

Fortiter miser: un ossimoro ovidiano in Seneca e l'eroica sacralità dell'esule (*Helv.* 13)

Rita Degl'Innocenti Pierini



Abstract – Questo saggio offre una lettura del cap. 13 della *consolatio ad Helviam* a partire dal nesso ossimorico *fortiter miser*, già usato da Ovidio, con il quale Seneca illustra la condizione dell'esule, che non può nascondere la sua infelicità, ma che lotta strenuamente per sopravvivere. Protetto idealmente dalle bende da supplice, non si abbatte e si mostra alla madre e ai Romani come un caduto capace di rialzare la testa e non farsi calpestare da chi non lo rispetta.

Nel cuore della *consolatio*

In uno dei capitoli più patetici e umanamente sofferti della consolazione scritta alla madre dall'esilio in Corsica, Seneca si misura con il tema della sopportazione del dolore che, sostiene qui, non può essere affrontato seguendo una strategia di ripiego a piccoli passi, ma solo affrontandolo di petto nel suo complesso, forti della ragione che deve guidare sempre e comunque ogni singola azione: 13, 3 *non singula vitia ratio sed pariter omnia prosternit: in universum semel vincitur*. Una tesi che non sempre viene portata avanti da Seneca, come nota Favez nel suo commento,¹ ma che qui appare utile sia per consolare la madre sia per rispondere all'obiezione di un interlocutore fittizio, da cui si era fatto dire che combattere separatamente gli *incommoda* dell'esule, e cioè *paupertas*, *ignominia*,

¹ Favez (1918) *ad loc.* cita Seneca *Clem.* 1.6.3-4; mi sembra molto importante per il momento dell'esilio citare l'esibita presa di distanza di Polyb. 18.5 *Numquam autem ego a te ne ex toto maereas, exigam. Et scio inveniri quosdam durae magis quam fortis prudentiae viros qui negent doliturum esse sapientem: hi non videntur mihi unquam in eiusmodi casum incidisse, alioquin excussisset illis fortuna superbam sapientiam et ad confessionem eos veri etiam invitos compulsisset.*

contemptus (6.1),² non sembra una tattica vincente contro la *malorum turba* (13.1), che assedia l'esule. In effetti anche qui il dato teorico è corroborato dal lessico tratto dall'ambito agonistico e militare (basti citare *proster-nit... vincitur*), comune per lo Stoicismo e molto caro a Seneca, come ben sappiamo³: dobbiamo però notare che l'*ad Helviam* e l'*ad Polybium* sono opere caratterizzate anche dalla presenza di un linguaggio afflittivo, nel quale sono state individuate più volte tracce evidenti di letture elegiache, in particolare ovidiane.⁴ Quasi suo malgrado, il filosofo si trova a usare immagini e parole, che ci fanno chiaramente percepire quanto egli realmente soffrisse la lontananza, facendo ricorso a quella che ho altrove definita la 'retorica degli affetti';⁵ basterà richiamare l'esordio stesso della consolazione (1.1-3), quando parla di sé, che si accinge a consolare la madre per il suo esilio, come di un ferito grave, che si trascina sul campo di battaglia per curare e bendare gli altri commilitoni⁶ (*Itaque utcumque conabar manu super plagam meam inposita ad obliganda vulnera vestra reptare*) oppure di un uomo, che sta sollevando la testa dal rogo funebre per consolare i suoi cari (*homini ad consolandos suos ex ipso rogo caput adlevanti*). Anche Cicerone nelle sue lettere dall'esilio,⁷ e soprattutto Ovidio,⁸ nelle sue elegie da Tomi, ricorrevano a fini patetici al motivo dell'esule come morto-vivente di matrice tragica, ma in Seneca, ripeto, questa sensibilità emerge quasi insospettabilmente tra le pieghe di un'opera

² *Helv.* 6.1 *Ne angustare videar vim eius et quidquid pessimum in se habet subtrahere, hanc commutationem loci sequuntur incommoda, paupertas ignominia contemptus. Adversus ista postea confligam: interim primum illud intueri volo, quid acerbi adferat ipsa loci commutatio.*

³ Armisen-Marchetti (1989) 76-79; 81-82; 94-97; 124-126; 315-316; Cermatori (2014); Gazzarri (2020) 222-232.

⁴ Degl'Innocenti Pierini (1990) 112-159, con ulteriore bibliografia; Hinds (2011) 55-58.

⁵ Degl'Innocenti Pierini (2008) 139-151. Vd., in particolare, Seneca *Helv.* 18.5-6, su cui vd. anche *infra*, 00. Sugli affetti familiari nell' *ad Helviam* importanti recenti lavori sono McAuley (2016): 169-200; Gloyn (2017) 33-40.

⁶ Si sommano con effetto estremamente patetico due ambiti metaforici particolarmente cari a Seneca, la *medicina* e la *militia*: vd. Armisen Marchetti (1989) *passim*. Sull'immagine della ferita, e non solo, è focalizzato il denso saggio complessivo di Rimell (2020).

⁷ Ricordo in particolare la bella immagine dello *spirans mortuus* di evidente origine tragica presente in Cicerone *Q. fr.* 1.3.1: *Non enim vidisses fratrem tuum [...] ne vestigium quidem eius nec simulacrum sed quandam effigiem spirantis mortui* (con il commento ad loc. di Degl'Innocenti Pierini (2003²)).

⁸ La presenza di Ovidio in Seneca è un dato ben noto anche nella produzione filosofica (per la tragedia sempre importante Jacobi (1988)) e non solo per le citazioni dirette per cui mi limito a citare lo sguardo d'insieme di Mazzoli (1970) 238-247. Per l'intertestualità di Seneca filosofo utile la recente raccolta di saggi curata da Garani/ Michalopoulos /Papaoannou (2020). Per Ovidio in Seneca, anche *supra*, n. 4.

dall'esplicito carattere consolatorio come l'*ad Helviam* (diverso l'intento anche strumentale della *consolatio ad Polybium*).⁹ Non a caso infatti termini afflittivi, anche se non estranei al linguaggio filosofico,¹⁰ come *miser*, *miseria*, *miseriae*¹¹ ricorrono molto spesso a caratterizzare il difficile percorso di Seneca esule, che non casualmente, mentre consola la madre, sottolinea anche la difficoltà della sua esistenza con tocchi sapienti, che non inficiano, ma anzi valorizzano umanamente la sua forza morale e il tono complessivo dell'opera.¹²

Questo doppio registro caratterizza in particolare il testo che mi interessa esaminare e che è opportuno citare per la parte che ci interessa da vicino, 13.6; 8:¹³

6. *Nemo ab alio contemnitur, nisi a se ante contemptus est. Humilis et proiectus animus est isti contumeliae opportunus; qui vero adversus saevissimos casus se extollit et ea mala quibus alii opprimuntur evertit, ipsas miseras*

⁹ In particolare, è eclatante la conclusione, antitetica rispetto alla *sapientia* stoica: *ad Pol.* 18.9 *haec, utcumque potui, longo iam situ obsoleto et hebetato animo composui. Quae si aut parum respondere ingenio tuo aut parum mederi dolori videbuntur, cogita, quam non possit is alienae vacare consolationi, quem sua mala occupatum tenent, et quam non facile Latina ei homini verba succurrant, quem barbarorum inconditus et barbaris quoque humanioribus gravis fremitus circumsonat.*

¹⁰ Interessante anche l'uso frequente in un'opera più dottrinale come il *De providentia*: vd. per es. 3.1 *persuadebo deinde tibi ne unquam boni viri miserearis; potest enim miser dici, non potest esse*, con il commento di Lanzarone (2008) 204.

¹¹ *Miser* è parola chiave del lessico elegiaco, che dalla poesia d'amore passa all'elegia triste dell'esilio: vd. Nagle (1980) 64 n. 112; Chwalek 1996: 93 n. 250; Mc Gowan 2009: 21. Frequente già in Cicerone esule quest'area semantica: basti citare *Att.* 3.9.1 *dicam enim quod verum est, ex quo magnitudinem miseriarum mearum perspicere possis.*

¹² E del resto Seneca si descrive come un *proficiens*, e quindi il suo percorso ammette la possibilità delle *miseriae*, cfr. *Helv.* 5.2: *quid ergo? sapientem esse me dico? Minime; nam id quidem si profiteri possem, non tantum negarem miserum esse me, sed omnium fortunatissimum et in vicinum deo perductum praedicarem: nunc, quod satis est ad omnis miseras leniendas, sapientibus me viris dedi et nondum in auxilium mei validus in aliena castra confugi, eorum scilicet qui facile se ac suos tuentur.*

¹³ Il testo citato è inframezzato dall'*exemplum* di Aristide, che secondo Seneca fu condannato a morte e superò senza farsi oltraggiare il disprezzo e si conclude significativamente con il gioco di parole *hoc fuit contumeliam ipsi contumeliae facere*. Seneca parla di condanna a morte, mentre Aristide fu mandato in esilio per dieci anni: cfr. *Nepote Ar.* 1.2: *testula illa exsilio decem annorum multatus est e, soprattutto per il confronto con la propria situazione personale, Cicerone Tusc.* 5.105: *an hoc non ita fit omni in populo? Nonne omnem exsuperantiam virtutis oderunt? Quid? Aristides—malo enim Graecorum quam nostra proferre—nonne ob eam causam expulsus est patria, quod praeter modum iustus esset? Quantis igitur molestiis vacant, qui nihil omnino cum populo contrahunt! Quid est enim dulcius otio litterato? Is dico litteris, quibus infinitatem rerum atque naturae et in hoc ipso mundo caelum terras maria cognoscimus.* Dell'errore senecano discute ampiamente Meinel (1972) 182-184.

infularum loco habet, quando ita adfecti sumus ut nihil aequae magnam apud nos admirationem occupet quam homo fortiter miser.

8. Scio quosdam dicere contemptu nihil esse gravius, mortem ipsis potiore videri. His ego respondebo et exilium saepe contemptione omni carere: si magnus vir cecidit, magnus iacuit, non magis illum contemni quam aedium sacrarum ruinae calcantur, quas religiosi aequae ac stantis adorant.

6 Solo chi disprezza se stesso può essere disprezzato da un altro. A tale oltraggio è esposto l'animo basso e meschino: ma chi fa fronte ai colpi più fieri e calca i mali che annientano gli altri, si fa un'aureola della sua sventura, giacché l'uomo è così fatto che niente gli strappa ammirazione più di una sofferenza eroica.

8 So che certuni van dicendo che nulla è più gravoso del disprezzo, che è meglio la morte. Risponderò che spesso anche l'esilio non implica alcun disprezzo: se cade un grand'uomo, e resta grande anche a terra, non lo si disprezza più di come si calpestino le rovine dei templi, adorate dai devoti come se fossero in piedi. (trad. Traina).

Seneca analizza qui uno dei *tria incommoda* dell'esilio, il *contemptus*, sostenendo che il disprezzo altrui è dovuto in gran parte all'atteggiamento dell'esule, che, se si mostra indebolito, presta il fianco alla *contumelia*,¹⁴ alle offese verbali: colui che è in grado di rialzare la testa e di sbaragliare i mali che opprimono gli altri, ostenta orgogliosamente le sue *miseriae* come se fossero delle *infulae*, delle bende sacrali, poiché gli uomini sono colpiti e ammirano un *homo fortiter miser*.

Fortiter miser

Vorrei focalizzarmi prima di tutto su *fortiter miser*. In questo efficace ossimoro,¹⁵ a mio parere, si fa evidentemente intravedere anche la strategia consolatoria di Seneca, che si rivolge alla madre per alleviare il suo

¹⁴ Nel *de constantia sapientis* 11.2 Seneca collega etimologicamente *contumelia* a *contemptus*: *contumelia a contemptu dicta est, quia nemo nisi quem contempsit tali iniuria notat; nemo autem maiorem melioremque contemnit, etiam si facit aliquid quod contemnent solent*. Sulle 70 attestazioni di *contumelia* nell'opera, rimando all'esautiva trattazione offerta da Berno (2018) nel suo commento.

¹⁵ Sulla tradizionale antitesi stoica tra *fortis* e *miser*, basti citare Cicerone *Parad.* 19: *quam ob rem, ut improbo et stulto et inertem nemini bene esse potest, sic bonus vir et sapiens et fortis miser esse nemo potest*. Sull'ossimoro in Seneca, che rientra nel suo gusto del paradossale, sempre importante Traina (1987⁴) 30; 88; qualche esempio senecano nell'ambito filosofico offre Stewart (1997).

dolore, ma che nello stesso tempo si deve descrivere ai suoi occhi, e a quelli dei Romani, abilmente calibrando nella sua autorappresentazione la sopportazione filosofica e il dolore della lontananza. Un rigorismo eccessivo, di esclusiva matrice stoica,¹⁶ rischierebbe di compromettere un suo ritorno, come dimostra l'atteggiamento quasi supplice dell'*ad Polybium* 18.5,¹⁷ ma dall'altra la sua statura morale impedisce di ripiegarsi nel dolore: l'immagine del sollevarsi del caduto punteggia come un *Leitmotiv* l'opera, fino al finale sublime dove *l'animus*, definito *veri avidus*, infine *insurgit* e guarda verso l'alto, alla sua vera natura, celeste.¹⁸

Il nesso *fortiter miser* ha però un precedente poetico mai segnalato, che giunge forse inaspettato in questa sezione dell'opera, ma che risulta perfettamente coerente con il tema dell'offesa ad un esule lontano, che si ripercuote sui suoi familiari. Infatti, mi pare qui indubbio il ricordo di un'elegia scritta da Ovidio alla moglie, dove il poeta esule lamenta il fatto che il *nomen* di *exul* abbia potuto essere usato a Roma da un nemico per offendere la sua sposa, *Tr.* 5.11.1-6; 29-30:

*Quod te nescioquis per iurgia dixerit esse
exulis uxorem, littera questa tua est.
Indolui, non tam mea quod fortuna male audit,
qui iam consuevi fortiter esse miser,
quam quod cui minime vellem, sum causa pudoris,
teque reor nostris erubuisse malis. [...]*

29-30

*At tu fortunam, cuius vocor exul ob ore,
nomine mendaci parce gravare meam!*

¹⁶ Sull'ammorbidimento del rigorismo stoico nelle consolazioni, vd. da ultimo Wilson (2013) 110-112.

¹⁷ Citato a n. 1.

¹⁸ *Helv.* 20.1-2: *qualem me cogites accipe: laetum et alacrem velut optimis rebus. Sunt enim optimae, quoniam animus omnis occupationis expers operibus suis vacat et modo se levioribus studiis oblectat, modo ad considerandam suam universique naturam veri avidus insurgit. Terras primum situmque earum quaerit, deinde condicionem circumfusi maris cursusque eius alternos et recursus; [...] tum peragratis humilioribus ad summa perrumpit et pulcherrimo divinorum spectaculo fruitur, aeternitatis suae memor in omne quod fuit futurumque est vadit omnibus saeculis.* Oltre a Meinel (1972) e Cotrozzi (2004) *ad loc.*, vd. Williams (2006) 147-173; Fantham (2007) 176-184.

Nella tua lettera ti sei lamentata che durante una lite sei stata chiamata, da non so chi, moglie di un esule. Mi rincresce, non tanto per il fatto che si parla male della mia sorte, dato che io ormai mi sono abituato ad essere forte nella sventura, quanto perché sono motivo di disonore per te, l'ultima persona per cui vorrei esserlo, e penso che tu sia arrossita per la mia disgrazia.

(29-30) Ma tu, da cui sono chiamato esule, evita di calpestare¹⁹ con un appellativo falso la mia sorte.²⁰

Tutta la breve elegia è incentrata su una sorta di 'nominalismo giuridico', per cui l'invito alla moglie a resistere e sopportare (al v. 7 *Perfer et obdura!* è eco catulliana da 8.11)²¹ è seguito dalla constatazione che la sua pena è stata mitigata dalla clemenza imperiale che ha mutato la sua sorte da *exul* a *relegatus* (vv. 21-22) e quindi implicitamente sottintendendo che è anche il *nomen* stesso di *exul* che 'marchia a fuoco' non solo il *miser*, ma anche i suoi familiari 'contaminandoli'.²² Del resto, anche lo stesso Seneca aveva prima sostenuto in *Helv.* 5.6, criticando l'opinione vulgata imposta come un 'plebiscito', che è la parola stessa *exilium*, che risuona per i Romani come una sventura.²³

¹⁹ Traduco *gravare* come 'calpestare', perché rimanda allo stesso motivo del nemico che calpesta l'esule/morto vivente presente in Ovidio *Tr.* 5.8.10: *inposito calcas quid mea fata pede?* e vd. anche CLE 215.1-2: *per haec sepulchra perque quos colis Manes, his parce tumulis ingredi pedem saepe* (Lattimore (1942) 106-123)). Su questo motivo, vd. anche *infra*.

²⁰ Quando non altrimenti indicato, le traduzioni pubblicate sono mie.

²¹ Catullo 8.10-11: *nec miser vive, / sed obstinata mente perfer, obdura* era stato recuperato in senso erotico in *Am.* 3.11.7 e *Ars* 2.178 (Nagle (1980) 44; Bonvicini (2000) 65-67). Nell'immagine dei *Tristia* riconosce anche un probabile archetipo omerico Montiglio (2000) 198-199 in particolare.

²² Vd. Degl'Innocenti Pierini (1997) 118-119; 2008:149-151.

²³ *Triste et execrabile* di *Helv.* 5.6 evoca alla mente tutto ciò che è infausto, maledetto, contaminato e contaminante, come in Livio 22.30.6: *laetusque dies ex admodum tristi paulo ante ac prope execrabilis factus: execrabile* è in Accio 270 il *tyranni saevom ingenium*, come in Seneca *Clem.* 1.11.4: *tyrannorum execrabilis et brevis potestas; 12, 4 execrabilis versu... oderint dum metuant*. Può corrispondere a *devotum* come in Valerio Massimo 1.1.15: *in execrabilis ac diro solo*, relativamente a Canne, oppure in Seneca *Phoen.* 222-224: *ego castam manum/ nefandus, incestificus, execrabilis/ attracto?* detto da Edipo che si autoesclude dal consorzio umano, che è al tempo stesso maledetto e contaminante. Del resto, anche nelle maledizioni della tragedia greca era tipico augurare l'allontanamento dalla città come indica Eliano *VH* 3.29, che a proposito di Diogene Cinico, ricorda che "lui diceva continuamente a proposito di sé che continuava ed incarnava nella sua persona le maledizioni (*arai*) della tragedia perché egli era 'senza città, senza casa, privato della patria, un mendicante vagabondo, che aveva sostentamento per un giorno'" (Watson (1991) 35 n. 157; 45; 74-76; Williams (1996) 56-57). Già Cicerone svolgeva considerazioni simili in

Nunc in his quae mala vocantur nihil tam terribile ac durum invenio quam opinio vulgi minabatur. Verbum quidem ipsum (scil. exilium) persuasione quadam et consensu iam asperius ad aures venit et audientis tamquam triste et execrabile ferit: ita enim populus iussit, sed populi scita ex magna parte sapientes abrogant.

Ora in questi cosiddetti mali non trovo nulla così terrificante e penoso come minacciava l'opinione pubblica. Certo il termine stesso di esilio per generale convinzione e consenso suona male all'orecchio e colpisce chi l'ode come una parola di malaugurio: così ha deciso la gente, ma le decisioni della gente sono in gran parte abrogate dai saggi. (trad. Traina).

L'analogia della situazione e l'identica locuzione *fortiter miser*²⁴ mi inducono a pensare ancora una volta ad un influsso diretto della poesia ovidiana, che si insinua laddove il filosofo si trova a derogare palesemente dal rigorismo stoico e a ricorrere al lessico familiare e a credenze ataviche, condivise a livello 'popolare' (tema su cui insiste molto spesso nell'opera).

La sacralità dell'esule

In relazione alla peculiare attenzione senecana per credenze e immagini tradizionali è ancora molto significativa nel testo di *Helv.* 13.6 la presenza di riferimenti e immagini tratte dal linguaggio religioso²⁵ e sa-

Dom. 72, quando si rivolgeva a Clodio in questi termini: *hunc tu etiam, portentosa pestis, exsulem appellare ausus es, cum tantis sceleribus esse et flagitiis notatus ut omnem locum quo adisses exsili simillimum redderes? Quid est enim exul? ipsum per se nomen calamitatis, non turpitudinis. Quando igitur est turpe? re vera, cum est poena peccati, opinione autem hominum etiam si est poena dammati.*

²⁴ *Fortiter* e *miser* sono avvicinati da Seneca anche nel ricordo, quasi paradossale, della propria rinuncia giovanile, per amore verso il padre, al suicidio dettato da motivi di salute in *Ep.* 78.1: *cogitavi enim non quam fortiter ego mori possem, sed quam ille fortiter desiderare non posset. Itaque imperavi mihi ut viverem; aliquando enim et vivere fortiter facere est*, passo che sembra trovare eco in Quintiliano *Decl.* 4, 23, come sottolinea Pasetti (2009): 284-290. Diverso è il caso del distico finale di Marziale 11.56.15-16: *rebus in angustis facile est contemnere vitam:/ fortiter ille facit qui miser esse potest*, un epigramma rivolto contro il cinico-stoico Cheremone elogiatore del suicidio che vive ostentando un regime di vita da pitocco (vd., in particolare, Morelli (2017) 127-131), su cui Marziale ironizza, forse coinvolgendo nella critica anche lo stesso Seneca, dato che *miser* qui è fortemente anfibologico, implicando non solo le difficoltà che portano al suicidio, ma anche e soprattutto la penuria di beni materiali. Naturalmente il passo di Seneca che Marziale avrebbe presente è *Ep.* 78.1, dove si parla del suicidio e non certo *l'ad Helviam*, che riguarda il comportamento in esilio: per questo trovo improprio confrontare anche Ovidio *Tr.* 5.11.4 accanto a *Ep.* 78.1 da parte di Friedrich (1910) 586 e Kay (1985) 194-195.

²⁵ Vd. anche *Helv.* 18, 5-6 citato *infra*, 44. Degna di nota l'immagine presente nelle

cratale, a partire dall'icastica e suggestiva autorappresentazione dell'esule che *ipsas miseras infularum loco habet*, implicando che la sua infelicità di esule costituisce la sua protezione, il segno della sua intoccabilità pari a quella che offrono le bende di un supplice all'altare:²⁶ un'immagine simile si legge solo in Seneca *Ep.* 14.11 a proposito della tutela offerta dalla filosofia rispetto all'eloquenza forense.²⁷ Nel contesto dell'*ad Helviam* 13 credo che Seneca voglia alludere alla concezione romana primitiva dell'esilio, che, pur privando l'uomo dei beni essenziali, come testimonia la nota formula dell'*aqua et igni interdictio*,²⁸ tuttavia gli offriva salva la vita, perché, qualsiasi fosse la causa dell'allontanamento forzato, in ogni caso garantiva al *reus* l'incolumità e che per questo era *sacer*;²⁹ in questo senso può essere utile richiamare un passo ciceroniano presente in tutte le trattazioni sull'esilio antico, dove appunto l'esilio è paragonato esplicitamente ad un'*ara*, ad un altare presso cui trovare rifugio, *Caec.* 100:

Nam quod ad exsilium attinet, perspicue intellegi potest quale sit. Exsilium enim non supplicium est, sed perfugium portusque supplici. Nam quia volunt poenam aliquam subterfugere aut calamitatem, eo solum vertunt, hoc est sedem ac locum mutant. Itaque nulla in lege nostra reperietur, <ut> apud ceteras civitates, maleficium ullum exsilio esse multatum; sed cum homines vincula, neces ignominiasque vitant, quae sunt legibus constitutae, confugiunt quasi ad aram in exsilium.

parole del coro a Cassandra in Seneca *Ag.* 693-694: *sed cur sacratas deripis capiti infulas?/ miseris colendos maxime superos putem.*

- ²⁶ Naturalmente anche i sacerdoti hanno le *infulae* (o le *vittae*, termini fungibili a quanto sappiamo), come si evince da molti passi: per un quadro sintetico, vd. Fantham (2018). Un passo importante è il resoconto della 'vittima' Sinone in Virgilio *Aen.* 2.132-133 *mihi sacra parari/ et salsae fruges et circum tempora vittae*, con l'esautivo commento di Horsfall (2008) 142.
- ²⁷ Seneca *ep.* 14.11: *ad philosophiam ergo confugiendum est; hae litterae, non dico apud bonos sed apud mediocriter malos infularum loco sunt. Nam forensis eloquentia et quaecumque alia populum movet adversarios habet: haec quieta et sui negotii contemni non potest, cui ab omnibus artibus etiam apud pessimos honor est.*
- ²⁸ Non entro certo in merito alla *vexata quaestio* dell'interpretazione dell'*aqua et igni interdictio* relativa all'esilio: oltre al limpido saggio sull'esilio di Bettini (2009), che offre un inquadramento essenziale e coerente, tra i molti studi mi limito a citare Grasmück (1978) 64-109; Crifò (1984); Kelly (2006) 25-39; Rivière (2013); Valditarà (2016) 52-64. Sull'*homo sacer* reo punibile anche con la morte, vd. Fiori (2016); sul concetto della *sacratio* sempre utile Bennett (1930).
- ²⁹ Vd. Crifò (1985) 44-45 e la bibliografia ivi citata. Val la pena ricordare che anche nelle fonti giuridiche dell'età imperiale leggiamo affermazioni che implicano chiaramente l'assimilazione dell'esule, privato dei diritti civili, al morto: Gaius *Inst.* 3.153: *civili ratione capitatis deminutio morti coaequatur; Dig.* 37.4.10.8: *deportatus pro mortuo habetur.*

Per quanto concerne l'esilio, si può capire chiaramente in cosa consista. L'esilio infatti non è una punizione, ma un rifugio e un riparo da una punizione. Infatti dal momento che ci si vuole sottrarre a una qualche pena o disgrazia, per questo si muta suolo, vale a dire si cambia sede e luogo. Pertanto non si troverà mai in nessuna nostra legge, come invece presso altre città, che un qualche reato sia punito con l'esilio, ma, quando gli uomini vogliono evitare la prigione, la morte o la vergogna, che sono stabilite dalle leggi, essi trovano rifugio nell'esilio come presso un altare.

Del resto, anche Ovidio, molto spesso e naturalmente con artifici retorici e poetici legati alla sacralità insita anche nella figura imperiale, che nello stesso tempo è colui che ha decretato l'esilio e che può come dio in terra farlo cessare, insiste su questo tema della figura sacra e inviolabile del *miser*, dolente *exul* che deve essere rispettato. La trasfigurazione poetica del concetto sacrale e giuridico, legata ora all'imperatore *praeses deus*, è particolarmente evidente in *Tr.* 5.2.43-46.³⁰

*Videris. Ipse sacram, quamvis invisus, ad aram
confugiam: nullas summovet ara manus.
Alloquor en absens absentia numina supplex,
si fas est homini cum Iove posse loqui.*

Provvedi tu. Io, anche se malvisto, troverò rifugio al sacro altare; un altare non allontana alcuna mano. Ecco che io assente, da supplice invoco gli dei lontani, se è lecito ad un uomo poter parlare con Giove.

Tornando a Seneca, per capire il sottofondo atavicamente religioso cui si riferisce consolando la madre, non è da sottovalutare quanto leggiamo nella parte finale dell'*ad Helviam*, quando rivolgendosi con la movenza di preghiera alla madre e ai suoi familiari si augura di poter essere per loro un *piamentum*, cioè un capro espiatorio di tutti i dolori della famiglia, coronando quella che può essere definita "una *devotio* familiare",³¹ *Helv.* 18.5-6:

³⁰ Non credo che questi due distici siano rispettivamente appartenenti a due diverse elegie, come li pubblicano alcuni editori, proprio per la coerenza con il nostro ragionamento. Altri passi di Ovidio esule con il motivo dell'altare che dà asilo ai supplici sono: *Tr.* 4.5.2; 5.6.14; *Pont.* 1.2.147; 2.2.27.

³¹ Degl'Innocenti Pierini (1997) 114-120; 143-145.

Deos oro, contingat hunc habere nobis superstitem! In me omnis fatorum crudelitas lassata consistat; quidquid madri dolendum fuit, in me transierit, quidquid auiae, in me. Floreat reliqua in suo statu turba; nihil de orbitate, nihil de condicione mea querar, fuerim tantum nihil amplius doliturae domus piamantum.

Prego gli dei che gli (*scil.* a Marco Anneo Lucano) tocchi di sopravvivere. Si esaurisca in me tutta la crudeltà del destino: su me passi ogni dolore destinato alla madre, ogni dolore destinato alla nonna. Gli altri miei cari siano risparmiati: non mi lamenterò né del figlio perduto, né della mia condizione, pur di essere il capro espiatorio della mia famiglia, che non abbia più a soffrire di niente. (trad. Traina).

Quindi Seneca tende a presentarsi come il capro espiatorio di tutti i dolori della famiglia, come la vittima sacrificale sulla quale ha incrudelito il destino, qui quasi personificato, che si augura abbia fiaccato su di lui tutte le sue energie (*in me omnis fatorum crudelitas*³² *lassata consistat*): una concezione atavica, ben lontana naturalmente dalla sua formazione filosofica, ma coerente con il clima, per così dire, da “mozione degli affetti” che caratterizza questa parte della consolazione. La preghiera di Seneca si muove infatti non solo sul terreno della religione tradizionale, ma arriva a toccare addirittura il dominio della superstizione e della magia, come indica il concetto del “trasferimento”,³³ espresso con *transire in*, che ci richiama appunto a credenze molto antiche, ma ancora ben radicate nell’immaginario collettivo dei Romani.

Ma in che cosa consiste l’essere *fortiter miser*? Seneca lo spiega bene al § 8 quando, rispondendo a chi sosteneva che è meglio morire che vivere in una condizione soggetta al disprezzo altrui, afferma in modo esplicito che si può essere esuli e nello stesso tempo non essere esposti ad alcuna forma di *contemptus*. Come aveva già detto, è disprezzabile colui che per primo disprezza la sua condizione: e la risposta è in una frase che ha la forza perentoria di una sentenza indiscutibile: *si magnus vir cecidit, magnus iacuit*, quando è un grande uomo, un eroe, a cadere egli rimane tale anche a terra. Alfonso Traina ha molto acutamente

³² Passi come questo dimostrano bene come Seneca si avvalga anche di stilemi e di motivi desunti dalla tradizione poetica per conferire maggior *pathos* a questa particolare sezione della sua *consolatio*: la *crudelitas fatorum*, elemento tradizionalmente presente nella *lamentatio* degli epicedi, viene esecrata anche in *Polyb.* 1.4 e *Helv.* 18.8 (cfr. anche 15.2: *adversus te crudeliter fortuna molita est*; 15.3 *crudele fatum*).

³³ «RE» 1, c. 35 s.v. *Aberglaube*. Interessante un passo di [Seneca] *Oct.* 756-759: *Delubra et aras petere constitui sacras/ caesis litare victimis numen deum,/ ut expientur noctis et somni minae/ terrorque in hostes redeat attonitus meos.*

osservato³⁴ che “il *magnus vir* non è più l’eroe della *virtus* bellica, ma della *virtus* morale, il *sapiens*”, e l’immagine del caduto, che copre col suo corpo ampia porzione di terra, da lui viene giustamente fatta risalire a matrice omerica, per il poliptoto in particolare a *Il.* 16.775-776: ὁ δ’ ἐν στροφάλιγγι κονίης / κείτο μέγας μεγαλωστί, λελασμένος ἵπποσυνάων (e poi anche *Il.* 18.26-27; *Od.* 24.40), recuperata con modalità diverse da vari autori latini tra i quali spicca Lucrezio *DRN* 1.741 *magni magno cecidere ibi casu*.³⁵

Ma in Seneca credo che ci sia anche da osservare di più in rapporto alla situazione dell’esule, perché il ricorso al tema della caduta simbolicamente evocata è motivo frequente, anche per probabile influsso ovidiano.³⁶ Essere un caduto a terra implica il rischio di essere calpestato dal nemico, come insegna la tradizione epica³⁷ e come Ovidio esule ampiamente conferma usando molto spesso l’immagine.³⁸ Seneca adotta qui, a mio parere, una variazione ‘sublime’ del motivo del caduto preda dell’infamia del nemico, perché, ricordiamolo, afferma *non magis illum contemni quam aedium sacrarum ruinae calcantur, quas religiosi aequae ac stantis adorant*. Ecco che così si saldano la concezione dell’esule supplice e *homo sacer* con quella di tradizione epica del caduto, che la *clementia* romana preservava:³⁹ infatti il paragone evocativo, e unico per quanto mi consta, assimila con tutta evidenza il *miser* soggetto al *contemptus* ai ruderi di un tempio, che le persone rispettose dei valori religiosi evitano di calpestare al pari di un edificio sacro ancora solido nella sua struttura.⁴⁰ Con questa ardita similitudine Seneca fa confluire nella sua figura di esule l’immagine di un eroismo di matrice epica e il rispetto della tradizione romana, ritorcendo

³⁴ Traina (1989) 146-147 (= (1994) 197-204).

³⁵ Non escluderei la memoria anche di Virgilio *Aen.* 2.557: *iacet ingens litore truncus*, il tronco di Priamo, come suggerisce Cotrozzi (2004) 108 (senza peraltro rifarsi a Omero).

³⁶ Degl’Innocenti Pierini (1990) 147-148.

³⁷ Vd. almeno Barchiesi (1984) 33-36. Un concetto analogo riecheggia anche nella tradizione ‘proverbiale’ di cui si fa eco [Seneca] *Oct.* 455: *calcat iacentem vulgus*; vd. anche Phaed. 1.21; *app.* 26.

³⁸ Di Giovine (2020) 25-43.

³⁹ Vd., per es., Orazio. *Carm.* 49-52: *quaeque vos bobus veneratur albis/ clarus Anchisae Venerisque sanguis, / impetret, bellante prior, iacentem/ lenis in hostem*.

⁴⁰ Tradizionale era il rispetto per le *ruinae* delle antiche città tanto che Servio Sulpicio Rufo, il giurista, scrivendo a Cicerone per consolarlo in *Fam.* 4.5.4 parlava di *oppidum cadavera* e lo stesso Cicerone in *Tusc.* 3.53 racconta che si commosse davanti alla vista dei ruderi di Corinto.

sui presunti nemici l'onta vergognosa di non essere loro degni di far parte del consorzio umano:⁴¹ un'immagine ancora più forte rispetto all'execrazione rivolta comunemente verso gli empi violatori di sepolcri. Non so se possa essere fino in fondo accettabile il confronto, ma questo passo mi ha sempre ricordato un famoso episodio di Lucano che, quando Seneca scrive l'*ad Helviam*, era solo un *blandissimus puer* (18.4); si tratta della visita di Cesare alle rovine di Troia, di cui ci basti citare 9.975-979:⁴²

[...] *securus in alto*
gramine ponebat gressus: Phryx incola manes
Hectoreos calcare uetat. Discussa iacebant
saxa nec ullius faciem servantia sacri:
'Herceas' monstrator ait 'non respicis aras?'

Senza esitazione procedeva su un balzo erboso; un Frigio lì del luogo gli impedisce di calpestare i Mani di Ettore. Giacevano sparse pietre che non manifestavano alcuna parvenza di sacralità, ma la guida disse: 'Non riconosci l'altare di Giove Erceo?'

La baldanzosa sicurezza del visitatore Cesare, frenata dal divieto del *Phryx incola* e del *monstrator*, implica il suo non essere *religiosus*, se vogliamo usare le parole di Seneca, sottintende la sua noncuranza, se non addirittura il dispregio per le rovine di una città un tempo grande, *ruinae sacrae* che non possono essere calpestate in quanto rappresentano ciò che resta della tomba di Ettore e dell'ara di Zeus Erceo,⁴³ dove Priamo fu gozzato sull'altare da Neottolema. E non a caso direi due umili e sconosciuti personaggi evitano il *nefas* del grande condottiero.

⁴¹ Nell'ambito della poesia ovidiana dall'esilio non lontano da questo è quanto leggiamo in *Tr.* 5.8.1-6: *non adeo cecidi, quamvis abiectus, ut infra/ te quoque sim, inferius quo nihil esse potest./ Quae tibi res animos in me facit, improbe? Curvel casibus insultas, quos potes ipse pati?/ Nec mala te reddunt mitem placidumque iacenti/ nostra, quibus possint inlacrimare ferae.*

⁴² Papini (2011) 133-138; Casamento (2019) con ulteriore bibliografia.

⁴³ Virgilio. *Aen.* 2.513: *ingens ara fuit*, romanizzato come altare dei Penati; l'immagine era di tradizione tragica come indica Euripide *Tr.* 17; 483; Ennio *trag.* 94 *Iovis aram sanguine turpari* e poi soprattutto Seneca *Ag.* 448: *sparsum cruore regis Herceum Iovem.*

Mi sembra che Lucano mostri la stessa grande sensibilità che Seneca aveva dispiegato per indicare metaforicamente la sacralità di un *miser* esiliato, resti di un grande uomo che è grande anche a terra, basta che esistano dei *religiosi*, cioè individui capaci di percepirne e rispettarne la sacrale grandezza.

Rita Degl'Innocenti Pierini
Università di Firenze
rita.pierini@unifi.it

Riferimenti bibliografici

- ARMISEN-MARCHETTI, M. *Sapientiae facies. Étude sur les images de Sénèque*. Paris, 1989.
- BALTUSSEN, H. (ed.) *Greek and Roman Consolations. Eight Studies of a Tradition and its Afterlife*. Swansea, 2013.
- BARCHIESI, A. *La traccia del modello. Effetti omerici nella narrazione virgiliana*. Pisa, 1984.
- BENNETT, H. "Sacer esto." *TAPA* 61 (1930): 5–18.
- BERNO, F.R. (ed.) *L. Annaeus Seneca. De constantia sapientis: La fermezza del saggio*. Napoli, 2018.
- BESSONE, F./Fucecchi, M. (eds.) *The Literary Genres in the Flavian Age*. Leiden/Boston, 2017.
- BETTINI, M. "Exilium." *Parole chiave* 1 (2009): 1–14.
- BONVICINI, M. *Le forme del pianto. Catullo nei Tristia di Ovidio*. Bologna, 2000.
- CASAMENTO, A. "Nullum... sine nomine saxum. Lucano e le 'rovine' della storia." *Pan* 8 (2019): 77–88.
- CERMATORI, L. "La *cohortatio* filosofica: Seneca e la retorica militare." *SIFC* 107 (2014): 158–189.
- CHWALEK, B. *Die Verwandlung des Exils in die elegische Welt. Studien zu den Tristia und Epistulae ex Ponto Ovids*. Frankfurt a. M., 1996.
- COTROZZI, A.M. *La Consolatio ad Helviam, con un'antologia di testi*. Roma, 2004.
- CRIFÒ, G. "Exilica causa, quae adversus exulem agitur. Problemi dell'aqua et igni interdictio." In *Du châtement dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique. Table ronde de Rome (9-11 novembre 1982)*. Rome (1984): 453–497.
- CRIFÒ, G. *L'esclusione dalla città. Altri studi sull'"exilium" romano*. Perugia, 1985.
- DEGL'INNOCENTI PIERINI, R. *Tra Ovidio e Seneca*. Bologna, 1990.
- DEGL'INNOCENTI PIERINI, R. "In nome della madre. Pathos tragico e retorica degli affetti nella *Consolatio ad Helviam matrem* di Seneca." *Paideia* 52 (1997): 109–120 (poi anche in *Il parto dell'orsa* (2008): 139–151).

- DEGL'INNOCENTI PIERINI, R. "La cenere dei vivi. Topoi epigrafici e motivi sepolcrali applicati all'esule, da Ovidio agli epigrammi 'senecani.'" *Invigilata lucernis* 21 (1999): 133–147.
- DEGL'INNOCENTI PIERINI, R. *Cicerone. Lettere dall'esilio*, Firenze 2003².
- DEGL'INNOCENTI PIERINI, R. *Il parto dell'orsa. Studi su Virgilio, Ovidio e Seneca*. Bologna, 2008.
- DI GIOVINE, C. *Metafore e lessico della relegazione: studio sulle opere ovidiane dal Ponto*. Roma, 2020.
- EDMONSON J./KEITH A. (eds) *Roman Dress and the Fabric of Roman Culture*. Toronto, 2018.
- FANTHAM, E. "Dialogues of Displacement: Seneca's Consolations to Helvia and Polybius." In Gaertner 2007: 173–192.
- FANTHAM, E. "Covering the Head at Rome: Ritual and Gender." In Edmonson/Keith 2018: 158–171.
- FAVEZ, Ch. (ed.) *L. Annaei Senecae ad Helviam matrem De consolatione*. Lausanne/Paris, 1918.
- FIORI, R. "La condizione di *homo sacer* e la struttura sociale di Roma arcaica." In Lanfranchi 2018: 171–227
- FRIEDRICH, G. "Zu Seneca und Martial." *Hermes* 45 (1910): 583–594.
- GAERTNER, J.F. (ed.) *Writing Exile: The Discourse of Displacement in Graeco-Roman Antiquity*. Leiden/Boston, 2007.
- GARANI, M. /Michalopoulos, A./ Papaioannou, S. (eds.) *Intertextuality in Seneca's Prose Writings*. London, 2020.
- GAZZARRI, T. *The Stylus and the Scalpel: Theory and Practice of Metaphors in Seneca's Prose*. Boston/Leiden, 2020.
- GLOYN L. *The Ethics of the Family in Seneca*. Cambridge, 2017.
- GRASMÜCK, E.L. *Exilium. Untersuchungen zur Verbannung in der Antike*. Paderborn, 1978.
- HINDS, S. "Seneca's Ovidian Loci." *SIFC* 104 (2011): 5–59.
- HORSFALL, N. *Vergil, Aeneid 2. A Commentary*. Leiden/Boston, 2008.
- JAKOBI, R. *Der Einfluss Ovids auf den Tragiker Seneca*. Berlin/New York, 1988.
- KAY, N.M. *Martial Book XI. A Commentary*. London, 1985.
- KELLY, G. P. *A History of Exile in the Roman Republic*. Cambridge/New York, 2006.
- LANFRANCHI, Th. (ed.) *Autour de la notion de sacer (Journée d'étude organisée à l'École française de Rome en avril 2014)*. Rome, 2018.
- LANZARONE, N. (ed.) *L. Annaei Senecae. Dialogorum Liber I. De Providentia*. Firenze, 2008.
- LATTIMORE, R. *Themes in Greek and Roman Epitaphs*. Urbana, 1942.
- MAZZOLI, G. *Seneca e la poesia*. Milano, 1970.
- McAULEY, M. *Reproducing Rome: Motherhood in Virgil, Ovid, Seneca, and Statius*. Oxford, 2016.

- MCGOWAN, M. *Ovid in Exile. Power and Poetic Redress in the Tristia and Epistulae ex Ponto*. Leiden/Boston, 2009.
- MEINEL, P. *Seneca über seine Verbannung*. Bonn, 1972.
- MONTIGLIO, S. "Perfer et obdura: multo graviora tulisti (Tr. 5.11.7): Ovid's Rejection of Ulysses' Endurance." *CQ* 58 (2008): 196–205.
- MORELLI, A.M. "Catullus 23 and Martial. An epigrammatic model and its 'refraction' throughout Martial's libri." In Bessone/Fucecchi 2017: 117–136
- NAGLE, B.R. *The Poetics of Exile. Program and Polemic in the Tristia and Epistulae ex Ponto of Ovid*. Bruxelles, 1980.
- PAPINI, M. *Città sepolte e rovine nel mondo greco e romano*. Roma/Bari, 2011.
- PASETTI, L. "Mori me non vult. Seneca and Pseudo-Quintilian's IVth Major Declamation." *Rhetorica* 27 (2009): 274–293.
- RIMELL, V. "The Intimacy of Wounds: Care of the Other in Seneca's *Consolatio ad Helviam*." *AJPh* 104 (2020): 537–574.
- RIVIÈRE, Y. "L'interdiction de l'eau, du feu... et du tout (Sens et origine de la désignation du bannissement chez les Romains)." *RPh* 87 (2013): 125–155.
- STEWART, J. "Challenging prescriptions for discourse: Seneca's use of paradox and oxymoron." *Mosaic* 30 (1997): 1–17.
- TRAINA, A. *Lo stile «drammatico» del filosofo Seneca*. Bologna, 1987⁴.
- TRAINA, A. "Il pesce epico (Hor. Sat. 2, 2, 39)." 23 (1989): 145–150, poi in *Poeti latini (e neolatini) IV*. Bologna, 1994: 197–204.
- VALDITARA, G. *Riflessioni sulla pena nella Roma repubblicana*. Torino, 2016.
- VOLK, K./ WILLIAMS, G.D. (eds.) *Seeing Seneca Whole. Perspectives on Philosophy, Poetry and Politics*. Leiden/Boston, 2006.
- WATSON, L. *Arae. The Curse Poetry of Antiquity*. Leeds, 1991.
- WILLIAMS, G.D. *The Curse of Exile: A Study of Ovid's Ibis*. Cambridge, 1996.
- WILLIAMS, G.D. "States of Exile, States of Mind. Paradox and Reversal in Seneca's *Consolatio ad Helviam matrem*." In Volk/Williams 2006: 147–173.
- WILSON, M. "Seneca the Consoler? A New Reading of his Consolatory Writings." In Baltussen 2013: 93–121.

