



— 1 —

## Seneca, Lettere d'amore. Introduzione

*Francesca Romana Berno / Tommaso Gazzarri*



Questo secondo numero monografico di *Lucius Annaeus Seneca* riunisce, con variazioni minime rispetto al programma, le relazioni presentate in occasione della giornata conviviale dal titolo *Seneca, Lettere d'amore*, organizzata da Francesca Romana Berno e tenutasi a Roma il 14 ottobre 2021.

Il tema erotico occupa una posizione centrale nelle filosofie pagane. Lo Stoicismo, al netto delle evoluzioni che interessarono la scuola nel corso della sua plurisecolare storia, non fa eccezione. Tra i più recenti studi che hanno dedicato un'attenzione specifica all'amore nella dottrina del Portico, quelli di Sorabji e Graver tratteggiano la permanenza di alcune variabili delle quali sarà bene tenere di conto.<sup>1</sup> Anzitutto la divaricazione tra l'essere innamorati (il 'sentimento' diremmo noi), l'atto sessuale, il matrimonio e la procreazione. Per ognuno di questi aspetti esiste una terminologia filosofica specifica e, come ci insegna Foucault (1984), è solo con Musonio Rufo che prende avvio il lento processo attraverso il quale le relazioni coniugali assumeranno caratteristiche di simmetria e reciprocità. Questa non-coincidenza di passione, atto fisico e istituto matrimoniale contribuisce a, ed è esso stesso conseguenza di una visione interamente governata dall'individuo maschio e libero. La riflessione senecana, seppur con cospicua originalità, non si allontana da queste coordinate. Anzi l'originalità sta proprio nell'intelligenza con cui il nostro sceglie di situarsi rispetto a questi assunti imprescindibili.

---

<sup>1</sup> Cf. Sorabji (2000) 273-287 e Graver (2007) 173-190. Molto importanti anche i contributi di Blundell (1990), Nussbaum (1994) e (1995), Inwood (1997), Brennan (2005), Reydam-Schils (2005), Gloyn (2017), Konstan (2018).

A tale proposito, Seneca dovette ricercare soluzioni a una varietà di problemi. Alcuni tra questi, per esempio la condanna o l'ammissibilità dell'amore (secondo che lo si considerasse o meno un ostacolo per il raggiungimento dell'*autarkeia*), erano già stati territorio di cimento per generazioni di filosofi appartenenti a scuole di diverse tradizioni. Altre questioni erano invece squisitamente del tempo di Seneca: tra tutte quella analizzata da Wildberger (2018; 2018b) di come ci si potesse definire *amicus* (e nello specifico *amicus principis*), quando si avesse coscienza di essere solo un *proficiens*, e cioè un 'aspirante saggio'; e, secondo la dottrina stoica, solo il saggio può essere vero amico.

Non dovrà fare specie il fatto che tra le soluzioni proposte da Seneca, talune possano apparire non coerenti, se non, addirittura, in contraddizione l'una con l'altra. Per esempio, sono numerose le occorrenze dove l'amore viene declinato secondo l'interpretazione delle passioni quali stravolgimento inammissibile della ragione. Una sorta di cancro che deve essere eradicato per consentire il progresso spirituale. Un caso esemplare è quello dell'*Ep.* 9.11, dove Seneca definisce l'amore *insana amicitia* e, a 116.5 ne denuncia la sconvenienza quand'anche il sentimento venisse ricambiato:

*Eleganter mihi videtur Panaetius respondisse adolescentulo cuidam quaerenti, an sapiens amaturus esset. "De sapiente," inquit, "videbimus; mihi et tibi, qui adhuc a sapiente longe absumus, non est committendum, ut incidamus in rem commotam, inpotentem, alteri emancipatam, vitem sibi. Sive enim non respuit, humanitate eius inritamur, sive contempsit, superbia accendimur. Aequae facilitas amoris quam difficultas nocet; facilitate capimur, cum difficultate certamus. Itaque conscii nobis inbecillitatis nostrae quiescamus. Nec vino infirmum animum committamus nec formae nec adulationi nec ullis rebus blande trahentibus."*

Mi sembra che Panezio abbia risposto opportunamente a un giovane che gli chiedeva se il saggio poteva amare. Disse 'Del saggio, vedremo; io e te, che siamo ancora molto lontani dalla saggezza, dobbiamo impegnarci a non cadere in una passione violenta, sfrenata, dipendente da un altro, ignobile per sé stessa. Infatti, se l'amato ricambia siamo esaltati dalla sua benevolenza; se ci disprezza ci adiriamo per la sua superbia. In amore, successo e insuccesso sono entrambi controproducenti. Dunque, consapevoli della nostra debolezza, rimaniamo tranquilli: non affidiamo la nostra fragile anima al vino, né alla bellezza, né all'adulazione, né a nessuna altra cosa che ci attira per la sua dolcezza.'<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Le traduzioni sono di Berno e Gazzarri.

Non contento, a *Ep.* 116.6, Seneca rincara la dose:

*Quod Panaetius de amore quaerenti respondit, hoc ego de omnibus adfectibus dico. Quantum possumus, nos a lubrico recedamus; in sicco quoque parum fortiter stamus.*

Quello che Panezio rispose a una domanda sull'amore, io lo dico di tutte le passioni: stiamo lontano il più possibile dai terreni scivolosi; già che faticiamo a restare in piedi anche sul terreno stabile.

E tuttavia, a questi giudizi senza appello, si affiancano riflessioni che contestualizzano l'*amor* all'interno della comunità civica e poi, oltre la città, entro la comunità universale degli uomini, indipendentemente dalla loro appartenenza geografica. Infatti, a leggere con attenzione le lettere, ritroviamo *amor* spesso ancorato a concetti chiave dello stoicismo come, per esempio, quello dell'*oikeiosis*. Questa visione costruttiva e positiva dell'amore non avrà meno fortuna<sup>3</sup> dell'approccio rigoristico che professa la necessità di estirpare ogni passione, amore incluso. Questo – per così dire – doppio statuto dell'amore non deve destare sorpresa. Anzi è perfettamente coerente con una vulgata filosofica di longue durée che, almeno a partire dal *Simposio* platonico, si preoccupa di distinguere tra amore che non reca frutto (e potenzialmente dannoso) e afflato erotico celeste che conduce alla contemplazione intellettuale.<sup>4</sup> Sempre di ispirazione platonica sono l'apprezzamento che sia Zenone che Crisippo mostrano per la comunanza di donne (o comunismo erotico) proposta nel testo della *Repubblica*<sup>5</sup> e, se Seneca si distacca da questa visione radicale della Stoa antica, cionondimeno continua a perseguire l'*eros* come ideale civico. Infatti, nell'*Ep.* 9, si preoccupa di chiarire come l'amore in quanto *amicitia* sia uno stimolo (un'*epibolē* dunque, non una passione) non solo naturale, ma buono:

*Ad amicitiam fert illum nulla utilitas sua, sed naturalis irritatio. Nam ut aliarum nobis rerum innata dulcedo est, sic amicitiae. Quomodo solitudinis odium est et adpetitio societatis, quomodo hominem homini natura conciliat, sic inest huic quoque rei stimulus, qui nos amicitiarum adpetentes faciat.*

<sup>3</sup> È questo il caso della formula *si vis amari, ama* (*Ep.* 9.6) che, a detta di Pietro di Dante, come ha mostrato Arianna Punzi (2012), è alla radice del celeberrimo 'Amor ch'a nullo amato amar perdona' di Dante *Inf.* 5.103.

<sup>4</sup> Si tratta del discorso di Pausania a *Symp.* 180c.

<sup>5</sup> Cf. Schofield (1991) 22-56.

Nessuna propria utilità lo conduce verso l'amicizia, ma uno stimolo naturale. Infatti, così come per altre cose, anche per l'amicizia abbiamo una innata dolce attrazione. Come ci è in odio la solitudine e desideriamo la compagnia, come la natura lega un uomo all'altro, nello stesso modo in questa disposizione c'è un'attrazione che ci rende desiderosi di amicizia.

Questo breve excursus rivela già da una parte la ricchezza del tema trattato, dall'altra la sua complessità. Attraverso la lettura di una scelta di lettere affidata a studiosi che hanno profonda dimestichezza con l'opus senecano, questa raccolta monografica si propone non tanto di rovesciare l'opinione comune, quanto di sondare le modalità della presenza di un sentimento insopprimibile, perfino per uno stoico romano. Sulla base delle ricorrenze di *amor* e affini nell'epistolario senecano, i presenti contributi intendono indagare modalità, limiti e contraddizioni del tema erotico nel pensiero filosofico del Cordovano. Ciascun lavoro presenta l'interpretazione di una lettera, e la disposizione rispetta la successione del testo tramandato, così da dare un'idea del concetto di *amor* nel suo dispiegarsi all'interno delle *Epistulae*. Questa restrizione di campo alle sole *Epistole Morali* ci è parso un necessario accorgimento metodologico per un tema di per sé già estremamente vasto e complesso.

Di seguito una breve sinopsi dei vari contributi:<sup>6</sup>

Margaret Graver, a proposito della lettera 2, affronta il tema dell'amore per la lettura, che sul piano metaletterario diviene una modalità interpretativa dell'epistolario stesso (*Falling in Love with the Book: Letter 2*). Due lavori si occupano di una specie sublimata di amore, l'amicizia, interpretata anch'essa in chiave metapoetica da Nina Mindt con riferimento alla lettera 3 (*Brief und Freundschaft in Seneca Ep. 3 – Eine meta-poetische Lektüre*), e approfondita nei suoi potenziali risvolti erotici, con riferimento a Orazio *Carm.* 1.9, da Amanda Wilcox relativamente alla lettera 35 (*Ut amare discas: Anticipating Friendship in Epistulae morales 35*). Francesca Romana Berno si occupa della lettera 69, interpretando i rimandi ai *Remedia* di Ovidio presenti nel testo – dove le passioni sostituiscono l'amante perduto – come modalità di

<sup>6</sup> Seguirà, nel num. 3 di *LAS*, una coda di due ulteriori articoli, di Tommaso Gazzarri (lettera 9) ed Ermanno Malaspina (lettera 89).

rivisitazione del Fedro platonico (*I vizi, indimenticabili amanti: la lettera 69*). Soffermandosi su un altro motivo connesso alla perdita dell'amore, il lutto, Catharine Edwards analizza la lettera 74, dove l'amore per la ragione diviene motivo consolatorio (*Lessons for the Heart: Loving Reason and Embracing Loss (Letter 74)*). L'amore filiale in relazione al pensiero sul suicidio è l'oggetto della lettera 78, su cui si è soffermato Ivan Spurio Venarucci (*Father and Son: gli affetti privati nella lettera 78 di Seneca*). Jean-Christophe Courtil illustra il concetto di *oikeiosis* nella lettera 82; questo concetto chiave dello Stoicismo si riconnette all'amore di sé, istinto innato da conciliare con le istanze della ragione (*Amare o disprezzare il proprio corpo. Riflessioni sul sui amor nella lettera 82 a Lucilio*). Focalizzandosi sulla topica del banchetto dissoluto, Martina Russo ha analizzato l'amore illegittimo di Antonio e Cleopatra rappresentato nella lettera 83 (*Amore, vino e tirannide. Il banchetto di Antonio e Cleópatra nella lettera 83 di Seneca*). Chiara Torre dà spazio invece all'amore coniugale, rileggendo la lettera 104 e le sue ramificazioni intertestuali, da Virgilio a Ovidio, alla luce della teoria erotica stoica (*Tornare a vivere a causa dell'altro. Seneca, l'epistola 104 e l'amore coniugale*). Infine, Victoria Rimell interpreta la lettera 115, alla luce delle teorie psicanalitiche, valorizzando la tensione concettuale insita nella prosopopea senecana dell'anima – l'interiorità – sotto forma di aspetto esteriore, volto di donna bellissima (*About Face: An Inverse Archaeology of Ep. 115*).

Il quadro qui sintetizzato non pretende di essere completo ma, da una parte di offrire un campione significativo della semantica di *amor* in Seneca, dall'altra di cimentarsi nell'interpretazione di lettere in gran parte trascurate dalla critica. Trovano conferma l'atteggiamento censorio, o meglio sublimante nei confronti dell'amore, trasfigurato nell'amicizia, nella passione per la ragione o la lettura, nonché la consapevolezza dei rischi che esso comporta, sia in generale in quanto passione, sia in quanto particolarmente legato alla dimensione della corporeità. Ovidio, pressoché ignorato nelle citazioni poetiche delle *Lettere*, riemerge prepotentemente in filigrana, come ingrediente imprescindibile di ogni discorso amoroso. Discorso che, per quanto edulcorato e rivisitato, non può non assumere un ruolo cruciale nella filosofia senecana, come in ogni filosofia, perché l'esortazione *ama rationem* (*Ep.* 74.21), fondamento del progresso spirituale, non può non dar ragione ad una sentenza leopardiana: 'Non bisogna estinguere la passione colla ragione, ma convertir la ragione in passione' (G. Leopardi, *Zibaldone* 294).

## Riferimenti bibliografici:

- BLUNDELL, R. "Oikeioisis and Stoic Friendship." *AncPhil* 10 (1900) 221-242.
- BRENNAN, T. *The Stoic Life: Emotions, Duties and Fate*. Oxford, 2005.
- FOUCAULT, M. *Le souci de soi*. Paris, 1984.
- GLOYN, L. *The Ethics of the Family in Seneca*. Cambridge, 2017.
- GRAVER, M. *Stoicism and Emotion*. Chicago, 2007.
- INWOOD, B. "Why Do Fools Fall in Love?" *BICS* 68 (1997): 55-69.
- KONSTAN, D. *In the Orbit of Love: Affection in Ancient Greece and Rome*. Oxford, 2018.
- MÜLLER, G.M./MARIANI ZINI, F. (eds.) *Philosophie in Rom – Römische Philosophie? Kultur-, literatur- und philosophiegeschichtliche Perspektiven*. Berlin/Boston, 2018.
- NUSSBAUM, M. *Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton, 1994.
- NUSSBAUM, M. "Eros and the Wise." *OSAP* 13 (1995): 231-267.
- PUNZI, A. "Appunti in margine a *Inf.*, V, 103." *Rhesis* 3.2 (2012): 134-142.
- REYDAMS-SCHILS, G. *The Roman Stoics: Self Responsibility, and Affection*. Chicago, 2005.
- SCHOFIELD, M. *The Stoic Idea of the City*. Oxford, 1991.
- SORABJI, R. *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*. Oxford, 2000.
- WILDBERGER, J. "Amicitia and Eros: Seneca's Adaptation of a Stoic Concept of Friendship for Roman Men in Progress." In Müller/Mariani Zini 2018: 387-425.
- WILDBERGER, J. "Care of the Self and Social Bonding in Seneca: Recruiting Readers for a Global Network of Progressor Friends." *VL* 197/198 (2018)b: 117-130.