



— 3 —

## La “Buona morte” in scena. Due casi di εὐθανασία a confronto: Augusto (Suet. *Aug.* 98-99) e Tullio Marcellino (Sen. *Ep.* 77)

Ivan Spurio Venarucci



*Abstract* – This article analyses the analogies between two εὐθανασία scenes: that of Augustus (Suet. *Aug.* 98-99) and that of Tullius Marcellinus (Sen. *epist.* 77). I suggest that the official version of Augustus’ death, as it emerges from Suetonius, may be the paradigm lying behind Seneca’s depiction of Marcellinus’ suicide. Despite killing himself, Lucilius’ friend stages an *exitus facilis*, i.e. an εὐθανασία, which shares many traits with the death of Augustus (peacefulness, pleasure, lack of pain, nobleness, life as a comedy and death as the final act). Through the *exemplum* of Marcellinus, Seneca offers a death paradigm which is both “august” and private (i.e. apolitical), in opposition to the trendy Stoic political suicide.

### Introduzione

Σκοπέειν δὲ χρῆ παντὸς χρήματος τὴν τελευτὴν κῆ ἀποβήσεται (Hdt. 1.32): così Solone risponde a Creso che lo interroga su chi sia l’uomo più felice di tutti. A partire almeno da questo passo si afferma un luogo comune secondo cui la vita di un uomo si può giudicare solo nel momento della morte. L’atto finale della propria esistenza può confermare o smentire l’immagine che in vita ciascuno ha elaborato di sé. Ciò è tanto più vero nel caso di un sovrano: l’essere fortunato (εὐτυχής), condizione temporanea, non è garanzia dell’essere felice (ὄλβιος), condizione esistenziale.

Se il re di Lidia si pone il problema della felicità, leggermente diversa è la questione per gran parte dei Romani, in particolare per gli imperatori. Il loro vivere bene e morire bene è una faccenda pubblica, politica, o meglio, etico-politica<sup>1</sup>. In vita come nella morte il romano agisce in funzione dell'esempio che ogni suo gesto darà alla società e del giudizio che ne riceverà. Ma, al netto di questa differente prospettiva, il meccanismo è analogo a quello esposto da Solone a Creso: solo la morte permetterà un giudizio definitivo sull'uomo, anzi sarà proprio la morte a metterlo alla prova e a rivelarne la vera natura. Nell'introduzione alla sua sezione *de mortibus non vulgaribus*, anche Valerio Massimo afferma l'importanza del primo e soprattutto dell'ultimo giorno della vita di un uomo per pronunciare un giudizio sulla sua felicità (9.12. *praef.*).

La prospettiva eudaimonistica di Solone dipende dalla sorte, quella etica romana dai *mores*. L'uomo romano ha (o deve avere) il controllo della propria morte; ossia, si assume la responsabilità del giudizio sancito dalla sua uscita di scena: affrontare dignitosamente o meno la morte è in suo potere<sup>2</sup>. Questa responsabilità è tanto più onerosa se ricade non su un comune cittadino, ma su un imperatore. Almeno, sul piano ideale è così: di fatto, i *principes* che muoiono in maniera decorosa ed esemplare sono decisamente meno numerosi di quelli colti da morte violenta o meschina. Ciò si spiega, banalmente, con l'ostilità delle fonti verso la maggior parte degli imperatori<sup>3</sup>; tale ostilità è tuttavia temperata da un didascalismo che non può non fornire al pubblico (e all'imperatore in carica) almeno qualche modello positivo di *ars moriendi*<sup>4</sup>. Otone decise di togliersi la vita per impedire che altri morissero per lui; consolati alcuni cari, congedati gli amici, passò una notte tranquilla, alla fine della quale si pugnalò nella sua stanza da letto (Tac. *Hist.* 2.16-17; Suet. *Otho* 10-11; Dio 63.13-15). Antonino Pio e Marco Aurelio dissimulano la propria morte con il sonno (*Hist. Aug. Pius* 12.6; *Aur.* 28.9); anche Vespasiano, pur morendo ingloriosamente a causa di un attacco di diarrea, ciononostante esclamò: *imperatorem*

<sup>1</sup> van Hooff (2003).

<sup>2</sup> Sui tratti politici della morte nel mondo romano, Grisé (1982), in particolare capp. II e VII; Griffin (1986) a, (1986) b; van Hooff (1990); Benzenhöfer (1999); Hill (2004); Edwards (2007); Brandt (2010), in particolare capp. 7-8.

<sup>3</sup> Sulle morti ignobili di imperatori, Arand (2002).

<sup>4</sup> Sulla dimensione edificante delle morti dei Cesari in Svetonio, Gasco (1984) 788-798.

*stantem mori oportere* (Suet. *Vesp.* 24.1). Perfino Tiberio tentò di nascondere con le vesti la consunzione del proprio corpo (Tac. *Ann.* 6.50.1); ma già Giulio Cesare, pur morendo assassinato, tentò di preservare il decoro tirandosi la toga sul capo e fino ai piedi (Val. Max. 4.5.6; Plut. *Caes.* 66.6; Suet. *Iul.* 82.2; App. *B Civ.* 2.117). Tuttavia, come si vedrà, la scena madre di tutte le morti imperiali è quella di Augusto.

Tale *ars moriendi* non è prerogativa degli imperatori: questi ultimi ne dettano le regole, ma fungono da modello (positivo o negativo) per chiunque voglia uscire di scena alla stregua di un *princeps*. Morire decorosamente è una possibilità in mano a qualsiasi uomo, dall'imperatore all'ultimo degli schiavi; anzi, in una prospettiva senatoria, morire decorosamente è forse l'unica possibilità rimasta a qualsiasi uomo in età imperiale, in cui non si è più cittadini ma sudditi<sup>5</sup>. Certamente, il problema di una morte decorosa che possa riscattare un'esistenza non irreprensibile doveva presentarsi frequentemente a un uomo come Seneca, in particolare nei suoi ultimi anni di vita.

Il presente contributo mette a fuoco le tematiche appena delineate ponendo a confronto due *exempla*, uno imperiale e uno privato: la morte di Augusto e quella di Tullio Marcellino. Intendo ipotizzare che il racconto senecano della morte di Marcellino (*Epist.* 77) sia ispirato all'esempio augusteo, la cui tradizione affiora in modo particolare in Svetonio (*Aug.* 98-99). Scegliendo un paradigma imperiale e trasferendolo su un piano più quotidiano, Seneca mostra ai propri lettori che chiunque può morire in maniera moralmente decorosa e "augusta", anche un privato cittadino; una simile morte può conferire virtù, dignità e libertà anche a chi abbia vissuto un'esistenza anonima o (inevitabilmente) umiliante. Nell'elaborare un modello di morte insieme "augusteo" e "privato", Seneca prende le distanze dal suicidio stoico "anti-imperiale" e "politico" in voga nella prima età imperiale.

## La εὐθανασία di Augusto

Il resoconto più completo a nostra disposizione della morte di Augusto è quello fornito da Svetonio (*Aug.* 98-99), cui si aggiungono Cassio Dione (56.30) e, più brevemente, Tacito (*Ann.* 1.5)<sup>6</sup>. Rispetto agli

<sup>5</sup> Edwards (2007) 100-109, 113-143.

<sup>6</sup> Sulla morte di Augusto e sui suoi *extrema verba*, Martin (1955); Gelsomino (1959) 124; Questa (1959); Bengtson (1981) 261-267; Fornaro (1988); Franco (1990); van Hooff

ultimi due storici, Svetonio offre al lettore una versione non solo più dettagliata, ma anche marcatamente più positiva<sup>7</sup>; inoltre, ferme restando le personali intenzioni e il gusto letterario dell'autore, il suo racconto rispecchia verosimilmente la versione ufficiale della morte di Augusto elaborata da coloro che volevano farne *l'optimus princeps* e il modello per gli imperatori (e non solo) successivi<sup>8</sup>. Non trovo convincenti le interpretazioni che sottolineano, nella versione svetoniana della morte di Augusto, aspetti negativi quali l'ipocrisia, l'egoismo e la sprezzante ironia<sup>9</sup>: Svetonio attesta la versione della morte di Augusto che fungerà da paradigma positivo per le successive morti nobili imperiali<sup>10</sup>.

Il contesto geografico degli ultimi giorni di vita del *princeps* è la Campania. Anziano e malato, Augusto trascorse quattro giorni nella sua villa di Capri, dedicandosi al riposo e allo svago (*ad otium et ad omnem comitatem*). Trovandosi nel porto di Pozzuoli, fu salutato e lodato dai marinai di una nave alessandrina: è grazie a lui se essi vivono, navigano e godono di libertà e beni (*per illum se vivere, per illum navigare, libertate atque fortunis per illum frui*)<sup>11</sup>. Allietato (*exhilaratus*) da questo riconoscimento, distribuì somme di denaro ai suoi compagni con la raccomandazione di spenderlo solo in merci alessandrine; distribuì inoltre toghe e pallî, stabilendo che i Greci si comportassero da Romani e i Romani da Greci. Augusto trascorse questi giorni tra esercitazioni di efebi, banchetti, poesie, giochi e *missilia*, senza astenersi da alcun diletto (*nullo denique genere hilaritatis abstinuit*); per celebrare questo clima di quiete e serenità, chiamò un isolotto vicino Capri *Apragopolis*, "città dell'ozio" in greco.

Durante il viaggio di ritorno dalla Campania, la sua malattia si aggravò e dovette sostare a Nola. Richiamò allora Tiberio, che si stava dirigendo in Illirico e con il quale, poi, ebbe un lungo colloquio privato

---

(2003) 101-102; Beagon (2005) 128-129; Wardle (2007), (2008), (2014) 452-553; Louis (2010) 559-569. Dunsch (2015).

<sup>7</sup> Fornaro (1988). Cassio Dione riporta una versione, ignota alle fonti precedenti, secondo cui Livia avrebbe avvelenato dei fichi di cui Augusto era ghiotto; ma si tratta certamente di una costruzione, se non falsificazione, successiva (Questa 1959).

<sup>8</sup> Gascou (1984) 792-793; Wardle (2007). Significativamente Svetonio descrive la morte di Augusto senza formule di distanziamento (Wardle (2007) 446).

<sup>9</sup> Flach (1972) 284-285, (1973) 130-131; Yavetz (2010) 346.

<sup>10</sup> van Hooff (2003) 101-102.

<sup>11</sup> Su queste formule, Rocca-Serra (1974).

(ma secondo una tradizione alternativa morì prima che Tiberio riuscisse a raggiungerlo: cfr. Tac. *ann.* 1.5.3; Dio 56.31.1). Nel suo ultimo giorno, forse presagendo la morte, diede ordine di essere pettinato e truccato; convocò quindi gli amici e chiese se secondo loro avesse recitato bene la commedia della vita (*ecquid iis videretur mimum<sup>12</sup> vitae commode transegisse*). Aggiunse quindi un finale (*clausulam*) in greco, generalmente ritenuta una citazione di un autore sconosciuto (CAF 771 = PCG 925)<sup>13</sup>:

εἰ δέ τι  
ἔχοι καλῶς τὸ παίγνιον, κρότον δότε  
καὶ παντες ἡμᾶς μετὰ χαρᾶς προπέμπψατε.

«Bene così: un applauso a questa commedia!  
Dateci tutti un gioioso commiato!» (trad. mia)

Morì così tra le braccia della moglie Livia, dedicandole le sue ultime parole: *Livia, nostri coniugii memor vive, ac vale!* Ebbe così la fine facile (*exitum facilem*) che aveva sempre desiderato, rapida e indolore (*cito ac nullo cruciatu*) e che chiamava, in greco, εὐθανασία.

Da questa versione della morte di Augusto emergono due aspetti chiave. Il primo è l’atmosfera di serenità e gioia che accompagna i suoi ultimi giorni. Da un lato, il *princeps* sembra aver accettato tranquillamente e con equanimità la propria morte. Questa *hilaritas* ha indotto a individuare un atteggiamento stoico; tuttavia, trattandosi di un’elaborazione a posteriori, è difficile attribuire ad Augusto stesso una pur possibile influenza della filosofia stoica attraverso i suoi maestri Ario Didimo e Atenodoro<sup>14</sup>. Questo tratto è stato spiegato anche come accettazione, da parte di Augusto, della imminente condizione di *divus*: dati i presagi che ne hanno preannunciato la morte, il *princeps* è ormai assorbito nella sfera

<sup>12</sup> I manoscritti presentano concordemente la lezione *minimum*, corretta in *mimum* da pressoché tutti gli editori moderni. Nonostante qualche tentativo di giustificare la lezione dei manoscritti (Toher (2012)), la correzione *mimum* risulta necessaria (Power (2013)).

<sup>13</sup> Si tratta di versi tormentatissimi sotto il profilo filologico: cfr. Crusius (1916); Malcovati (1948) 168 n. XLIV; Gelsomino (1959) 124; De Biasi (2003) 622 n. 5; Wardle (2007) 456, (2014) 551; Kaster (2016) 129-131. Accolgo qui l’edizione di Roth (1893), che preferisco pur consapevole dei suoi problemi; fornisco una traduzione volutamente vaga, che possa adattarsi ai diversi tentativi di restauro del testo greco.

<sup>14</sup> Cfr. Bengtson (1973) 239-240; Wardle (2007) 451-452, (2008); Dunsch (2015) 333-340.

divina<sup>15</sup>. D'altro canto, la tranquillità di fronte alla morte si manifesta nell'*otium*, nel *secessus*, nei banchetti, nei giochi e negli spettacoli: a questa *hilaritas*, quasi sconfinante nella *voluptas* e nella ἀταραξία epicuree, contribuisce molto anche il contesto geografico campano.

A coronamento di questo clima di letizia si pone *l'exitus facilis*: l'espressione latina usata da Svetonio è un calco del vocabolo greco εὐθανασία usato da Augusto. È, quest'ultimo, un termine piuttosto raro, accompagnato da corradicali come gli aggettivi εὐθάνατος, εὐθνήσιμος ed εὐθνητος, l'avverbio εὐθανάτως e i verbi εὐθανατέω e ἀπευθανατίζω. Questi lessemi racchiudono due accezioni, quella di morte facile e indolore (se non addirittura piacevole) e quella di morte nobile<sup>16</sup>. Nelle più antiche attestazioni, di ambito comico (Men. frg. 23 Edmonds = 25 PCG = Ath. 12.549c; Posidippus fr. 19 PCG; Cratinus fr. 454 PCG), prevale la prima sfumatura: i frammenti contenenti questi lessemi descrivono tiranni che si tolgono la vita fra banchetti e piaceri corporei. La testimonianza lessicale più antica è però l'aggettivo εὐθνήσιμος, attestato già nell'*Agamennone* di Eschilo (1292-1294): sono le ultime parole del discorso di Cassandra nel quarto episodio della tragedia, in cui il vocabolo indica una morte rapida e indolore (ἀσφάδαστος). L'idea di morte nobile e valorosa, generalmente in guerra, è attestata solo successivamente, ad esempio in Polibio (5.38.9; 32.4.3): con questa accezione Cicerone usa il termine εὐθανασία nell'epistolario (*Att.* 16.7.3). L'uso che Augusto fa del termine εὐθανασία sembra avvicinarsi più alla prima delle due accezioni individuate: dopo aver passato giorni piacevoli tra giochi e banchetti, muore serenamente in compagnia degli amici e della moglie.

Un secondo aspetto degno di nota è l'immagine della vita come *mimus*, ovvero come rappresentazione teatrale. Anche nella versione di Cassio Dione, Augusto muore chiedendo agli amici un applauso, come se avesse finito di recitare una commedia (56.30.4: κρότον δὲ δὴ τινα παρ' αὐτῶν ὁμοίως τοῖς γελωτοποιοῖς, ὡς καὶ ἐπὶ μίμου τινὸς τελευτῇ, αἰτήσας). Si tratta di un luogo comune della letteratura antica<sup>17</sup>, veicolato dalla tradizione diatribica<sup>18</sup>; tuttavia, nel mondo romano

<sup>15</sup> Hanslik (1954) 143-144.

<sup>16</sup> Sul significato e sull'uso di questi vocaboli, Vogt (1982) 70-71; Benzenhöfer (1999) 15-22; van Hooff (2004); Brandt (2010) 128-129.

<sup>17</sup> Kokolakis (1960); Armisen-Marchetti (1989) 166-167; Solimano (1991) 64-91; Beagon (2005) 115-119; Aygon (2016) 37-72.

<sup>18</sup> Oltramare (1926) 53-54, 276 (Th. 43f, 45a); Fuentes Gonzáles (1998) 148-181; Wardle

esso assume una particolare importanza: ogni individuo, in quanto attore nel grande teatro della società romana, deve indossare una maschera e recitare nel migliore dei modi la propria parte. Questa caratteristica della mentalità romana è esplicitamente teorizzata da Cicerone nel *De officiis*: riprendendo la teoria delle quattro *personae* di Panezio (1.107-118) egli pone in risalto il legame tra l'immagine della vita come rappresentazione teatrale e quello che Gretchen Reydams-Schils definisce "embedded self". Ciascun uomo ha sia un ruolo comune all'intero genere umano di cui fa parte, sia un ruolo individuale e unico, che lo differenzia dal resto dell'umanità; quest'ultimo è costituito da tre "maschere": una assegnata dalla natura, una dal caso e una scelta da noi stessi. Il *decorum* si mantiene agendo conformemente a ciascuno di questi quattro ruoli: la metafora teatrale coglie questa compenetrazione di dimensione individuale e sociale<sup>19</sup>.

Vero è che il *mimus* è il genere drammatico più umile, se non volgare – il che rischierebbe di connotare negativamente sia gli *extrema verba* di Augusto, sia la sua morte; tuttavia è anche il genere più vicino alla mimesi della realtà e, almeno dall'età di Cesare, connotato in senso moralistico<sup>20</sup>. Ciò punta a favore delle interpretazioni secondo cui nel passo di Svetonio in esame la metafora del *mimus* abbia il valore esemplare delineato *supra*<sup>21</sup>. Augusto si mostra preoccupato per il *decorum* della sua morte, come è evidente dalla cura (per lui inusuale) dell'aspetto estetico<sup>22</sup>; egli è attento anche alla percezione che il suo pubblico avrebbe avuto della sua morte, pubblico non limitato ai parenti e amici presenti al suo capezzale, ma comprendente l'intero popolo

---

(2007) 450-452. In questa tradizione la metafora dell'attore rappresenta l'autarchia del saggio.

<sup>19</sup> Reydams-Schils (2005), in particolare 34-45 sulla nozione di *embedded self*. Sulla dottrina paneziana e ciceroniana delle quattro *personae*, Pohlenz (1948 I) 408-410; De Lacy (1977); Long & Sedley (1987) 1.424, 427-428, 2.419-20; Scarpata Bellincioni (1986) 41-45; Gill (1988); Solimano (1991) 74-75; Reydams-Schils (2005) 93-97; Aygon (2016) 45-47. In ambito stoico, la metafora era già stata usata da Aristone di Chio (*SVF I* 351).

<sup>20</sup> Giancotti (1967) 14-42.

<sup>21</sup> Kessissoglou (1988). Lo studioso dimostra come in questo passo il termine *mimus* descriva l'intera vita di Augusto e abbia un'accezione positiva; cfr. Wardle (2007). Cassio Dione, secondo cui Augusto morendo avrebbe deriso l'intera vita umana (πάμπανυ πάντα τὸν τῶν ἀνθρώπων βίον διέσκωψε), starebbe deformando o fraintendendo la sua fonte, probabilmente Svetonio stesso (Fornaro (1988) 157, 160-161, 164; Wardle (2007) 454-455 e n. 53, (2014) 550).

<sup>22</sup> Franco (1990); Wardle (2007) 448-449, (2014) 549-550.

romano presente alle sue esequie (e anche i posteri, che potranno rivivere l'evento tramite la documentazione scritta): la linea di confine tra le dimensioni privata e pubblica è quanto meno sfumata<sup>23</sup>. La morte di Augusto è quindi, nel resoconto svetoniano, uno spettacolo, o meglio, l'atto finale del *mimus vitae*: l'etichetta imperiale vuole che la morte non sia solo facile e priva di dolore, ma che sia un esempio da imitare.

Quella di Augusto non è dunque una εὐθανασία esclusivamente nel primo dei due sensi individuati, ossia una morte facile e piacevole, ma in parte anche nel secondo: una morte nobile, dignitosa e decorosa, affrontata con filosofica serenità. «An emperor who dies nobly faces the end with imperturbability, like a soldier or a Stoic. With friends he discusses the irrelevance of death. Preferably, he utters some unforgettable last words. The exemplary death does not occur in miserable solitude. The lucky emperor dies at a familiar place. There he is surrounded by friends and family, for whom he shows his concern, both financially and emotionally. He also cares for his staff and the commonwealth. This *euthanasia* constitutes the imperial art of dying»<sup>24</sup>. Entrambi questi tratti della εὐθανασία augustea si riscontrano in quella di un non meglio conosciuto amico di Lucilio, il destinatario dell'epistolario senecano, tale Tullio Marcellino.

## La Lettera 77 di Seneca: variazioni su un copione augusteo

L'obiettivo di questo articolo è illustrare le analogie che accomunano la Lettera 77 di Seneca<sup>25</sup>, in cui l'autore descrive il suicidio di un tale Tullio Marcellino, al copione augusteo sopra delineato. Tali analogie sembrano trascendere una mera comunanza di *topoi* letterari; gli studi sul passo svetoniano spesso citano il finale della Lettera 77 di Seneca come *comparandum* per l'immagine della vita come rappresentazione teatrale<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> «I momenti del trapasso sembrano così vissuti da Augusto come premessa del funerale imperiale, momento religioso e di propaganda insieme, ove i caratteri 'privati' del lutto appariranno definitivamente fusi con quelli 'pubblici'» (Franco (1990) 201).

<sup>24</sup> van Hooff (2003) 113.

<sup>25</sup> Commenti e studi sulla Lettera 77: Summers (1910) 252-260; Solimano (1991) 72-79; Hutchinson (1993) 279-284; Evenepoel (2004), in particolare 224-225 e 237; Wilson (2004) 88-112; Ker (2009) 115-119; Courtil (2015) 480-484; Correa (2018), (2021); Berno c.d.s. Spurio Venarucci c.d.s.

<sup>26</sup> Fornaro (1988) 164; Franco (1990) 200 n.13; De Biasi (2003) 621-622 n. 4; Wardle (2007)



Mettendo in scena la morte di Tullio Marcellino, Seneca sembra ispirarsi a quella di Augusto, attingendo a una tradizione che arriva fino a Svetonio: così facendo, Seneca offre ai propri lettori un preciso paradigma di morte, prospettando la possibilità di raggiungere la stessa eccellenza del più grande fra gli imperatori, pur morendo in una dimensione quotidiana e ordinaria. Nonostante Marcellino sia un suicida, mentre Augusto muore di morte naturale, entrambi sono attori principali e registi della propria uscita di scena: la differenza nella modalità di morte (suicidio – morte naturale), attinente a categorie più moderne che antiche, si annulla se si è padroni della propria morte (cfr. *Ep.* 69.9: *interest nihil, illa (sc. mors) ad nos veniat an ad illam nos*).

La *condicio sine qua non* che giustifichi questo confronto deve essere una fonte comune a Seneca e Svetonio: tuttavia tralascio la *vexata quaestio* delle fonti di Svetonio per la *Vita di Augusto*<sup>27</sup>. Ritengo infatti la *Quellenforschung* metodologicamente inadatta al caso: è impossibile dire chi per primo abbia narrato la morte dell'imperatore e quali fonti scritte un autore avesse sotto mano; il tema della morte di Augusto dev'essere entrato subito nelle scuole di retorica, in cui si devono essere cristallizzati certi *topoi* che riaffiorano nella versione svetoniana. Inoltre, quando Augusto morì, Seneca aveva circa diciotto anni ed era a Roma: sull'elaborazione della *Lettera 77* possono aver avuto peso sia il suo ricordo personale della morte di Augusto, sia le versioni orali che circolavano anche al di fuori dell'ambito scolastico e letterario. Non nego che sia Seneca che Svetonio possano aver letto entrambi l'opera di qualche celebre storico (Aufidio Basso, Cremuzio Cordo, Servilio Noniano o Seneca padre), ma ritengo più opportuno parlare di tradizione che non di fonti specifiche. Ciò nonostante, date le analogie tra i due passi, ritengo che Seneca, nel descrivere la morte di Marcellino, avesse in mente la morte di Augusto fra i suoi modelli, almeno nella sua versione ufficiale, e che un lettore a lui contemporaneo cogliesse immediatamente tale allusione.

L'epistola si apre con l'approdo delle navi alessandrine al porto di Pozzuoli (§§ 1-2): il loro arrivo suscita meraviglia negli spettatori, poiché solo a loro è concesso di entrare in porto a vele spiegate. Benché l'arrivo di navi da Alessandria a Pozzuoli dovesse essere un

---

455-456, (2014) 550; Louis (2010) 567; Dunsch (2015) 338.

<sup>27</sup> Su cui Ciaceri (1901); Levi (1951) xlv-lxiv; Martin (1955); Gascou (1984) 173-249; Wardle (2014) 18-28.

avvenimento frequente, rare sono le menzioni delle navi alessandrine nella letteratura: una di queste è proprio il resoconto svetoniano della morte di Augusto, che condivide con l'epistola senecana non solo l'ambientazione puteolana, ma anche la menzione di queste imbarcazioni<sup>28</sup>. Si tratta delle navi che da Alessandria, transitando per altri porti mediterranei, trasportavano in Italia il grano, note però soprattutto come veicolo della corrispondenza epistolare e per questo denominate *tabellariae*. L'approdo delle navi alessandrine a Pozzuoli fornisce a Seneca l'occasione per riflettere su quanto sia irrilevante per un anziano tenere il conto delle proprie entrate, poiché ormai gli rimangono più provviste che viaggio da compiere (*plus iam mihi superesset viatici quam viae*, § 3): Seneca aveva possedimenti terrieri in Egitto, i cui rendiconti dovevano giungergli proprio tramite le navi alessandrine. Il nesso tra l'arrivo delle imbarcazioni e la riflessione sulla morte è dato, oltre che dall'arrivo dei rendiconti delle proprietà di Seneca, anche dall'immagine della vita come navigazione e della morte come porto<sup>29</sup>. Se ciò giustifica l'*incipit* dell'epistola in relazione al suo principale argomento filosofico, la singolare menzione delle navi alessandrine all'inizio di due testi che affrontano il tema della morte come atto finale della commedia della vita non può essere, a mio parere, casuale.

Seneca prosegue riflettendo su come una vita onorevole (*honestas*) è completa a prescindere dalla sua durata: *ubicumque desines, si bene desines, tota est* (§ 4). Questa *sententia* anticipa sia la *fabella* di Tullio Marcellino, sia la conclusione dell'epistola: non solo la durata della vita è, stoicamente parlando, un indifferente, ma a suggellare la perfezione di un'esistenza è proprio la sua conclusione, la morte. Di questo concetto è dimostrazione esemplare la morte di Tullio Marcellino, amico di Lucilio non altrimenti noto<sup>30</sup>, cui Seneca dedica buona parte dell'epistola (§§ 5-10)<sup>31</sup>. Malato di un morbo grave ma non incurabile, Marcellino inizia a considerare l'idea del suicidio. A una prima lettura, la scena descritta da Seneca è ricalcata sulla morte di Socrate e presenta tutti i

<sup>28</sup> Le altre testimonianze letterarie sono Philo *Leg.* 26-27; Suet. *Nero* 45.1, *Gal.* 10.4; *At.* 28.11.

<sup>29</sup> L'immagine è ricorrente nel *corpus* senecano e centrale nel *De tranquillitate animi*. Cfr. Lavery (1980) 151-155; Armisen-Marchetti (1989) 140-143, 148, 270-271; Lotito (1997) 5-11; Nocchi (2008) 87-93.

<sup>30</sup> Improbabile è la sua identificazione con il Marcellino della *Lettera* 29 (Summers (1910) 255; Berno c.d.s. n. 2).

<sup>31</sup> Sull'esemplarità di Tullio Marcellino, Correa (2018), (2021).

*topoi* delle morti socratiche: la convocazione degli amici, la discussione filosofica sulla morte, la decisione finale di appropriarsi della propria morte, il morituro che consola le persone circostanti.

La presenza di alcuni di questi tratti sia nella morte di Marcellino che in quella di Augusto (la presenza degli amici, la serena accettazione della morte) è facilmente spiegabile attraverso un reimpiego di moduli standard, che pure conferiscono alla morte del *princeps*, come già visto, una patina filosofica. Tuttavia, le analogie tra i due passi sono più stringenti e puntuali. Ho già sottolineato la comune ambientazione puteolana e la menzione delle navi alessandrine. Sia Augusto che Marcellino sono malati e guardano in faccia la morte: per questo motivo, entrambi distribuiscono con gratitudine parte delle loro ricchezze ad altre persone. Sia Svetonio che Seneca enfatizzano l'atmosfera di pace e di tranquillità che caratterizza le due morti: Marcellino muore *non sine quadam voluptate*; la sua morte è una *lenis dissolutio*; egli esce dalla vita *mollissime*. Come per l'Augusto svetoniano, anche il lessico usato da Seneca sembra raffigurare Marcellino come un seguace dell'Epicureismo<sup>32</sup>. In particolare, come Augusto ebbe un *exitus facilis* (calco di εὐθανασία), anche quello di Marcellino è un *exitus non difficilis* (§ 10): questa corrispondenza lessicale, pur con litote nel caso di Seneca, permette di includere anche il suicidio di Marcellino nella definizione di εὐθανασία data *supra*.

Che *exitus facilis* sottenda, nell'uso senecano, le medesime idee sottese al greco εὐθανασία si evince dalla ricorrenza della medesima *iunctura* in altri due *loci* significativi. Nelle *Troades*, Ulisse tenta di convincere Andromaca a rivelare l'ubicazione di Astianatte, destinato a essere ucciso; la donna troiana è disposta a morire pur di mantenere il segreto. Ella cambia però tattica e tenta di ingannare (invano) Ulisse, sostenendo che Astianatte è già morto. Come garanzia di veridicità, Andromaca invoca la morte con queste parole: *me fata maturo exitu / faciliq̄ue solvant* (vv. 600-601). Vero è che la moglie di Ettore assume qui la veste dell'ingannatrice e della bugiarda; tuttavia ella è anche l'eroina tragica pronta a invocare senza paura la morte di cui Ulisse stesso la minaccia: pur nella sua ambiguità, il bramato *exitus facilis* è una morte rapida e al contempo nobile. L'altra occorrenza è nel *De ira*: un giudice che condanna a morte un criminale irrecuperabile si comporta alla

<sup>32</sup> Sull'assenza di tratti stoici nel suicidio di Marcellino, Berno c.d.s. Spurio Venarucci c.d.s.

stregua di quei medici che, non potendo garantire la vita al proprio paziente, offrono una morte facile (*facilem exitum praestant*, 1.6.4). In questo caso, l'enfasi sulla mancanza di dolore e di agonia avvicina la *iunctura* alla moderna accezione di eutanasia. Si confronti anche *Ep.* 70.11, in cui Seneca afferma di preferire una *mors simplex et facilis* a una *cum tormento*, sostenendo che entrambe, se frutto di scelta motivata, sono dignitose.

Queste ricorrenze senecane dimostrano come, con *exitus facilis*, Seneca esprima quelle concezioni incapsulate nel termine εὐθανασία così come usato da Augusto in punto di morte. Come Augusto, anche Tullio Marcellino, con il suo *exitus non difficilis*, muore in maniera piacevole, serena e indolore, ma al contempo nobile e decorosa. Il decoro del suicidio di Marcellino è enfatizzato anche dalla scelta dell'inedia, metodo di suicidio gradito all'élite romana in quanto evita spargimenti di sangue e simile alla morte naturale<sup>33</sup>; a ciò si aggiunge la presenza del *tabernaculum*, posto nella stanza da letto per risparmiarsi ai presenti la vista della morte.

A questi parallelismi si affianca la tematica generale di entrambi i passi, ossia la vita come rappresentazione teatrale e la morte come atto finale della commedia della vita. Come già visto, Augusto considera l'esistenza un *mimus vitae* da concludersi con una dignitosa *clausula*. Anche per Seneca, la vita è paragonabile a una *fabula*, di cui non importa la durata, ma la qualità della recitazione e, soprattutto, della *clausula* (§ 20):

*Quomodo fabula, sic vita: non quam diu, sed quam bene acta sit refert. Nihil ad rem pertinet quo loco desinas. Quocumque voles desine; tantum bonam clausulam impone.*

La vita è come una commedia: non conta quanto è lunga ma come viene recitata. Non importa nulla dove la concludi. Concludi dove vuoi: solo, mettimi una buona battuta finale. Addio. (trad. Berno)

Nel finale della *Lettera 77* Seneca traspone nell'ambito semantico teatrale ciò che aveva già detto nel § 4 servendosi del lessico nautico: non importa a che punto debba interrompersi il viaggio o la commedia, ma che la conclusione sia decorosa. L'applicazione del paradigma

<sup>33</sup> Grisé (1982) 118-210; van Hooff (1990) 41-47; Voisin (2002) 325-326; cfr. Correa (2018) 106-107.

teatrale all’episodio di Marcellino è corroborata dalla definizione che Seneca ne dà due volte nel § 10, *fabella*: diminutivo di *fabula*, il termine è fortemente connotato in senso letterario e configura l’intera narrazione del suicidio come una messinscena<sup>34</sup>. La metafora della vita come rappresentazione teatrale è topica e particolarmente gradita allo Stoicismo romano, nel quale un ruolo fondamentale ha avuto la dottrina delle quattro *personae* menzionata *supra*; tuttavia, se all’uso di questo luogo comune (comunque circoscritto alla morte) si sommano le altre analogie puntuali già evidenziate, la presenza di un legame tra l’epistola senecana e la *vulgata* della morte di Augusto si fa più probabile. Non può essere un caso che la *iunctura* svetoniana *mimus vitae* si ritrovi anche nella poco successiva *Lettera* 80 (*humanae vitae mimus*, § 7), seppur pressoché priva di riferimenti alla morte<sup>35</sup>.

### L’εὐθανασία di Tullio Marcellino: il paradigma augusteo...

Le analogie formali, contenutistiche e lessicali tra la *Lettera* 77 e la morte di Augusto raccontata da Svetonio si possono spiegare con la volontà, da parte di Seneca, di riecheggiare, nel suicidio di Marcellino, il paradigma dell’*optimus princeps*. Intendo il concetto di ‘paradigma’ in senso tecnico-retorico e aristotelico (*Rh.* 1357b; 1368a; 1393a): un rapporto analogico tra due fatti particolari, di cui uno più conosciuto dell’altro, che innesca un processo di astrazione di principi generali<sup>36</sup>. La tradizione ha fatto di Augusto il principale modello per gli imperatori successivi, non solo dal punto di vista strettamente politico e amministrativo, ma anche morale; un modello di vita, ma anche di morte. La sua fine, definita da lui stesso εὐθανασία, racchiude in sé sia l’idea di una morte facile e priva di dolore, sia l’idea di una morte decorosa e

<sup>34</sup> Ker (2009) 118-119; Correa (2018) 104, (2021) 2. Il termine *fabella* si riferisce solitamente alle favole (ad esempio quelle esopiche) o a rappresentazioni teatrali (*ThiL* VI.1 s.v. *fabella* IIB; *OLD* s.v. *fabella*; Forcellini s.v. *fabella* 4 – ma cfr. 3 «dicitur etiam de narratione vera», dove la *Lettera* 77 è citata come esempio).

<sup>35</sup> Nei libri VIII-IX delle *Epistulae morales*, la figura di Augusto/Ottaviano è presente in controluce anche nella *Lettera* 73, in cui Seneca esprime gratitudine ai potenti (implicitamente, a Nerone) affermando che grazie a loro i filosofi godono di quella pace di cui necessitano; tale ringraziamento è espresso tramite la citazione della prima bucolica di Virgilio. Inoltre, fra gli *exempla* della *Lettera* 70 (dedicata anch’essa al tema del suicidio e della morte nobile) spicca Scribonia, seconda moglie di Ottaviano (§ 10, vd. *infra*).

<sup>36</sup> Nicolai (2007), (2009), (2011).

dignitosa. Attribuendo queste qualità alla morte di Marcellino, Seneca mostra come anche un semplice membro dell'aristocrazia possa imitare l'*exemplum Augusti*. Il grande imperatore non morì in battaglia o per intrighi di palazzo, ma nel suo letto, in modo dignitoso, circondato dalle persone che lo amavano. La dimensione preponderante è quella privata; eppure Augusto "mette in scena" una εὐθανασία, rendendo la propria morte al contempo uno spettacolo e un modello da seguire. Allo stesso modo Marcellino, un uomo qualunque, termina il proprio *mimus vitae* con la migliore *clausula* possibile: circondato da amici, parlando di filosofia, in modo facile e perfino *non sine quadam voluptate*.

A una lettura "augustea" della morte di Tullio Marcellino si può obiettare che l'esempio non sia privo di ambiguità. Seneca definisce il racconto una *fabella*, diminutivo che connota l'*exemplum* in senso peggiorativo, o quanto meno ne riduce il valore paradigmatico<sup>37</sup>. Marcellino decide di togliersi la vita a causa di una malattia non incurabile (*non insanabili*, § 5): questa scelta disattende non solo l'ortodossia stoica, ma anche quanto Seneca stesso ha già sostenuto in *Ep.* 58.36, ossia la stoltezza di chi con la morte fugge la malattia finché questa è ancora curabile (*morbum morte non fugiam, dumtaxat sanabilem nec officientem animo*). Inoltre, il lessico già evidenziato (§§ 8-9: *non sine quadam voluptate; lenis dissolutio; mollissime*) sembra connotare Marcellino più come un seguace dell'Epicureismo che non dello Stoicismo; d'altronde stoico è definito l'amico co-regista del suicidio di Marcellino (§§ 6-8), il quale però incoraggia la scelta del suicidio con argomentazioni più epicuree che stoiche (il *fastidium vitae*)<sup>38</sup>. Infine, nella successiva *Lettera* 78, Seneca presenta sé stesso nelle medesime condizioni di Marcellino (giovane, malato gravemente ma non irrimediabilmente): tuttavia egli rinuncia al suicidio in nome degli affetti familiari e privati, smentendo almeno in parte l'esempio di Marcellino<sup>39</sup>.

Queste considerazioni, se non annullano il valore esemplare della morte di Marcellino, quanto meno lo ridimensionano; esso ne risulterebbe distanziato dall'ottimo modello augusteo. Tuttavia questo parziale depotenziamento dell'*exemplum* obbedisce a una precisa strategia retorica usata da Seneca proprio nei passi in cui si serve dell'esempio di Augusto. Il *princeps* infatti non è per Seneca l'eccezionale uomo di

<sup>37</sup> Correa (2021) 2.

<sup>38</sup> Cfr. *Lucr.* 3.940-949, 1053-1075; *Sen. Ep.* 24.22-26.

<sup>39</sup> Wilson (2004) 88-98; Correa (2021); Berno (2023).

potere costruito dalla propaganda: egli è sì un buon amministratore, ma caratterizzato dalle debolezze proprie dell’animo umano; più che presentarne le doti di politico, Seneca ne dà un ritratto privato ed estremamente umanizzato<sup>40</sup>. Augusto seppe trattenere l’ira nei confronti dello storico Timagene (*Ir* 3.23.4-8) e punì esemplarmente l’ira di Vedio Pollione (3.40.2-5); ma Seneca ammette che, nei riguardi di Giulia, fu *parum potens irae* (*Ben.* 6.32.2). La vita politica diviene per Augusto perfino un peso di cui sognava di liberarsi (*Brev.* 4.2-6). Il ritratto meno lusinghiero è però quello del *De clementia* (1.9-11): Augusto è stato *mitis* durante il principato, ma dopo una gioventù colma di sangue, tradimenti e proscrizioni; la sua stessa *clementia*, virtù di cui si serve solo esitando, deriva da una *lassa crudelitas*. Augusto è l’*exemplum* cui la condotta di Nerone deve ispirarsi: depotenziando il modello di riferimento si dà al lettore la possibilità non solo di imitarlo, ma anche di superarlo<sup>41</sup>. Così come il giovane Nerone può nutrire la speranza di divenire migliore perfino dell’*optimus princeps*, allo stesso modo il senatore romano può morire in maniera anche più dignitosa di quanto abbia fatto Tullio Marcellino. In questo senso, la morte dell’amico di Lucilio è ancor più augustea, non in quanto ottima – non è infatti esente da ambiguità – bensì perché nella *Lettera 77* Seneca usa lo stesso meccanismo retorico soggiacente all’ «eccellente ma non troppo»<sup>42</sup> *exemplum Augusti*.

### ... contro il paradigma catoniano

Se si ammette che la morte di Augusto abbia ispirato la *fabella* di Tullio Marcellino, rimane da interrogarsi sulla ragione per cui Seneca avrebbe scelto questo paradigma. Attraverso la morte di questo personaggio, Seneca si inserisce in un dibattito a lui contemporaneo vivo, se non scottante. Preoccuparsi di morire onorevolmente fa parte dell’avito codice morale di ogni *civis Romanus*, ma in cosa consista una morte decorosa è oggetto di dibattito e di negoziazione, soprattutto nella prima età imperiale. La rappresentazione senecana del suicidio di Marcellino deve essere storicamente contestualizzata e posta in relazione con ciò

<sup>40</sup> Degl’Innocenti Pierini (2012); Berno (2013). In generale su Augusto in Seneca, Jal (1957); Grimal (1988).

<sup>41</sup> Berno (2013) 182.

<sup>42</sup> Cito il titolo di Berno (2013).

che il suicidio rappresentava per molti: un gesto politico di dissenso e di protesta, percepito come unica ed estrema garanzia di libertà in un mondo nuovo che, in nome della *pax*, ha sacrificato la *libertas* del cittadino – è la tradizione degli *exitus illustrium virorum*<sup>43</sup>. Il fenomeno del cosiddetto suicidio politico non è disgiunto da una base filosofica stoica, che faceva di Catone Uticense l'archetipo del saggio che sacrifica la propria vita in nome della libertà dal tiranno<sup>44</sup>; morendo per decreto di Nerone, Trasea Peto, senatore di professione stoica, liba il proprio sangue a Giove Liberatore (Tac. *Ann.* 16.35.1). Anche a prescindere dal suicidio, gli oppositori dell'imperatore non di rado trovavano nello Stoicismo una legittimazione alla propria condotta politica, al punto che Tigellino, per convincere Nerone che Rubellio Plauto stava tramando un complotto, fa leva sulla *adrogantia Stoicorum*, una setta che spinge al ribellismo e all'ambizione (*turbidos et negotiorum adpetentes facit*, Tac. *Ann.* 14.57.3); il delatore Cossuziano Capitone paragona Nerone e Trasea a Cesare e Catone, indicando negli Stoici una setta che fa della libertà una bandiera eversiva (*ut imperium evertant libertatem praeferunt*; Tac. *Ann.* 16.22.2-4).

Nella *Lettera 77*, dopo aver narrato l'*exemplum* di un ragazzo spartano il quale, ridotto in schiavitù, preferisce fracassarsi il cranio contro il muro, Seneca afferma che il suicidio è garanzia di *libertas* (*tam prope libertas est: et servit aliquis?*, § 15). Professare lo Stoicismo ed esaltare il suicidio come garanzia di libertà doveva essere decisamente rischioso per un uomo già gravemente compromesso con il potere imperiale come Seneca. Tuttavia, la *libertas* garantita dalla liceità del suicidio non ha, per Seneca, una dimensione politica oppositiva rispetto al regime imperiale. Nella *Lettera 77* Seneca sembra prendere le distanze dal modello di morte incarnato da Catone quando sottolinea che Marcellino non ebbe bisogno né di un'arma né di sangue (*non fuit illi opus ferro, non sanguine*, § 9). Vi è implicito un riferimento a quel tipo di suicidio cruento e autodistruttivo che ha nella morte dell'Uticense il suo

<sup>43</sup> Ronconi (1940).

<sup>44</sup> Sul fenomeno del suicidio politico e sulle sue relazioni con lo Stoicismo, Gris  (1982) 81-83; Griffin (1986)a, (1986)b; van Hooff (1990) 79-132; Plass 1995; Hill (2004) 183-212. Sull'esistenza di una "opposizione stoica", Wirszubski (1950) 138-150; MacMullen (1966) 46-94; Wistrand (1979); Rutledge (2001) 115-121; Wilkinson (2012) 61-77. Sulla figura letteraria di Catone, Pecchiura (1965); Geiger (1979); Goar (1987); Edwards (2005).



paradigma<sup>45</sup>: negli stessi anni Trasea Peto andava componendo una biografia elogiativa di Catone (cfr. Plut. *Cat. min.* 25.2, 37.1). A questo modello di morte Seneca ne preferisce uno incruento, indolore, ma soprattutto privato, maggiormente confacentesi (secondo Seneca) al *decorum* dell'aristocrazia romana.

Agli innumerevoli passi in cui Seneca loda Catone Uticense ne fanno da contraltare altri, non meno significativi, in cui il filosofo sembra sminuirne, se non negarne, il valore esemplare. Perfino nella *Lettera* 24, contenente uno dei più elaborati elogi di Catone (§§ 6-8), Seneca non ne nasconde la natura di storia trita e ritrita nelle scuole di retorica (*decantatae in omnibus scholis fabulae*, § 6). Quella di Catone è una figura mitizzata e, in quanto tale, al di fuori di ogni umana imitazione: così Seneca proclama nella *Lettera* 70, epistola di importanza capitale per il tema del suicidio insieme alla *Lettera* 77; la virtù non è presente solo in individui *supra imitationem* come i Catoni e gli Scipioni, ma anche nel più sordido degli schiavi (§ 22; cfr. *Const.* 7.1: *vereor ne (sc. Cato) supra nostrum exemplar sit*). L'eccezionale esaltazione di questi modelli ne implica un distanziamento dalla sfera d'azione umana, accentuata dal loro anacronismo<sup>46</sup>: esempi 'imperfetti' quali quello di Marcellino e di Augusto forniscono un paradigma morale concretamente praticabile, a differenza di Catone.

La retorica eroizzazione della morte di Catone contribuisce quindi a privare l'*exemplum* del suo valore politico eversivo, confinandolo nell'ambito retorico. A ciò si aggiungono alcune prese di posizione, da parte di Seneca, contro il fenomeno del suicidio politico. Nella prefazione al libro IVa delle *Naturales quaestiones*, Seneca invita Lucilio ad autoologarsi, fra gli altri motivi, per non essersi tolto la vita sotto Caligola (§§ 16-17). Anche con un tiranno al governo, un suicidio appariscente e avventato non è l'unica alternativa a un'esistenza umiliante (*non praecipiti impetu in ultimum consilium, quo me eriperem furori potentium, misi*); nel rifiuto del suicidio di spada (*non tamen ferro incubui*) si trova un parallelo al suicidio pacato e incruento di Marcellino (*non fuit illi opus ferro, non sanguine*, § 9). Un'ulteriore presa di distanza dal modello del suicidio catoniano si trova nella già citata *Lettera* 70. Dopo aver presentato l'*exemplum Socratis* (§ 9), Seneca infrange il *topos* che

<sup>45</sup> Correa (2018) 106-107.

<sup>46</sup> Laudizi (2003) 118.

vede Socrate accoppiato a Catone<sup>47</sup>, sostituendo quest'ultimo con il suicidio di Druso Libone (§ 10), nipote di Scribonia (dunque parente di Augusto: un caso?). Lo sfondo del processo e della congiura contro Tiberio viene deliberatamente censurato e ridotto al problema morale dell'agentività della propria morte. In nessun caso – perlomeno nei testi del *secessus* – Seneca propugna il suicidio quale istanza anti-imperiale. Questa presa di distanza dal suicidio politico stoico da parte di Seneca sembra anticipare la critica di Tacito alla *ambitiosa mors* (Agr. 42).

Anche nel caso di Marcellino, il suicidio è depotenziato del suo valore sovversivo o dissidente attraverso la negazione del paradigma catoniano. Nella *Lettera 77* Seneca propone un modello di morte decorosa, privata, incruenta e senza rischiosi connotati politici; le ambiguità sopra notate hanno il preciso scopo di porre l'esempio alla portata del lettore. Se è giusto individuare, nella morte di Marcellino, un'influenza del paradigma augusteo, questa contribuirebbe ad allontanare l'*exemplum* dal suicidio stoico anti-imperiale, fornendone anzi una versione sicura e accettabile anche dal punto di vista dell'imperatore. Così come Augusto, personificazione della vita pubblica, muore in una dimensione intima e privata, anche Tullio Marcellino pone fine ai suoi giorni decorosamente, in privato; le suggestioni epicuree che emergono dal lessico senecano corroborano questa dimensione apolitica, se non anti-stoica. Tramite Marcellino, Seneca propone un modello imperfetto, ma proprio per questo imitabile, di augustea εὐθανασία. La morte deve essere l'atto conclusivo di uno spettacolo, ma tale da poter essere apprezzato anche da un imperatore: per questo l'esempio da imitare non deve essere Catone, bensì Augusto (o, quanto meno, Tullio Marcellino).

Augusto, personaggio pubblico dal passato non irreprensibile, vive una vita da imperatore glorioso e muore di una morte privata, ma tale da strappare l'applauso. Tullio Marcellino, personaggio oscuro, totalmente inserito da Seneca in una dimensione ritirata ed "epicurea", esce di scena anche lui con un finale da applauso, ma privo di velleità eroiche e "stoiche". Seneca stesso, personaggio più che pubblico con una condotta morale quanto meno discutibile, se confrontata con i suoi scritti, nel momento della composizione della *Lettera 77*, stava verosimilmente pensando al modo migliore di uscire di scena, sottraendosi decorosamente allo strapotere di Nerone ma senza venir meno

<sup>47</sup> Cfr. Cic. *Tusc.* 1.74; Sen. *Prov.* 3.4, 3.12-14; *Marc.* 22.3; *Tranq.* 16.1; *Ep.* 7.6, 13.14, 24.4-8, 64.10, 67.7, 71.17, 79.14, 98.12, 104.21, 104.27-33; Isnardi Parente (2000).

al compromesso imperiale. E anche Nerone, chissà se aveva in mente proprio la *Lettera 77* quando, prima di togliersi la vita, esclamò: *qualis artifex pereo!*

## Bibliografia

- ARAND, T. *Das schmäbliche Ende. Der Tod des schlechten Kaisers und seine literarische Gestaltung in der römischen Historiographie*. Frankfurt a.M., 2002.
- ARMISEN-MARCHETTI, M. *Sapientiae facies. études sur les images de Sénèque*. Paris, 1989.
- AYGON, J.-P. *Ut scaena sic vita. Mise en scène et dévoilement dans les œuvres philosophiques et dramatiques de Sénèque*. Paris, 2016.
- BEAGON, M. "Mors repentina and the Roman art of dying". *SyllClass* 16 (2005): 85–137.
- BENEDINI, E. (ed.) *L'età augustea vista dai contemporanei e nel giudizio dei posteri*. Mantova, 1988.
- BENGTSON, H. *Römische Geschichte: Republik und Kaiserzeit bis 284 n. Chr.* München, 1973.
- BENGTSON, H. *Kaiser Augustus: Sein Leben und seine Zeit*. München, 1981.
- BENZENHÖFER, U. *Der gute Tod? Euthanasie und Sterbehilfe in Geschichte und Gegenwart*. München, 1999.
- BERNO, F.R. "Eccellente ma non troppo: l'exemplum di Augusto in Seneca". In Labate/Rosati 2013: 181–197.
- BERNO, F.R. "Terapia epistolare: i casi clinici di Marcellino e Lucilio in Seneca (epist. 77-78)". In Cometa in c.d.s.
- BRANDT, H. *Am Ende des Lebens. Alter, Tod und Suizid in der Antike*. München, 2010.
- CIACERI, E. *Alcune osservazioni sulle fonti di C. Svetonio Tranquillo nella Vita di Augusto*. Catania, 1901.
- COMETA, M. (ed.) *Le culture della cura*. Palermo, in c.d.s.
- CORREA, S. "Tantum bonam clausulam inpone: suicidio, escritura y (auto)ejemplaridad en Sen., Ep. 77". *Circe* 22 (2018): 97–112.
- CORREA, S. "Est (...) virtuti etiam in lectulo locus: una nueva forma de ejemplaridad en Sen., Ep. LXXVII y LXXVIII". *Auster* 26 (2021): e066. <https://doi.org/10.24215/23468890e066>
- COURTIL, J.-C. *Sapientia contemptrix doloris. Le corps souffrant dans l'œuvre philosophique de Sénèque*. Bruxelles, 2015.
- CRUSIUS, O. "Ultima vox Augusti (Suet II 99)". *Philologus* 73 (1916): 320.
- DE BIASI, L./FERRERO, A.M. *Gli atti compiuti e i frammenti delle opere di Cesare Augusto Imperatore. A cura di Luciano De Biasi e Anna Maria Ferrero*. Torino, 2003.
- DE BLOIS, L./ERDKAMP, P./HEKSTER, O./DE KLEIJN, G./MOLS, S. (eds.) *The Representation and Perception of Roman Imperial Power. Proceedings of the Third Workshop*

- of the International Network 'Impact of Empire' (Roman Empire, c. 200 B.C. – A.D. 476), Netherlands Institute in Rome, March 20-23, 2002. Amsterdam, 2003.
- DEGL'INNOCENTI PIERINI, R. "Magnitudinem exuere. Augusto privato in Seneca, *brev. vit.* 4.2 ss.". *Paideia* 67 (2012): 107–118.
- DE LACY, Ph.H. "The Four Stoic *personae*". *ICS* 2 (1977): 163–72.
- DUNSCH, B. "Sortitus exitum facilem: Der Tod des Augustus bei Sueton". *Philologus* 159 (2015): 327–364.
- EDWARDS, C. "Modelling Roman suicide? The afterlife of Cato". *Economy and Society* 24 (2005): 200–222.
- EDWARDS, C. *Death in Ancient Rome*. New Haven/London, 2007.
- EVENEPOEL, W. "The Philosopher Seneca on Suicide". *AncSoc* 34 (2004): 217–243.
- FLACH, D. "Zum Quellenwert der Kaiserbiographien Suetons". *Gymnasium* 79 (1972): 273–289.
- FLACH, D. *Tacitus in der Tradition der antiken Geschichtsschreibung*. Göttingen, 1973.
- FORNARO, P. "Una vita senza maschera. Suet. *Aug.* xcix, 1". *CCC* 9 (1988): 155–167.
- FRANCO, C. "L'imperatore è pronto a morire [ancora su Suet. *Aug.* 99. 1]". *Lexis* 5-6 (1990): 197–201.
- FUENTES GONZÁLES, P.P. *Les diatribes de Télès. Introduction, texte revu, traduction et commentaire des fragments*. Paris, 1998.
- GASCOU, J. *Suétone historien*. Rome, 1984.
- GEIGER, J. "Munatius Rufus and Thrasea Paetus on Cato the Younger". *Athenaeum* 57 (1979): 48–72.
- GELSOMINO, R. "Il greco ed i grecismi di Augusto. La vita privata". *Maia* 11 (1959): 120–131.
- GIANCOTTI, F. *Mimo e gnome. Studio su Decimo Laberio e Publilio Siro*. Messina/Firenze, 1967.
- GILL, C. "Personhood and Personality: the Four-*personae* Theory in Cicero, *De officiis* I". *OSAPH* 6 (1988): 169–99.
- GOAR, R.J. *The Legend of Cato Uticensis from the First Century B.C. to the First Century A.D. With an Appendix on Dante and Cato*. Bruxelles, 1987.
- GRIFFIN, M. "Philosophy, Cato and Roman Suicide I". *G&R* 33.1 (1986): 64–77.
- GRIFFIN, M. "Philosophy, Cato and Roman Suicide II". *G&R* 33.2 (1986): 192–202.
- GRIMAL, P. "Sénèque et Tacite juges d'Auguste et de son époque". In Benedini 1988: 155–172.
- GRISÉ, Y. *Le suicide dans la Rome antique*. Montréal/Paris, 1982.
- HANSLIK, R. "Die Augustusvita Suetons". *WS* 67 (1954): 99–144.
- HILL, T.D. *Ambitiosa mors. Suicide and Self in Roman Thought and Literature*. London/New York, 2004.
- HUTCHINSON, G.O. *Latin Literature from Seneca to Juvenal. A Critical Study*. Oxford, 1993.
- ISNARDI PARENTE, M. "Socrate e Catone in Seneca: il filosofo e il politico". In Parroni 2000: 215–225.

- JAL, P. "Images d'Auguste chez Sénèque". *REL* 35 (1957): 242–264.
- KASTER, R.A. *Studies on the Text of Suetonius' 'De uita Caesarum'*. Oxford, 2016.
- KER, J. *The Deaths of Seneca*. Oxford, 2009.
- KESSISOGLU, A.I. "Mimus vitae". *Mnemosyne* 41 (1988): 385–388.
- KOKOLAKIS, M.M. *The Dramatic Simile of Life*. Athens, 1960.
- LABATE, M./ROSATI, G. (eds.) *La costruzione del mito augusteo*. Heidelberg, 2013.
- LAUDIZI, G. *Lucio Anneo Seneca. Lettere a Lucilio. Libro terzo (epp. XXII–XXIX)*. Testo, introduzione, traduzione e commento di Giovanni Laudizi. Napoli, 2003.
- LAVERY, G.B. "Metaphors of War and Travel in Seneca's Prose Works". *G&R* 27.2 (1980): 147–157.
- LEVI, M.A. *C. Suetoni Tranquilli Divus Augustus (De vita Caesarum liber II)*. Testo, introduzione e note e appendice a cura di Mario Attilio Levi. Firenze, 1951.
- LONG, A.A./SEDLEY, D.N. *The Hellenistic Philosophers*. 2 volumes. Cambridge, 1987.
- LOTITO, G. "Introduzione". In Lotito/Lazzarini 1997: 5–54.
- LOTITO, G./LAZZARINI, C. *Seneca. La tranquillità dell'animo. Introduzione di Gianfranco Lotito. Traduzione e note di Caterina Lazzarini*. Milano, 1997 [2018].
- LOUIS, N. *Commentaire historique et traduction du Divus Augustus de Suétone*. Bruxelles, 2010.
- MACMULLEN, R. *Enemies of the Roman Order. Treason, Unrest, and Alienation in the Empire*. Cambridge (MA), 1966.
- MALCOVATI, E. *Imperatoris Caesari Augusti operum fragmenta tertiis curis edidit Henrica Malcovati*. Torino, 1948.
- MARTIN, R.H. "Tacitus and the Death of Augustus". *CQ* 5 (1955): 123–128.
- MOREAU, P. (ed.) *Corps romains*. Grenoble, 2002.
- NICOLAI, R. "L'emozione che insegna: parola persuasiva e paradigmi mitici in tragedia." *Sandalion* 26–28 (2003-2005, pubbl. 2007): 61–103.
- NICOLAI, R. "Ai confini del paradigma: παραδείγματα οικεία e antefatti paradigmatici." *SemRom* 12 (2009): 1–19.
- NICOLAI, R. "La crisi del paradigma: funzioni degli *exempla* mitici nei cori di Sofocle". In Rodighiero/Scattolin 2011: 1–36.
- NOCCHI, F.R. *Il De tranquillitate animi di Seneca. Contenuti e metodi per educare al dominio delle passioni*. Roma, 2008.
- OLTRAMARE, A. *Les origines de la diatribe romaine*. Genève, 1926.
- PARRONI, P. (ed.) *Seneca e il suo tempo. Atti del convegno internazionale di Roma-Cassino, 11-14 novembre 1998*. Salerno, 2000.
- PECCHIURA, P. *La figura di Catone Uticense nella letteratura latina*. Torino, 1965.
- PLASS, P. *The Game of Death in Ancient Rome. Arena Sport and Political Suicide*. Madison, 1995.
- POHLENZ, M. *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*. 2 voll. Firenze, 1967 (traduzione di *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*. Göttingen, 1948).
- POWER, T. "Augustus' Mime of Life (Suetonius, *Aug.* 99.1)". *CW* 107 (2013): 99–103.
- QUESTA, C. "La morte di Augusto secondo Cassio Dione". *PP* 14 (1959): 41–55.

- REYDAMS-SCHILS, G. *The Roman Stoics. Self, Responsibility, and Affection*. Chicago/London, 2005.
- ROCCA-SERRA, G. "Une formule cultuelle chez Suétone (*Divus Augustus*, 98,2). *Mélanges de philosophie, de littérature et d'histoire ancienne offert à Pierre Boyancé*, Rome (1974): 671–680.
- RODIGHERO, A./SCATTOLIN, P. (edd.) «... un enorme individuo, dotato di polmoni soprannaturali». *Funzioni, interpretazioni e rinascite del coro drammatico greco*. Verona, 2011.
- RONCONI, A. "Exitus illustrium virorum". *SIFC* 17 (1940): 3–32.
- ROTH, K.L. C. *Suetoni Tranquilli quae supersunt omnia. Recensuit Carolus Ludovicus Roth Brisigavus*. Leipzig, 1893.
- RUTLEDGE, S.H. *Imperial Inquisitions. Prosecutors and Informants from Tiberius to Domitian*. London/New York, 2001.
- SCARPAT BELLINCIONI, M. *Studi senecani e altri scritti*. Brescia, 1986.
- SOLIMANO, G. *La prepotenza dell'occhio. Riflessioni sull'opera di Seneca*. Genova, 1991.
- SPURIO VENARUCCI, I. "Breaking the Rules of Suicide? Seneca, Stoicism and Roman Culture". *Actes du colloque "Règles et subversions dans le monde méditerranéen antique"* (Paris, Sorbonne Université, novembre 2020). Bordeaux, in c.d.s.
- SUMMERS, W.C. *Select Letters of Seneca. Edited with Introduction and Explanatory Notes by Walter C. Summers*. London/New York, 1910. [1962].
- TOHER, M. "The exitus of Augustus". *Hermes* 140 (2012): 37–44.
- VAN HOOFF, A.J.L. *From Autothanasia to Suicide. Self-Killing in Classical Antiquity*. London, 1990.
- VAN HOOFF, A.J.L. "The Imperial Art of Dying". In De Blois *et al.* 2003: 99–116.
- VAN HOOFF, A.J.L. "Ancient Euthanasia: 'Good Death' and the Doctor in the Graeco-Roman World". *Social Science & Medicine* 58 (2004): 975–985.
- VOGT, J. "Euthanasia – antik und modern". *Saeculum* 33 (1982): 68–73.
- VOISIN, J.-L. 2002 "Le corps du suicidé". In Moreau 2002: 313–327.
- WARDLE, D. "A Perfect send-off: Suetonius and the Dying Art of Augustus (Suetonius, *Aug.* 99)". *Mnemosyne* 60 (2007): 443–463.
- WARDLE, D. "Further Thoughts on the Death of Augustus". *AClass* 51 (2008): 187–191.
- WARDLE, D. *Suetonius. Life of Augustus. Translated with Introduction and Historical Commentary by D. Wardle*. Oxford, 2014.
- WILKINSON, S. *Republicanism during the Early Roman Empire*. London/New York, 2012.
- WILSON, E.R. *Mocked with Death. Tragic Overliving from Sophocles to Milton*. Baltimore/London, 2004.
- WIRSZUBSKI, Ch. *Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate*. Cambridge, 1950.
- WISTRAND, E. "The Stoic Opposition to the Principate". *StudClas* 18 (1979): 93–101.
- YAVETZ, Z. *Kaiser Augustus: Eine Biographie*. Reinbek b. Hamburg, 2010.