

Seconda lezione

Il libro come oggetto di una “ragionata similitudine” in Seneca

1. La similitudine

Leggiamo la similitudine, che sarà oggetto d'indagine di questa seconda lezione, nella lettera del filosofo Lucio Anneo Seneca a Lucilio (72,1): «L'argomento su cui mi interroghi mi era chiarissimo, tanto profondamente lo conoscevo! Ma per lungo tempo ho lasciato dormire la memoria, e perciò essa non mi asseconda più come vorrei. Mi capita la stessa cosa che suole accadere ai libri quando le carte aderiscono a causa della muffa: bisogna svolgere il volume del nostro animo per leggersi ciò che vi abbiamo scritto affinché sia pronto ogniqualvolta occorrerà servirsene»¹.

In questa similitudine Seneca stabilisce un rapporto di analogia tra l'animo e il libro; libro che dobbiamo immaginare nella forma del rotolo di papiro per la presenza nel testo del verbo latino *explicare* (*explicandus est animus*), che significa “svolgere il rotolo”. Nell'epoca in cui Seneca scrive il rotolo di papiro è la forma libraria più consueta per i testi di una certa ampiezza e rilevanza.

Nell'animo dunque, come se scrivessimo in un libro, depositiamo le nostre conoscenze, le nostre meditazioni, le nostre esperienze, le nostre letture (*deposita*). Perché questo libro interiore possa essere utile per il nostro vivere quotidiano dobbiamo aprirlo e leggerlo di frequente. Se lo lasciassimo chiuso per lungo tempo gli accadrebbe quello che suole accadere ai rotoli di papiro abbandonati in qualche umido armadio: la muffa ha talmente compattato il papiro da non riuscire più ad aprirli, a svolgerli, quindi a leggerli. I libri vanno spesso aperti e letti; lo stesso dobbiamo fare con il libro del nostro animo se non vogliamo perdere memoria di quanto vi abbiamo scritto, che è memoria di noi stessi.

Per avere piena comprensione della similitudine di Seneca, per coglierne il senso profondo, compiamo quell'andirivieni ermeneutico già sperimentato nella prima lezione dedicata alla similitudine del profeta Isaia 34,4. Raccoglieremo notizie essenziali sull'autore della similitudine; conosceremo il contesto in cui la similitudine compare, che sono le *Lettere a Lucilio*; ci chiederemo che cosa Seneca intendeva per *animus*, animo; quale la funzione che attribuiva al libro, alla lettura e alla scrittura; quale il legame di vita (*Lebensbezug* di Goethe, di cui abbiamo parlato nella [Introduzione](#) al ciclo delle tre lezioni) che aveva con il mondo dei libri. A seguito di queste ricerche uscirà sicuramente rafforzata la nostra capacità di interpretazione della similitudine.

2. Seneca: lineamenti biografici

Lucio Anneo Seneca² nasce verso la fine del I sec. a. C. È il secondo di tre figli nati dal matrimonio con Elvia di Seneca il Vecchio, di professione retore. Gli Annei sono una ricca famiglia equestre di antica residenza nella città spagnola di Cordova. Come sovente avviene nelle colonie, la lingua e le tradizioni dei fondatori vi si sono mantenute particolarmente pure; nelle colonie spagnole sono vivi il culto della repubblica e la memoria di Pompeo.

Seneca giunge a Roma ancora bambino, con il padre e una zia, sorella di sua madre. Dei suoi studi presso il grammatico non conserva un bel ricordo (*Epist.* 58, 5). Verso i vent'anni diventa seguace del filosofo neopitagorico Sozione. Adotta una rigorosa dieta vegetariana (*Epist.* 108, 17-22). Il padre, che nutre la tradizionale diffidenza del romano verso la filosofia, fa presente al figlio il pericolo di venire perseguitato come seguace di culti stranieri. Convinto dal padre, Seneca si accontenta della dottrina stoica, che soddisfa in forma meno vistosa l'aspirazione all'ascesi di un giovane insoddisfatto. Da Attalo, venuto probabilmente da Pergamo, la roccaforte dello stoicismo, impara che la cultura è qualcosa di molto diverso dall'accumulo di conoscenze non legate alla vita. Seneca consegue un atteggiamento di

¹ «Quod quaeris a me liquebat mihi (sic rem edidiceram) per se; sed diu non retemptavi memoriam meam, itaque non facile sequitur. Quod evenit libris situ cohaerentibus, hoc evenisse mihi sentio: explicandus est animus et quaecumque apud illum deposita sunt subinde excuti debent, ut parata sint quotiens usus exegerit». Mi servo dell'edizione: LUCIO ANNEO SENECA, *Lettere a Lucilio*, a cura di Umberto Boella, Milano, TEA, 1994, p. 433. D'ora innanzi, sia nel testo sia nelle note, citerò questa edizione con *Epist.* seguito dal numero di lettera e di paragrafo.

² Riassumo le tappe della vita di Seneca fondandomi su PIERRE GRIMAL, *Seneca*, Milano, Garzanti, 1992 (ediz. orig. Paris 1978); essenziale ma incisivo il profilo di Seneca in MICHAEL VON ALBRECHT, *Storia della letteratura latina*, 3 voll., Torino Einaudi, 1995 (ediz. orig. Bern-München 1992), vol. II, pp. 1157-1160. La bibliografia senecana è sterminata. Il lettore ha oggi i mezzi catalografici in linea che lo possono agevolmente aggiornare sugli studi. Mi limito quindi a citare, in questa nota e altrove, solo i titoli che ho personalmente consultato: *Seneca e il suo tempo: atti del convegno internazionale, Roma-Cassino 11-14 novembre 1998*, a cura di Piergiorgio Parroni, Roma, Salerno, 2000; *Incontri con Seneca: atti della giornata di studio, Torino 26 ottobre 1999*, a cura di Giovanna Garbarino e Italo Lana, Bologna Pàtron, 2001.

grande libertà nei confronti della tradizione culturale. Resterà sempre, e con piena convinzione, un filosofo estraneo alle scuole e a ogni forma di dogmatismo.

Papirio Fabiano, il quale, contrariamente allo spirito dei tempi, persuade gli ascoltatori più col contenuto che con la forma dei suoi discorsi, fa conoscere a Seneca la dottrina dei Sextii: con essa egli apprende la pratica dell'esame di coscienza quotidiano, ma ne ricava anche lo stimolo, inconsueto per un romano, ad occuparsi della scienza della natura. L'interesse scientifico è un tratto fondamentale della non comune biografia di Seneca.

Dopo essersi deciso per la carriera senatoria, il ventenne studia con entusiasmo la retorica, legge i poeti augustei, e compone epigrammi. Frequenti disturbi alle vie respiratorie lo spingono però quasi al suicidio (*Epist.* 78, 1); è di nuovo il pensiero del padre a trattenerlo da un passo avventato. Il mutamento di clima raccomandato dai medici lo conduce in Egitto. La sorella di sua madre, moglie del prefetto d'Egitto, prende il convalescente sotto la propria tutela. Era già stata lei a portare il bambino dalla Spagna a Roma. Frutto del soggiorno egiziano è uno scritto sul paese e la religione degli Egizi, che non ci è pervenuto.

Col ritorno in Italia, 31 d. C., iniziano undici anni di attività politica, e di conseguenza la filosofia passa in seconda linea. Nel pronunciare alcune celebri arringhe si fa più nemici, tra i quali l'imperatore Caligola, che amici. Nessuna meraviglia che nella vita di Seneca subentri una fase nella quale perde ogni gusto per l'attività oratoria (*Epist.* 49, 2). Al culmine della fama, Seneca decide di porre la sua raffinatissima arte retorica al servizio dell'indagine e della cura dell'animo, assolvendo così una funzione storica nell'ambito della letteratura latina.

Nell'anno 41 d. C. viene accusato di adulterio con Giulia Livilla, una figlia di Germanico, ed è esiliato in Corsica dove rimane sino al 49 d. C.. È impossibile sapere se questa accusa sia o no fondata su fatti reali. È certo invece che gli accusatori non sono spinti da considerazioni morali. L'incriminazione è promossa da Messalina, che si sbarazza di una rivale, Giulia Lavilla, che ha fatto di tutto per farsi sposare dall'imperatore Claudio. Si tratta essenzialmente di un dramma di palazzo. In esilio il filosofo si dedica allo studio della natura; mentre nelle opere *Consolatio ad Elviam* e *Consolatio ad Polybium* evoca l'immagine ideale dell'imperatore clemente e dà un'interpretazione di spirito stoico di due eroi dell'opposizione senatoriale, Marcello e Bruto.

Dopo la caduta di Messalina, nell'autunno dell'anno 48, Agrippina, la donna che ha preso il posto di Messalina, e che ha realizzato ciò che a Livilla non era riuscito, sposare l'imperatore Claudio, richiama Seneca dall'esilio. Di lui ha bisogno per i suoi piani per il futuro. Seneca è ben visto dalla classe senatoriale: la sua figura rassicurerà i senatori e garantirà il carattere liberale del futuro regime, quando il giovane figlio di Agrippina sarà al potere. Agrippina usa Seneca per le sue ambizioni di potere; Seneca usa Agrippina per tornare all'attività politica che ha come obiettivo il ritorno alla tradizione di Augusto. Come maestro del giovane Nerone e suo consigliere dopo l'ascesa di lui al trono nell'anno 54, il pensatore fa dono all'Impero di alcuni anni felici. Nel suo primo discorso in Senato, Nerone promette maggiore considerazione per quest'ultimo, ossia un ritorno alla diarchia vagheggiata da Augusto. L'ideologia del principato rifacentesi ad Augusto viene sviluppata da Seneca nello scritto *De Clementia* (55-56), dedicato a Nerone. Il concetto dell'*optimus princeps* viene approfondito in un'ideologia che anticipa gli imperatori filosofi del II secolo.

In concreto Seneca e il prefetto del pretorio Burro introducono modifiche amministrative, lasciando contemporaneamente che Nerone viva secondo le sue inclinazioni. Il senato viene rivalutato, gli abitanti delle province vengono trattati con maggiore giustizia. In questi cinque anni, dal 54 al 59 d. C., a reggere l'Impero fu, piuttosto che l'imperatore, Seneca, che in questo breve periodo riesce a «dare al governo dell'Impero l'impronta ideale della sua vita: la giustizia»³. L'Impero non è solo florido nelle province, ma gode di un benessere politico a Roma, dove la saggia amministrazione della cosa pubblica elimina il grosso dei contrasti tra dominio imperiale e classe senatoria.

Dopo il matricidio di Nerone (anno 59 d. C.) la stella di Seneca tramonta. L'imperatore cade sotto l'influenza di nuovi consiglieri. Dopo la morte di Burro, al filosofo non resta che il ritiro dalla vita pubblica⁴ (anno 62 d. C.). Compone numerose opere tra cui le *Epistulae morales ad Lucilium* e le *Naturales Quaestiones*.

Nel 65 d. C. Nerone accusa Seneca di partecipazione alla congiura dei Pisoni e gli ordina di suicidarsi. Con la sua morte impavida, accompagnata da discorsi filosofici, egli si colloca nella scia di Socrate⁵.

La vita di Seneca è segnata da dure esperienze: il suo talento lo mette in grave pericolo, ma è anche la sua salvezza e le amare delusioni sotto Caligola, Claudio e Nerone lo guidano si può dire obbligatoriamente alla sua vera vocazione: la scoperta di un mondo interiore. La fase della vita più feconda della sua creatività è l'ultima; è l'epoca del ritiro dalla vita pubblica nella quale Seneca, come a suo tempo Cicerone al termine della sua vita, compone un intero *corpus* di scritti che hanno avuto una lunga fortuna in Occidente.

3. Le Lettere a Lucilio: destinatario, datazione, contenuto

Le *Epistulae morales ad Lucilium*, 124 lettere suddivise in venti libri, costituiscono indubbiamente l'opera più significativa e più famosa di Seneca. Destinatario è Lucilio Iunione, di origine campana, forse di Pompei (*Epist.* 49, 1), più giovane di Seneca (*Epist.* 26, 7). Intrapresa la carriera politica, ricoprì la carica di procuratore in Sicilia. Fu amante

³ CONCETTO MARCHESI, *Seneca*, Milano, Principato, 1944, p. 97.

⁴ TACITO, *Annali*, a cura di Azelia Arici, Torino, UTET, 1983, vol. I, pp. 819-825 (Libro XIV, 52-56).

⁵ Ivi, pp. 907- 911 (Libro XV, 60-63).

delle lettere. Oltre ad essere destinatario delle *Epistulae*, Seneca gli dedica anche l'altra sua importante opera, le *Naturales Quaestiones*. Tutto quello che sappiamo di lui lo ricaviamo da queste due opere.

Secondo le congetture di Pierre Grimal⁶ il carteggio tra Seneca e l'amico, che si trovava all'epoca dello scambio epistolare procuratore a Siracusa, inizia nel giugno del 62, subito dopo il ritiro del filosofo dall'attività politica; e dura sino ai primi mesi del 65; sono andate perse le lettere degli ultimi mesi. Il ritmo del carteggio è all'incirca di una lettera ogni 8-10 giorni nel periodo estivo con il mare "aperto", e di una ogni 15-20 giorni nel periodo invernale con il mare "chiuso". Non ci sono pervenute le lettere di Lucilio; tuttavia è possibile cogliere nelle lettere di Seneca le istanze, i sentimenti, le attese, i progressi dell'amico discepolo.

Gli studiosi concordano nel ritenere che non tutte le lettere spedite da Seneca a Lucilio sono confluite nella pubblicazione che venne fatta con Lucilio ancora vivo o subito dopo la sua morte. All'interno della corrispondenza furono scelte le lettere che presentavano un valore filosofico e che potevano servire all'istruzione di altri lettori.

Le lettere, non datate ma sicuramente in successione cronologica⁷, non parlano di questioni familiari o di attualità politica. Solo raramente raccontano piccoli fatti della vita quotidiana. L'intento principale di Seneca è di guidare il suo amico Lucilio nell'apprendimento delle vie della saggezza. Le lettere, proprio per la natura del genere epistolare, non sono tuttavia una trattazione organica di carattere filosofico o pedagogico. Seneca non ha mai voluto essere un filosofo sistematico e non ha mai amato i sistemi. L'approccio di Seneca alla filosofia, alla vita etica dello spirito non è di tipo sistematico, logico-deduttivo, ma pragmatico-esistenziale: la qual cosa, da un punto di vista letterario, si traduce indubbiamente in un considerevole guadagno. Seneca trasmette a Lucilio, nella forma di un appassionato colloquio, norme di vita che sono il risultato pratico, prima ancora che teorico, raggiunto dopo aver sperimentato in se stesso, e visto nell'esempio di altri, conquiste ed errori, speranze e delusioni, progressi e arretramenti.

Il principio più profondo e vivo dello stoicismo di Zenone, Cizio, Cleante, Crisippo, che Seneca ha fatto proprio, «divenuto sangue del suo sangue, anima della sua anima, motivo di esaltazione e di entusiasmo, che costituisce l'atmosfera dominante delle Lettere a Lucilio è quello secondo cui l'uomo è veramente uomo se riesce ad elevarsi sopra i casi della fortuna, a frenare i desideri ed i timori che agitano e sconvolgono la maggior parte degli uomini, a considerare il dolore, la morte, come fatti di per sé indifferenti, che non possono toccare l'animo capace di dominare su tutto, a rendersi superiore ai giudizi ingannevoli della folla, ad affermare energicamente il valore del proprio io di fronte alla realtà esterna, indipendentemente dalla bellezza, dalla forza fisica, dagli onori e dalla condizione sociale, a gioire solo di se stesso»⁸. Immagini, metafore, similitudini, frasi ad effetto, tutte le più sperimentate tecniche retoriche di cui Seneca è eccezionale maestro e mirabile inventore, sono nelle lettere accuratamente accordate allo scopo⁹, che è quello di proporre l'esercizio della cura di se stessi, «una fiaccola con cui far luce sulle perplessità della vita»¹⁰. L'efficacia dell'esercizio si verifica nell'azione concreta di ogni giorno, nella raggiunta, e in che misura, capacità di mantenersi sereni di fronte ai casi fortuiti della vita, di vivere in amicizia con se stessi, di sentirsi liberi dai pregiudizi, dalle opinioni, dai luoghi comuni. «Il suo stile, così retoricamente sovrabbondante, ha delle caratteristiche che solo inquadrate nella serietà con cui egli sente la sua missione trovano spiegazione adeguata: quel frantumare il concetto per presentarlo ripetutamente, insistentemente sotto i suoi vari aspetti, quasi multiple facce di un prisma; quel servirsi di penetranti *sententiae*, quella ricchezza d'esempi e d'aneddoti, siano essi storici o filosofici: tutto mira a una speciale psicagogia che vuol sollecitare prima l'attenzione esteriore e poi quella più intima dell'animo del singolo che legge»¹¹.

Le lettere sono indirizzate a Lucilio, ma leggendole sembrano indirizzate a tutti e nel contempo le senti come fossero indirizzate solo a te, singolo lettore. Qui sta il loro grande fascino¹².

⁶ GRIMAL, cit., pp. 130-137.

⁷ Ivi, pp. 297-307.

⁸ UMBERTO BOELLA, "Introduzione", in *Epist.*, cit., p. 10.

⁹ MICHAEL VON ALBRECHT, *Sulla lingua e lo stile di Seneca*, in *Seneca e il suo tempo. Atti del Convegno internazionale di Roma-Cassino, 11-14 novembre 1998*, cit., pp. 227-247; ALDO SETAIOLI, *Facundus Seneca: aspetti della lingua e dell'ideologia senecana*, Bologna, Patron, 2000.

¹⁰ «lumen admovet quo discernantur ambigua vitae»: SENECA, *Ricerche sulla natura*, a cura di Piergiorgio Parroni, Milano, Mondadori – Fondazione Lorenzo Valla, 2002, p. 8 (I, I, 9-10).

¹¹ ALBERTO GRILLI – ADELMO BARIGAZZI, *Stoicismo ed epicureismo nell'età imperiale: Seneca, Epitteto, Marco Aurelio*, in *Storia della filosofia*, diretta da Mario Dal Pra, 10 voll., Milano, Vallardi, 1975, vol. IV, pp. 201-212, p. 203.

¹² «Con il suo stile e la sua sintassi egli ha contrapposto alla convenzione ciceroniana che è tutta simmetria lo stile umano che è asimmetrico: che non vuol essere costretto alla preordinata uniformità di periodi bene armoniosi e vuole invece che ogni idea abbia il suo risalto e il suo compimento nella frase che basta ad esprimerla. Lo stile di Seneca – come anche quello di Tacito – è stato recentemente giudicato barocco, perché esso amma di architettura classica, perché non è contenuto a forza nella semplicità di una impeccabile e impassibile armonia, perché è uno stile che o tra complica ora spezza ora martella la idea. Ed è così. Lo stile di Seneca, come anche quello di Tacito, non è lo stile imperatoriale di Cesare che scrive gelidi e limpidi come diamanti i bollettini delle sue guerre contro i suoi nemici; è lo stile drammatico dell'anima umana che è in guerra con se stessa: e se la prosa di questi due sommi e così diversi scrittori è barocca, ciò è perché l'anima umana è barocca» (C. MARCHESI, cit., pp. 217-218).

4. L'*animus* nel pensiero filosofico e pedagogico di Seneca

Della similitudine di Seneca che dobbiamo indagare (*Epist.* 72, 1) l'animo rappresenta il primo termine di paragone. Dobbiamo dunque chiederci che cosa intende Seneca con il termine *animus*.

Va detto che in nessuna delle sue opere il filosofo tratta da un punto di vista sistematico e organico della natura dell'animo, anche se il termine *animus* è sicuramente il più attestato in tutta la sua attività di scrittore. Nelle lettere a Lucilio il lemma, declinato a seconda dei casi, compare ben 568 volte¹³; il che vuol dire una media di 4-5 occorrenze in ogni lettera. Non c'è alcun dubbio che per il filosofo è un concetto della massima importanza.

Parlando in termini generali, ci limiteremo a dire che per Seneca l'animo è il principio o la facoltà o la funzione di un moto, di uno slancio istintivo (*impetus*). Questo *impetus* si manifesta sotto varie forme e in diversi momenti: nell'animo che soffre, gode, si entusiasma, si deprime, si irrita, desidera, si ribella, vuole, respinge, aspira, si affeziona, si illude, ha coraggio, ha paura. Lo studio di questo slancio originario dell'animo, di questo *impetus*, costituisce per gli stoici e per Seneca uno dei principali momenti propedeutici della filosofia morale. Il compito della ragione, *ratio* o *mens*, la facoltà che distingue l'uomo dagli altri esseri, ciò che costituisce il suo proprio bene, «una parte dello spirito divino calata nel corpo umano»¹⁴, è di trasformare questo slancio, questa energia dell'animo in positiva volontà autocosciente. L'animo non ancora formato dalla *ratio*, dalla filosofia, è interamente in balia dell'*impetus* che lo trascina, tenendolo in balia delle "passioni". L'animo va dunque governato, indirizzato, corretto, consigliato, trasformato dalla *ratio*. Nella raggiunta e perfetta "formazione" dell'animo, *animus* e *ratio* diventano una sola cosa, l'*optimum bonum* che è il fine della natura umana¹⁵, dal quale discende la sua felicità, il suo benessere interiore, la sua serenità¹⁶. La *ratio*, nell'indirizzare e nel governare l'*impetus* dell'animo, ricorre a mezzi quali l'esperienza dei fatti positivi e negativi della vita, gli esempi illuminanti e istruttivi di persone rette ed oneste, la conoscenza dei fatti della storia, l'osservazione dei modi coi quali la natura opera, maestra di corretti comportamenti anche umani per l'analogia che sussiste in tutto ciò che è vivente, la frequentazione degli amici, il colloquio con persone sagge, il quotidiano esame di coscienza, la continua e meditata lettura di testi autorevoli. Questi sono i mezzi dell'esercizio costante col quale ci prendiamo cura dell'animo, vale a dire di noi stessi. La maturità dell'uomo, mai pienamente raggiunta - permane sempre un'inadeguatezza, una mancanza, di cui Seneca è consapevole anche in età avanzata -, è un'animo sereno, tranquillo, stabile, libero e indipendente, fonte di gioia, simile agli dèi.

Prendendo ora in mano le lettere a Lucilio, alla luce di quanto si è detto, leggiamo alcuni passi, scelti tra moltissimi, nei quali il filosofo ci parla dell'animo.

5. Lettura e commento di alcuni passi delle *Lettere a Lucilio*

Seneca ha incontrato un amico di Lucilio. L'ha trovato di pronto ingegno, preparato, pieno di buoni propositi, ma con un difetto: un'eccessiva timidezza. Prendendo spunto da questo particolare aspetto della personalità dell'amico di Lucilio, il filosofo scrive, *Epist.* 11, 1: «che non v'è saggezza (*sapientia*) che valga a sradicare le imperfezioni del corpo o dell'animo innate: ciò che è profondamente impresso in noi e connaturato, lo si può attenuare con l'arte, ma non lo si distrugge [...]», 6: Non c'è saggezza che riesca a toglier via tali difetti: altrimenti, se potesse far scomparire tutte le imperfezioni, la saggezza dominerebbe sulla natura stessa. L'animo si adopererà molto e lungamente a educare sé stesso, ma le disposizioni provenienti dalla nascita e dalla costituzione fisica rimarranno. Se nessuna di esse può venire impedita, badiamo almeno a non sollecitarla»¹⁷.

¹³ Dati sulle occorrenze di lemmi nelle opere di autori latini nel sito www.intratext.com/LAT. Una volta nel sito, selezionare dall'elenco alfabetico degli autori l'autore e l'opera che interessano. I lemmi che ricorrono nell'opera selezionata sono elencati in ordine alfabetico; per arrivare a questo elenco serve cliccare in alto Words: Alphabetical. Ogni singolo termine è collegato, attraverso un link ipertestuale, ad una concordanza, grazie alla quale si possono avviare indagini sugli usi lessicali caratteristici di un autore. Da notare che il termine *anima*, spesso usato dai divulgatori del pensiero di Seneca, compare nelle *Lettere* solo 36 volte.

¹⁴ *Epist.* 66, 11-12: «Una inducitur humanis virtutibus regula; una enim est ratio recta simplexque. Nihil est divino divinius, caelesti caelestius [...]. Ratio autem nihil aliud est quam in corpus humanum pars divini spiritus mersa; si ratio divina est, nullum autem bonum sine ratione est, bonum omne divinum est». Nonostante queste e altre simili affermazioni, non si ha in Seneca una concezione metafisica dell'anima come di una realtà separata dal corpo destinata a una vita immortale. Altri importanti passi in cui Seneca parla dell'azione e della natura della *ratio*: *Epist.* 56, 6; 65, 2; 66, 31-32: «Ita est, mi Lucilli: quidquid vera ratio commendat solidum et aeternum est, firmat animum attollitque semper futurum in excelso [...] Sola ratio immutabilis et iudicii tenax est; non enim servit sed imperat sensibus. Ratio rationi par est, sicut rectum recto; ergo et virtus virtuti; nihil enim aliud est virtus quam recta ratio [...]. Qualis ratio est, tales et actiones sunt»; *Epist.* 76, 9: «In homine quid est optimum? Ratio: hac antecedit animalia, deos sequitur. Ratio ergo perfecta proprium bonum est, cetera illi cum animalibus satisque communia sunt».

¹⁵ *Epist.* 76, 10: «Ergo si omnis res, cum bonum suum perfecit, laudabilis est et ad finem naturae suae pervenit, homini autem suum bonum ratio est, si hanc perfecit laudabilis est et finem naturae suae tetigit. Haec ratio perfecta virtus vocatur eademque honestum est».

¹⁶ ILSETRAUT HADOT, *Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung*, Berlin, de Gruyter, 1969; GIOVANNI REALE, *La filosofia di Seneca come terapia dei mali dell'anima*, Milano, Bompiani, 2003.

¹⁷ «Nulla enim sapientia naturalia corporis aut animi vitia ponuntur: quidquid infixum et ingenitum est leniter arte, non vincitur [...] Haec nulla sapientia abigit: alioquin haberet rerum naturam sub imperio, si omnia eraderet vitia. Quaecumque adtribuit condicio

Lucilio chiede a Seneca consigli che lo aiutino ad affrontare e vincere preoccupazioni che, pur sapendo essere più immaginate che reali, tuttavia lo prostrano di continuo. Seneca, nella sua risposta, *Epist.* 13, 12: «Talora, senza nessun chiaro segno che annunzi una sventura, l'animo si abbandona a fantasticherie (*falsas imagines*); o interpreta nel modo più sfavorevole una frase di significato ambiguo o ritiene che un'offesa sia più grave di quanto è, e considera non già l'intensità dell'ira, ma la possibilità di sfogarsi dell'offensore. In verità non c'è ragione di vivere, non esiste alcun limite alla nostra infelicità, se temiamo quanto è temibile; a questo punto l'assennatezza (*prudencia*) ti sorregga, con la forza dell'animo (*robore animi*) ricaccia il timore anche fondato: se no, respingi una debolezza con l'altra, attenua il timore con la speranza. I pericoli che temiamo saranno certi; ma nulla è più certo del fatto che le cose temute svaniscono e le sperate ci deludono»¹⁸.

Lucilio è molto preoccupato per l'esito di un processo che gli è stato intentato, e che teme sfavorevole. *Epist.* 24, 16: «Ora ti esorto a non lasciare che il tuo animo sia sopraffatto da codesta preoccupazione: infatti si indebolirà ed avrà minor energia (*vigoris*) quando dovrà levarsi per lottare. Distoglilo dal pensare ad un caso particolare ed inducilo a far riflessioni di carattere generale»¹⁹.

Il filosofo, ultrasessantenne, si sente vecchio, stanco, ed è spesso malato. Si confida con l'amico, *Epist.* 26, 2: «Tuttavia non ti nascondo di essere grato a me stesso: sento che la lunga età mi ha arrecato danno al corpo, ma non all'animo. Soltanto invecchiarono i vizi ed i loro addetti: l'animo è valido e si compiace di avere scarse relazioni col corpo; esso ha depresso gran parte del suo peso. È pieno di gioia e discute con me della vecchiezza affermando che quest'età costituisce per lui il fiore della vita. Prestiamogli fede: goda pure del suo bene. Esso mi invita a meditare ed a riflettere in che misura questa vita tranquilla e modesta sia l'effetto della saggezza (*sapientia*) ed in che misura dipenda dall'età, inoltre ad esaminare attentamente ciò che non posso fare e ciò che non voglio, intendendo considerare, non altrimenti che se non lo volessi, tutto ciò che sono lieto di non poter fare. Perché infatti lamentarsi? Che danno ci tocca, se quel che doveva finire è finito?»²⁰.

Seneca vede che Lucilio compie progressi, asseconda lo slancio del suo animo (*impetum animi*) verso tutto ciò che è bene. *Epist.* 31, 11: «...e che cos'è il bene? L'animo, l'animo onesto, buono, elevato: come lo si potrebbe chiamare se non un dio che alberga nel corpo di un uomo? Tale animo può trovarsi tanto in un cavaliere romano quanto in un liberto, quanto in uno schiavo. Infatti che cosa è mai un cavaliere romano o un liberto o uno schiavo? Non son che nomi sorti dall'ambizione o dall'ingiustizia. Anche da un cantuccio è possibile d'un balzo innalzarsi fino al cielo: dunque levati su e rendi te pure degno del dio»²¹.

Nella *Epist.* 39, 3, il filosofo, servendosi dell'immagine del fuoco, indica la funzione dell'animo: «Come la fiamma si leva diritta, non può rimanere giù e venire compressa più di quanto stia ferma: così il nostro animo è in continuo movimento, tanto più pronto ed attivo, quanto più sarà ricco di energia. Ora felice colui che ha impiegato questo slancio (*impetum*) nel conseguimento d'un più alto grado di perfezione! Si renderà indipendente dal potere e dall'autorità della fortuna; non abuserà degli eventi favorevoli, saprà attenuare la gravità delle sventure e non si curerà di ciò che eccita l'altrui ammirazione»²².

Scopriamo che cosa è la saggezza (*bonam mentem*) anche con l'attenta e meravigliata osservazione della natura. Chi ci guida in questa contemplazione della regolarità, della semplicità, della bellezza, della autenticità del modo di essere della natura è un sacro spirito (*sacer spiritus*) che è dentro di noi. *Epist.* 41, 7-8: «Lodiamo la vite, se grava i tralci di grappoli, se piega a terra col peso i sostegni dei frutti. La virtù peculiare della vite è la fertilità: anche nell'uomo si deve lodare ciò che gli appartiene. Vuoi sapere di che cosa si tratta? Dell'animo e, nell'animo, di una ragione perfetta. Infatti l'uomo è un essere ragionevole: pertanto (l'uomo che tu lodi) è riuscito a compiere ciò per cui si nasce, si attua

nascendi et corporis temperatura, cum multum se diuque animus composuerit, haerebunt; nihil horum vetari potest, non magis quam accersi».

¹⁸ «Nonnunquam, nullis apparentibus signis quae mali aliquid praenuntient, animus sibi in falsas imagines fingit: aut verbum aliquod dubiae significationis detorquet in peius aut maiorem sibi offensam proponit alicuius quam est, et cogitat non quam iratus ille sit, sed quantum liceat irato. Nulla autem causa vitae est, nullus miseriarum modus, si timetur quantum potest. Hic prudentia prosit, hic robore animi evidentem quoque metum respue; si minus, vitio vitium repelle, spe metum tempera. Nihil tam certum est ex his quae timentur ut non certius sit et formidata subsidere et sperata decipere».

¹⁹ «Nunc admoneo ut animum tuum non mergas in istam sollicitudinem; hebetabitur enim et minus habebit vigoris cum exurgendum erit».

²⁰ «Gratia tamen mihi apud te ago: non sentio in animo aetatis iniuriam, cum sentiam in corpore. Tantum vitia et vitiorum ministeria senuerunt: viget animus et gaudet non multum sibi esse cum corpore; magnam partem oneris sui posuit. Exultat et mihi facit controversiam de senectute: hunc ait esse florem suum. Credamus illi: bono suo utatur. Ire in cogitationem iubet et dispicere quid ex hac tranquillitate ac modestia morum sapientiae debeam, quid aetati, et diligenter excutere quae non possim facere, quae nolim, proinde habiturus atque si nolim quidquid non posse me gaudeo: quae enim querela est, quod incommodum, si quidquid debebat desinere defecit?».

²¹ «Quid hoc est? animus, sed hic rectus, bonus, magnus. Quid aliud voces hunc quam deum in corpore humano hospitantem?»

²² «Quemadmodum flamma surgit in rectum, iacere ac deprimi non potest, non magis quam quiescere, ita noster animus in motu est, eo mobilior et actuosior quo vehementior fuerit. Sed felix qui ad meliora hunc impetum dedit: ponet se extra ius dicionemque fortunae; secunda temperabit, adversa comminuet et aliis admiranda despiciet».

pienamente. Ma che cosa esige da lui questa ragione? una cosa facilissima, il vivere secondo la propria natura. Ma la rende difficile la comune dissennatezza: ci spingiamo l'un l'altro verso i vizi»²³.

Incontriamo un'altra bella immagine dell'animo nell'*Epist.* 50, 6. Se nell'*Epist.* 39, 3 l'animo è paragonato alla fiamma, qui Seneca lo paragona al soffio dell'aria: «Raddrizzerai alberi dal legno duro, per quanto siano piegati; il calore distende travi curve e, se queste son venute con forma diversa, vengono modellate secondo che richiede l'uso che vogliamo farne: quanto più facilmente l'animo si lascia plasmare, pieghevole com'è e più docile di qualunque liquido. Infatti che cos'altro è l'animo se non un soffio d'aria che ha un suo particolare modo di essere? Ora è facile accorgersi che l'aria è tanto più malleabile di qualunque altra materia quanto più è sottile»²⁴.

Seneca ha trascorso giorni di sofferenze fisiche. È riuscito a leggere qualcosa, ma con fatica. La prostrazione del corpo gli è però stata occasione di una lunga meditazione su come filosofi platonici e stoici hanno considerato il rapporto tra materia e forma, tra corpo e anima, tra dio e la materia. E ora mette al corrente Lucilio della sintesi cui è pervenuto, *Epist.* 65, 23: «la realtà universale risulta dalla materia e da dio. Dio governa tutti gli esseri, che standogli attorno lo seguono come guida e maestro. Ora l'elemento operante, che è dio, è più potente e più degno della materia che subisce l'azione di dio. Dio occupa in questo mondo lo stesso posto che l'animo nell'uomo. La materia nel mondo corrisponde al corpo in noi. Dunque ciò che è inferiore stia sottomesso a ciò che è superiore: comportiamoci coraggiosamente contro i casi della fortuna: non tremiamo davanti alle offese, alle ferite, alle catene, alla miseria. Che cos'è la morte? O la fine o un passaggio. Ed io non temo di cessar di vivere, giacché è come non aver cominciato»²⁵.

Seneca mette al corrente Lucilio del colloquio avuto con un suo vecchio compagno di scuola, Clarano. Hanno discusso dei beni che contraddistinguono l'uomo. *Epist.* 66, 6: «Se vogliamo distinguerli, risaliamo al primo bene e consideriamo quale esso sia: un animo che sa scorgere la verità conoscendo quello che deve fuggire e quello che si deve ricercare, che valuta le cose non secondo l'opinione comune, ma secondo l'intrinseco valore, che penetra nell'universo e ne osserva tutte le manifestazioni, che vigila sui pensieri e così pure sulle azioni, magnanimo ed energico, fermo ugualmente di fronte ai maltrattamenti ed alle lusinghe, che non si lascia vincere né dalla prospera né dall'avversa fortuna, superiore, com'è, agli eventi e alle vicissitudini, bellissimo e compostissimo per la dignità della sua persona e per le sue forze, sano e temperante, impassibile e trepido, che nessuna violenza scoraggia, che i casi della fortuna né esaltano né abbattano: in tale disposizione d'animo consiste la virtù»²⁶.

In un giorno di gare atletiche, giungono dallo stadio agli orecchi di Seneca forti grida, che non lo distolgono però dal suo raccoglimento; lo stimolano anzi a prendere spunto dalle gare degli atleti per fare alcune considerazioni, come questa, *Epist.* 80, 3: «il corpo ha bisogno di molte cose per essere forte: l'animo invece cresce da sé, da solo si alimenta, si esercita. Molto cibo, molta bevanda, molto olio, infine una lunga fatica sono necessari agli atleti: la virtù invece l'otterrai senza alcuna preparazione e senza spesa. Tutto ciò che può renderti buono è dentro di te. Che cosa ti serve per diventare buono? La volontà»²⁷.

Ad una lettera in cui Lucilio chiede a Seneca il motivo per cui in certe epoche l'eloquenza è semplice, essenziale, diretta, in altre ampollosa, vuota, lontana dalla realtà, il filosofo gli risponde, *Epist.* 114, 1, 3, 22-24: «il modo di esprimersi e la vita negli uomini si corrispondono [...] L'ingegno non può avere un carattere diverso da quello dell'animo. Se questo è retto, calmo, serio, temperante, anche l'ingegno è moderato e sobrio: se l'animo è corrotto, anche l'ingegno si corrompe [...]. Se l'animo è sano e vigoroso anche lo stile è robusto, forte e maschio: se esso si accascia, anche il resto rovina con lui [...] Il nostro re è l'animo: finché questo è incolume tutte le facoltà si mantengono salde nell'adempimento del dovere, obbediscono si uniformano: non appena l'animo vacilla un po', anch'esse vacillano. [...] Poiché mi sono servito di questa similitudine, continuerò: il nostro animo ora è re ora è

²³ «Propria virtus est in vite fertilitas; in homine quoque id laudandum est quod ipsius est. Quæris quid sit? Animus et ratio in animo perfecta. Rationale enim animal est homo; consummatur itaque bonum eius, si id implevit cui nascitur. Quid est autem quod ab illo ratio hæc exigit? Rem facillimam, secundum naturam suam vivere. Sed hanc difficilem facit communis insania: in vitia alter alterum tradimus».

²⁴ «...quanto facilius animus accipit formam, flexibilis et omni umore obsequentior! Quid enim est aliud animus quam quodam modo se habens spiritus? Vides autem tanto spiritum esse faciliorem omni alia materia quanto tenuior est».

²⁵ «nempe universa ex materia et ex deo constant. Deus ista temperat quæ circumfusa rectorem sequuntur et ducem. Potentius autem est ac pretiosus quod facit, quod est deus, quam materia patiens dei. Quem in hoc mundo locum deus obtinet, hunc in homine animus; quod est illic materia, id in nobis corpus est. Serviant ergo deteriora melioribus; fortes simus adversus fortuita; non contremescamus iniuria, non vulnera, non vincula, non egestatem. Mors quid est? Aut finis aut transitus. Nec desinere timeo, idem est enim quod non coepisse».

²⁶ «Si volumus ista distinguere, ad primum bonum revertamur et consideramus id quale sit. Animus intuens vera, peritus fugiendorum ac petendorum, non ex opinione sed ex natura pretia rebus inponens, toti se inserens mundo et in omnis eius actus contemplationem suam mittens, cogitationibus actionibusque intentus ex æquo, magnus ac vehemens, asperis blandisque pariter invictus, neutri se fortunæ summittens, supra omnia quæ contingunt acciduntque eminens, pulcherrimus, ordinatissimus cum decore tum viribus, sanus ac siccus, inperturbatus intrepidus, quem nulla vis frangat, quem nec atollant fortuita nec deprimant – talis animus virtus est».

²⁷ «Corpus enim multis eget rebus ut valeat: animus ex se crescit, se ipse alit, se exercet. Illis multo cibo, multa potione opus est, multo oleo, longa denique opera: tibi continget virtus sine apparatu, sine inpensa. Quidquid facere te potest bonum tecum est. Quid tibi opus est ut sis bonus? velle».

tiranno: è re quando mira alla virtù, si cura della salute del corpo a lui affidato e non gli comanda nulla di turpe, nulla di ignobile; ma se è sfrenato, avido, corrotto, prende un nome abominevole ed orrendo e diventa tiranno»²⁸.

In una delle sue ultime lettere, Seneca ritorna su uno dei temi centrali del carteggio, la domanda intorno alla vera natura dell'uomo. Di questa lunga lettera leggiamo uno dei passi più belli, *Epist.* 121, 12-13, 24: «Anche noi sappiamo di avere un animo: che cosa sia l'animo, dove sia, di che natura o donde provenga non lo sappiamo. Come noi abbiamo la coscienza del nostro animo, pur ignorandone la natura e la sede, così tutti gli animali hanno la coscienza della propria costituzione. Infatti devono necessariamente sentire quel principio, per cui sentono le altre cose: devono avere il senso di quello a cui obbediscono, da cui son governati. Ciascuno di noi comprende che vi è qualcosa che determina i suoi impulsi: quale ne sia l'essenza non sa. E così pure sa di avere delle tendenze: quali siano o donde provengano non sa. [...]. Se la tendenza ad aver cura di me mi spinge a compiere ogni azione, ciò vuol dire che tale tendenza occupa il primo posto [...] in nessun essere vivente noterai il disprezzo e neppure la trascuratezza di sé. Anche gli animali muti e sprovvisti di ragione, benché in tutto il resto siano inerti, dimostrano destrezza per ciò che riguarda la vita»²⁹.

6. Tipologie librerie e strumentazione scrittoria nella Roma di Seneca

I pochi e scelti passi appena letti dovrebbero essere riusciti a farci intuire che cosa Seneca intende col termine *animus*. Nella sua similitudine di *Epist.* 72, 1 il filosofo paragona l'animo al libro.

Dobbiamo ora indagare quale concezione Seneca ha del libro e delle connesse pratiche di lettura e di scrittura. Prima però di analizzare le testimonianze del filosofo su questo tema, sarà utile chiarirci, prendendo conoscenza del lessico pertinente, quale era la tipologia e la strumentazione libraria nella Roma dei tempi di Seneca. Ma per questa indagine, i testi del nostro filosofo non sono granché generosi. Su questo aspetto l'autore latino più ricco di notizie e di osservazioni è senza dubbio il poeta Orazio³⁰. Lo avremo dunque come guida. Orazio muore l'8 a. C., pochi anni prima della nascita di Seneca. Il mondo librario che ci descrive, con il suo lessico e le sue tecniche, non muta affatto nel tempo di Seneca³¹.

Liber è il termine più usato per denotare il manufatto composto di più fogli rettangolari di papiro, incollati dal lato minore a costituire una striscia orizzontale, avvolta a formare un rotolo. Se l'accezione materiale di *liber* come manufatto prevale, non mancano passi in Orazio (ma anche in tutti gli autori latini, compreso Seneca) nei quali *liber* è usato come sineddoche per indicare l'opera, il contenuto: *veterum libri* (*Serm.* II, 6, 61)³² sono le opere degli antichi, alla cui lettura Orazio si dedicherà appena giunto nella villa di campagna. Le due accezioni spesso sono compresenti, *Vortumnum Ianumque, liber, spectare videris* (*Epist.* I, 20, 1), è il libro che ha voglia di mettersi in mostra nelle librerie del centro di Roma, libro come manufatto e libro come opera. In due soli passi Orazio usa *volumen*, l'altro termine accanto a *liber* col quale i latini denotano il rotolo di papiro³³.

È frequente anche l'uso di un altro termine, *libellus*, diminutivo di *liber*, col quale si indica un libro di piccole dimensioni o anche un libro di scritture documentarie per lo più giudiziarie, che era accezione propria nel mondo latino, *Sulcius acer ambulat et Caprius, rauci male cumque libellis* (*Serm.* I, 4, 65-66): Sulcio va in giro minaccioso e anche Caprio, terribilmente rauchi e con atti d'accusa in mano. *Libellus* in Orazio è termine che oltre a essere usato come sinonimo di *liber* e di *volumen*, sia in senso proprio sia con significato traslato, connota un piccolo rotolo di contenuto poetico, che si contrappone ai grandi libri recanti interminabili poemi epici o ancora ai grandi libri di trattatistica o di annalistica: *nulla taberna meos habeat neque pila libellos* (*Serm.* I, 4, 71), nessuna vetrina di libraio esponga i miei libri.

Charta è altro termine frequente in Orazio. Anche qui distingueremo tra significato proprio e traslato. *Charta*

²⁸ «Talis hominibus fuit oratio qualis vita [...]. Non potest alius esse ingenio, alius animo color. Si ille sanus est, si compositus, gravis, temperans, ingenium quoque siccum ac sobrium est: illo vitiato hoc quoque adflatur».

²⁹ «Nos quoque animum habere nos scimus: quid sit animus, ubi sit, qualis sit aut unde nescimus. Qualis ad nos pervenerit animi nostril sensus, quamvis naturam eius ignoramus ac sedem, talis ad omnia animalia constitutionis suae sensus est. Necesse est enim id sentient per quod alia quoque sentient; necesse est eius sensum habent cui parent, a quo reguntur. Nemo non ex nobis intellegit esse aliquid quod impetus suos moveat: quid sit illud ignorat [...] si omnia propter curam mei facio, ante omnia est mei cura [...] in nullo deprendes vilitatem sui, ne neglegentiam quidem; tacitis quoque et brutis, quamquam in cetera torpeant, ad vivendum sollertia est».

³⁰ MARILENA MANIACI, "Libro" (alla voce) in *Enciclopedia Oraziana*, 3 voll., Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1996-1997, vol. II, pp. 186-189.

³¹ Tuttavia anche in Seneca abbiamo due interessanti testimonianze di tecnica scrittoria e libraria: Nel *De brevitate vitae*, XIII, 4 (SENECA, *I Dialoghi*, 2 voll., a cura di Giovanni Viansino, Milano, Mondadori, 1993, vol. II, p.324) Seneca fornisce una spiegazione etimologica del termine *codices*, che dice: compagine di più tavole, «plurium tabularum contextus»: Claudio detto Caudex, console nel 264 a. C. sarebbe stato il primo a servirsi di imbarcazioni costruite con tavole connesse; nel *De tranquillitate animi* IX, 6, critica persone ignoranti che esibiscono biblioteche domestiche, di cui non leggono i libri, compiacendosi solo *voluminum frontes et tituli*, vale a dire delle fronti dei rotoli ben curate e pareggiate e dei titoli, linguette in pergamena attaccate alla fronte del rotolo sulle quali era annotato autore e titolo del libro (SENECA, *I Dialoghi*, cit., vol. II, p. 252).

³² Cito da QUINTO ORAZIO FLACCO, *Le opere*, a cura di Tito Colamarino e Domenico Bo, Torino, Utet, 1983; queste le abbreviazioni usate nel testo: *Sermonum libri II, Serm.*; *Epistularum libri II, Epist.*; *De arte poetica, Poet.*

³³ Sul libro nella forma di rotolo di papiro nell'antichità classica MARIO CAPASSO, *Volumen: aspetti della tipologia del rotolo librario antico*, Napoli, Procaccini, 1995. Dello stesso autore un articolo divulgativo, ricco di immagini: *Libri, lettori e biblioteche in Grecia e a Roma. Seconda parte*, in «Archeo», n. 6, giugno 2001.

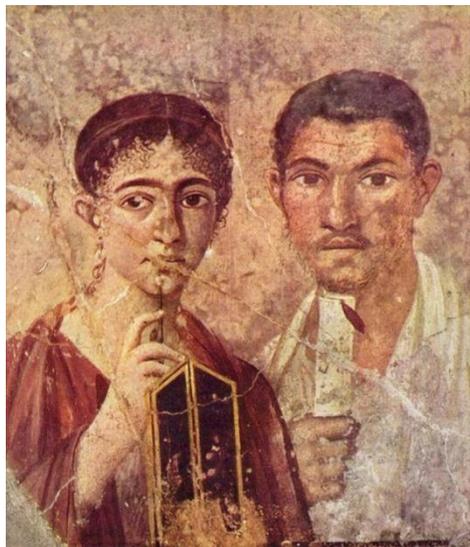
propriamente è il foglio di papiro (dal greco *χάρτης*, foglio di papiro) destinato alla scrittura e con questo significato Orazio usa il termine, sempre al plurale, quattro volte, *ubi quid datur oti, inludo chartis* (*Serm.* I, 4, 138-139), non appena ho un po' di tempo, mi diverto a buttar giù qualcosa sulla carta; e come sineddoche, *serus enim Graecis admovit acumina chartis* (*Epist.* II, 1, 161): cominciammo tardi a penetrare la letteratura greca.

Liber, volumen, libellus, charta, sono termini che designano supporti scrittori di papiro. Orazio conosce e cita altre tipologie di supporto scrittorio. Due le occorrenze del vocabolo *membrana*, una sorta di taccuino in pergamena, confezionato con pelle d'animali, usato per appunti, note personali, abbozzi, *sic raro scribis, ut toto non quater anno membranam poscas* (*Serm.* II, 3, 1-2), scrivi tanto poco, da non chiedere la pergamena più di quattro volte in tutto l'anno; *nonumque prematur in annum membranis intus positis* (*Poet.* 388-389), i fogli di pergamena restino nel cassetto fino a nove anni³⁴; ma qui *membranis* potrebbe anche essere interpretato come custodie in pelle di rotoli di papiro.

Analoga alle *membranae* è la funzione delle *tabulae* o *tabellae*, tavolette lignee cerate o dealbate, scritte rispettivamente o con lo stilo o con inchiostro, che Orazio cita come corredo degli scolari, *laevo suspensi loculos tabulamque lacerto* (*Serm.* I, 6, 74), i ragazzi andavano alla scuola di Flavio con astucci e tavoletta sulla spalla sinistra; le tavolette servono per la stesura di una minuta, per l'abbozzo di un testo, per prendere appunti; se ne servono anche i poeti per metter giù di getto la loro prima ispirazione: *accipe, si vis, accipiam tabulas; detur nobis locus, hora, custodes; videamus, uter plus scribere possit* (*Serm.* I, 4, 14-16), prendi, se vuoi, le tavolette; le prenderò anch'io: ci siano fissati il posto, l'ora, i sorveglianti; vediamo chi scrive di più.

Riassumiamo. La composizione di un testo formalmente conclusa è consegnata nel *liber, volumen, libellus*; mentre abbozzi, note personali e minute sono proprie delle *membranae* e delle *tabulae*. *Libellus* è termine preferito da Orazio per denotare composizioni poetiche, comprese le proprie, che hanno i caratteri della concisione, della sapidità, dell'ispirazione originale, del personale lirismo. *Libellus*, con questo significato, è già in Catullo (*Cui dono lepidum novum libellum / arido modo pumice exolitum*³⁵), che inaugura con la pubblicazione del 58 a. C. la "poesia nuova". Al contenuto corrispondeva anche la forma esteriore: si trattava di rotoli di piccole dimensioni, raffinati, molto ben curati nella veste esteriore, destinati agli amici.

Nell'età di Orazio, e ancora per almeno tre secoli, la pergamena e le tavolette non soppiantano il rotolo di papiro, che resta la tipologia libraria preferita. Per la prima volta con Marziale, e siamo alla fine del I secolo d. Cr., un libro verrà confezionato non più nella forma di rotolo di papiro ma di piccolo codice in pergamena: *Qui tecum cupis esse meos ubicumque libellos et comites longae quareis habere viae, hos eme, quos artat brevibus membrana tabellis*³⁶, tu che brami avere con te, ovunque vada, i miei libretti, e tenerli sempre come compagni del lungo viaggio, acquista questi che la pergamena restringe in piccole pagine.



Napoli, Museo Archeologico Nazionale, Affresco proveniente da Pompei, sec. I d. C., con coppia di coniugi: lei con tavolette cerate e stilo, lui con rotolo di papiro munito di *titulus* al frontespizio.

Sui fogli di papiro e sulla pergamena si scrive con il *calamus* (*Poet.* 447), calamo, intinto nell'*atramentum*, inchiostro, il quale, se non si sta attenti, lascia sempre qualche brutta macchia sui fogli, *notam labemque remittunt atramenta* (*Epist.* II, 1, 235-236); se l'ispirazione manca e il poeta va in collera, *culpantur frustra calami* (*Serm.* II, 3, 7), ce la prendiamo con l'innocente calamo.

Le tavolette cerate, usate per abbozzi e minute, vengono scritte incidendole con lo *stilus*, lo stilo, che può essere di metallo o di altro materiale, da una parte appuntito, dall'altra provvisto di una piccola placchetta con la quale si può pareggiare la cera, cioè cancellare quanto si è scritto, per togliere o correggere, *saepe stilum vertas, iterum quae digna legi sint scripturus* (*Serm.* I, 10, 72-74), rivolta spesso lo stilo (cioè toglie, correggi molto), se vuoi scrivere qualcosa che sia degno di essere riletto; *stilus*, come sineddoche per scritto: *hic stilus haud pete ultro quemquam animantem* (*Serm.* II, 1, 39-40), questo mio stilo mai attaccherà per primo anima viva³⁷.

Il libro finito, prima di essere donato al dedicatario, agli amici o di essere messo in vendita dagli editori, va reso elegante, decoroso: *Sosiorum pumice mundus* (*Epist.* I, 20, 2), lustrato con la pomice dei Sosii; con la pietra pomice si levigano e si mondano d'ogni rugosità il papiro e in particolare le fronti sfrangiate del rotolo. Si può anche spalmare il

³⁴ Così traducono Colamarino-Bo in QUINTO ORAZIO FLACCO, cit., p. 557: «e sia trattenuta per nove anni riposta nel cassetto»; Carlo Carena in ORAZIO, *Tutte le poesie*, a cura di Paolo Fedeli, Torino Einaudi, 2009, p. 405, traduce: «trattienila nove anni, chiudi le pergamene nello scrigno»; Enzo Mandruzzato in QUINTO ORAZIO FLACCO, *Le lettere*, Milano, Rizzoli, 2000, p. 281, traduce: «e i fogli di pergamena resteranno al chiuso fino ai nove anni canonici»

³⁵ GAIO VALERIO CATULLO, *Il libro*, a cura di Giovanni Battista Pighi, Torino, Utet, 1986, p. [78], I, 1.

³⁶ MARCO VALERIO MARZIALE, *Epigrammi*, a cura di Giuseppe Norcio, Torino, Utet, p. 118 (I, 2, 1-3).

³⁷ Abbiamo incontrato "stilo" usato come sineddoche per opera menzognera di falsi profeti, «stilo menzognero», in Geremia 8, 8, nella prima lezione dedicata alla similitudine di Is. 34, 4, a p. 21.

papiro di essenza di cedro per ottenere due effetti: antisettico, tener lontani i parassiti; estetico, inebriare con il suo profumo il lettore: *carmina [...] linenda cedro et levi servanda cupresso* (Poet. 332), canti da spalmarsi di cedro; poi lo si riporrà in un raffinato astuccio di cipresso.

I rotoli di papiro una volta scritti, specie se di contenuto affine, possono venire legati insieme con lacci o cinghie, abitualmente di cuoio, a formare un *fasciculum*, un gruppo di rotoli, per meglio garantirne o il trasporto o la conservazione, *ne forte sub ala fasciculum portes librorum* (Epist. I, 13, 12-13), terrai il fascio di libri in maniera da non recarlo sotto l'ascella. I libri, oltre a poter essere riuniti in fascicoli, si possono conservare entro teche di legno o di altro materiale, *capsa, scrinium*. *Beatus Fannius ultro delatis capsis et imagine* (Serm. I, 4,21-22), Fannio porta felice nel foro la cassetta coi suoi libri e il suo ritratto; *et prius orto sole vigil calamum et chartas et scrinia posco* (Epist. II, 1, 112-113), e prima che spunti il sole domando penna, fogli e cassette; *capsis quem fama est esse librisque ambustum propriis* (S I, 10, 63-64), Cassio [...] che è fama morisse bruciato insieme con le sue casse di libri. Come gli altri termini dell'universo scrittoriale e librario, anche *scrinium* è usato con valore traslato, *ne me Crispini scrinia lippi compilasse putes* (S I, 1,120-121), che qualcuno non creda che ho saccheggiato gli scrigni di Crispino cisposo.

Sui lacci dei fascicoli possono eventualmente essere posti dei sigilli, *signata volumina* (Epist. I, 13, 2), e le cassette con i libri e i taccuini, forse non ancora divulgati, vengono chiuse con chiavi, *odisti clavis et grata sigilla pudico* (Epist. I, 20, 3), ti rincrescono chiavi e sigilli graditi a gente modesta.

I libri sono inviati in dono agli amici, ma anche messi in vendita da accorti editori in libreria, *taberna* (Serm. I,4,71), davanti alle quali solitamente sono colonnette o pilastri, *columnae* (Poet. 373), *pilae* (Serm. I, 4, 71), recanti appesi i nomi di autori e i titoli dei libri.

Chi scrive materialmente i libri? Lo stesso autore, che spesso annota sulle tavolette la minuta dei suoi testi (testimonianze di Orazio autografo: Serm. II, 3, 1; Epist. II, 1, 112; Poet. 386-390); ma è molto più frequente il ricorso alla dettatura del testo a uno *scriptor*, un segretario amanuense, *haec tibi dictabam* (Epist. I, 10, 49), queste cose ho dettato per te, ti ho scritto³⁸. Gaio Lucilio, primo scrittore di satire in Roma, secondo la testimonianza di Orazio, *in hora saepe ducentos, ut magnum, versus dictabat* (Serm. I, 4, 9-10), in un'ora dettava duecento versi come fosse gran cosa.

La raffinata stesura del testo definitivo sul rotolo di papiro è compito sempre della mano professionale di copisti: *I, puer, atque meo citus haec subscribe libello* (Serm. I, 10, 92), va, copista, e senza indugio ricopia questi versi in fine al mio libretto. Se il copista, benché già avvertito, ripete sempre gli stessi errori, non è perdonabile, *ut scriptor si peccat idem librarius usque, quamvis est monitus, venia caret* (Poet. 354-355), non merita venia un copista che, benché ammonito, ricade ancora nel medesimo errore.

7. Seneca lettore

7.1 Lettura come terapia dell'animo

Grazie alla testimonianza di Orazio abbiamo appreso, nel loro appropriato lessico, gli strumenti librari e scrittori che dovevano essere familiari a Seneca, la cui vita è trascorsa tra libri, tavolette, stili, calami e inchiostri.

Le lettere a Lucilio propongono, come si è già detto, una via alla saggezza. La prima tappa di questo cammino consiste nell'apprendimento, guidati dalla ragione, di alcuni fondamentali valori, i quali per radicarsi e recare frutto hanno bisogno di continuo esercizio. Tra questi valori Seneca assegna, già dalle prime lettere, un ruolo di grande importanza alla lettura.

Particolarmente dedicata alla lettura è l'*Epist.* 2³⁹. La lettura è una terapia dell'animo⁴⁰, specie quando questi si trova in uno stato di insoddisfazione, che è indizio di animo malato (*aegri animi ista iactatio est*). La *iactatio*⁴¹,

³⁸ Ricordiamo che anche Geremia detta all'amanuense Baruc le sue profezie, *Ger.* 36, 4; vedi testo della prima lezione a p. 19.

³⁹ «Ex iis quae mihi scribis et ex iis quae audio bonam spem de te concipio: non discurre nec locorum mutationibus inquietaris. Aegri animi ista iactatio est: primum argumentum compositae mentis existimo posse consistere et secum morari. (2) Illud autem vide, ne ista lectio auctorum multorum et omnis generis voluminum habeat aliquid vagum et instabile. Certis ingeniis inmorari et innutririi oportet, si velis aliquid trahere quod in animo fideliter sedeat. Nusquam est qui ubique est. Vitam in peregrinatione exigentibus hoc evenit, ut multa hospitia habeant, nullas amicitias; idem accidat necesse est iis qui nullius se ingenio familiariter applicat sed omnia cursim et properantes transmittunt. (3) Non prodest cibus nec corpori accedit qui statim sumptus emittitur; nihil aequae sanitatem impedit quam remediorum crebra mutatio; non venit vulnus ad cicatricem in quo medicamenta temptantur; non convalescit planta quae saepe transfertur; nihil tam utile est ut in transitu prosit. Distingit librorum multitudo; itaque cum legere non possis quantum habueris, satis est habere quantum legas. (4) "Sed modo" inquit "hunc librum evolere volo, modo illum". Fastidientis stomachi est multa degustare; quae ubi varia sunt et diversa, inquinant non alunt. Probatos itaque semper lege, et si quando ad alios deverti liberuerit, ad priores redi. Aliquid cotidie adversus paupertatem, aliquid adversus mortem auxili compara, nec minus adversus ceteras pestes; et cum multa percurreris, unum excerpe quod illo die concoquas. (5) Hoc ipse quoque facio; ex pluribus quae legi aliquid adprehendo. Hodiernum hoc est quod apud Epicurum nactus sum (soleo enim et in aliena castra transire, non tanquam transfuga, sed tanquam explorator): "honestam" inquit "res est laeta paupertas". (6) Illa vero non est paupertas, si laeta est; non qui parum habet, sed qui plus cupit, pauper est».

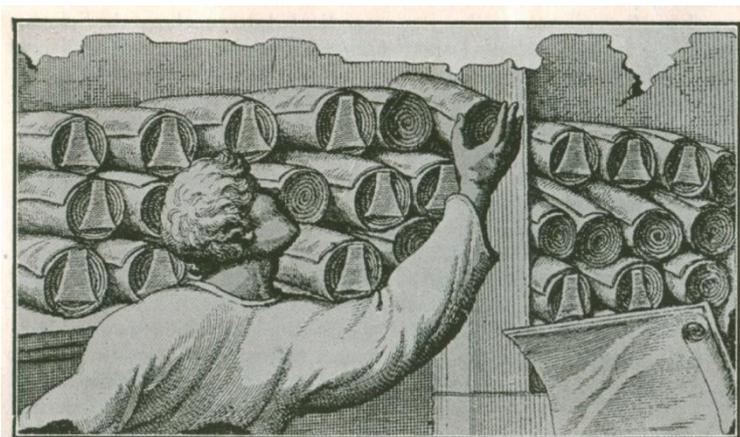
⁴⁰ MICHAEL VON ALBRECHT, "Klassikerlectuere in therapeutischer Sicht. Senecas zweiter Brief an Lucilius", in *Hommages à Jozef Veremans*, Collection Latomus, n.193, Bruxelles 1986, pp. 1-10.

⁴¹ ANTONELLA BORGIO, *Lessico morale di Seneca*, Napoli, Loffredo Editore, 1998; FRANCESCO CITTI, *Cura sui: studi sul lessico filosofico di Seneca*, Amsterdam, Hakkert, 2012.

agitazione interiore, ansia, è manifestazione di mancata pace con se stessi. Questa *iactatio* non ci fa star bene in nessun luogo, per questo vaghiamo insoddisfatti, sperando, ma inutilmente, di mettere a tacere l'agitazione con il cambiamento di luogo. L'animo sereno, tranquillo, libero, che non dipende dalla casualità delle cose esterne, è invece felice di stare con se stesso, *secum morari*. L'espressione usata da Seneca evoca l'idea di uno spazio abitato stabilmente dall'animo, e si contrappone a *discurreis*, espressione che indica un vagare senza meta⁴². Ora, come c'è una *iactatio* che ci fa vagare da un posto all'altro senza trovare da nessuna parte la serenità e la tranquillità che cerchiamo, così può esistere anche una *iactatio* nelle nostre letture. Vaghiamo da un libro ad un altro senza uno scopo, senza un'intenzione, per annoiata sregolatezza. Leggendo in questo modo nessun autore ci diventerà amico ma resterà sempre solo un ospite. Niente di queste letture entrerà stabilmente nel nostro animo. Leggere è come cibarsi. Vi è un cibo per il corpo, vi è un cibo per l'animo, la lettura⁴³. Giova tuttavia al nostro animo una lettura lenta e costante. Serve sostare a lungo sui testi e non semplicemente scorgerli come fa uno che è sempre di fretta, sempre in viaggio, in *peregrinatione*⁴⁴. Il cibo che, appena preso, è mandato fuori, non giova né può essere assimilato (*non prodest cibus qui statim sumptus emittitur*): lo stesso avviene con i libri letti in fretta, non servono a nulla perché non sono stati assimilati⁴⁵. L'analogia osservata tra più fatti naturali, tema caro a Seneca, mostra che solo la costanza e la stabilità favoriscono l'esito positivo di un processo.

7.2 Contro la studiosa luxuria

Troppi libri poi producono dissipazione (*distringit librorum multiitudo*): pertanto, poiché non si possono leggere tutti i libri, basta possedere quelli che si possono leggere. Nel *De tranquillitate animi* 9⁴⁶, opera composta pochi anni prima delle lettere a Lucilio, Seneca critica coloro che, non sapendo agire con equilibrio e misura, vittime di un desiderio incontrollato eccedono in tutto, e così anche nel possesso dei libri. «Anche la spesa per gli studi, che pure è la più degna di un uomo libero, ha una giustificazione finché ha un suo limite (*modum*). A che scopo procacciarci libri e biblioteche, il cui padrone riesce a stento in tutta la vita a leggerne esattamente (*perlegere*) i cataloghi? (*indices*). La massa grava lo stomaco di colui che impara, non lo rifornisce del necessario, ed è molto meglio che tu ti affidi a pochi autori, che vagolare (*errare*) fra molti. Quarantamila libri arsero in Alessandria: il monumento bellissimo della regale



RILIEVO DI NEUMAGEN (da una stampa del sec. XVII)

Il rilievo mostra rotoli di papiro disposti sullo scaffale, con le fronti provviste dei titoli.

opulenza lo loderà altri, come Tito Livio, il quale afferma che questa fu opera straordinaria della raffinatezza e della cura del re: quella non fu però né raffinatezza né cura, ma lusso dedito agli studi (*studiosa luxuria*), anzi neppure dedito agli studi, poiché li avevano messi insieme non per motivi di studio, ma di spettacolo, come per moltissima gente, ignara anche dell'alfabeto, i libri non sono strumento di studio, ma ornamento per sale da pranzo. Si appresti dunque un numero sufficiente di libri, nessuno in funzione di suppellettile. Tu mi dici: - Più rispettabilmente qui si effonderanno le spese che non in bronzi di Corinto ed in quadri - . Guasto è dovunque, ciò che è troppo.

⁴² VON ALBRECHT, cit., ha colto giustamente nella costruzione retorica della lettera il contrapporsi di queste coppie 'figurate': *discurreis/secum morari*; *locorum mutationes/consistere*; *iactatio/composita mens*.

⁴³ Sulla metafora della parola e dello scritto come cibo spirituale nelle antiche civiltà, vedi la voce "Bibliofagia" nel *Manuale Enciclopedico della Bibliofilia*, Milano, Edizioni Sylvestre Bonnard, 1997.

⁴⁴ Sui libri "amici", cfr. anche la lettera 67, 2: "cum libellis meis plurimus est sermo".

⁴⁵ Per l'uso dell'analogia in Seneca, origine e fondamento di una appercezione della natura ordinata e provvidenziale, cfr. l'*Epist.* 120,4-5: come sorge in noi la nozione di bene, di onesto? «Certuni affermano che noi ci siamo imbattuti in tale nozione; ma non è credibile che casualmente si sia presentata alla mente di qualcuno l'idea della virtù: a noi sembra che essa sia derivata dall'osservazione (*observatio*) e dal confronto (*conlatio*) di azioni spesso compiute; gli Stoici pensano che per analogia (*per analogiam*) si sia giunti alla percezione dell'onesto e del bene [...]. Che cosa sia per noi questa analogia te lo dirò subito. Noi conosciamo la salute del corpo: da questa deduciamo (*collegimus*) che ve ne fosse anche una dell'anima». Vedi la voce di CHAIM PERELMAN, "Analogia e metafora" in *Enciclopedia Einaudi*, Torino, Einaudi, 1977, vol. I, pp. 523-534. L'analogia è il fondamento del discorso metaforico; come scrive Perelman la metafora è un'analogia "condensata"; Seneca in tutte le sue opere fa largo uso di metafore in quanto compone testi che vogliono essere persuasivi e stilisticamente belli: sua intenzione è di portare l'interlocutore ad accettare consigli di vita (meglio sarebbe dire: una trasformazione della vita) che si fondano sull'osservazione della realtà, della natura degli uomini e delle cose, e prima ancora di sé stessi; la sua non è una filosofia sistematica di tipo logico-deduttiva, ma essenzialmente pratica; su questa tematica: MICHAEL VON ALBRECHT, "Sulla lingua e lo stile di Seneca", in *Seneca e il suo tempo. Atti del Convegno internazionale di Roma-Cassino, 11-14 novembre 1998*, Roma, Salerno Editrice, 2000, pp. 227-247.

⁴⁶ SENECA, *I Dialoghi*, 2 voll., a cura di Giovanni Viansino, Milano, Mondadori, 1993, vol. II, pp. 220-277.

Che motivo c'è di perdonare ad una persona che va a caccia di librerie di cedro e d'avorio, che con ogni cura cerca tutte le opere di autori sconosciuti oppure non accolti dalla critica (*inprobatorum*) e che sbadiglia fra tante migliaia di volumi, ed al quale, dei suoi volumi, piacciono soprattutto frontespizi e titoli? (*frontes et tituli*). Vedrai dunque in casa delle persone più pigre tutte le orazioni e tutte le storie che ci sono, scaffalature alzate sino al soffitto; ormai fra bagni e terme, anche la biblioteca viene abbellita come necessario ornamento della casa. Lo giustificherei anche, se si sbagliasse per un eccessivo desiderio di studi: ma queste opere di sacri ingegni, cercate con cura e divise insieme ai ritratti degli autori, vengono procacciate per abbellire ed adornare le pareti»⁴⁷. Petrarca nel *De remediis* I, 43, commentando queste parole di Seneca giustifica l'alto numero di libri di una biblioteca quando questa non è solo per l'uso privato ma anche pubblico: «et in longum publicis usibus prospiciens regis intentio»⁴⁸. Anche Gabriel Naudé nel 1627 ritornerà sul giudizio negativo di Seneca verso le grandi biblioteche; come Petrarca le approva, e le auspica, quando sono destinate al pubblico uso «bisogna fondarsi sulla differenza che esiste tra colui che vuole soddisfare solo se stesso e colui che cerca di soddisfare e favorire il pubblico»⁴⁹.

7.3 Lettura lenta, quotidiana

Ritorniamo alla *Epist.* 2. Seneca si immagina, dopo quanto ha appena scritto sull'importanza di una lettura lenta e concentrata, di sentire Lucilio: - Ma la voglia è grande di prendere in mano ora un libro ora un altro -. (*hunc librum evolvere*⁵⁰ *volo, modo illum*). Per il filosofo questo desiderio di cambiare continuamente libro è espressione di una volontà non regolata. Agire con ragione, l'abbiamo visto nel capitolo dedicato alla concezione dell'animo in Seneca, vuol dire passare dall'*impetus*, azione immediata, disordinata, originata dalla *cupido*, alla volontà stabile, costante e regolata. Un comportamento razionale è proprio di colui che sa trasformare l'energia 'naturale' e di per sé positiva di un moto passionale in energia 'regolata', indirizzata al perseguimento di un disegno razionale, passaggio dalla passione all'affezione⁵¹.

I libri poi non vanno "spilluzzicati" (*degustare*), assaggiati come si fa con cibi diversi, per svogliatezza o anche solo per calmare l'appetito o per ghiottoneria; la stessa metafora, *degustare* per leggere, è usata da Seneca anche nelle *Epist.* 33 e 46. Assaggiare molti cibi diversi, e magari con disgusto, invece di nutrire guastano (*inquinant non alunt*)⁵². Come dobbiamo nutrirci di pochi ma solidi cibi, così deve avvenire con i libri. Dobbiamo leggere autori di indiscutibile valore (*probatos*)⁵³. Tutti i giorni (*cotidie*) dobbiamo leggere, raccomandazione ripetuta nell'*Epist.* 5, 1. La lettura ci procura un aiuto contro la povertà dello spirito (*adversus paupertatem*), contro la morte e contro gli altri mali (*ceteras pestes*). Dopo aver fermato l'attenzione su molti pensieri che sorgono dalla lettura, è bene sceglierne uno che ogni giorno sia oggetto della nostra meditazione. Per dire "oggetto della nostra meditazione" Seneca usa metaforicamente il verbo *concoquere*, che propriamente significa "digerire". Un testo letto va digerito, cioè assimilato, fatto nostro; cfr. anche *Epist.* 84, 7. Questa similitudine della assimilazione di un testo come assimilazione del cibo, l'uno per il nutrimento dell'animo, l'altro del corpo, avrà larga fortuna nell'età patristica e medievale: lettura-meditazione-

⁴⁷ Ivi, pp. 252-253; stesso tema in PETRONIO, *Satyricon*, Milano, Mondadori, 1999, pp. 119ss, cap. IX: l'ignoranza di Trimalcione che si vanta di possedere "tre biblioteche"; DECIMO GIUNIO GIOVENALE, *Satire*, a cura di Giovanni Viansino, Milano, Mondadori, 1990, pp.85ss., I, II, 1ss. (stanze piene di busti); LUCIANO, *A un ignorante che compra molti libri*, in *Dialoghi*, 3 voll., a cura di Vincenzo Longo, Torino, Utet, 1993, vol. III, pp. 307-335. Sulle biblioteche a Roma: K. DZIATZKO, "Bibliotheken" (alla voce), in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, vol. V, Stuttgart 1897; *Handbuch der Bibliothekswissenschaft*, 5 voll., Wiesbaden, Otto Harrassowitz 1952-1965: fondamentale il primo volume dedicato alle biblioteche antiche; V. M. STROCKA, *Roemische Bibliotheken*, in «Gymnasium», n. LXXXVIII, 1981, p. 298ss.; RUDOLF FEHRLE, *Das Bibliothekswesen in alten Rom*, Wiesbaden, O. Harrassowitz, 1986; HORST BLANK, *Das Buch in der Antike*, München, Beck, 1992; LUCIANO CANFORA, *Nascita delle biblioteche a Roma*, in «Silenio», n. 19, 1993, pp. 25-28; *Storia della lettura nel mondo occidentale*, a cura di Guglielmo Cavallo e Roger Chartier, Bari, Laterza, 1995; HORST BLANK, "Scriptoria" e biblioteche nel mondo classico, in *La città e la parola scritta*, a cura di Giovanni Pugliese Carratelli, Milano, Garzanti-Scheiwiller, 1997, pp. 3-61; PAOLO FEDELI, "Biblioteche private e pubbliche a Roma e nel mondo romano", in *Le biblioteche nel mondo antico e medievale*, a cura di Guglielmo Cavallo, Bari, Editori Laterza, 1997; *Le biblioteche nel mondo antico e medievale*, a cura di Guglielmo Cavallo, Bari, Editori Laterza, 1997; *Biblioteche del mondo antico. Dalla tradizione orale alla cultura dell'Impero*, a cura di Angela Maria Andrisano, Roma, Carocci editore, 2007;

⁴⁸ Ne discorre LUCIANO CANFORA, *Il viaggio di Aristeia*, Bari, Laterza, 1996, pp. 47-59.

⁴⁹ GABRIEL NAUDÉ, *Consigli per la formazione di una biblioteca*, Napoli, Liguori Editore, 1994, p. 41-42.

⁵⁰ *Evolvere*, svolgere il rotolo di papiro; altro verbo per indicare la stessa operazione: *explicare*, usato da Seneca nella similitudine della lettera 72, 1: «Explicandus est animus».

⁵¹ GRIMAL, cit., pp. 214-215.

⁵² Seneca, all'età di circa sedici anni, entusiasta dell'insegnamento di Sozione di Alessandria, aveva aderito ad una concezione del mondo e della vita di forte impronta pitagorica e mistica, e si era deciso allora per una radicale dieta vegetariana, poi abbandonata dietro le pressioni del padre (cfr. *Epist.* 108,17); rimase tuttavia sempre fedele ad una alimentazione semplice e frugale secondo lo spirito di una vita 'filosofica' che in tutte le sue manifestazioni, fisiche e spirituali, era governata da principi di sobrietà e moderazione, cfr. *Epist.* 83, 6.

⁵³ Lo stesso consiglio è ripetuto nell'*Epist.* 45. Gli autori più citati, e quindi più letti, da Seneca: Omero, Pitagora, Platone, Aristotele, Epicuro, Metrodoro, Crisippo, Zenone, Cleante, Posidonio, Demetrio Cinico, Ecatone, Panezio, Catone, Cicerone, Lucrezio, Virgilio, Tito Livio, Orazio, Ovidio.

assimilazione come *ruminatio* della parola. Guillaume de Saint Thierry nei primi decenni del XII secolo ripropone nella *Epistula ad fratres de Monte Dei* il pensiero di Seneca, con frequenti citazioni dalle lettere a Lucilio⁵⁴.

7.4 Scambio di libri, impressioni, giudizi

È bello scambiarsi tra amici libri e impressioni ricavate dalla loro lettura. *Epist.* 6, 5: Seneca invia a Lucilio come segno di amicizia alcuni libri, sui quali ha annotato i passi che ha giudicato migliori.

L'annotazione dei passi ritenuti più interessanti era una pratica che accompagnava la lettura. Secondo gli studi di Tiziano Durandi, questa pratica, chiamata *adnotatio*, precedeva l'altra dell'*excerpere*⁵⁵, che consisteva nella copiatura su tavolette o quaderni dei passi annotati, pratica sulla quale ritorneremo più avanti. L'amicizia esige la condivisione. *Epist.* 6, 4: «In verità io desidero vivamente di renderti partecipe di tutto, perché mi piace imparare appunto per insegnare: né alcuna conoscenza potrà mai riuscirmi gradita, per quanto essa sia elevata ed utile, se dovrò possederla per me solo. Se mi si concedesse la sapienza alla condizione che la tenessi chiusa nell'animo e non la comunicassi agli altri, la rifiuterei: il possesso di nessun bene è piacevole se non c'è uno che ne partecipi con noi»⁵⁶. È proprio dello stoicismo, e soprattutto di quello romano a partire dall'insegnamento di Panezio di Rodi, dare forte rilievo all'*utilitas publica*, al valore sociale dell'azione dell'uomo virtuoso: concetto che ricorre nel *De officiis* di Cicerone⁵⁷, opera che influenzò profondamente lo stoicismo 'politico' romano, e che costituisce il tema di fondo del *De beneficiis*, dialogo che Seneca scrive nel 62 d. C., anno in cui inizia il carteggio con Lucilio.

Scambio sì di libri, di impressioni ricavate dalle nostre letture, ma Seneca ricorda anche a Lucilio l'importanza del colloquio (*viva vox et convictus quam oratio proderit*), del dialogo, spesso preferito al testo scritto. Si risente in questa raccomandazione il valore accordato all'insegnamento orale praticato nelle scuole filosofiche, all'importanza della convivenza con il filosofo maestro. Si pensi all'esempio di Socrate e alle posizioni di Platone nel *Fedro*, 274-279 e nella *Lettera VII*. Seneca da giovane aveva frequentato le scuole di Sozione di Alessandria, di Attalo, di Papirio Fabiano nelle quali era stato fondamentale non solo l'insegnamento orale del maestro ma anche la frequentazione (*convictus*) di lui (*Epist.* 108); e ancora da vecchio, dopo essersi ritirato dalla vita politica, si reca a Napoli dove frequenta la scuola dello stoico Metronatte (*Epist.* 76: «seguo le lezioni di un filosofo (*philosophum audio*) e già da cinque giorni frequento la sua scuola ed alle due pomeridiane comincio ad ascoltare le sue discussioni (*disputantem audio*)»).

7.5 Non lettura di antologie ma di opere integrali

Ai fini della nostra conoscenza di Seneca lettore, anche la *Epist.* 33, come la 2, è di speciale significato⁵⁸. Seneca ha

⁵⁴ «Deinde etiam certis horis, certe lectioni vacandum est. Fortuita enim et varia lectio, et quasi casu reperta, non aedificat, sed reddit animum instabilem; et leviter admissa levius recedit a memoria. Sed certis ingenii immorandum est, et assuefaciendus est animus. Quo enim spiritu Scripturae factae sunt, eo spiritu legi desiderant: ipso etiam intelligendae sunt [...] Numquam intelliges David, donec ipsa experientia ipsos Psalmorum affectus indueris. Sicque de reliquis. Et in omni scriptura tantum distat studium a lectione, quantum amicitia ab hospitio, socialis affectio a fortuita salutatione. Sed et de quotidiana lectione aliquid quotidie in ventrem memoriae demittendum est, quod fidelius digeratur, et sursum revocatum crebrius ruminetur» *Patrologia Latina*, t. CLXXXIV, p. 329. Negli ambienti scolastici francesi e più particolarmente parigini furono le Lettere 1-88 ad essere conosciute per prime, mentre le lettere 89-124 sono conosciute solo a partire dalla metà del XIII: la conoscenza delle Lettere riflette la storia della tradizione manoscritta, vedi C. D. REYNOLDS, *The Medieval tradition of Seneca's Letters*, Oxford University Press, 1965, pp. 112-124.

⁵⁵ TIZIANO DURANDI, *Le stylet et la tablette dans le secret des auteurs antiques*, Paris, Les Belles Lettres, 2000.

⁵⁶ «Ego vero omnia in te cupio transfundere, et in hoc aliquid gaudeo discere, ut doceam; nec me ulla res delectabit, licet sit eximia et salutaris, quam mihi uni sciturus sum. Si cum hac exceptione detur sapientia, ut illam inclusam teneam nec enuntiem, reiciam: nullius boni sine socio iucunda possessio est». Stesso concetto in DANTE ALIGHIERI, *Convivio*, Libro I, I, 8-10.

⁵⁷ CICERONE, *De officiis*, in *Opere politiche e filosofiche*, a cura di Leonardo Ferrero e Nevio Zorzetti, vol. I, Torino, UTET, 1986, p. 590, I, 20: «secondo la teoria stoica, tutto quanto vede la luce in terra è creato per l'umana utilità, e quindi gli uomini vengono al mondo in servizio degli uomini stessi (*homines autem hominum causa esse generatos*), affinché possano recarsi reciproco giovamento (*prodesse*): in questo dobbiamo seguire la guida della natura, mettere a disposizione del comune i vantaggi (*communes utilitates in medium adferre*) con la reciprocità del dovere, dando e ricevendo, stringere la società degli uomini fra di loro, con le arti, le prestazioni, le risore a nostra disposizione».

⁵⁸ «(1) Desideras his quoque epistulis sicut prioribus adscribi aliquas voces nostrorum procerum. Non fuerunt circa flosculos occupati: totus contextus illorum virilis est. Inaequalitatem scias esse ubi quae eminent notabilia sunt: non est admirationi una arbor ubi in eandem altitudinem tota silva surrexit. (2) Eiusmodi vocibus referta sunt carmina, refertae historiae [...]. (3) Non est ergo quod exigas excerpta et repetita: continuum est apud nostros quicquid apud alios excerpitur [...]. (5) Quare deponere istam spem posse te summam degustare ingenia maximorum virorum: tota tibi inspicienda sunt, tota tractanda. (Continuando) res geritur et per lineamenta sua ingenii opus nectitur ex quo nihil subduci sine ruina potest. Nec recuso quominus singula membra, dummodo in ipso homine, consideres: non est formosa cuius crus laudatur aut brachium, sed illa cuius universa facies admirationem partibus singulis abstulit [...]. (7) Certi profectus viro captare flosculos turpe est et fulcire se notissimis ac paucissimis vocibus et memoria stare: sibi iam innitatur. Dicit ista, non teneat; turpe est enim seni aut prospicienti senectutem ex commentario sapere. "Hoc Zenon dixit"; tu quid? "Hoc Cleanthes": tu quid? Quousque sub alio moveris? impera et dic quod memoriae tradatur, aliquid et de tuo profer. (8) Omnes itaque istos, numquam auctores, semper interpretes, sub aliena umbra latentes, nihil existimo habere generosi, numquam ausos aliquando facere quod diu didicerant. Memoriam in alienis exercuerunt; aliud autem est meminisse, aliud scire. Meminisse est rem commissam memoriae custodire; at contra scire est et sua facere quaeque nec ad exemplar pendere et totiens respicere ad magistrum. (9) "Hoc dixit Zenon, hoc Cleanthes". Aliquid inter te intersit et librum. Quousque discas? iam et praecipere. Quid est quare audiam quod legere possum? - Multum - inquit - viva vox facit - . Non quidem haec quae alienis verbis commodatur et actuari vice fungitur. (10) Adice nunc quod isti qui numquam tutelae suae fiunt primum in ea re sequuntur priores in qua nemo non a priore

capito che per Lucilio, dopo che ha meditato su alcune sentenze di autorevoli filosofi che gli ha segnalato nelle lettere precedenti, è tempo ormai di non accontentarsi più di detti estrapolati da vari libri, ma di avventurarsi nella lettura completa di un'opera, la sola ad essere veramente vantaggiosa. È ora di lasciare la lettura di *excerpta et repetita*, di estratti e riassunti, per dedicarsi alla lettura e alla meditazione di opere nella loro interezza. Basta con le antologie. Limitarsi a mandare a memoria delle belle massime vuol dire non ragionare mai con la propria testa, non essere mai veramente se stessi. Nella critica a un sapere fatto solo di citazioni altrui, quindi non assimilato, privo di elaborazione personale, Seneca coinvolge anche un uso improprio della tecnica di memorizzazione, quando questa è finalizzata alla esibizione di una cultura libresco appresa passivamente e che resta estranea ai problemi essenziali della vita⁵⁹. Comunque Seneca citava a memoria Virgilio, Orazio, Ovidio⁶⁰.

L'opera di un autore va dunque letta, esaminata e studiata (*inspicienda*) tutta intera perché, trattandosi di un'opera dell'ingegno, è connessa organicamente in tutti i suoi elementi; se noi vi togliamo qualcosa tutto l'edificio cade. Potrà accadere che se un libro ci piace particolarmente lo leggiamo tutto d'un fiato. Va bene. Ma dopo ritorniamo a leggerlo con calma⁶¹.

7.6 Non meccanica memorizzazione ma personale ricerca

Di ogni lettura che facciamo, dobbiamo poi elaborare qualcosa che viene da noi stessi, *aliquid de tuo profer*. Tra l'opera che leggiamo e la nostra individualità ci deve pure essere qualche differenza, *aliquid inter te intersit et librum*. Non facciamo come quelli che continuamente ripetono: - Così dice Zenone -, - Così dice Cleante -. La verità non è mai data una volta per sempre: è un campo aperto, non si deve credere che chi è venuto prima di noi abbia tutto scoperto e tutto detto⁶². La verità non è possesso esclusivo di alcuno: molto ne rimane da scoprire anche a quelli che verranno. La ricerca della verità è per Seneca un processo aperto. Lo dice bene nella parte finale delle *Naturales quaestiones*, VII, 30, 5-6: «Molte cose sapranno gli uomini del domani che noi ignoriamo, molte cose sono riservate alle generazioni future quando di noi si sarà spento anche il ricordo. Piccola cosa sarebbe l'universo se ogni età non trovasse in esso qualcosa da indagare. Certi misteri non vengono mostrati in una sola volta: Eleusi tiene in serbo qualcosa da rivelare a coloro che tornano a visitarla. Il santuario della natura non mostra i suoi misteri in una sola volta; noi ci riteniamo degli iniziati: siamo solo fermi all'ingresso; quei segreti non si manifestano indistintamente a tutti: sono riposti e custoditi nella parte più interna del tempio e di essi una parte la contemplerà la nostra epoca, un'altra quella che verrà dopo di noi»⁶³.

7.7 Lettura fatta in comune

La lettura di un libro può anche essere fatta in comune. Doveva essere frequente quest'uso nella Roma ai tempi di Seneca. Ne parla a Lucilio nell'*Epist.* 64⁶⁴. In una cena tra amici si è parlato di tante cose, senza tuttavia affrontare alcun argomento specifico (*sermo varius*). Terminato il banchetto, gli amici sono passati, come si costumava, al simposio⁶⁵. Esso poteva essere allietato dall'ascolto della musica e del canto, dalla danza, dalle conversazioni dotte, oppure dalla lettura recitata ad alta voce da un *lector*, come avviene in questo caso, con la lettura di un libro di Quinto

descivit; deinde in ea re sequuntur quae adhuc quaeritur. Numquam autem inveniatur, si contenti fuerimus inventis. Praeterea qui alium sequitur nihil invenit, immo nec quaerit. (11) Quid ergo? Non ibo per priorum vestigia? Ego vero utar via vetere, sed si propiorem planioremque invenero, hanc muniam. Qui ante nos ista moverunt non domini nostri sunt sed duces sunt. Patet omnibus veritas; nondum est occupata; multum ex illa etiam futuris relictum est. Vale».

⁵⁹ Ripetere le dottrine degli altri a memoria, senza averle mai fatte proprie, equivale a vomitare cibi non digeriti, cfr. *Epist.* 108, 37-38 «quid me potest adjuvare rector navigii attonitus et vomitans». Sulla tecnica della memorizzazione in età antica: JOCELYN PENNY P. SMALL, *Wax Tablets of the Mind. Cognitive Studies of Memory and Literacy in Classical Antiquity*, London-New York, Routledge, 1997.

⁶⁰ GRIMAL, cit., p. 42.

⁶¹ Vedi *Epist.* 46, 1-3: per farsi un giudizio sicuro di un libro bisogna esaminarlo attentamente (*inquirere*). È ciò che Seneca vuol fare con un libro che Lucilio gli ha inviato e che, avvinto dal bello stile, nonostante fosse una bella giornata di sole che invitava ad uscire, ha letto per intero senza alcun indugio (*sine ulla dilatione*).

⁶² Vicino a Seneca, MICHEL DE MONTAIGNE, *Saggi*, 2 voll., Milano, Mondadori, 1970, vol. I (I, XXV: *Della pedagogia*), p. 179: «Noi siamo buoni a dire: - Cicerone dice così; questi sono i costumi di Platone; queste sono proprio le parole di Aristotele -. Ma noi, da parte nostra, che cosa diciamo? Che giudizi diamo? Che cosa facciamo? Anche un pappagallo saprebbe fare altrettanto» e subito dopo cita il caso, riportato nella *Epist.* 27 di Seneca, del ricco e ignorante romano che si faceva accompagnare da eruditi che in ogni occasione gli fornivano la citazione 'giusta', così che egli potesse mostrarsi colto agli amici.

⁶³ SENECA, *Ricerche sulla natura*, cit., p. 471.

⁶⁴ «(1) Fuiti here nobiscum. Potes queri, si here tantum; ideo adieci "nobiscum"; mecum enim semper es. Intervenerant quidam amici propter quos maior fumus fieret, non hic qui erumpere ex lautorum culinibus et terrere vigiles solet, sed hic modicus qui hospites venisse significet. (2) Varius nobis fuit sermo, ut in convivio, nullam rem usque ad exitum adducens sed aliunde alio transiliens. Lectus est deinde liber Quinti Sextii patris, magni, si quid mihi credis, viri, et licet neget Stoici. (3) Quantum in illo, di boni, vigor est, quantum animi! Hoc non in omnibus philosophis invenies: quorundam scripta clarum habentium nomen exanguia sunt. Instituunt, disputant, cavillantur, non faciunt animum quia non habent: cum legeris Sextium, dices "vivit, viget, liber est, supra hominem est, dimittit me plenum ingentis fiduciae"».

⁶⁵ Il simposio era una delle occasioni in cui si manifestava la *philia* di un gruppo di amici: la *paideia* si condivideva all'interno di una cerchia di affinità, affettive e intellettuali; vedi l'introduzione di C. JACOB a: ATENEO, *I deipnosophisti. I dotti a banchetto*, Roma, Salerno Editrice, 2001, vol. I, in particolare alle pp. XI-XXVI. Sul ruolo dei *lectores* in età romana, R. J. STARR, *Reading aloud: lectores and roman reading*, in «Classical Journal», n. 86, 1990-91, pp. 337-343.

Sestio⁶⁶, che Seneca giudica pieno di vigore. Molti scritti, aggiunge, si perdono in sottigliezze, ma non producono energia spirituale perché non ne hanno (*non faciunt animum quia non habent*). Il libro che si è letto di Quinto Sestio al simposio con gli amici è piaciuto a Seneca per il suo vigore, perché soprattutto non si abbandona in quisquiglie e sottigliezze inutili.

7.8 Andare oltre una lettura grammaticale e filologica per una lettura esistenziale

Dall' *Epist.* 88 veniamo ad apprendere qualcosa di più dei libri che Seneca predilige. Non lo appassionano i libri che si limitano a lunghe disquisizioni grammaticali o erudite sui testi dei grandi autori, come ad esempio Omero e Virgilio. L'erudito si interessa nei minimi particolari delle regioni toccate da Ulisse, Seneca vuole invece capire quale è il motivo vero del continuo vagabondaggio dell'eroe; lo storico disquisisce sulle singole disavventure capitate ad Ulisse, Seneca vuole invece cogliere il parallelo tra quelle disavventure e quelle che ogni giorno lo agitano⁶⁷. Nell' *Epist.* 108, 23-24, Seneca scrive che il grammatico, di fronte al bellissimo verso di Virgilio nelle *Georgiche* III, 284 «fugit inreparabile tempus» discetta sul verbo *fugit* per far notare che Virgilio per indicare la rapidità del tempo usa sempre il verbo *fugere*; il lettore Seneca si concentra invece sul significato profondo ed esistenziale del “tempo che fugge”, per cui dalla lettura discende per lui un'applicazione pratica, *quod fugit occupandum est*: viviamo intensamente il tempo, ricaviamo profitto dai nostri anni migliori⁶⁸. A Seneca interessano libri che sappiano coinvolgere il lettore, ponendogli interrogativi d'ordine morale ed esistenziale⁶⁹. Non è comunque contrario alle arti liberali (grammatica, musica, geometria...), non le pone in alternativa allo studio della sapienza. Le arti liberali ci dispongono alla ricerca della virtù, rendono più agevole il cammino, preparano l'animo ad accogliere la virtù, anche se sappiamo che non sono esse a insegnarci che cosa è la virtù. Seneca consiglia moderazione in questi studi. La vita è breve e non possiamo spenderla tutta nello svolgere i rotoli che raccontano anno per anno le vicende di tutti i popoli, o nell'esaminare «le pedanterie con cui Aristarco annotò i versi interpolati o a scrutare le sillabe»⁷⁰. È bene andare oltre una lettura dei testi solo ‘filologica’, per compiere una lettura ‘filosofica’, nella quale il lettore è coinvolto personalmente con tutto il suo essere, la sua vita, la sua esperienza⁷¹.

8. Seneca, lettore e insieme scrittore

8.1 Adnotatio, excerpere, commentarii

Per Seneca non c'è lettura senza scrittura. Al leggere deve sempre accompagnarsi lo scrivere. In un primo momento annoteremo durante la lettura i passi che più ci interessano o che possono servire per la ricerca che si sta conducendo. Questo è l'esercizio della *adnotatio*, che abbiamo già incontrato. Alla *adnotatio* segue l'esercizio dell'*excerpere*: esso consiste nel trarre passi e citazioni da diversi testi e da diversi autori intorno ad uno stesso tema, registrandoli su tavolette o quaderni. Di questo esercizio Seneca parla nelle *Epist.* 2 e 33. La terza fase del lettore/scrittore consiste nella compilazione di *commentarii*, una sorta di scritti con citazioni e appunti ordinati per temi, di cui già parla Cicerone nel *De inventione* II, 1, 1-11. Seneca lettore compie tutte e tre queste operazioni, e di esse scrive spesso a Lucilio. I *commentarii*, una raccolta ordinata di fonti/citazioni, accompagnate da giudizi, riflessioni, valutazioni del lettore, costituivano la base imprescindibile su cui fondare la redazione dell'opera su un determinato argomento, se questa era nelle intenzioni del lettore/collettore di fonti⁷².

⁶⁶ Filosofo contemporaneo di Seneca. Lasciò la carriera politica per fondare una scuola filosofica. Seneca lo cita nell' *Epist.* 108, 18 a proposito delle sue giovanili convinzioni vegetariane: «Sestio sosteneva che l'uomo avesse abbastanza per nutrirsi anche senza spargere sangue e squarciare gli animali per il piacere della gola. Aggiungeva poi che bisogna limitare quanto può essere di incentivo alla dissolutezza; concludeva che gli alimenti di varia qualità sono contrari alla salute e dannosi al nostro corpo».

⁶⁷ Una simile rilettura di Omero è fatta da Orazio a Preneste, *Epistole*, I, 2 (lettera a Massimo Lollio), in QUINTO ORAZIO FLACCO, *Le opere*, a cura di Tito Colamarino e Domenico Bo, Torino, Utet, 1983, pp. 436-438.

⁶⁸ Poco più avanti, nella stessa *Epist.* 108, 35-36: «i filosofi devono ascoltare e leggere con l'intento di raggiungere la felicità, non per dar la caccia agli arcaismi (*verba prisca*), o ai neologismi (*ficta*), alle metafore (*translationes*) o alle figure retoriche troppo ardite (*improbis figuras*)».

⁶⁹ Mi pare un commento a questa lettera di Seneca quanto scrive EZRA POUND, *Come bisogna leggere*, in *Opere scelte*, Milano, Mondadori (I Meridiani), 1992, pp. 919-930; a p. 927: «Mi pare si possa decisamente sostenere che la funzione della letteratura come energia umana degna di ricompensa è precisamente quella di incoraggiare, come fa in effetti, l'umanità a continuare a vivere; di liberare l'animo dalla tensione e nutrirlo, dico decisamente come *nutrimento di energia*».

⁷⁰ *Epist.* 88, 39: «et Aristarchi notas quibus aliena carmina conpunit recognoscant et aetatem in sillabi conterant?».

⁷¹ La parola di un filologo, che fu anche un lettore filosofo: FRIEDRICH NIETZSCHE, *Ecce Homo*, Milano, Adelphi, 1998, p. 49 (cap. II, 8): «Il dotto, che in fondo non fa che “compulsare” libri – circa duecento al giorno per il filologo medio – finisce col perdere completamente la capacità di pensare per conto suo. Se non compulsata non pensa. Quando pensa *risponde* a uno stimolo (- un pensiero letto) - e alla fine reagisce e basta. Il dotto dedica tutta la sua forza a dire sì o no, a criticare ciò che è stato già pensato, ma egli stesso non pensa più... Il suo istinto di autodifesa è infrollito; altrimenti si difenderebbe dai libri. Il dotto, un - *décadent* - . L'ho visto con i miei occhi: nature dotate, ricche e libere, già a trent'anni tutti “morti dal leggere”, ridotti come fiammiferi, che si sfregano perché facciano scintille – dei “pensieri”. – La mattina presto, all'inizio del giorno, freschi, all'aurora della propria forza, leggere un libro – bene, per me questo è vizioso! – ».

⁷² DORANDI, cit., nel capitolo “Leggere, adnotare, excerpere”, pp. 27-50, reca e studia molte testimonianze prese da vari autori; la più completa in Plinio il Giovane, *Epist.* III, 5, dove il nipote descrive il modo di lavorare dello zio naturalista; dopo ampia discussione del passo, Dorandi così sintetizza: Plinio il Vecchio leggeva (o si faceva leggere) le fonti; indicava con dei segni (*adnotabat*) i passi

Nell'*Epist.* 39, a Lucilio che gli ha chiesto dei *commentarii*, Seneca risponde: «Procurerò di mettere insieme gli appunti (*commentarios*) che desideri, ordinati con cura e succinti».

Nell'*Epist.* 84⁷³, Seneca ritorna sul tema della lettura e della scrittura, con una serie di considerazioni che paiono voler riassumere quanto scritto nelle lettere precedenti. Perché si legge? Si chiede il filosofo. Per conoscere le ricerche di altri, che cosa hanno pensato ed elaborato su un certo argomento. Non possiamo accontentarci di quello che pensiamo solo noi. Conosciute le indagini degli altri, valutate e giudicate, viene il nostro momento. Che cosa possiamo aggiungere a quanto abbiamo appreso? Come continuare l'indagine (*de inveniendis*)? La lettura alimenta l'ingegno, lo stimola (*alio lectio ingenium*). Non dobbiamo o solo leggere o solo scrivere. Occorre leggere e scrivere, alternando l'una cosa con l'altra. Dobbiamo raccogliere per iscritto in un tutto organico quanto abbiamo letto (*quidquid lectione collectum est stilus redigat in corpus*).

8.2 La lettura finalizzata ad una personale rielaborazione. Fare come le api

Questa pratica di scrittura, che si concretizza nella redazione dei *commentarii* già ricordati, non deve essere una pedissequa registrazione delle fonti. Dobbiamo compiere lo sforzo di una nostra personale rielaborazione di quanto abbiamo letto. Imitiamo le api, scrive Seneca, le quali, ben disposto e ripartito nei favi quanto raccolto dai fiori, lo trasformano poi in miele. Il miele non è nei fiori, ma viene dalle api elaborato trasformando il polline raccolto mediante un loro proprio fermento (*proprietate spiritus sui mutant*). Ciò che abbiamo letto, il polline raccolto dai libri, va assimilato e trasformato in qualcosa di nostro, frutto del nostro giudizio e della nostra personalità. Raccolte e distinte le nozioni ricavate dalla lettura, in quanto così facendo meglio si conservano (*quaecumque ex diversa lectione connessimus separare, melius enim distincta servantur*)⁷⁴, elaboriamo poi il nostro miele. Il risultato finale della nostra "composizione" sarà qualcosa di diverso dalle sue fonti (*aliud tamen esse quam unde sumptum est appareat*)⁷⁵. L'eco di questo tema, ricorrente in letteratura, si sente ancora in Marcel Proust, nell'operetta *Sulla lettura*: «Finché la lettura resta per noi la iniziatrice le cui chiavi magiche ci aprono, nel profondo di noi, la porta delle dimore in cui non avremmo saputo penetrare da soli, la sua funzione nella nostra vita è salutare. Diventa invece pericolosa quando, in luogo di destarci alla vita personale dello spirito, tende a sostituirsi a questa; quando la verità non ci appare più come un ideale attuabile solo mediante il progresso intimo del nostro pensiero e lo sforzo del nostro cuore, ma come una cosa materiale, deposta tra le pagine dei libri come un miele già prodotto dagli altri e che noi avremmo solo da prenderci la briga di cogliere sugli scaffali delle biblioteche e di degustare poi passivamente, in un perfetto riposo del corpo e dello spirito»⁷⁶.

8.3 Mens sana in corpore sano

L'amore per gli studi non ci deve rendere tuttavia pigri nella cura del nostro corpo, il quale necessita di una alimentazione moderata e di un salutare, quotidiano esercizio fisico. Equilibrio ed armonia di spirito e corpo. Nell'*Epist.* 15, 4 Seneca consiglia a Lucilio esercizi facili, agevoli, brevi (*exercitationes et facile set breves*), come la corsa, i pesi

che gli interessavano; se era in viaggio dettava (*dictabat*) questi passi, estratti, a un *notarius* che li riportava su tavolette, *pugillares*; erano poi ricopiati su rotoli, i *commentarii*, in scrittura di piccolissimo formato, *minutissime scripti*.

⁷³ «(1) Itinera ista quae segnitiam mihi excutiant et valetudini meae prodesse iudico et studiis. Quare valetudinem adiuvent vides: cum pigrum me et negligentem corporis litterarum amor facit, aliena opera exerceor. Studio quare prosint indicabo: a lectionibus (non) recessi. Sunt autem, ut existimo, necessaria, primum ne sim me uno contentus, deinde ut, cum ab aliis quaesita cognovero, tum et de inventis iudicem et cogitem de inveniendis. Alit lectio ingenium et studio fatigatum, non sine studio, reficit. (2) Nec scribere tantum nec tantum legere debemus: altera res contristabit vires et exhauriet (de stilo dico), altera solvet et diluet. Invicem hoc de illo comendandum est et alterum altero temperandum, ut quidquid lectione collectum est stilus redigat in corpus. (3) Apes, ut aiunt, debemus imitari, quae vagantur et flores ad mel faciendum idoneos carpunt, deinde quidquid attulere disponunt ac per favos digerunt et, ut Vergilius noster ait, - liquentia mella / stipant et dulci distendunt nectare cellas -. (4) De illis non satis constat utrum sucum ex floribus ducant qui protinus mel sit, an quae collegerunt in hunc saporem mixtura quadam et proprietate spiritus sui mutant [...]. Quidam existimant conditura et dispositione in hanc qualitatem verti quae ex tenerissimis virentium florentiumque decerpserint, non sine quodam, ut ita dicam, fermento, quo in unum diversa coalescunt. (5) Sed ne ad aliud quam de quo agitur abducatur, nos quoque has apes debemus imitari et quaecumque ex diversa lectione connessimus separare (melius enim distincta servantur), deinde adhibita ingenii nostri cura et facultate in unum saporem varia illa libamenta confundere, ut etiam si apparuerit unde sumptum sit, aliud tamen esse quam unde sumptum est appareat. Quod in corpore nostro videmus sine ulla opera nostra facere naturam: (6) alimenta quae accepimus, quamdiu in sua qualitate perdurant et solida innatant stomacho, onera sunt; at cum ex eo quod erant mutata sunt, tunc demum in vires et in sanguinem transeunt. Idem in his quibus aluntur ingenia praestemus, ut quaecumque hausimus non patiamur integra esse, ne aliena sint. (7) Concoquamus illa; alioqui in memoriam ibunt, non in ingenium. Adsentiamur illis fideliter et nostra faciamus, ut unum quiddam fiat ex multis, sicut unus numerus fit ex singulis cum minores summas et dissidentes computatio una comprehendit. (10) [...]. Talem animum esse nostrum volo: multae in illo artes, multa praecepta sint, multarum aetatum exempla, sed in unum conspirata. (11) "Quomodo" inquis "hoc effici poterit?" Adsidua intentione: si nihil egerimus nisi ratione suadente, nihil vitaverimus nisi ratione suadente.

⁷⁴ Nella pratica dell'*excerpere* era importante separare e distinguere per temi/luoghi comuni i passi annotati e poi riportati nei *commentarii*.

⁷⁵ Numerose le testimonianze classiche che paragonano alle api, che suggerono il nettare dai fiori, i lettori che raccolgono da molte opere il sapere, vedi la voce: "Biene" in *Realencyclopaedie der classischen Aertumswissenschaft*, Stuttgart 1897, t. V, coll. 447-448, e la voce "Mel", Ivi, Stuttgart 1931, t.XXIX, alle coll. 379-382.

⁷⁶ MARCEL PROUST, *Sulla lettura*, Genova, Il Melangolo, 1989, p. 29

(*cum aliquo pondere manus motae*), il salto in alto e in lungo; 15, 6: «non voglio che tu stia sempre curvo sui libri o sulle tavolette (*pugillaribus*): bisogna concedere all'animo un po' di riposo. Una gita in carrozza stimola le energie fisiche e non danneggia l'attività intellettuale: se vuoi puoi leggere, dettare, parlare, ascoltare, tutte azioni che neppure il passeggiare impedisce». Nell'*Epist.* 83, 3-5 Seneca, intorno ai 64 anni, scrive di tenersi in esercizio fisico tutti i giorni con la corsa, che sempre di più lo affatica. Ha come allentore Faro, ma ormai non riesce più a stargli dietro e «tra pochissimi giorni non ci riuscirò più [...]. Presto una grande distanza separa due che procedono in direzione opposta: egli sale, io discendo, e tu ben sai quanto più veloce sia il secondo movimento. Non mi sono espresso esattamente: giacché ormai la mia vita non discende ma precipita [...]. Dopo la corsa di oggi, che è stata più una fatica che un esercizio, mi sono immerso nell'acqua fredda: fredda per modo di dire, diciamo tiepida. Io che un tempo desideravo bagnarmi nell'acqua gelida; io, che il primo gennaio andavo a salutare il canale Euripo ed iniziavo l'anno nuovo non solo leggendo e scrivendo qualcosa ma anche tuffandomi nell'*Aqua Virgo*⁷⁷».

9. Ritorno alla similitudine di *Epist.* 72, 1

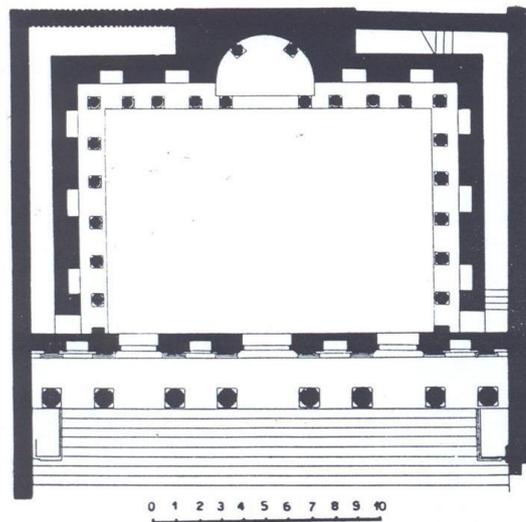
Tutte le opere di Seneca, comprese le *Lettere a Lucilio*, sono ricche di metafore e di similitudini. Il filosofo ama e coltiva gli strumenti della migliore retorica. Nella scelta dei tropi e delle similitudini mostra di possedere un notevole e originale spirito inventivo. Le sue similitudini, veicolo espressivo della illustrazione per immagini di concetti etici e di valori esistenziali, sono tratte dal mondo naturale, dalla cosmologia, dalla costituzione fisica del corpo umano, dal lavoro dei campi, dalle scienze, dalla medicina, dall'arte militare. Si fondono su rapporti di analogia che, sulla base della concezione stoica dell'universo, sussistono tra tutte le cose esistenti, le quali, a seconda del grado della loro natura, partecipano di un cosmo regolato e ordinato, che è la manifestazione provvidenziale di una ragione divina⁷⁸.

Nell'*Epist.* 72,1 stabilisce un rapporto di analogia dell'animo con il libro. Dopo quanto abbiamo conosciuto sia della concezione dell'animo in Seneca, sia del valore da lui conferito al libro, alla lettura e alla scrittura, siamo in grado di approfondire il senso della similitudine “inventata” dal filosofo.

L'animo è come un libro sul quale annotiamo, per conservarne la memoria, tutto quanto avviene lungo il cammino della nostra vita: azioni, incontri, colloqui, amicizie, consigli, letture, meditazioni, esperienze, successi, errori. Questo libro interiore reca scritta la memoria di noi stessi. Ora, dal momento che esiste una indissolubile continuità nella vita tra quello che siamo, che siamo stati e che potremo essere, questo libro del nostro animo deve essere costantemente aperto e letto. È uno degli esercizi coi quali prendiamo cura di noi stessi. Se ciò non avviene, se questo libro del nostro animo rimane chiuso, perdiamo conoscenza e coscienza di ciò che siamo stati, e di conseguenza anche di ciò che siamo ora. Perdita d'identità, smarrimento nell'azione presente. Quanto più tempo passa senza che noi apriamo questo libro, tanto maggiore cresce il rischio dell'oblio. Diventiamo sconosciuti a noi stessi. Al libro del nostro animo rimasto a lungo chiuso e dimenticato, accade come a un libro riposto in un ambiente insalubre e lasciato lì per troppo lungo tempo. Attaccato da umidità e muffe, quando torniamo a prenderlo in mano, ci accorgiamo di non riuscire più ad aprire le carte che si sono compatte. Di un tale libro ci è preclusa la lettura.

Nel dialogo *De tranquillitate animi* II, 8⁷⁹, parlando della *iactatio*, quello stato d'animo ansioso, proprio di chi non è più in grado di dare un preciso indirizzo alla sua vita, angosciato da dubbi, incertezze, pentimenti, Seneca ricorre alla stessa immagine usata nella similitudine che stiamo ora indagando: dice infatti che questa vita che non riesce ad esternarsi, a svilupparsi è come «la muffa di un animo fatto torpido» (*torpentis animi situs*).

Per immaginare la singolare similitudine, Seneca deve aver fatto sicuramente l'esperienza, come possiamo averla fatta noi, specie con libri in carta patinata, d'imbattersi in qualche rotolo di papiro aggredito dalle muffe e dall'umidità. Il fenomeno doveva verificarsi anche nelle biblioteche pubbliche se, da quanto sappiamo dalle indagini archeologiche condotte su



146. - BIBLIOTECA. Efeso, b. di Celso (da Ephesos)

⁷⁷ *Aqua Virgo*, acquedotto inaugurato da Marco Agrippa nel 19 a. C. Oltre a portare acqua nelle zone della città non servite dagli acquedotti più antichi, alimentò anche il primo complesso di terme pubbliche a Roma. L'*aqua Virgo* è l'unico acquedotto romano ancora in funzione e alimenta le più belle fontane del Campo Marzio; entra in città attraverso il Pincio (*Atlante di Roma antica*, a cura di Andrea Carandini con Paolo Carafa, 2 voll., Milano, Electa, 2012, vol. I, p. 96 e p. 508). Il giovane Seneca si tuffa a Capodanno nell'Euripo, il canale alberato lungo circa un chilometro, che convogliava le acque dal centro del Campo Marzio, alimentate dall'*aqua Virgo*, verso il Tevere. Anche Ovidio ricorda la «gelidissima Virgo» in *Ars amatoria* III, 385.

⁷⁸ PAOLO FEDELI, *Seneca e la natura*, in *Seneca e il suo tempo*, cit. alla nota 9, pp. 25-45.

⁷⁹ SENECA, *I dialoghi*, cit. vol. II, p. 230.

quanto resta di antiche biblioteche romane e dalla pianta della Biblioteca di Efeso [nell'immagine qui sopra] si è riscontrato che dietro i muri nei quali erano ricavate le nicchie per riporvi i rotoli di papiro veniva lasciata un'intercapedine per l'areazione, col preciso scopo di prevenire il formarsi nelle nicchie stesse di microclimi dannosi⁸⁰. Teniamo anche presente la fragilità del papiro, per sua natura più facilmente degradabile rispetto alla solida pergamena.

Il rapporto analogico tra animo e libro si fonda sui concetti di continuità, assiduità e costanza, valori ricorrenti nell'opera di Seneca. Serve continuità nella lettura degli scrittori più autorevoli, serve continuità nella lettura del libro del nostro animo. Ciò che per ambedue le realtà, animo e libro, è negativo, è la discontinuità nella introspezione dell'animo, come nella lettura del libro. Come per Seneca è vantaggiosa una lettura continua e intera di un'opera così è vantaggiosa la lettura, l'introspezione continua e integrale di noi stessi. Continuità e integrità sono in funzione della memoria, di primaria importanza sia nello studio di opere di altri autori sia nello studio e nell'analisi di noi stessi.

Alla scuola del filosofo neopitagorico Sozione, il ventenne Seneca aveva appreso l'importanza dell'esame di coscienza da compiere ogni giorno. Di questo salutare esercizio scrive a Lucilio nell'Epist. 83, 2: «Asseconderò il tuo desiderio e volentieri ti parlerò delle mie azioni e dell'ordine con cui sono distribuite (*quid agam et quo ordine*). Senz'altro considererò con attenzione me stesso e, ciò che risulta utilissimo, prenderò in esame la mia giornata (*diem meum recognosciam*). Peggioriamo perché nessuno esamina la propria vita (*vitam suam respicit*). Pensiamo, benché raramente, alle azioni future; alle passate, mai; eppure dal passato ci vien luce per decidere riguardo all'avvenire»⁸¹.

Nel dialogo *De ira*, composto tra gli anni 49 e 52, Seneca tratta in modo diffuso della pratica dell'esame di coscienza: «Tutti i sensi bisogna portarli a fermezza: per natura si lasciano guidare, se l'animo cessa di corromperli, il quale ogni giorno deve essere chiamato a dar ragione della sua azione. Faceva questo Sestio, cioè, alla fine della giornata, ritiratosi per il riposo notturno, interrogava l'animo suo: - Quale male tuo oggi hai sanato? A quale difetto ti sei opposto? In quale parte sei migliore? - cesserà e sarà almeno più moderata quell'ira, che saprà di dover venire ogni giorno davanti al giudice. C'è qualche cosa di più bello di questa abitudine, di considerare attentamente l'intera giornata? Quale sonno segue, dopo l'esame di se stesso! Quanto tranquillo, quanto profondo e libero, quando l'animo è stato lodato o ammonito, e, fattosi osservatore di se stesso e censore segreto, indaga sui propri costumi. Faccio uso di questa possibilità, e ogni giorno davanti a me celebrazioni il processo. Quando è stata portata via dalla vista la lampada ed ha taciuto mia moglie, di quello che è un mio costume ormai ben consapevole, tutta la mia giornata io scruto, ed i fatti ed i detti rimisuro: nulla volutamente mi nascondo, nulla tralascio. Perché, infatti, qualche cosa dei miei errori dovrei temere, quando sono in grado di dire: - Vedi di non fare ciò: ora ti perdono. In quella discussione hai parlato con troppa combattività: per l'avvenire, non scontrarti con gente inesperta. Non vogliono imparare, quelli che non hanno mai imparato. Quello lo hai ammonito con maggior libertà di parola di quanto dovevi, pertanto non lo hai emendato, ma l'hai offeso: per il futuro, vedi, non solo se è vero ciò che dici, ma se colui, cui viene detto, è capace di sopportare la verità. Di essere ammonita, la persona dabbene gode, le persone peggiori sopportano nel modo più aspro chi le guida»⁸².

Nell'Epist. 94, 26, Seneca consiglia a Lucilio, come ha spesso fatto, la necessità di tenere viva la memoria delle norme utili a condurre una vita serena: «devi spesso rinnovare la memoria: infatti quanto hai acquisito non deve rimanere nel fondo dell'animo, ma essere a portata di mano. Tutte le nozioni utili, spesso convien farle oggetto di meditazione, volgerle e rivolgerle, in modo che non siano soltanto per noi oggetto di conoscenza, ma anche norma di vita»⁸³. Poco oltre, così continua: «L'animo porta in sé i germi di tutte le virtù, che dagli avvertimenti sono stimolati, al pari di una scintilla, la quale, scossa da un lieve soffio di vento, sviluppa il suo fuoco. La virtù si solleva, quando vien toccata e stimolata. Inoltre certi principi sono, bensì presenti nell'animo, ma poco chiari, e cominciano ad operare solo quando sono stati enunziati: altri sono sparsi qua e là, ed una mente poco esercitata non li può raccogliere. Pertanto occorre riunirli e collegarli, perché siano più efficaci e più validamente sostengano l'animo»⁸⁴. Nell'indicare le modalità

⁸⁰ Un'intercapedine fu riscontrata dietro la parete settentrionale della Biblioteca (ovest) Ulpia di Traiano negli scavi del 1932; un'intercapedine era anche nella Biblioteca di Efeso tra la parete nella quale erano ricavate le nicchie e il muro esterno, come si vede nella pianta sopra riportata.

⁸¹ «Faciám ergo quod iubes, et quid agam et quo ordine libenter tibi scribam. Observabo me protinus et, quod est utilissimum, diem meum recognosciam. Hoc nos pessimos facit, quod nemo vitam suam respicit; quid facturi simus cogitamus, et id raro, quid fecerimus non cogitamus; atqui consilium futuri ex preterito venit».

⁸² Omnes sensus perducendi sunt ad firmitatem: natura patientes sunt, si animus illos desit corrumpere, qui cotidie ad rationem reddendam vocandus est. Faciebat hoc Sextius, ut consummato die, cum se ad nocturnam quietem recepisset, interrogaret animum suum: - Quod hodie malum tuum sanasti? Cui vitio obstitisti? Qua parte melior es? -. Desinet ira et moderatior erit, quae sciet sibi cotidie ad iudicem esse veniendum. Quicquam ergo pulchrius hac consuetudine excutiendi totum diem? Qualis ille somnus post recognitionem sui sequitur! Quam tranquillus, quam altus ac liber, cum aut laudatus est animus aut admonitus et speculator sui censorque secretus conosci de morbus suis! Utor hac potestate et cotidie apud me causam dico. Cum sublatum e conspectu lumen est et conticuit uxor moris iam mei conscia, totum diem meum scrutor factaque ac dicta mea remetior: nihil mihi ipse abscondo, nihil transeo. Quare enim quicquam ex erroribus meis timeam, cum possim dicere: - Vide ne istud amplius facias; nunc tibi agnosco. In illa disputatione pugnacius locutus es: noli postea congregi cum imperitis. Nolunt discere, qui numquam didicerunt. Illum liberius admonuisti quam debebas, itaque non emendasti, sed offendisti: de cetero vide, non tantum an verum sit quod dicis, sed an ille cui dicitur veri patiens sit. Admoneri bonus gaudet, pessimus quisque rectorem asperrime patitur».

⁸³ «Itaque subinde ad memoriam reducendus es; non enim reposita illa esse oportet sed in promptu. Quaecumque salutaria sunt saepe agitari debent, saepe versari, ut non tantum nota sint nobis sed etiam parata».

⁸⁴ «Omnium honestarum rerum semina animi gerunt, quae admonitione excitantur non aliter quam scintilla flatu levi adiuta ignem suum explicat; erigitur virtus cum tacta est et impulsula. Praeterea quaedam sunt quidem in animo, sed parum prompta, quae incipiunt

da seguire in un corretto e salutare esame del proprio animo, Seneca ripete gli stessi principi metodologici che propone per una efficace e vantaggiosa lettura dei testi. Applicazione di un medesimo metodo.

La similitudine ci stimola a compiere un'ulteriore considerazione.

Le due letture, del nostro animo e dei libri, devono svolgersi parallele e con continuità, perché ambedue gettano luce l'una sull'altra. I libri, lo dice spesso Seneca, ci aiutano a vivere, a migliorarci, ci offrono consigli, ci fanno conoscere le altrui ricerche, ci sono di stimolo, hanno una funzione terapeutica nel rasserenare l'animo, nel confortarlo, nel conferirgli vigore. Ma anche l'esperienza della vita illumina, chiarisce, aiuta a comprendere le nostre letture. Ognuno può recare l'esperienza personale di questo fatto. Perché un libro letto a vent'anni ci pare diverso quando lo leggiamo a quaranta e poi ancora diverso quando lo leggiamo a sessant'anni? Questo fatto può solo avvenire se la nostra resta sempre una lettura dialogante con gli autori e con noi stessi. Parla l'autore, ma in qualche modo parliamo anche noi, che, come ha ben detto Charles Peguy in *Clio*, diventiamo coautori, portando a compimento, con la nostra lettura, il testo dell'autore. Ma perché questo possa accadere, ed ecco la considerazione finale sollecitata dalla similitudine di Seneca, considerazione che sintetizza tutte le analisi e le riflessioni fatte sin qui, dobbiamo costantemente tenere aperti e leggere ambedue i libri, quello del nostro animo e quello dell'autore. Non c'è piena e vantaggiosa lettura dell'uno senza quella dell'altro e viceversa, lettura continua per evitare il formarsi di muffe.

in expedito esse cum dicta sunt; quaedam diversis locis iacent sparsa, quae contrahere inexercitata mens non potest. Itaque in unum conferenda sunt et iungenda, ut plus valeant animumque magis adlevant».