43-46

4. *Felicitas*: 47-48

Conclusione: 49-50: *eximia belli scientia, singularis uirtus, clarissima auctoritas, egregia fortuna.*

Da questo elenco delle *Virtutes Pompei* si può trarre qualche considerazione. Primo, c'è un ovvio sbilanciamento fra l'aspetto della competenza strettamente militare (*scientia rei militaris*), sbrigativamente

considerato all'inizio, e il ritratto complessivo, caratterizzato prevalentemente come ritratto morale. Le virtù militari sono presenti senza dubbio nella prima metà del punto 2, dove si tratta dei meriti di solito considerati propri dell'eccellenza del capo militare (*uirtutes quae imperatoriae existimantur*), però queste sono incluse nella trattazione generale sulla virtù, e sono esplicitamente presentate come di minore rilievo rispetto alle altre sei virtù della seconda parte di questo punto, *artes eximiae huius administratae comitesque virtutis*: virtù, queste ultime, che davvero plasmano la figura di Pompeo come incarnazione della *Virtus* stessa, e capo di assoluta unicità. Dalla prima parte del ritratto (punti 1 e 2) si può dunque concludere che, in un modo quasi paradossale, il comandante ideale viene caratterizzato da un'eccellenza soprattutto morale, prima che militare.

Peraltro, i tre elementi (1: *scientia*; 2.1: *uirtutes imperatoriae*; 2.2: altre virtù) sono organizzati secondo uno sviluppo di complessità crescente: la scienza è cosa che si impara dall'apprendimento e si possiede da solo, mentre le virtù dell'*imperator* esigono la sperimentazione pratica e il confronto con i fatti esteriori alla sfera del sé; e le *artes eximiae* di 2.2 sono quelle relative alla padronanza di sé nei diversi aspetti della relazione con l'altro. Quindi, anche nell'ambito della trattazione della *virtus* (punto 2) si può distinguere questo progredire dal sé all'alterità, già sottolineato, in modo più generale in merito alla serie dei punti da 1 a 4 nell'ottimo recente libro di Elisabeth Begemann<sup>2</sup>. E così, partendo dalla scienza militare (*scientia rei militaris*) e dalle virtù del comandante (*uirtutes imperatoriae*) si percorre un cammino ascendente di eccellenza appunto morale che culmina in una *humanitas*, su cui vorrei soffermarmi<sup>3</sup>.

## 2. *La humanitas pompeiana*

Il paragrafo 42 dedica meno di due righe a questa virtù posizionata in modo da chiudere l'elenco delle virtù morali, e da sfociare nella frase conclusiva di tutta questa prima metà della *laudatio*:

*Humanitate iam tanta est, ut difficile dictu sit utrum hostes magis virtutem eius pugnantes timuerint, an mansuetudinem victi dilexerint. Et quisquam*

---

<sup>2</sup> Cf. E. Begemann, *Schicksal als Argument. Ciceros Rede vom fatum in der späten Republik*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2012 (anche mia recensione, in *Philosophie Antique*, 2013: 265-268).

<sup>3</sup> Mi dissocio da P.V. Cova (*Il ritratto del buon generale e la fortuna della versione ciceroniana*, *Paideia* 54, 1989: 133-143), secondo cui la *humanitas* di Pompeo non differisce molto dalla *facilitas*, in contrapposizione implicita all'altezzosità di Lucullo (134).

*dubitabit quin huic hoc tantum bellum transmittendum sit, qui ad omnia nostrae memoriae bella conficienda divino quodam consilio natus esse videatur?*

Quanto poi all'umanità, la possiede in sì alto grado, che è difficile a dirsi se sia maggiore la paura che i nemici hanno avuto del suo valore sul campo di battaglia oppure la predilezione che hanno provato, dopo la sconfitta, per la sua mitezza. E ci sarà ancora qualcuno che vorrà avere dei dubbi sulla necessità di affidare il comando di una guerra così importante a questo generale, che fa pensare che sia stata addirittura la divina provvidenza a volerne la nascita, con lo scopo di portare a termine tutte le guerre del nostro tempo<sup>4</sup>?

Si tratta dunque di un punto di acme retorica, prima di passare alla seconda metà, che comprende l'*auctoritas* e la *felicitas* su cui torneremo fra poco. D'altra parte, la stessa brevità della trattazione dell'*humanitas* potrebbe nascondere un certo disagio da parte di Cicerone. Con il suo carattere elusivo, la frase pare alludere al trattamento particolare dei pirati dell'est, molti dei quali erano stati sistemati da Pompeo in borghi e città dell'Asia, invece di essere uccisi. Però, questo atteggiamento, senza dubbio dettato da considerazioni politiche, contrasta fortemente con i modi di fare dello stesso Pompeo nelle sue precedenti imprese militari, sia contro gli avversari di Silla sia contro i Sertoriani sia anche, naturalmente, contro gli schiavi ribelli, a tal punto che un frammento di un oratore contemporaneo<sup>5</sup> ci ha conservato un ritratto orrendo del giovane Pompeo come un macellaio assetato di sangue (*adulescens carnifex*) durante la prima guerra civile. Quindi può darsi che gli ascoltatori di Cicerone nel 66 non si siano affatto dimenticati quell'immagine poco "umana" del loro prediletto, e, comunque, non abbiano dato peso più di tanto all'umanità di fronte al nemico. Cicerone tiene comunque ad inserire al posto d'onore quella virtù, che corrisponde senz'altro alla *philanthrôpia*<sup>6</sup> dei trattati greci sulla regalità che ispirano qui la retorica ciceroniana, come potevano ispirare altrove la riflessione contemporanea sui modi di fare della classe dirigente romana: ne abbiamo un chiaro esempio nel trattato *Sul buon re secondo Omero* da Filodemo, databile agli anni 50, e scritto per il suo padrone Pisone, e, più in generale, attraverso di lui, rivolto ai *dunasteis* dell'aristocrazia romana<sup>7</sup>. Ad ogni modo, mi pare notevole questa

---

<sup>4</sup> *De imperio Cn. Pompei* 42; tutte le traduzioni dell'orazione sono tratte da G. Bellardi (a cura di), *Cicerone, Le orazioni*, Torino, UTET, 1978.

<sup>5</sup> Helvius Mancianus, citato da Valerio Massimo, 6, 2, 8 (=ORF 71, F.1); si veda C. Steel, *Cicero, Rhetoric and Empire*, Oxford University Press, 2001: 146.

<sup>6</sup> Così per esempio da Cassio Dione, 36, 37, 4.

<sup>7</sup> Si veda l'edizione di T. Dorandi, Napoli, Bibliopolis, 1982.

volontà, in vista dello sviluppo straordinario che sarà dato al concetto di *humanitas* nella prima lettera a Quinto. Qui si deve notare che una *humanitas*, seppure non ancora portata alla complessità concettuale degli anni successivi, emerge già nel discorso di lode, non solo come elemento tipico del ritratto, ma soprattutto come culmine della costruzione morale ideale – e ciò anche a dispetto, almeno parziale, dei fatti, forse anche a dispetto dell’attesa del pubblico: ma assecondando le preoccupazioni morali, ancora *in fieri*, dell’oratore.

### 3. *Il confronto con gli altri capi*

Per lo più, Cicerone costruisce la figura di Pompeo come il comandante ideale, confrontandolo cogli altri comandanti precedentemente impegnati nella guerra mitridatica<sup>8</sup>. Questo ricorso allo strumento retorico della *synkrisis* ricorre nelle tre parti principali del ritratto (punti 2, 3 e 4), e influisce sulla scelta dei tratti salienti di esso: come vedremo, soprattutto in merito alla *virtus*, ma anche a proposito dell’*auctoritas* e della *felicitas*.

Anche prima dell’esposizione dedicata alla *virtus* (punto 2.2), già nel paragrafo 13 Cicerone delinea un’opposizione netta fra Pompeo e i suoi predecessori quanto agli aspetti peculiari della moralità del capo, l’*innocentia* e la *temperantia*, e cioè l’astenersi dal depredare, come se fossero loro i nemici di Roma, le regioni degli alleati dov’è impegnato l’esercito romano:

*(...) ceteros in prouinciam eius modi homines cum imperio mittimus, ut etiam si ab hoste defendant, tamen ipsorum aduentus in urbis sociorum non multum ab hostili expugnatione differant, hunc audiebant antea, nunc praesentem uident, tanta temperantia, tanta mansuetudine, tanta humanitate, ut ei beatissimi esse uideantur, apud quod ille diutissime commoratur.*

Gli altri governatori che inviamo con pieni poteri nelle province si comportano in un modo tale che, anche se non mancano di difenderle dai nemici, il loro arrivo in città che pure sono alleate non è molto diverso da un’espugnazione nemica. Pompeo invece, che già conoscevano per fama da prima, adesso lo vedono con i propri occhi dotato di tanta moderazione, di tanta mitezza, di tanta umanità che, quanto più a lungo egli si ferma in una città, tanto maggiore è la felicità degli abitanti.

---

<sup>8</sup> Anche qui mi dissocio da Cova (*art. cit.*) secondo cui (137) “(...) esce una forte diminuzione della figura di Lucullo ma una vera *synkrisis*, come elemento specifico del *topos*, ancora manca”.

Da questo punto di vista, Cicerone, qui e altrove (§ 57; 67) condanna, seppure non esplicitamente, soprattutto Marco Antonio Cretico. Di Lucullo stesso, parla sempre con rispetto, in maniera tale da presentarsi non come avversario accanito, ma come uno che, a un comandante buono (cf. 20: *forti uiro et sapienti homini et magno imperatori*) preferisce un altro totalmente eccellente; però sono stati i soldati di quel Lucullo a perdere il vantaggio della loro vittoria, perché si sono fermati a raccogliere i tesori reali lasciati a bella posta dietro di sé da Mitridate (§ 22).

In modo complementare, sono la *auctoritas* e la *felicitas* a confermare il divario fra Pompeo e Lucullo. La mancanza di *auctoritas* da parte di Lucullo è dimostrata dal fatto che lui non sia stato in grado, dopo la vittoria militare, di imporre la sua autorità ai soldati, che, nonostante quella vittoria, vollero tornare indietro, lasciando così che Mitridate, allora quasi vinto, rinfrancasse le sue forze (§ 24)<sup>9</sup>.

In quanto alla sfortuna delle precedenti imprese romane, ai par. 25-26 Cicerone si riferisce alla gravissima sconfitta (nel 67) di Triario, luogotenente di Lucullo, il quale non fu in grado di rimediarsi, essendo stato richiamato a Roma<sup>10</sup>. E complessivamente, al par. 10, Cicerone elogia Lucullo per i suoi successi, dovuti alla sua sola *virtus*, e lo giustifica per i suoi fallimenti, dovuti al caso: però in modo tale che alla lode e alla giustificazione si aggiunga l'idea che a Lucullo manca un sostegno soprannaturale, sotto forma di una *felicitas* personale, appannaggio di Pompeo:

*ita res a L. Lucullo summo uiro est administrata, ut initia illa rerum gestarum magna atque praeclara non felicitati eius, sed virtuti, haec autem extrema, quae nuper acciderunt, non culpa, sed fortunae tribuenda esse uideantur.*

Il grande Lucullo condusse le operazioni in modo tale che i notevoli e brillanti successi iniziali vanno chiaramente attribuiti non già alla sua buona stella, bensì al suo valore, mentre la recente conclusione della sua campagna non è certo imputabile a lui, ma alla mala sorte.

Come ha sottolineato la già citata Begemann, *auctoritas* e *felicitas* plasmano l'immagine di un capo che, grazie alle sue doti, mantiene fortunate relazioni con gli uomini da un lato, con gli dei dall'altro. La studiosa tedesca nota anche (ed è questo l'aspetto centrale della sua indagine, che mette qui in luce una costante del pensiero religioso di Cicerone) che la *felicitas*, così posta

---

<sup>9</sup> Si veda anche Cassio Dione, 36, 14-16 (*stasis* contro Lucullo) e 17 (ruolo svolto da Clodio).

<sup>10</sup> Si veda Cassio Dione, 36, 12-13.

alla fine dell'elenco encomiastico, segna l'accordo fondamentale con il volere divino, il cui scopo non può essere altro che il bene della comunità politica. Che una tale sanzione fosse sfuggita ai precedenti capi conferisce, invece, a Pompeo il prestigio del prediletto degli dèi, investito di una natura provvidenziale.

#### 4. *Auctoritas e felicitas all'incrocio fra retorica e politica*

In merito a queste qualità, le seguenti osservazioni vanno fatte sul piano retorico e insieme politico<sup>11</sup>.

Primo, l'*auctoritas* dà luogo a un sottile gioco retorico di scambio di punti di vista, fra i tre attori coinvolti nella deliberazione in atto, e cioè Pompeo, il popolo e il senato. Davvero, quella *auctoritas* è il privilegio essenziale del senato, e dei singoli senatori, anzitutto dei più eminenti di loro, come Catulo e Ortensio, avversi alla proposta di legge. In un brano abbastanza complesso (§ 63) Cicerone conclude la sua ricusazione del loro parere (§ 51-64) ricordando che in precedenza questi stessi senatori e altri dello stesso rango hanno già impiegato appunto la loro *auctoritas* a fine di conferire a Pompeo poteri e prerogative mai visti prima, e di conseguenza li invita a evitare quel che sarebbe una duplice drammatica contraddizione: una contraddizione con se stessi, rifiutando oggi ciò che è stato concesso ieri dalla loro *auctoritas*; e peraltro, una contraddizione ancora più grave con il popolo, la cui *auctoritas* si esprime nella proposta di Manilio e nell'unanime consenso popolare. L'opposizione di questi senatori di spicco potrebbe quindi risolversi in un antagonismo fra autorità, suscettibile di degenerare in conflitto civile, in cui ogni *auctoritas* rivendicherebbe la supremazia per se stessa. Il riconoscimento dell'*auctoritas* di Pompeo, siglata dal conferimento del comando della guerra mitridatica, consente di salvaguardare sia la coerenza della politica senatoriale che la coesione della cittadinanza: così, dal punto di vista non solo retorico ma anche politico, si abbozza la figura centrale di un capo investito, dai suoi propri meriti, di una suprema *auctoritas*, la quale attua in se stessa l'armoniosa sintesi delle autorità particolari di entità politiche potenzialmente antagoniste. Da questa sintesi procedono sia la legittimità che la capacità di agire che sono già oggi quelle di Pompeo, e che saranno domani quelle del *rector* del *De republica*. Nel caso della *De imperio*, si può peraltro notare che questa *auctoritas* pompeiana, così configurata, va appunto adoperata per venire in soccorso alla *auctoritas imperii*, già una volta salvata dallo stesso Pompeo vincitore dei pirati, come ricorda il § 55:

---

<sup>11</sup> Contra Cova (135) che sottovaluta la felicità, e non considera l'aspetto politico dell'*auctoritas*.



*nos, qui antea non modo Italiam tutam habebamus, sed omnis socios in ultimis oris auctoritate nostri imperi saluos praestare poteramus [...], eidem non modo prouinciis atque oris Italiae maritimis ac portibus nostris, sed etiam Appia iam uia carebamus.*

Noi che nei tempi precedenti, oltre a mantenere l'Italia al sicuro da ogni incursione, riuscivamo pure a garantire l'incolumità dei nostri alleati fino ai confini del mondo col solo prestigio della nostra supremazia [...] noi ci vedevamo precluse non solo le nostre province, le coste italiche e i nostri porti, ma addirittura la via Appia.

Dunque dalla *auctoritas* individuale di Pompeo a quella universale dell'impero romano, attraverso quelle collettive del senato e del popolo, si delinea una continuità essenziale che intreccia strettamente la legittimità del capo e lo scopo salutare del suo agire, in accordo con il volere divino che mira anch'esso alla permanenza dell'impero romano. Questo nesso assicura peraltro che la *felicitas* pompeiana si distacchi del suo precedente storico, quello cioè della *felicitas* sillana. Un distacco però ambiguo. In effetti, da una parte Pompeo assomiglia a Silla, sotto il cui comando ha iniziato la sua carriera militare, e che fu anche il primo avversario di Mitridate, prima di essere richiamato in Italia per combattere Mario. Il voluto raffronto consente a Cicerone di suggerire ai senatori e agli altri nostalgici dell'età sillana che Pompeo possa assurgere ad autentico erede del dittatore in circostanze analoghe. Però, nell'orazione rivolta al popolo, Cicerone sottolinea anzitutto che il potere che verrebbe attribuito a Pompeo sarebbe quello consentito dalla *auctoritas populi romani*, così come la sua *felicitas* non sarebbe esaltazione di una fortuna solo personale, ma al contrario espressione di un accordo con il volere divino mirante alla sicurezza e al benessere della comunità. Come, relativamente all'*auctoritas*, Cicerone paventava un possibile conflitto fra autorità, idealmente risolto nella sintesi pompeiana, così, riguardo al passato, Pompeo eredita il meglio della *felicitas* sillana, ma la trasforma sostanzialmente indirizzandola allo scopo esclusivo del bene comune (come si vedrà nel punto successivo).

## *5. Il comandante, gli dei e il mondo*

Conferendo al comandante una tale *felicitas*, gli dèi riconoscono così le sue esimie virtù e allo stesso tempo fanno sì che lui funga da agente operativo della volontà divina: questo ruolo viene espresso nell'immagine ricorrente dell'uomo divino o dotato di virtù divina (33; 36), mandato non (soltanto) dai Romani, ma appunto dagli dèi e sceso dal cielo (41; 45; 47; 48; 49):

(§41) *aliquem non ex hac urbe missum sed de caelo delapsum.*

Non già uno inviato dalla nostra città, bensì uno sceso dal cielo.

Questa missione va esplicitata da due punti di vista. Anzitutto, naturalmente, dal punto di vista dei Romani, è la fortuna di Roma a mandare Pompeo in queste regioni (45) affinché lui compia imprese volute dagli dèi (47) che mirano allo scopo fondamentale di conservare l'impero: questa idea di salvaguardia di un impero messo a repentaglio è frequente in tutta l'orazione<sup>12</sup>. Nondimeno, anche dal punto di vista dei popoli stranieri coinvolti nelle vicende della guerra viene elogiata la missione di Pompeo: la frase del par. 41 sopra citata è tratta da un brano (41-42) che elogia la *temperantia* di Pompeo a fronte della cupidigia (*avaritia*) distruttiva degli altri capi, e riflette la percezione che le popolazioni indigene hanno del nuovo eroe romano, paragonabile agli antichi esempi della *continentia* romana purtroppo divenuta leggendaria fino a sembrare una finzione:

(§41) *Itaque omnes nunc in eis locis Cn. Pompeium sicut aliquem non ex hac urbe missum, sed de caelo delapsum intuentur. Nunc denique incipiunt credere fuisse homines Romanos hac quondam continentia, quod iam nationibus exteris incredibile ac falso memoriae proditum videbatur.*

Ne deriva di conseguenza che adesso tutti gli abitanti di quei paesi vedono in Pompeo non già uno inviato da questa città, bensì uno sceso dal cielo; è adesso che cominciano finalmente a credere all'esistenza, un tempo, di romani altrettanto pieni di moderazione; una credenza già considerata dagli stranieri puro frutto di fantasia, una tradizione spudoratamente falsa.

Infine i due punti di vista si congiungono nell'idea successiva che, grazie all'azione di Pompeo, i popoli stranieri di oggi, come quelli di ieri, si sottometteranno a Roma di loro spontanea volontà, e quindi contribuiranno anche loro alla salvaguardia dell'impero, trovando in esso il proprio tornaconto:

---

<sup>12</sup> Si vedano per esempio §§ 6; 9 (*i.f.*); 12; 14; 16; 19 (*i.f.*); 45; 48; 49; 50; 57; 64.

(§41) *Nunc imperi uestri splendor illis gentibus lucem adferre coepit. Nunc intellegunt non sine causa maiores suos, tum cum ea temperantia magistratus habebamus, servire populo Romano quam imperare aliis maluisse.*

Oggi la splendida gloria del vostro impero ha cominciato a portare a quei popoli la sua luce; oggi riescono a capire e giustificare i loro antenati che, in tempi nei quali avevamo dei magistrati così integri, preferirono essere sudditi di Roma che signori di altri popoli.

## *6. Pompeo e Quinto Cicerone: guerra e pace*

Le molte lodi conferite in 59 da Cicerone al fratello, allora governatore dell'Asia, nella prima lettera *Ad Quintum*<sup>13</sup>, offrono, fra l'altro, una ripresa quasi perfetta di quel precedente elogio di Pompeo come uomo divino, considerato dai sudditi di Roma non solo pari per virtù agli *exempla* storici, ma anche inviato dagli dèi, agente della loro felicità:

(§7) *nam Graeci quidem sic te ita viventem intuebuntur ut quendam ex annalium memoria aut etiam de caelo divinum hominem esse in provinciam delapsam putent.*

Fatto sta che i Greci, per davvero, su di te che segui questa norma di vita punteranno lo sguardo con tanto grande ammirazione, sì da credere che un personaggio tratto dal racconto dei loro annali o addirittura un uomo sia disceso dal cielo a governare la provincia<sup>14</sup>.

Non avendo il tempo di considerare tutti i particolari del raffronto, ora mi soffermerò soltanto su quei pochi aspetti che mi paiono i più importanti, e che, a mio parere, segnalano un notevole approfondimento della riflessione politica da parte di Cicerone.

In primo luogo, ovviamente, dal 66 al 59 la situazione dell'Asia è molto cambiata, e Cicerone stesso sottolinea (4-5) che Quinto governa una provincia già pacificata, e cioè che nel suo esercizio del potere la fortuna, così decisiva nel caso di Pompeo, non ha quasi nessun peso. Di conseguenza, da parte del governatore sono necessari anzitutto ragione (*ratio*), applicazione (*diligentia*), virtù (*virtus*) e moderazione (*moderatio animi*):

---

<sup>13</sup> Su questo testo e per i riferimenti bibliografici, rinvio alla mia tesi di abilitazione sul carteggio fra Cicerone e il suo fratello (Università Paris-Sorbonne, dicembre 2013), di prossima pubblicazione.

<sup>14</sup> Le traduzioni della lettera sono da C. Di Spigno, Torino, UTET.

(4) *neque enim eius modi partem rei publicae geris in qua fortuna dominetur, sed in qua plurimum ratio possit et diligentia. Quod si tibi bellum aliquod magnum et periculosum administranti prorogatum imperium viderem, tremere animo quod eodem tempore esse intellegerem etiam fortunae potestatem in nos prorogatum.* (5) *Nunc vero ea pars tibi rei publicae commissa est in qua aut nullam aut perexiguam partem fortuna tenet et quae mihi tota in tua virtute ac moderatione animi posita esse videatur.*

Il vero è che tu non reggi l'amministrazione di un settore della vita pubblica, siffatto che in esso predomini la cieca sorte, bensì tale che vi si aprano vaste possibilità all'applicazione scrupolosa della razionalità. Giacché si, puta caso, mi accorgessi della proroga di un comando militare, accordata a te in quanto impegnato a condurre una qualche guerra grande e pericolosa, allora sì che tremerei in tutto il mio essere, poiché capirei che nel medesimo tempo è stato prorogato anche il potere della cieca sorte a nostro danno. (5) Ora, certo, a te è stato affidato quel settore della pubblica amministrazione, nel quale la cieca sorte o non sviluppa nessun ruolo o ne svolge uno molto esiguo, quel settore siffatto da sembrarmi totalmente dipendente dal tuo afflato morale e dalla moderazione del tuo animo.

Dall'inizio, la riflessione della lettera non mira più a rispondere a una particolare situazione di crisi, con l'intervento provvidenziale di una virtù eccezionale (come quella di Pompeo), ma mira a delineare il ritratto di un funzionario di amministrazione, i cui meriti saranno quelli che, oltre la sua persona, daranno forma all'esercizio dei principi di governo secondo i quali Roma intende gestire il suo impero. D'altra parte, il ritratto del governatore ideale di 59 segue la scia del panegirico di Pompeo di sette anni prima. Ciò che mi pare più notevole è il fatto che, cambiato il contesto, le stesse idee, o gli stessi principi, guadagnano un assetto più solido e definitivo, vengono cioè meno legati a una strategia retorica corrispondente a una situazione particolare, anzi contribuiscono allo sviluppo di una teoria del potere analizzato nei suoi fondamenti e nel suo esercizio. Ne sceglierò due esempi: la questione delle tasse provinciali, e il tema della *humanitas* del capo.

## 7. *La continentia, fra saccheggio e vectigalia*

Nell'orazione del 66, Cicerone aveva insistito sulla necessità di salvaguardare il prelievo delle tasse (*vectagalia*) dalle società di pubblicani, che contribuiscono per una parte importantissima alla prosperità di Roma e pertanto vanno anche considerati *nerv(i) rei publicae* (17), e questo vale più in generale per tutti i redditi finanziari trattati dall'Asia. Dato il contesto dell'orazione, la questione è separata da quella della *continentia* del comandante, caratterizzata dal fatto che egli non saccheggia la regione con il pretesto di guerreggiare contro il nemico. Nella lettera si tratta anche di saccheggio e di continenza, ma al di fuori del contesto militare di una guerra, e in stretto rapporto con il prelievo delle tasse: giacché succedeva spessissimo che il governatore saccheggiasse la sua provincia con il pretesto di imporre questo prelievo, in collusione con i pubblicani. Nella sua lettera, Cicerone elogia il fratello per la sua continenza personale che lo distoglie dall'appropriarsi dei beni dei suoi sudditi (in questo caso l'argomentazione è molto vicina a quella dell'orazione<sup>15</sup>), però, ai par. 32-36, appare altrettanto importante il fatto che il governatore non solo non venga corrotto dai pubblicani, ma metta anche un freno alla loro cupidigia, e induca le due parti (i provinciali e i pubblicani) ad accordarsi sul un *modus vivendi* soddisfacente per tutte e due: che i provinciali accettino di pagare le tasse (già in precedenza pagate ai re asiatici), purché esse siano tollerabili, come prezzo per la pace garantita dall'impero, e che i pubblicani abbiano esigenze ragionevoli, cosicché siano sicuri di essere pagati senza dover ricorrere alla violenza, e senza mandare le città in rovina con debiti fuori dell'ordinario. Così anche ai sudditi spettano i benefici dell'impero, in un modo di certo più concreto, e credibile, rispetto all'affermazione della *De imperio* secondo cui

---

<sup>15</sup> *Ad Quintum Fratrem* 1, 8-9: Praeclarum est enim summo cum imperio fuisse in Asia triennium sic ut nullum te signum, nulla pictura, nullum vas, nulla vestis, nullum mancipium, nulla forma cuiusquam, nulla condicio pecuniae, quibus rebus abundat ista provincia, ab summa integritate continentiaque deduxerit. Quid autem reperiri tam eximium aut tam expetendum potest quam istam virtutem, moderationem animi, temperantiam non latere in tenebris neque esse abditam, sed in luce Asiae, in oculis clarissimae provinciae atque in auribus omnium gentium ac nationum esse positam? non itineribus tuis perterreris homines, non sumptu exhauriri, non adventu commoveri? esse, quocumque veneris, et publice et privatim maximam laetitiam, cum urbs custodem, non tyrannum, domus hospitem, non expilatorem recepisse videatur? // *De imperio Cn Pompei* 40: non avaritia ab instituto cursu ad praedam aliquam devocavit, non libido ad voluptatem, non amoenitas ad delectationem, non nobilitas urbis ad cognitionem, non denique labor ipse ad quietem; postremo signa et tabulas ceteraque ornamenta Graecorum oppidorum, quae ceteri tellenda esse arbitrantur, ea sibi ille ne visenda quidem existimavit; 65: Quod enim fanum putatis in illis terris nostris magistratibus religiosum, quam civitatem sanctam, quam domum satis clausam ac munitam fuisse? Urbes iam locupletes et copiosae requiruntur, quibus causa belli propter diripiendi cupiditatem inferatur.

essi preferiscono obbedire ai Romani che sottomettere gli altri popoli; e così anche Roma si salva dall'odio dei provinciali, fonte di torbidi e guerre. Quindi, i due temi, quello della continenza del governatore e quello del prelievo delle tasse, si congiungono in una visione d'insieme, valida dappertutto, dell'aspetto politico-economico più impegnativo dell'imperialismo romano, quello da cui dipendeva per la maggior parte la permanenza dell'impero, come Cicerone aveva perfettamente compreso, in questo anticipando le riforme dell'età imperiale.

### 8. *Il regno dell'humanitas*

D'altra parte, anche in relazione con questo primo punto, l'*humanitas* subisce una sua evoluzione. Nell'orazione, viene menzionata come virtù del comandante, senza molti particolari, pur di sottolineare l'immenso affetto ispirato da Pompeo ai popoli stranieri che confidano alla sua bontà. Nella lettera invece lo stesso concetto viene sostanziato da una vera e propria teoria dei rapporti fra Roma e l'estero. Infatti, al par. 27, Cicerone induce il fratello a trattare i sudditi con bontà e generosità, cioè con *humanitas* in quanto virtù morale, per conferire i benefici della sua educazione morale allo stesso popolo (i Greci) alla cui cultura (*humanitas* nell'altro senso) egli deve questa educazione:

*Quod si te sors Afris aut Hispanis aut Gallis praefecisset, immanibus ac barbaris nationibus, tamen esset humanitatis tuae consulere eorum commodis et utilitati salutique servire; cum vero ei generi hominum praesimus non modo in quo ipsa sit sed etiam a quo ad alios pervenisse putetur humanitas, certe iis eam potissimum tribuere debemus a quibus accepimus.*

Anche se il sorteggio ti avesse preposto al governo di Africani o di Spagnoli, o di Galli, genti feroci e barbare, tuttavia rientrerebbe nel tuo senso di umanità il compito di provvedere ai loro vantaggi e assecondare loro profitti e la loro salvezza; ora, siccome teniamo soggetta a noi una popolazione di livello talmente elevato che il senso di umanità appunto non soltanto è insito in essa, ma si crede che da essa sia stato trasmesso ad altre popolazioni, ci corre l'obbligo, per lo meno, di accordare umana comprensione specialmente a quelli che l'hanno trasfusa a noi.

Il paragrafo seguente spiega che entrambi i fratelli devono la loro eccellenza appunto agli insegnamenti dei maestri del pensiero greco. D'altro canto, questo dovere raggiunge una portata tanto universale, che si estende

fino a tutti i popoli, fossero africani o galli, a popoli cioè segnati come *immanes ac barbari*, vale a dire privi di *humanitas*:

(§28) *Non enim me hoc iam dicere pudebit, praesertim in ea vita atque iis rebus gestis in quibus non potest residere inertiae aut levitatis ulla suspicio, nos ea quae consecuti sumus iis studiis et artibus esse adeptos quae sint nobis Graeciae monumentis disciplinisque tradita. Qua re praeter communem fidem quae omnibus debetur, praeterea nos isti hominum generi praecipue debere videmur ut, quorum praeceptis sumus eruditi, apud eos ipsos quod ab iis didicerimus velimus expromere.*

Realmente, ormai, non mi vergognerò di dire, soprattutto nel caso specifico di una vita, come la mia, e delle mie imprese, in cui non può annidarsi nessun sospetto di inerzia o di leggerezza, che i risultati che ho ottenuto li ho conseguiti assimilando quei temi di studio e quei princìpi teorici tramandati a noi dai testi letterari e dalle dottrine filosofiche degli autori greci. Per la qual cosa, oltre al generale senso di lealtà a cui si è obbligati nei confronti di tutti, ho l'impressione che in più noi siamo debitori in modo speciale verso una popolazione come codesta, nel senso che, vivendo a stretto contatto con costoro appunto, dai cui insegnamenti siamo stati spiritualmente formati, vogliamo dispiegare ciò che da essi abbiamo imparato.

Quindi, mentre l'*humanitas* certo aveva la sua parte nel ritratto di Pompeo, ma pareva poco più di un merito individuale svincolato da qualsiasi contesto, qui vediamo *in nuce* quello che diverrà un vero concetto cardine del pensiero ciceroniano, a partire del *De oratore* e del *De republica*: e cioè la convinzione che l'eccellenza politica richiede un'educazione morale specifica, appunto quella trädita dagli insegnamenti della riflessione morale e filosofica dei Greci, e l'idea che, reciprocamente, i Romani così educati hanno il dovere di mettere in pratica a livello mondiale, tramite la loro virtuosa amministrazione, questi ottimi princìpi svelati dalla teoria greca. A questo punto, non si può ridurre ad un orpello retorico il richiamo, nel par. 29, a Platone e alla sua teoria dei filosofi-re:

*Atque ille quidem princeps ingeni et doctrinae Plato tum denique fore beatas res publicas putavit si aut docti ac sapientes homines eas regere coepissent aut ii qui regerent omne suum studium in doctrina et sapientia collocassent. Hanc coniunctionem videlicet potestatis et sapientiae saluti censuit civitatibus esse posse. Quod fortasse aliquando universae rei publicae nostrae, nunc quidem profecto isti provinciae contigit, ut is in ea summam potestatem haberet cui in*

*doctrina, cui in virtute atque humanitate percipienda plurimum a pueritia studi fuisset et temporis.*

E inoltre il grande Platone, che senza ombra di dubbio è il primo per doti di intelligenza e cultura, ebbe la convinzione che gli Stati avrebbero raggiunto la piena floridezza allora, finalmente, se o uomini dotti e sapienti avessero intrapreso a guidarli, oppure i governanti avessero riposto ogni loro interesse nella cultura e nella sapienza. Si può senz'altro vedere che egli trovò ragionevole che questo vincolo inscindibile di potere e di sapienza assicurasse la salvezza alle comunità statali. Felice concatenazione, questa, che, una volta, si è avverata, forse, per l'intera compagine del nostro Stato repubblicano, ora, senza la minima ombra di dubbio, per codesta singola provincia, cioè che in essa riveste la magistratura suprema colui che, sin dalla fanciullezza, ha dedicato applicazione molto operosa e larghissima parte del proprio tempo ad arricchirsi di cultura, a praticare la virtù, ad assimilare, inoltre, il senso di umanità.

In una perfetta congiunzione di potere e di sapienza, i veri presenti re del mondo, ossia i Romani, devono farsi filosofi, e i filosofi (e cioè i Romani educati dal sapere greco) devono assurgere ai più alti incarichi, affinché la città (Roma nel suo massimo insieme, cioè la città con il suo impero) acceda alla floridezza (*beata esse*). L'impronta della cultura greca sulla riflessione della lettera si segnala anche nel fatto che gli esempi romani tradizionali invocati nell'orazione (i *maiores*) vengono adesso sostituiti con quello di Ciro in Senofonte (par. 22-23), appunto in merito all'esigenza di *humanitas*.

### *Conclusione*

In conclusione, ci sono certo molte differenze fra il contesto dell'orazione *De imperio* e quello della prima lettera al fratello, quante fra i due personaggi di Pompeo e di Quinto. Però, il raffronto dei due testi mette in luce una permanenza e un'evoluzione, tutte e due notevoli, nel primo pensiero politico di Cicerone.

Già nell'orazione di 66, spicca l'esigenza di eccellenza morale del capo, anche in un tal contesto di impegno prima di tutto militare contro un nemico violentissimo. In parte, lo scopo di approfondire il divario fra i comandanti precedenti e l'eroe designato, Pompeo, viene perseguito su un piano retorico attraverso modalità ispirate ai manuali di comportamento dedicati a re e principi ellenistici. Ma già in questa prima orazione appare il motivo,



fondamentale per Cicerone, secondo cui è l'eccellenza morale e solo essa a garantire l'appoggio del volere divino, esso stesso custode del benessere e dell'eternità della Repubblica. La *virtus*, in senso strettamente morale, distingue così il vero capo provvidenziale dagli ambiziosi, pur un tempo felici, che non riescono ad assicurare la durata dell'impero di Roma.

D'altra parte, se la lettera riproduce nel caso del governatore alcuni tratti (e anche alcune espressioni) presi dall'orazione, il contesto della gestione quotidiana della più ricca delle province romane, in quell'Oriente di recente organizzato appunto da Pompeo dopo la sconfitta di Mitridate, consente a Cicerone di portare a un tutt'altro livello l'approfondimento della sua riflessione, anche in questo caso guidata da un'esigenza morale. In effetti tocca al governatore ideale incarnare nella sua persona le virtù che devono essere quelle dell'impero stesso se vuol durare, sia con la spontanea obbedienza dei popoli sudditi sia in accordo con gli dèi: il che vuol dire, primo, instaurare, tramite le sue virtù personali, un autentico consenso fra Roma imperiale e province suddite, fondato sulla condivisione pacifica dei benefici del dominio romano; secondo, portare a compimento, nel suo esercizio del potere, la fruizione del più prezioso guadagno della conquista, l'ellenizzazione di Roma: e cioè, in un mondo pacificato, instaurare il regno positivo della virtù morale dell'*humanitas*, essa stessa sviluppatasi nei migliori uomini politici grazie all'educazione dell'*humanitas* in quanto cultura letteraria e filosofica.