

## Il concetto di “*humanitas*” da Lucilio all’età imperiale

Dopo lo straordinario sviluppo culturale del II secolo a.C. agli inizi del I secolo a.C. comincia un periodo di stasi: la cultura romana dopo l’incontro con quella greca si è trasformata e rafforzata, ma, finito il primo periodo dell’ellenizzazione, si ripetono sempre gli stessi temi e si scade nella mediocrit . Unica voce che si leva   quella di Lucilio la cui opera, per , nasce da una mutata concezione della letteratura: egli difatti vede la letteratura non pi  concepita come continuo impegno civile ma proiettata in quel mondo dell’*otium* tanto avversato da Catone. Tale processo che vede l’intellettuale distaccarsi dalla vita pubblica per impegnarsi del tutto nel vellutato mondo dell’arte   ci  che si verifica a partire dalla seconda met  del II secolo a.C. in cui si susseguono una serie di sconvolgimenti e di cambiamenti che portano al crollo degli ideali e dei valori tradizionali.

L’elaborazione del concetto di *humanitas* trova in Cicerone, dopo la crisi a cui si   accennato, la pi  autorevole e completa formulazione. Cicerone riesce a sintetizzare lo spirito romano e quello greco; con lui all’aristocratico paneziano subentra l’*homo novus*, persona colta ma fornita di tutte le virt  insite nella cultura umana.

Cicerone si sente in obbligo verso gli ideali del circolo degli Scipioni, ma   portato ad attuarli attingendo moltissimo dalla sua personalit  certamente pi  “umana”.

La filosofia risveglia nell’uomo tutte le possibilit  insite nella natura; l’uomo ideale per Cicerone non   quello della virt  disumana di Zenone, ma   uomo tra gli uomini, capace di comprendere se stesso e gli altri. Il concetto di *humanitas* in Cicerone   vario e complesso e ha come principio una natura che ha posto l’uomo ad un livello superiore rispetto alle altre creature, soprattutto grazie all’ine-guagliabile dono della ragione e della parola; inoltre la natura umana   comune a tutti gli uomini, anche se si manifesta in modo differente da persona a persona. Ne deriva la necessit  di rispettare tutti allo stesso modo e di porsi al servizio di tutti senza distinzioni. Altro carattere dell’*humanitas* di Cicerone   senz’altro la valorizzazione della cultura intesa come carattere distintivo e formativo dell’uomo. Unitamente allo sviluppo della cultura c’  il progresso del genere umano poich  fine della cultura   produrre miglioramento per l’uomo. L’*humanitas* si forma oltre che con la cultura anche con il rispetto del *mos maiorum* e della grande eredit  di sapienza tramandata dagli antichi. Nulla   tralasciato: difatti caratteristico del concetto di *humanitas* di Cicerone   anche l’aspetto etico, ossia l’insieme di tutti quei valori che permettono nello stesso tempo all’uomo di vivere in societ  pur nel rispetto della individualit  di ciascuno. Tutti questi elementi per  mettono in evidenza delle contraddizioni, come per esempio il contrasto tra

alcuni aspetti aristocratici dell'ideale ciceroniano e i principi dell'uguaglianza tra gli uomini; benché questi contrasti denunciino poca sistematicità, non si può negare che grande influenza ha avuto l'opera di Cicerone in epoca moderna.

È importante dire, però, che l'*humanitas* non esaurisce per Cicerone l'ideale umano nella sua interezza, dal momento che essa si riferisce essenzialmente ad una sfera privata e non all'attività pubblica: nel descrivere l'ideale di uomo, Cicerone affianca all'*humanitas* la *virtus* propria del romano, *virtus* intesa anche come *gravitas*. All'inizio per Panezio e per gli Scipioni attività politica e vita pratica costituiscono un tutt'uno, ma già nel I secolo a.C. si rafforza l'individualità del cittadino a tal punto da creare una sfera privata che non viene intaccata dall'esterno e che è regolata da leggi proprie. Il vero romano è chi ha in sé *humanitas* e *virtus*; nell'età di Augusto, poi, si ha una continua e progressiva esaltazione della *virtus* che pone in secondo piano l'*humanitas* che acquista essenzialmente valore di buon senso, di socialità e di "filantropia".

In Cicerone certamente l'*humanitas* non è solo legata alla "paideia", come dice Gellio, ma abbraccia anche segni morali e richiama piuttosto al puro concetto educativo di *cultura animi*; tale concetto di *humanitas* non è semplicemente sviluppato da quello riscontrabile in Terenzio, ma in esso rifluiscono tratti distintivi del concetto di *liberalitas*, che comprende le esigenze dell'educazione e della larghezza di vedute unendo ad esse tratti di amabilità e di gentilezza. La sintesi che si attua tra *humanitas* e *liberalitas* si fonda sull'opposizione all'ideale catoniano dell'*homo Romanus*. La formazione di un modello di distinzione nasce molto spesso dall'emergere di un nuovo gruppo sociale, non derivando quasi mai da un puro pensiero spirituale e ricevendo un rafforzamento dalla filosofia. Difatti si possono facilmente notare i debiti di Cicerone nei confronti della Media Stoà e specialmente di Panezio: mentre da un lato grande è l'influsso educativo di Panezio nei confronti dell'aristocrazia romana, soprattutto per il suo allontanamento dallo schematico zenoniano che rende l'etica stoica più ammissibile per i Romani, dall'altro Cicerone, che intende educare i Romani al loro ideale di ceto, sottolinea della filosofia stoica, proprio quei punti rispondenti a questo ideale, tralasciando così i fondamenti di filosofia naturale. Ben a ragione si chiama Panezio padre dell'ideale romano di *humanitas*.

Per quanto riguarda i contemporanei di Cicerone, la concezione di *humanitas* in Varrone va al di là di quella di Terenzio, ma confluisce proprio con quella di *liberalitas*, attraverso l'esigenza di un'educazione dello spirito e del gusto; in Cesare, invece, con il termine *humanitas* si intende indicare una civiltà che ha qualità valide in sé; Cornelio Nepote poi sostiene che ben poco è compreso il concetto di "koinonia" in quello di *humanitas*. Una

breve analisi dell'uso di tale termine nell'età repubblicana mostra che questo concetto non ha ancora quel significato che gli si attribuisce a causa del suo grande influsso sul pensiero dell'età moderna; difatti l'uso moderno corrisponde ad un solo significato, mentre ancora nel I secolo a.C. il concetto di *humanitas* non è legato a nessun significato ben determinato. Con grande probabilità l'influenza dell'*humanitas* che si ha nel Rinascimento e nell'Illuminismo è dovuta soprattutto al fatto che Cicerone amasse molto questo termine e che proprio di Cicerone sono rimasti molti scritti: che egli prediligesse il termine *humanitas* è chiaro poiché "la formazione spirituale assicurava l'intima parità con la nobiltà di sangue" (Harder). Tuttavia benché Cicerone fosse stato il massimo teorizzatore del concetto di *humanitas* in lui tale termine non ha un ideale complessivo quale quello che verrà celebrato o avversato in seguito; difatti *humanitas* indica una componente essenziale dell'ideale di classe che va accettata nel suo complesso ma non seguita unilateralmente.

Considerando il fatto che nell'età repubblicana solo Cicerone predilige il termine *humanitas*, le differenze con l'epoca successiva non sono sostanziali.

Livio l'usa poco, Vitruvio invece l'usa in un'opera scientifica specialistica, spesso utilizzandola con l'accezione di "civiltà". In Plinio il Vecchio l'*humanitas* indica generalmente la formazione culturale. Dal momento che tale termine aveva avuto grande successo per opera del ceto aristocratico, ora nel periodo imperiale, col declino della vecchia nobiltà il concetto di *humanitas* perde la sua coloritura centrale; in Seneca il rigorismo stoico si colora di quella *humanitas* caratterizzante il pensiero etico-sociale romano nel Circolo degli Scipioni in poi; nel pensiero Senechiano, però, per *humanitas* si deve intendere soprattutto "filantropia", come spesso anche in Plinio. Valerio Massimo invece nel percorso della trattazione della *liberalitas* la interpreta come generosità materiale e offre insieme esempi di *humanitas* e di *clementia*.

Da Quintiliano in poi i termini *humanitas* e "filantropia" vengono usati scambievolmente e questo reciproco avvicinamento porta proprio nell'età imperiale ad un aumento dell'uso linguistico di tali termini.

Nell'*humanitas* non si vede un atteggiamento richiesto solo dal proprio animo ma anche da quello degli altri. Plinio definisce tale principio come *umanissimus et utilissimus* non considerando l'amore per il prossimo. In lui, poi, l'*humanitas* non è intesa solo come forma di raffinata cultura ma anche come "koinonia"; l'avvicinamento dei due termini influisce sull'uso di tale parola ampliandolo sul piano del significato al concetto di "filantropia" intesa come una sorta di socievolezza e dolcezza d'essere. In questo periodo manca quella tensione tra *humanitas* e "megaloyucia" che aveva animato gli animi dei filoellenici. In

ultimo *humanitas* passa ad indicare il senso della socialità che aveva ben poche possibilità di esprimersi in una vita pubblica regolata dal monopolio dei funzionari di stato; quindi più che come socialità si manifesta come vera e propria “filantropia”; l’*humanitas* così diviene per i Latini il connotato del viver civilmente ispirato fino a quando non verrà sostituita dalla *Caritas*.

Seneca dice: *dum inter omnes sumus, colamus umanitatem*. Lo stesso storico Plutarco oppone all’ideale di *humanitas* un ideale non fondato sulla comunanza di interessi bensì soltanto sull’amore, indicandolo tra l’altro con il termine già molte volte ripetuto di “filantropia”.