

L'EP. 81 DI SENECA E LA POSTILLA AL *DE BENEFICIIS*

L'*epistola* 81 di Seneca si apre riportando il lamento di Lucilio di avere sperimentato l'ingratitude di una persona che, evidentemente, era stata da lui beneficata. Seneca lo esorta a non permettere che questa negativa esperienza lo induca ad una minore generosità in futuro. È preferibile che i benefici non vengano ricambiati, piuttosto che rinunciare a compierli. Inoltre, chi è generoso incontrerà prima o poi chi saprà compensarlo con altrettanta generosità. Del resto, continua Seneca, ho discusso ampiamente questo argomento nel trattato *De beneficiis*¹.

In effetti, considerazioni simili a quelle dell'inizio della lettera compaiono in un ampio brano all'inizio del trattato² e ricorrono di nuovo alla sua conclusione³. In entrambi i brani si esorta a continuare ad elargire benefici anche se verranno accolti con ingratitude: il beneficio è un valore in sé, indipendentemente dalla reazione di chi lo riceve, e prima o poi la nostra generosità verrà adeguatamente apprezzata e compensata. Tanto nel primo quanto nel secondo testo Seneca esorta ad imitare gli dèi, che dispensano i loro benefici tanto ai buoni quanto ai malvagi.

Questi due brani, che all'inizio e alla fine del trattato presentano affermazioni concordanti con quelle dell'apertura della nostra lettera, vanno però letti alla luce della precisazione di un altro testo, collocato nel quarto libro, poco dopo la metà dell'opera⁴. Torna qui l'immagine dei due passi precedenti⁵: quella degli dèi che elargiscono i loro benefici a tutti. L'interlocutore fittizio, tuttavia, la riprende per osservare che, imitando l'esempio divino, i benefici dovranno toccare anche agli ingrati⁶. A questo proposito, riprende Seneca, si pone il problema se il *vir bonus* beneficherà un ingrato sapendo che è tale⁷. Risponde che non darà benefici a chi è ingrato per propensione naturale conclamata, ma li darà a chi lo è in quanto è lontano dalla perfezione del sapiente e quindi, secondo la concezione stoica, è affetto da tutti i vizi allo stato latente, compresa l'ingratitude: altrimenti non potrebbe beneficiare nessuno. Ricorre qui un'immagine che riapparirà nella nostra epi-

¹ Sen. ep. 81.1 *sed de istis satis multa in iis libris locuti sumus qui de beneficiis inscribuntur.*

² Sen. ben. 1.1.9-3.1.

³ Sen. ben. 7.31-32.

⁴ Sen. ben. 4.25-26.

⁵ Sen. ben. 1.1.9; 7.31.2-5.

⁶ Sen. ben. 4.26.1 *'si deos' inquit 'imitaris, da et ingratis beneficia; nam et sceleratis sol oritur, et piratis patent maria'.*

⁷ Sen. ben. 4.26.1 *hoc loco interrogant, an vir bonus daturus sit beneficium ingrato sciens ingratum esse.*

stola, ma con la funzione di sostegno ad argomentazioni opposte. Nell'epistola si osserva che chi fa bancarotta non scoraggia chi ha intenzione d'investire il proprio denaro⁸; nel trattato, invece, il *vir bonus* non beneficherà il primo tipo d'ingrato come non farebbe credito a un bancarottiere⁹.

Tanto il richiamo alle categorie stoiche quanto la capacità di distinguere con sicurezza l'ingrato in senso proprio da chi lo è solo in quanto non sapiente inducono a ritenere che il *vir bonus* di questo passo del *De beneficiis* debba essere identificato precisamente con la figura ideale del sapiente stoico, anche se tale locuzione non ha sempre questo significato in Seneca. Ma, se è così, scompare l'apparente contraddizione tra i brani citati dell'inizio e della fine del trattato e quello del quarto libro: come risulterà più chiaro tra poco, nei primi passi viene illustrata la condotta da raccomandarsi alla comune umanità, che, essendo incapace di valutare rettamente l'indole e la natura degli uomini (il loro *animus*, che come vedremo è la discriminante su cui deve fondarsi lo scambio dei benefici e la compensazione o il pareggiamento di benefici e d'ingiurie), deve necessariamente inclinare verso un atteggiamento benevolo e indulgente verso il prossimo; nel secondo compare invece la figura del sapiente, che è in grado di dare un giudizio corretto in proposito, e potrà quindi regolare in base ad esso la propria condotta.

Mi sono trattenuto su questi testi, in quanto permettono una migliore comprensione della soluzione proposta da Seneca al nuovo problema enunciato subito dopo nell'epistola, e a loro volta di essere meglio intesi alla luce di quella.

Seneca presenta questo nuovo problema come non sufficientemente chiarito nel trattato¹⁰: se riceviamo un'ingiuria (e poniamo pure un'ingiuria più grave) da qualcuno che prima ci ha beneficiato, dobbiamo considerarci sciolti dal debito di gratitudine?¹¹ La discussione di questo nuovo problema induce molti interpreti a considerare l'epistola come una specie di appendice del trattato¹². Oggi in effetti non viene più accolta la tesi di François Préchac, secondo il quale l'epistola sarebbe precedente al settimo libro del *De beneficiis*¹³. Questa tesi fu convincentemente confutata, tra gli altri, già da E.

⁸ Sen. ep. 81.2 *feneratorum non fugat a foro coctor.*

⁹ Sen. ben. 4.26.3 *vir bonus... huic ingrato, qui beneficiorum fraudator est et in hanc partem procubuit animo, non magis dabit beneficium quam coctori pecuniam credit.*

¹⁰ Sen. ep. 81.3 *illud magis quaerendum videtur, quod non satis, ut existimo, explicatum est.*

¹¹ Sen. ep. 81.3 *an is qui profuit nobis, si postea nocuit, paria fecerit et nos debito solve-rit. Adice, si vis, et illud: multo plus postea nocuit quam ante profuerat.*

¹² P. es. Inwood 2005, 75 n. 43: "a kind of appendix to the treatise"; cf. Griffin 2013, 158 n. 19; Mazzoli 2007, 590: "esplicito epilegomeno".

¹³ Préchac 1972³, XVI-XVII. Per questo (p. XIII) chiama l'epistola "un complément à son livre VI des bienfaits" (specialm. a ben. 6.4-6), non a tutta l'opera.

Albertini¹⁴, e – con argomenti non sempre persuasivi – da F.-R. Chaumartin¹⁵. A mio parere è stata definitivamente demolita da Giancarlo Mazzoli, che fa notare che la metafora agricola che compare nell'*incipit* dell'epistola richiama chiaramente quella del finale del trattato¹⁶. Del resto, nelle *Epistole* vengono ripresi non pochi temi del *De beneficiis*, compresi alcuni del settimo libro¹⁷.

D'altronde, per noi, al problema della cronologia non compete importanza decisiva. Ben più importante, dal nostro punto di vista, è confrontare la trattazione di questo problema nel *De beneficiis* con quella dell'epistola, che dichiara la prima insufficiente.

In un primo passo del trattato¹⁸ il problema viene posto nell'ambito della più vasta argomentazione volta a sostenere che l'ingratitudine non deve e non può essere perseguita sul piano legale. È pressoché impossibile stabilire il peso rispettivo di un beneficio ricevuto e di un'offesa successivamente patita, e decidere quindi se il debito di gratitudine permanga o no. È evidente che qui Seneca si rivolge alla comune umanità, che, a differenza del sapiente, non è in grado di compiere un'esatta valutazione. La questione qui rimane irrisolta, ma, come vedremo, l'epistola esorterà l'uomo comune, che non può essere certo del proprio giudizio, ad adottare l'atteggiamento più benevolo.

In un testo successivo del trattato, più ampio¹⁹, l'approccio al problema appare notevolmente diverso. Qui viene affermato che l'offesa successiva non annulla il precedente beneficio, ma scioglie dal debito di gratitudine, anzi, se è maggiore del beneficio, dà diritto alla protesta e alla vendetta²⁰. È evidente che qui sa dà per scontato che il calcolo del peso rispettivo di bene-

¹⁴ Albertini 1922, 33-34: Seneca cita l'opera come compiuta; il problema del benefattore divenuto malvagio non può essere assimilato, come fa Préchac, a quello, più particolare, del benefattore che successivamente ci ha fatto un torto personale.

¹⁵ Chaumartin 1989, 1703-1709.

¹⁶ Mazzoli 2007, 586 n. 3. Si tratta di Sen. ep. 81.1 *et post malam segetem serendum est. Saepe quidquid perierat adsidua soli sterilitate unius anni restituit ubertas ~ ben. 7.32 tanquam bonus agricola cura cultuque sterilitatem soli vincam.*

¹⁷ Cf. ad es. Préchac 1972³, XIII-XIV; Mazzoli 2007, 590-591; Marino 2011, LIII-LX. In particolare, ep. 73.6-8 è vicino a ben. 7.4.1-6.

¹⁸ Sen. ben. 3.12.4 *aliquis dedit mihi beneficium, sed idem postea fecit iniuriam: utrum uno munere ad patientiam iniuriarum omnium adstringor, an proinde erit, ac si gratiam retulerim, quia beneficium suum ipse insequenti iniuria rescidit? Quomodo deinde aestimabis utrum plus sit, quod accepit, an quo laesus est? Dies me deficiet omnes difficultates persequi temptantem.*

¹⁹ Sen. ben. 6.4-6. La Scolari 2011, 260-262, non rileva la diversità di fondo tra ben. 3.12.4 e questo testo (6.5.1 ss.). Vedi adesso anche Scolari 2018, 200-207.

²⁰ Sen. ben. 6.4.1 *non abstulit beneficium, sed opponendo illi parem iniuriam solvit me debito et, si plus laesit, quam ante profuerat, non tantum gratia extinguitur, sed ulciscendi querendique libertas fit, ubi in comparatione beneficium praeponderavit iniuria.*

ficio e ingiuria sia possibile. Il debito di gratitudine viene dichiarato estinto sulla base di questo calcolo, con ripetuti riferimenti al diritto, o comunque a controversie civili riguardanti crediti e contratti, dove è possibile stabilire il rapporto tra utile e danno; anche tra *beneficium* e *iniuria*, afferma Seneca, è possibile *conferre rationem*²¹. Il destinatario del trattato, Ebuzio Liberale, respinge come inutile sottigliezza giuridica la distinzione fatta da Seneca tra la permanenza del beneficio e l'annullamento del debito di gratitudine, ma chiede come si debba comportare praticamente chi ha ricevuto prima un beneficio, poi un'offesa, dalla stessa persona: dovrà limitarsi a ritenersi sciolto dal debito di gratitudine o ricambiare tanto il beneficio quanto l'ingiuria? Così, osserva Liberale, avviene nei tribunali, dove i processi vengono condotti separatamente, ciascuno secondo la *formula*, la procedura appropriata stabilita dal pretore, senza possibilità di confondere tra loro le diverse azioni²² – anche se si aspetta che la dottrina stoica non corrisponda alla prassi giuridica²³. Seneca risponde infatti che il beneficio non è soggetto a una legge che detti una procedura specifica. È l'interessato stesso che emette il giudizio, in qualità di *arbiter* libero di stabilire autonomamente e congiuntamente tanto l'entità del beneficio quanto quella dell'ingiuria. Viene con evidenza presupposto che quest'*arbiter* sia in grado di calcolare esattamente il peso rispettivo dell'uno e dell'altra, e di giudicare se il calcolo così compiuto lo lascia in credito o in debito²⁴. Viene introdotta qui la metafora dell'*arbiter*, cui la legislazione romana riconosceva autonomia di giudizio non soggetta alla *formula* del pretore²⁵; e a quest'*arbiter* viene attribuita la capacità di valutare con precisione la portata rispettiva del beneficio e dell'ingiuria ricevuti – possibilità che già all'inizio del brano veniva data per scontata. È evidente che questo testo differisce notevolmente dal passo precedente del *De beneficiis*, nel quale il calcolo appariva pressoché impossibile²⁶.

Ma chi è quest'*arbiter*? Per rispondere a questa domanda dobbiamo tornare al lungo brano sulla non perseguibilità legale dell'ingratitudine, all'in-

²¹ Sen. ben. 6.4.5 *inter beneficia quoque et iniurias ratio confertur.*

²² Sen. ben. 6.5.5 *separantur actiones, de eo quod agimus, et de quo nobiscum agitur: non confunditur formula.*

²³ Sen. ben. 6.5.4 *illud enim video in foro fieri; quid in vestra schola iuris sit, vos sciatis.*

²⁴ Sen. ben. 6.6.1 *beneficium nulli legi subiectum est, me arbitro utitur; licet mihi inter se comparare, quantum profuerit mihi quisque aut quantum nocuerit, tum pronuntiare, utrum plus debeatur mihi an debeam. 2 In illis nihil est nostrae potestatis, eundem est, quo ducimur; in beneficio tota potestas mea est, ego iudico. Itaque non separo illa nec diduco, sed iniurias et beneficia ad eundem iudicem mitto.*

²⁵ All'autonomia dell'*arbiter* si richiamava Seneca già nel *De clementia* (2.7.3 *clementia liberum arbitrium habet; non sub formula, sed ex aequo et bono iudicat*): cf. Bellincioni 1984a, ora in Bellincioni 1986, 113-125; Malaspina 2001, 409-410.

²⁶ Sen. ben. 3.12.4, citato sopra, nota 18.

terno del quale appunto compariva quel passo, sull'impossibilità di stabilire il peso rispettivo del beneficio e dell'ingiuria. Il giudice che emette la sua sentenza in base alla *formula*, dice Seneca, può giudicare casi fondati su dati di fatto sicuramente accertabili e definibili²⁷; ma dove si tratta di valutare l'intenzione, l'*animus* di chi pecca d'ingratitude (e, dice, l'*epistola* 81, il beneficio e l'ingiuria sussistono in base all'atteggiamento dell'*animus* dell'agente²⁸), la sentenza non può essere affidata a un giudice qualsiasi, ma deve essere demandata ad un *arbiter* che può giudicare non in base alla *formula*, ma con un'autonomia fondata sull'esatta valutazione dell'animo umano, riguardo alla quale, dice Seneca, *sola sapientia decernit*²⁹. Quest'*arbiter* è dunque il sapiente, il solo capace di valutare rettamente sia l'intenzione di ogni uomo sia il peso effettivo dei benefici e delle offese.

Scompare così la contraddizione fra i due testi del *De beneficiis* che trattano il problema riproposto dall'*epistola*. Come già abbiamo suggerito, nel primo Seneca si rivolge alla comune umanità, che non ha la capacità di valutare il peso rispettivo di benefici e ingiurie; nel secondo è di scena il sapiente, che è invece in grado di farlo con esattezza, e può quindi regolare la propria condotta sulla base di quel preciso calcolo. Abbiamo già visto che anche le raccomandazioni a non lasciarsi scoraggiare dall'ingratitude dell'inizio e della fine del trattato (e dell'inizio dell'*epistola*) sono rivolte alla comune umanità, mentre nel quarto libro del *De beneficiis* è di scena il sapiente, che è in grado di stabilire chi pecca irrimediabilmente d'ingratitude e di negargli quindi il beneficio.

Vediamo adesso come il problema viene affrontato nell'*epistola* 81.

Seneca propone una galleria di tre personaggi, con la reazione di ciascuno dei tre al beneficio e all'ingiuria successiva. Il primo è un *rigidus iudex*, che è in grado di valutare il peso rispettivo di entrambi, ma emette una *recta sententia* che prescrive di condonare la parte eccedente del peso dell'ingiuria (supposto fin dall'inizio superiore a quello del beneficio, come abbiamo visto): l'antiorità del beneficio compensa questa eccedenza³⁰. Compare poi

²⁷ Sen. ben. 3.7.5 *quaecumque in cognitionem cadunt, comprehendi possunt et non dare infinitam licentiam iudicii... illum (= iudicem) formula includit et certos, quos non excedat, terminos ponit, huius (= arbitri) libera et nullis adstricta vinculis religio et detrahere aliquid potest et adicere et sententiam suam, non prout lex aut iustitia suadet, sed prout humanitas aut misericordia impulit, regere... 7 de quibusdam et imperitus iudex demittere tabellam potest, ubi fecisse aut non fecisse pronuntiandum est, ubi prolatis contionibus controversia tollitur.*

²⁸ Sen. ep. 81.5 *quoniam animo et beneficia et iniuriae constant.*

²⁹ Sen. ben. 3.7.7 *ubi vero animi coniectura capienda est, ubi id, de quo sola sapientia decernit, in controversiam incidit, non potest sumi ad haec iudex ex turba selectorum, quem census in album et equestris hereditas misit.*

³⁰ Sen. ep. 81.4 *si rectam illam rigidi iudicis sententiam quaeris, alterum ab altero absolvet et dicet 'quamvis iniuriae praeponderent, tamen beneficiis donetur quod ex iniuria supe-*

un *vir bonus*, che non rinuncia a fare il calcolo, ma accresce il peso del beneficio e diminuisce quello dell'ingiuria³¹. Dopo la menzione del terzo personaggio, il *remissior iudex*, di cui diremo tra poco, e un inserto dedicato al sapiente, il *vir bonus* ricompare ai §§ 15-17. Si tratta indubbiamente dello stesso personaggio: fa il calcolo, ma pende dalla parte del beneficio³²; del resto Seneca stesso, dopo lo spazio dedicato al sapiente, avverte di tornare in argomento³³.

Questa parte dell'epistola aiuta anche a comprendere un tratto della prima presentazione del *vir bonus* che è stato oggetto di interpretazioni diverse, e che, inteso correttamente, può aiutarci a capire il significato reale di questa figura, come vedremo meglio fra poco. Abbiamo detto che il *vir bonus* calcola il peso rispettivo di beneficio e ingiuria, ma che aggiunge all'uno e toglie all'altra. Così facendo, dice Seneca, agisce in modo *ut se ipse circumscribat*. Questa espressione è stata intesa in due maniere diverse fin dai primi interpreti moderni di Seneca. Giusto Lipsio intendeva "decipiat se et ultro fallat in calculo", cioè "in modo da frodarsi volutamente nel suo calcolo", mentre per Ruhkopf queste parole significano "ius suum minuat in hac supputatione", cioè "in modo da porre un limite al proprio diritto"³⁴. L'interpretazione più diffusa è la prima³⁵, ma recentemente la seconda ha conosciuto una discreta fortuna. La fanno propria Maria Bellincioni³⁶ e Miriam Griffin³⁷, mentre Brad Inwood accetta la prima in un lavoro e la seconda in un altro successivo, raccolti nello stesso volume senza alcun tentativo di ac-

rest'. *Plus nocuit, sed prius profuit; itaque habeatur et temporis ratio*. Inwood 2005, 77, intende *quod ex iniuria superest* nel senso di "anything of the prior good deed whose effects survive the later hostile behaviour". È molto più probabile che significhi "la parte eccedente del torto, rispetto al beneficio", come intende Bellincioni 1986, 113. Del resto non è questa la sola interpretazione idiosincratica del testo del *De beneficiis* da parte di Inwood: a p. 84 intende *ben. 5.14.5 in alios quaeritur verum* nel senso di uno sfruttamento della precisione tecnica "to the disadvantage of others", mentre più probabilmente significherà "c'est pour des cas différents du vôtre qu'on recherché le vrai" (Préchac). Dal canto suo Scolari 2011, 262-263, pone l'accento sull'antiorità del beneficio, ma senza sottolineare che questa riguarda il verdetto del *rigidus iudex*.

³¹ Sen. ep. 81.8 *vir bonus utrosque calculos ponit ut se ipse circumscribat: beneficio adicit, iniuriae demit*.

³² Sen. ep. 81.15 *vir bonus iudicabit quidem quod erit aequissimum, sed beneficio favebit; in hanc erit partem proclivior*.

³³ Sen. ep. 81.15 *sed ne in eadem quae satis scrutati sumus revolvamur eqs*.

³⁴ Cf. Bouillet 1828, 545-546.

³⁵ Da ultimo intende così anche Scolari 2018, 205 ("da ingannarsi da solo"); 206 ("ingannerà se stesso").

³⁶ Bellincioni 1984b, 95 e n. 12; Bellincioni 1986, 114-115; 118.

³⁷ Griffin 2013, 159 n. 24; 160; 162.

cordarli fra loro³⁸, e, come pure la Griffin, senza fare alcun riferimento a Lipsio e a Ruhkopf.

È vero che *circumscribere* è usato da Seneca in entrambi i significati³⁹. Tuttavia la prima interpretazione sembra preferibile per una serie di motivi. Il primo è la presenza di *utrosque* riferito a *calculos*. Piuttosto che al computo di aggravanti e attenuanti (ricordate, è vero, al paragrafo precedente), che potrebbero condizionare il giudizio del *vir bonus*, come vuole la Bellincioni, l'aggettivo si riferirà al calcolo del peso dei benefici e di quello delle ingiurie, che ne costituiscono chiaramente l'oggetto, come è dimostrato da ciò che segue: *beneficio adicit, iniuriae demit*. Il secondo sono le espressioni della caratterizzazione del *vir bonus* successive all'inserito sul sapiente: *dissimulabit* (§ 16), indicante una posa tesa a dissimulare l'autoinganno, e *patietur plus imputari sibi*, implicante l'accettazione consapevole di una truffa, si accordano perfettamente con l'interpretazione di *ut se ipse circumscribat* proposta da Lipsio. Per conservare in italiano l'immagine di queste parole, si può dunque affermare che il *vir bonus* "si mette in mezzo". Si aggiunga che il *vir bonus* è il solo dei tre personaggi dell'epistola che appare direttamente coinvolto, nel senso che lui stesso è stato oggetto prima di un beneficio, poi di un'ingiuria, e quindi può subire una frode in seguito a una scorretta valutazione di questi.

Il *rigidus iudex* emette una sentenza che nulla fa pensare riguardi fatti che coinvolgono direttamente lui stesso; certamente, poi, non è così per il *remissior iudex*, la cui sentenza è un comando rivolto ad altri (§ 16 *iubebit*). Il *vir bonus*, invece, è direttamente parte in causa, come conferma il § 16: anche se il torto subito è molto maggiore del beneficio, lo perdonerà, *se l'offesa tocca lui solo*⁴⁰. Il debito maggiore del dovuto che, come si è visto, si lascia addossare corrisponde all'autoinganno col quale intende pareggiare i conti fra il proprio credito e il proprio debito.

Egli dunque inclina al perdono, ma appare ripetutamente chiaro che non rinuncia a calcolare il peso d'ingiuria e beneficio. Quando ritiene che quello della prima sia maggiore, condona la differenza alterando i conti. Cercheremo tra poco di individuare il motivo della sua condotta.

Seneca, tuttavia, presenta come modello che preferisce personalmente seguire un terzo personaggio: un *remissior iudex* che prescrive di dimenticare

³⁸ Inwood 2005, 78: "cheating himself" (il lavoro è del 1995); 215: "in such a way as to limit himself" (il lavoro è del 2004). Come vedremo, Inwood dà differenti interpretazioni nei due saggi anche delle figure dei tre personaggi dell'*epistola* 81, senza tentare di metterle d'accordo.

³⁹ Una rassegna dei passi senecani in cui compare il verbo in Bellincioni 1986, 115-116.

⁴⁰ Sen. ep. 81.16 *si ad ipsum tota pertinebit iniuria*.

le ingiurie e di ricordare solo i benefici⁴¹: in altre parole, di rinunciare ad ogni calcolo del tipo indicato. Il *remissior iudex*, quindi, perdona incondizionatamente le ingiurie, anche al di là della concezione comune della giustizia, non a caso ricordata immediatamente da Lucilio: *hoc certe... iustitiae convenit, suum cuique reddere, beneficio gratiam, iniuriae talionem aut certe malam gratiam* (§ 7). Seneca, che ha detto di volere impersonare questa figura (*quem esse me malo*, § 6), specifica in prima persona il suo criterio di giudizio: non do lo stesso valore all'ingiuria e al beneficio, ma valuto di più quest'ultimo *a priori*⁴². Mentre il *vir bonus* fa i suoi calcoli, secondo quello che crede il metro di valutazione più giusto (*aequissimum*, § 15), ma poi condona l'eccedenza dell'ingiuria, il *remissior iudex* assegna in partenza maggior peso al beneficio – in altre parole mette da parte ogni calcolo, ben deciso fin dall'inizio a perdonare l'offesa.

Il modello del *remissior iudex* sembra contrapporsi a quello del *rigidus iudex*. È impossibile non ricordare l'opposizione di due modelli di condotta proposti altrove da Seneca e caratterizzati con gli stessi aggettivi: *rigidus* e *remissior*⁴³. Il primo è Catone, che Seneca considera l'incarnazione romana del sapiente stoico⁴⁴. L'inflessibile intransigenza della sua virtù può farlo apparire *nimis rigidus* agli occhi della comune umanità, e poiché Seneca non scrive per i sapienti, ma per chi aspira al proprio miglioramento morale, suggerisce un modello alternativo: Lelio, figura di più affabile virtù, *remissioris animi*. Di questo parallelo dovremo tener conto nel valutare il rapporto delle tre figure di quest'epistola con quella del sapiente, alla quale viene pure dedicato ampio spazio nella lettera.

Fin dal § 8⁴⁵, e poi ai §§ 10-14, il sapiente appare come l'unico in grado di valutare rettamente il peso e il valore del beneficio, e quindi di ricambiarlo adeguatamente; ma anche lo *stultus*, cioè la comune umanità, dice Seneca, deve farlo come sa e come può⁴⁶. Questo richiamo mostra chiaramente che l'inserito sul sapiente si integra perfettamente col resto della lettera. La figura del sapiente è il termine di confronto in base al quale debbono essere giudicate e valutate quelle comparse precedentemente. La persona del sapiente viene introdotta nell'epistola in rapporto al tema della gratitudine: *non*

⁴¹ Sen. ep. 81.6 *alter ille remissior iudex, quem esse me malo, iniuriae oblivisci iubebit, officii meminisse.*

⁴² Sen. ep. 81.8 *non pono utrique par pretium: pluris aestimo beneficium quam iniuriam.*

⁴³ Sen. ep. 11.10 *elige itaque Catonem; si hic tibi videtur nimis rigidus, elige remissioris animi virum Laelium.*

⁴⁴ Cf. p. es. Sen. const. 2; ma l'idea appare ripetutamente in Seneca.

⁴⁵ Sen. ep. 81.8 *uni sapienti notum est quanti res quaeque taxanda sit.*

⁴⁶ Sen. ep. 81.13 *nemo referre gratiam scit nisi sapiens. Stultus quoque, utcumque scit et quemadmodum potest, referat.*

omnes esse grati sciunt (§ 8). Abbiamo già ripetutamente constatato come il tema della gratitudine e dell'ingratitude sia intimamente connesso col problema del comportamento da tenere verso il benefattore che in seguito ci ha offeso⁴⁷; ma nell'epistola compare anche un esplicito 'trait d'union': l'ingrato si comporta in maniera opposta al *vir bonus*: diminuisce il valore del beneficio e accresce quello dell'ingiuria⁴⁸.

Nel comportamento del sapiente verso il benefattore che successivamente ci ha offeso, poi, compaiono tratti che a un primo sguardo possono ricordare tanto il *vir bonus*⁴⁹ quanto il *remissior iudex*⁵⁰, come pure il *rigidus iudex*⁵¹. Un tratto che lo accomuna al *vir bonus* è indubbiamente il fatto che viene rappresentato come parte in causa, cioè come oggetto di ingiurie e benefici fatti direttamente a lui⁵².

Il sapiente, dunque, viene presentato fin dall'inizio come il solo capace di giudicare rettamente il peso e il valore di ogni cosa. Il *remissior iudex*, che rinuncia in partenza ad ogni calcolo, non può essere identificato con lui. Anche il sapiente dimentica l'ingiuria, ma lo fa in base a una scelta cosciente (*volens*, § 24), non per la consapevolezza dei propri limiti; sa bene quando è oggettivamente sciolto da ogni debito, ma sceglie di continuare a sentirsi obbligato⁵³. La riprova che il *remissior iudex* non può essere il sapiente è che Seneca, che, come è ben noto, è perfettamente consapevole di essere lontano dalla sapienza, si propone d'identificarsi con lui (*quem esse me malo*, § 6). Il *remissior iudex*, come indica anche il parallelo col *remissior animus* di Lelio in confronto con la figura del sapiente impersonata dal *rigidus* Catone, è il *proficiens*, cioè l'uomo di buona intenzione morale, che tende verso il proprio miglioramento, ma è ben cosciente di non avere la capacità di valutazione del sapiente, e quindi sceglie un atteggiamento indulgente che non lo esporrà a errori di giudizio. Del resto, l'incapacità dell'uomo comune di valutare rettamente il valore delle cose viene confermata anche alla fine dell'epistola⁵⁴.

E le altre due figure? Quanto al *vir bonus*, come nota giustamente la Grif-

⁴⁷ Cf. anche Griffin 2013, 155.

⁴⁸ Sen. ep. 81.23 *ingratus... odit quae accepit... et extenuat, iniurias vero dilatat atque auget*.

⁴⁹ Sen. ep. 81.25 *quidquid accidit benigne interpretando levat*.

⁵⁰ Sen. ep. 81.25 *non offensae potius quam officii meminit*; da intendere però alla luce di ep. 81.24 *nec obliviscitur per neglegentiam sed volens*.

⁵¹ Sen. ep. 81.25 *nec mutat animum adversus bene meritos nisi multum male facta praecedunt et manifestum etiam coniventi discrimen est; tunc quoque in hoc dumtaxat, ut talis sit post maiorem iniuriam qualis ante beneficium*.

⁵² Si vedano le tre note precedenti.

⁵³ Sen. ep. 81.26 *desinit quidem debere, et hoc facit quod qui post tabulas novas solvunt*.

⁵⁴ Sen. ep. 81.29 *nescimus aestimare res*.

fin⁵⁵, non è possibile sulla base di questa designazione identificarlo senz'altro col sapiente, anche se, come si è visto, lo è quasi sicuramente il *vir bonus* di *ben.* 4.26⁵⁶. I due modelli prima ricordati, Catone e Lelio, sono entrambi *virī boni*⁵⁷, ed è comportamento da *vir bonus*⁵⁸ anche quello raccomandato da Seneca nel testo dell'inizio del *De beneficiis* prima discusso: elargire sempre e comunque benefici, dato che l'uomo comune non possiede la sicurezza di giudizio del sapiente. Intendendo *se ipse circumscribat* del § 6 nel senso della limitazione del proprio diritto, nel senso di una *formula* che il *vir bonus* si assegna da sé nel giudicare il peso rispettivo di beneficio e ingiuria, come credono la Bellincioni e la Griffin⁵⁹, si riconoscerebbe al *vir bonus* una totale autonomia di giudizio, che solo volontariamente viene limitata. In effetti è vero che questo *vir bonus* è un uomo di buona intenzione morale, che a suo modo prende a modello il sapiente, cercando di imitarlo in varie maniere, per quanto, come vedremo, non possiede la sua stessa sicurezza di giudizio. Abbiamo già osservato che non rinuncia a fare i suoi calcoli per stabilire il peso rispettivo di beneficio e d'ingiuria. C'è di più: nel tentativo di equilibrare il peso di entrambi, *adicit* e *demit*: si comporta cioè come l'*arbiter* del *De beneficiis*, che, libero dalla costrizione della *formula*, può *detrahere... et adicere*⁶⁰; e abbiamo visto che quest'*arbiter*, capace di valutare le intenzioni recondite, è assimilabile al sapiente.

In uno dei suoi saggi sull'argomento Inwood considera il *vir bonus* dell'epistola identico al *sapiens* (e al *rigidus iudex*)⁶¹. Tuttavia, mentre il sapiente sa di essere sciolto dal debito di gratitudine a causa dell'ingiuria ricevuta e sceglie volontariamente di continuare a sentirsi obbligato (§ 26), il *vir bonus* ha bisogno di *circumscribere se* per poterlo fare. Deve cioè alterare il proprio calcolo, che gli pare giustissimo – e lo è veramente, se si giudica secondo l'idea comunemente accettata di giustizia, come l'aveva espressa Lucilio al § 7 (si noti l'indicativo: *quod erit aequissimum*, § 15). Ma il *vir bonus* non si fida fino in fondo del senso comune né del proprio giudizio, tant'è

⁵⁵ Griffin 2013, 159 e n. 23.

⁵⁶ Vd. sopra, note 7 e 9.

⁵⁷ *Sen. ep.* 11.8 *aliquis vir bonus nobis diligendus est et semper ante oculos habendus eqs.*

⁵⁸ *Sen. ben.* 1.2.3 *numquam illa vir bonus cogitat nisi admonitus a reddente; 1.2.4 partes boni viri exequere.*

⁵⁹ Cf. sopra, note 35 e 36. Scolari 2011, 263-264, intende giustamente “imbroglierà se stesso”, ma confondendo *vir bonus* e *remissor iudex*.

⁶⁰ *Sen. ben.* 3.7.5 *huius libera et nullis adstricta vinculis religio et detrahere aliquid potest et adicere et sententiam suam, non prout lex aut iustitia suadet, sed prout humanitas aut misericordia impulit, regere.* Cf. sopra, nota 27.

⁶¹ Inwood 2005, 216. Nel saggio precedente, raccolto nello stesso volume senza alcun tentativo di conciliazione, nessuno dei tre personaggi è identificato col sapiente (Inwood 2005, 77 n. 49; 78 n. 55) A quest'ultima posizione si associa Scolari 2018, 204 n. 24.

vero che nulla fa pensare che si ritenga obiettivamente sciolto dal debito di gratitudine, come può serenamente fare il sapiente (§§ 25-26), e decide di truffare se stesso per non cadere in errore. Sebbene si comporti in maniera meno umile del *remissior iudex*, e creda di poter seguire da vicino le orme del sapiente, non perde però la coscienza di essere solo un *proficiens* e alla fine si salva dal peccato di superbia alterando volutamente i calcoli che non ha rinunciato a fare, attraverso un autoraggiro. Tale è infatti il suo aggiungere al beneficio e sottrarre all'ingiuria, diversamente dal *detrahere... et adicere* dell'*arbiter* del *De beneficiis* e dall'atteggiamento del sapiente dell'epistola, che, certo del proprio giudizio, attenua in partenza il peso dei torti ricevuti (§ 25).

Il più vicino al modello del sapiente descritto ai §§ 24-26 è il *rigidus iudex* del § 4. Questi pronuncia una *recta sententia* ed è disposto ad equilibrare il peso del beneficio, condonando a vantaggio di questo il sovrappiù di quello dell'ingiuria, che, come è stato detto fin dall'inizio, viene supposto maggiore. Sa dunque fare un calcolo corretto, e si rende conto che i pesi dell'uno e dell'altra non sono in equilibrio. Il sapiente di questa parte dell'epistola fa in definitiva lo stesso; vengono però spiegati i motivi della sua condotta e viene messa in luce la generosità del suo atteggiamento, frutto di libera scelta: è questa che gli fa perdonare le offese (§ 24) e diminuirne il peso (§ 25).

Le pagine pionieristiche di Italo Lana⁶² indicano già un criterio sicuro per valutare quest'epistola in rapporto al *De beneficiis*: la condotta del sapiente viene illustrata in parallelo e in opposizione a quella raccomandata all'uomo comune. Lana però riteneva che della prima si parlasse nell'epistola, della seconda nel trattato. In realtà abbiamo potuto più volte constatare che l'una e l'altra vengono messe in evidenza in entrambi i testi: il sapiente possiede una sicurezza di giudizio che gli permette di valutare esattamente il peso rispettivo dell'ingiuria e del beneficio. L'uomo comune può essere più o meno cosciente della propria incapacità di giudicare rettamente: può credere, almeno all'inizio, di essere in grado di imitare il sapiente, come il *vir bonus*, o dimenticare senz'altro l'ingiuria, rinunciando a giudicare, come il *remissior iudex*. Significativamente, Seneca sceglie di seguire l'esempio della sua modesta umiltà, nata dalla consapevolezza dei propri limiti.

Non esiste, dunque, una basilare differenza fra il trattato e l'epistola, ma non c'è dubbio che nella seconda l'atteggiamento è più benevolo. Come nel *De beneficiis*, anche nell'epistola il sapiente è in grado di fare un calcolo esatto, ma scompare l'idea della vendetta, alla quale riteneva di avere diritto, quando un'offesa maggiore lo lasciava in credito⁶³. Nell'epistola il suo giudi-

⁶² Lana 1955, 25-26.

⁶³ Cf. Sen. *ben.* 6.4.1 (sopra, nota 20).

zio è guidato dall'*humanitas*⁶⁴, che in un'epistola di poco successiva verrà indicata come una delle virtù che rendono perfetto l'animo umano⁶⁵. E tuttavia anche per questo è possibile indicare una traccia nel *De beneficiis*. L'*arbiter* che, libero da ogni *formula*, può *detrahere... et adicere*, lo fa per giungere ad una sentenza non dettata dalla legge o dal concetto più ristretto di giustizia, ma dall'*humanitas* e dalla *misericordia* (*prout humanitas aut misericordia impulit*)⁶⁶. Nell'epistola scompare la *misericordia*, idea sospetta per gli Stoici, ma resta l'*humanitas* come guida cui si attiene il sapiente.

Si può quindi concludere che Seneca non rinnega la sua precedente trattazione, pur dichiarata insufficiente, ma l'arricchisce con un approfondimento che, indubbiamente secondo le sue profonde esigenze spirituali, umanizza la figura del sapiente stoico, senza pregiudicarne in nulla la perfezione morale, e d'altro canto prescrive la condotta più consona cui deve attenersi la gran massa degli uomini, che da quella perfezione è lontana.

Università di Perugia

ALDO SETAIOLI

⁶⁴ Sen. ep. 81.26 *quemadmodum... quidquid dubium est humanitas inclinatur in melius, sic animus sapientis, ubi paria maleficiis merita sunt, desinit quidem debere, et hoc facit quod qui post tabulas novas solvunt.*

⁶⁵ Sen. ep. 88.30.

⁶⁶ Sen. ben. 3.7.5. Cf. sopra, nota 27.

Opere citate

- E. Albertini, *La composition dans les ouvrages philosophiques de Sénèque*, Paris 1922
- M. (Scarpat) Bellincioni, *Clementia liberum arbitrium habet (Sen. clem. 2,7,3)*, "Paideia" 39, 1984, 173-183
- M. Bellincioni, *Potere ed etica in Seneca. Clementia e voluntas amica*, Brescia 1984
- M. (Scarpat) Bellincioni, *Studi senecani e altri scritti*, Brescia 1986
- M.N. Bouillet, *L. Annaei Senecae pars prima, sive opera philosophica, quae recognovit et selectis tum J. Lipsii, Gronovii, Gruteri, B. Rhenani, Ruhkopfii aliorumque commentariis tum suis illustravit notis M.N. B.*, Parisiis 1828
- F.-R. Chaumartin, *Les désillusions de Sénèque devant l'évolution de la politique néronienne et l'aspiration à la retraite: le De vita beata et le De beneficiis*, 'ANRW' II 36.3, 1989, 1686-1723
- M.T. Griffin, *Seneca on Society. A Guide to De beneficiis*, Oxford 2013
- B. Inwood, *Reading Seneca. Stoic Philosophy at Rome*, Oxford 2005
- I. Lana, *Lucio Anneo Seneca*, Torino 1955 (rist. Bologna 2010)
- E. Malaspina, *L. Annaei Senecae De clementia libri duo*, Prolegomeni, testo crit. e comm., Alessandria 2001
- R. Marino, *Seneca, Lettere a Lucilio*, introd., trad. e comm., Siena 2011
- G. Mazzoli, *Simplex ratio e admonitio: teoria e relativismo morale nel De beneficiis di Seneca*, in: G. Hinojo-Andrés - J.C. Fernández Corte, *Munus quaesitum meritis. Homenaje a Carmen Codoñer*, Salamanca 2007, 585-594
- F. Préchac, *Sénèque. Des bienfaits*, I. Texte ét. et trad., Paris 1972³
- L. Scolari, *Beneficio e vendetta: due dinamiche relazionali nel De beneficiis e nelle tragedie di Seneca*, "Dionysus ex machina" (online) 2, 2011, 258-292
- L. Scolari, *Beneficium e iniuria. Rappresentazioni del dono e dell'offesa nel De beneficiis di Seneca*, Palermo 2018

ABSTRACT:

In his letter 81 to Lucilius, obviously written after the *De beneficiis* had been completed, Seneca intends to treat more thoroughly a problem which, as he says, had not been sufficiently clarified in the treatise: namely, whether the debt of gratitude is nullified if a former benefactor offends us. In the treatise Seneca maintains that it is impossible for common people to assess the relative import of benefit received and offence endured; only the sage is able to do so. In the letter it is assessed by three distinct figures: a *rigidus iudex*, the closest to the ideal sage, in that he is able to judge correctly; a *vir bonus*, who assumes he can do so, but cheats himself in favor of the offender to avoid mistakes in the opposite direction; and Seneca's model, a *remissior iudex*, who from the beginning ascribes more weight to the benefit than to the offence. Though there is no basic doctrinal difference between the treatise and the letter, in this the uncompromising severity of Stoicism is mitigated.

KEYWORDS:

Seneca, *Ep.* 81, *De beneficiis*, benefit received, offence endured.