

# NUDA VERITAS

Da Omero a Orson Welles

a cura di

Alberto Camerotto e Filippomaria Pontani



Il volume è pubblicato col contributo dell'Università Ca' Foscari, del Dipartimento di Studi Umanistici, del Comune di Vicenza, delle Gallerie d'Italia – Palazzo Leoni Montanari e dell'Associazione Italiana di Cultura Classica Venezia.

Hanno inoltre collaborato al progetto il Gruppo di Ricerca Aletheia Ca' Foscari, il Liceo Classico "Antonio Pigafetta" di Vicenza e l'Ufficio Scolastico Regionale per il Veneto.

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)  
[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)  
[mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)

Collana: *Classici contro*, n. 5  
Isbn: 9788857533209

© 2016 – MIM EDIZIONI SRL  
Via Monfalcone, 17/19 – 20099  
Sesto San Giovanni (MI)  
Phone: +39 02 24861657 / 24416383  
Fax: +39 02 89403935

## INDICE

PREMESSA <i>Alberto Camerotto e Filippomaria Pontani</i>	7
SPOTUNIVERSITIES <i>Elisa Bugin e Andrea Cerica (Aletheia Ca' Foscari)</i>	13
LA VERITÀ AGONALE TRA SPORT E GUERRA NELLA GRECIA ANTICA <i>Paola Angeli Bernardini (Università Carlo Bo Urbino)</i>	59
LA VERITÀ, PINDARO E LA POESIA DELLA LODE <i>Carmine Catenacci (Università G. D'Annunzio Pescara-Chieti)</i>	69
LA VISTA E L'UDITO DI Omero <i>Arianna Braghin (Aletheia Ca' Foscari)</i>	83
TRAGICHE VERITÀ <i>Andrea Rodighiero (Università di Verona)</i>	103
<i>NUDA VERITAS</i> IN PLATONE <i>Andrea Capra (Università Statale di Milano)</i>	123
LA VERITÀ È FINZIONE. UN PERCORSO VERSO LA FELICITÀ, FRA LUCREZIO E SENECA <i>Francesca Romana Berno (Sapienza Università di Roma)</i>	129
LA VERITÀ DELLA SATIRA (SECONDO LUCIANO DI SAMOSATA) <i>Alberto Camerotto (Università Ca' Foscari Venezia)</i>	147
OMERO IL BUGIARDO, ENEA IL RINNEGATO E L'AMBIGUA VERITÀ DEL MITO <i>Mario Lentano (Università di Siena)</i>	171

VARIAZIONI DAL VERO DI POETI LATINI (LUCREZIO, CATULLO, VIRGILIO, OVIDIO, RUTILIO) <i>Alessandro Fo (Università di Siena)</i>	185
IL NUDO, ARIDO VERO <i>Filippomaria Pontani (Università Ca' Foscari Venezia)</i>	209
LA VERA E LA FALSA GRECIA. OSSERVAZIONI SPARSE SU ALCUNI USI (E ABUSI) DELL'ANTICO <i>Giorgio Ieranò (Università di Trento)</i>	221
ECUBA 1914 <i>Sotera Fornaro (Università di Sassari)</i>	237
LA NUDA VERITÀ DELLE URNE <i>Luigi Spina (Antropologia e Mondo Antico Siena)</i>	251
IL CINEMA E LA VERITÀ DEL FALSO, OVVERO LA METAFORA DELLA RANA E DELLO SCORPIONE <i>Fabrizio Borin (Università Ca' Foscari Venezia)</i>	261
GLI AMICI GRECI <i>Riccardo Orioles (I Siciliani giovani, Catania)</i>	277



FRANCESCA ROMANA BERNO

*Sapienza Università di Roma*

LA VERITÀ È FINZIONE.  
UN PERCORSO VERSO LA FELICITÀ,  
FRA LUCREZIO E SENECA

A Luisella,  
come me e con me  
appassionata spettatrice  
dei *Classici Contro*

Né certo sfugge al mio animo che è arduo [*difficilis*] spiegare le oscure scoperte dei Greci con versi latini [...]; ma il tuo alto valore e lo sperato piacere della dolce amicizia mi persuadono tuttavia a sostenere qualsiasi fatica, e m'inducono a vegliare nelle notti serene, escogitando con quali parole e quale canto alfine io possa diffondere davanti alla tua mente una splendida luce, per cui tu riesca a vedere il fondo delle cose arcane. Queste tenebre dunque, e questo terrore dell'animo, occorre che non i raggi del sole né i dardi lucenti del giorno disperdano, bensì la realtà naturale e la scienza. Il suo fondamento per noi da qui avrà il proprio inizio: che mai nulla nasce dal nulla per cenno divino. Così lo sgomento possiede tutti i mortali, perché scorgono in terra e in cielo accadere fenomeni dei cui effetti non possono in alcun modo vedere le cause, e assegnano il loro prodursi al volere divino. E perciò, quando avremo veduto che nulla può nascere dal nulla, allora già più agevolmente di qui potremo scoprire l'oggetto delle nostre ricerche, da cosa abbia vita ogni essenza, e in qual modo ciascuna si compia senza opera di dei<sup>1</sup>.

Il lettore può immaginare, se era impegnativo – *difficilis* – già per Lucrezio, a cui si devono queste parole, quanto possa esserlo, per dei comuni mortali, discutere della verità<sup>2</sup>. Ad ogni modo, questo passo offre

- 
- 1 Lucr. 1.136-137, 140-158, trad. L. Canali (1998); in questo caso come nei successivi ho rivisto la traduzione.
  - 2 Contrariamente a quanto sostiene una fortunata sentenza euripidea (*Phoen.* 469), già eschilea (fr. 176 R.), diffusasi nella versione latina *veritatis simplex oratio est*, «l'esposizione della verità è semplice» (Sen. *Epist.* 49.12). Cfr. R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 2003 (1991<sup>1</sup>), nr. 302 (nrr. 286-308 le altre sentenze in merito) e Id., *Veritatis simplex oratio est. Da*



alcune coordinate di riferimento: la verità è qualcosa di nascosto e complesso, che va ricercato con fatica oltre le apparenze, e soprattutto non è affatto una conoscenza paga di se stessa, ma *serve* ad uno scopo fondamentale, quello di farci vivere meglio; conoscere (*scire*) il perché delle cose dissipa le nostre paure. Non si tratta di una ricerca circoscritta a un livello teoretico, le cui conseguenze si limitano al puro piacere intellettuale della scoperta<sup>3</sup>; al contrario, si tratta di un percorso mirato alla conquista più importante per l'uomo, quella della serenità. Un simile primato dell'etica, per cui ogni branca della filosofia è in funzione della felicità dell'uomo, è proprio delle filosofie ellenistiche, in particolare epicureismo e stoicismo, e trova il suo più fecondo sviluppo a contatto con la cultura romana. Dunque, ci affideremo a queste scuole di pensiero<sup>4</sup>, e in particolare a due banditori d'eccezione di esse, Lucrezio e Seneca<sup>5</sup>. Detto questo, e vista la difficoltà dell'impresa, proviamo con un altro inizio, meno impegnativo:

C'era una volta Prometeo, il titano che con la creta aveva plasmato l'uomo nuovo. Costui, con cura minuziosa, aveva modellato la Verità [*Veritas*], affinché potesse portare la giustizia fra gli uomini. Chiamato all'improvviso dal messaggero del grande Giove, affidò l'officina all'infido Inganno [*Dolus*], che aveva assunto da poco come apprendista. Questi, preso dal desiderio di imitarlo, nel tempo che ebbe a disposizione modellò con le sue abili mani una statua con lo stesso aspetto, la medesima statura, identica in tutte le membra. Quando ormai quasi tutto era stato eseguito in

---

*Eschilo a Oscar Wilde*, in Id., *La donna è mobile e altri studi di intertestualità proverbiale*, Bologna 2011, pp. 189-210.

- 3 Scarsi i lavori sulla verità nel mondo latino, dove il senso prevalente di *veritas* è quello giuridico di attestazione di un fatto, mentre il concetto filosofico, raro, viene preferibilmente espresso tramite perifrasi o affini. La bibliografia è perlopiù incentrata su autori esclusi dal presente lavoro (E. Mastellone Iovane, *Connotazioni semantico-ideologiche di veritas e verum in Tacito*, «BStudLat» 10, 1980, pp. 50-66; D. Muchnová, *Veritas dans les traités philosophiques de Marcus Tullius Cicéron*, «GLP» 8, 1980, pp. 41-51) e sulle distinzioni semantiche (P. Wülfing, *Verus, verum und veritas*, «Glotta» 46, 1968, pp. 278-293). Per Seneca è fondamentale M. Armisen-Marchetti, *Sapientiae facies. Étude sur les images de Sénèque*, Paris 1989, spec. pp. 166-167; 172-173; 383.
- 4 Qui come altrove, il plurale non è autoriale ma sociativo, mirato al coinvolgimento del lettore, in modo analogo a quanto avviene nei testi antichi qui citati o parafrasati.
- 5 Temi e motivi saranno spesso quelli della filosofia popolare (vd. A. Oltramare, *Les origines de la diatribe romaine*, Paris 1926, pp. 252-295), ma le formulazioni e l'efficacia parenetica li rivestiranno di nuova limpidezza ed efficacia. Cfr. *infra* n. 40.

modo mirabile, gli venne a mancare l'argilla per plasmare i piedi. Tornò il maestro: Inganno, spaventato dal timore della punizione, si precipitò al suo posto. Prometeo rimase sbalordito da tanta somiglianza, e volle che si notasse l'eccellenza delle sue capacità. Dunque, mise nella fornace le due statue insieme: dopo averle cotte, e infuso loro lo spirito vitale, la sacra Verità avanzò con passo pudico, mentre la sua imitazione, mutila, rimase immobile. Allora l'imitazione, frutto di un lavoro furtivo, fu chiamata Menzogna [*Mendacium*]: e anch'io sono d'accordo con chi dice che ha le gambe corte<sup>6</sup>.

Questa è una favola di Fedro. Una favola, genere letterario semplice, minore. Quello che ci vuole per confrontarsi con un concetto astratto e difficile da definire. Bisogna metterlo sotto gli occhi dei lettori. Cioè ricorrere a delle immagini, come similitudini e metafore, che lo definiscano per somiglianza o differenza con oggetti conosciuti. Solo così se ne può parlare. Ed è così che procederemo: parleremo di immagini, per immagini, attraverso le voci dei classici – Lucrezio e Seneca su tutti – finché non avremo la rivelazione per bocca del dio stesso.

Ma partiamo da lei, dalla Verità di Fedro. Fedro la rappresenta come una creatura di Prometeo, il titano che plasmò l'uomo per ordine di Zeus. Una statua che prende vita. E non è sola: esiste insieme al suo opposto, Menzogna, finzione maliziosa da cui va accuratamente distinta. Quindi, non c'è verità senza finzione, e solo smascherando questa si scopre quella. Inoltre, la finzione stessa presuppone la verità che simula. Questa verità non è assoluta ma relativa, non è un principio ma il risultato di un lavoro di scavo e distinzione, com'è evidente a partire dalla fin troppo nota etimologia del suo nome greco, *aletheia*, 'svelamento' appunto<sup>7</sup>. Uno svelamento tutt'altro che facile perché, come vedremo, le apparenze stanno tutte a favore di Menzogna: lei avrà pure le gambe corte, ma la Verità cammina poco: difatti siamo noi che dobbiamo camminarle incontro. Dunque tutto il nostro discorso non verterà su un concetto – la verità – ma su due poli interconnessi, che finiranno anche per confondersi: verità e finzione.

Cominciamo dalla protagonista. In concreto, com'è? Come sarà stata questa statua della Verità plasmata da Prometeo? Fedro ci dice solo che

6 Phaedr. *App.* 5, trad. G. Solimano (2005). Una più articolata prosopopea della Calunnia, sempre in relazione con la Verità, è in Luc. *Cal.* 4-5, su cui cfr. in questo volume le pagine di A. Camerotto, *infra*, pp. 150-153.

7 Riportata in primo piano fra i concetti chiave della filosofia occidentale da *Essere e tempo* di M. Heidegger. Cfr. il contributo di A. Capra in questo volume, *supra*, pp. 123-127.

aveva un aspetto venerando e che camminava modestamente. Veneranda, dunque forse canuta, un'altera anziana del corteggio di Filosofia<sup>8</sup>. Comunque, proprio perché risultato della demolizione delle falsità e dunque di uno svelamento, nuda. Perciò, a questo punto, meglio se giovane, come ce la rappresentano un'infinità di opere d'arte<sup>9</sup>: una fanciulla nuda, eventualmente svelata da un vecchio, come suggerisce un altro detto latino famoso, «la verità è figlia del tempo»<sup>10</sup>. Abile slittamento: la veneranda età passa dall'oggetto al soggetto, dalla Verità a chi la scopre, lasciando così a lei il candore della giovinezza, e agli artisti e agli spettatori il piacere di rappresentare e contemplare una fanciulla ignuda anziché una vecchia, venerabile ma non per questo piacevole a vedersi. Insomma, come dice il titolo di questo volume, secondo le parole di Orazio (*Carm.* 1.24.7), la verità è *nuda*.

Nuda, cioè semplice. Ma allora, perché costa tanta fatica scoprirla? Perché è occultata da altro. Appunto, la menzogna: meglio, l'apparenza (*species*). La verità non si dà come assoluto, ma per negazione, cancellando e distruggendo quanto la contraffà, sempre in lotta per affermare se stessa. Anche se è la semplice affermazione di un fatto concreto, la verità è lotta, la verità porta ostilità e talvolta odio, mentre l'ossequio crea amicizie; per la verità si può morire, la falsità può salvare vite.

E allora, perché sforzarsi tanto? Ha forse un senso la realtà trasformata in un test vero/falso? A che serve affannarsi a cercare la verità<sup>11</sup>? Serve all'unico scopo degno di tal nome: essere felici. Le apparenze, quelle delle cose e quelle degli uomini, portano dolore e sofferenza, o perché incutono timore e paura o perché suscitano invidia, rancore o risentimento. Demolirle, lasciando a cose e persone solo la loro nuda essenza, elimina angosce e insicurezze. La conoscenza deve servire non a evita-

8 Cfr. Varro *Men.* 141. Luciano, nel *Pescatore o i redivivi*, ne fa uno dei personaggi del dialogo, amica di Filosofia, e la definisce «un po' evanescente e dal colorito incerto» (*Pisc.* 16: ἡ ἀμυδρὰ δὲ καὶ ἀσαφὴς τὸ χρῶμα). Cfr. ancora Camerotto, *infra*, pp. 165-169.

9 Ne ha parlato Augusto Gentili nell'intervento dei Classici Contro a Palazzo Leoni Montanari dal titolo *Nude verità e menzogne (tra)vestite nella storia delle immagini*. Un'eccezione è la Verità di Ottawa: giovane, altera e pudicissima matrona, a capo scoperto, che mostra il libro delle rivelazioni. Scolpita da Walter Seymour Allward nel 1920, adorna l'esterno della Suprema Corte, insieme alla più inquietante Giustizia.

10 *Veritas filia temporis* (Gell. 12.11.7). Cfr. R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 2003, nr. 297.

11 Cfr. Sen. *Nat.* 2.59.3.



re i colpi della sorte – perché da ogni parte vengono scagliati dardi su di noi – bensì a sopportarli con coraggio e fermezza<sup>12</sup>.

Il primo passo verso il disvelamento deve partire dalle cose: gli eventi, che sembrano terribili perché non li comprendiamo, una volta svelate le loro cause ci appariranno come fenomeni naturali, solo meno frequenti o più vistosi di altri; analogamente, gli oggetti che tanto desideriamo, che tanto ci sembrano importanti, sono cianfrusaglie prese a nolo, che certo non seguiranno nessuno nella tomba, e tanto meno ci garantiranno quella felicità che ci illudiamo portino con sé.

Gli eventi, e in particolare i fenomeni atmosferici, possono terrorizzarci; infatti come i fanciulli nelle tenebre temono e hanno paura di tutto, così nella luce noi talvolta temiamo cose che non sono affatto più spaventose di quelle che i fanciulli paventano nelle tenebre immaginandole imminenti. È dunque necessario che questo terrore dell'animo e queste tenebre siano dissipati, non dai raggi del sole né dai fulgidi dardi del giorno, bensì dall'evidenza della scienza della natura<sup>13</sup> – della verità appunto. Prima di tutto, dobbiamo convincerci che nulla dipende da cause soprannaturali. In secondo luogo, dobbiamo ricondurre l'ignoto al noto, per capire che quanto sembra a prima vista eccezionale in realtà non è altro che la versione macroscopica dei fenomeni che abbiamo sotto gli occhi ogni giorno.

Gioverà convincersi fin da subito che niente di simile fanno gli dei e che gli sconvolgimenti del cielo e della terra non sono l'effetto dell'ira divina: questi fenomeni hanno le loro cause specifiche e non infieriscono a comando, ma gli elementi, per certi loro difetti, come avviene nel corpo umano, vanno soggetti a tali alterazioni, e proprio mentre sembra che facciano del male, in realtà lo subiscono. Per noi, poi, che ignoriamo la verità, ogni fatto è più terribile, specialmente quei fenomeni la cui rarità è motivo di più grave terrore: i fenomeni che ci sono familiari non ci fanno quasi impressione, ma quando un fenomeno è insolito la paura è più grande. Ma perché qualcosa è per noi insolito? Perché noi afferriamo la natura con gli occhi e non con l'intelletto, e non pensiamo a ciò che essa può fare, ma solo a ciò che ha fatto. Perciò siamo puniti per questa nostra negligenza, col terrore a noi ispirato da fenomeni che ci sembrano nuovi, mentre in verità non sono nuovi, ma insoliti. Ma c'è dell'altro. Non penetra forse nelle menti umane e in popoli interi la superstizione, quando si verifica un'eclissi di sole, oppure quando la luna che più di frequente si oscura cela una parte o tutta la sua faccia? E ancor di più, quando torce ardenti attraversano il cielo e gran parte della vol-

12 Cfr. Sen. *Nat.* 2.59.2.

13 *Naturae species ratioque*: cfr. Lucr. 2.55-61, 3.87-93, 6.35-41.

ta celeste è in fiamme e si vedono comete e più soli e stelle durante il giorno e corpi infiammati che d'improvviso solcano il cielo, traendo dietro di sé molta luce? A tutti questi fenomeni assistiamo con molto timore, e la causa del nostro temere sta tutta nell'ignoranza: non è dunque importante conoscere la verità [*scire*], al fine di non avere più paura<sup>14</sup>?

Gli eventi naturali possono essere terribili, ma il terrore che ispirano scompare una volta comprese le cause scientifiche di essi. D'altra parte, se in questo modo possiamo esorcizzare le nostre paure, tanto più ci fanno soffrire altre cose, quelle che suscitano il nostro desiderio: le ricchezze, gli onori e quant'altro.

Prendiamo le raffinatezze culinarie, per cui spendiamo fortune con l'unico effetto di appesantire, o peggio rovinare, il nostro stomaco. Pochi istanti, e fanno una pessima fine.

Ti piace vedere imbanditi animali terrestri e marini: questi ultimi, tanto più gustosi quanto più ti giungono freschi; gli altri, ingrassati artificialmente, quasi si sciolgono per il grasso che non riescono più a contenere. Ma per Bacco, queste vivande procurate con tanta fatica e servite con tanta varietà di condimenti, una volta entrate nello stomaco, si confonderanno in un amalgama immondo. Sai come si fa a disprezzare ogni cibo ricercato? Basta guardare dove va a finire<sup>15</sup>.

Poi, le ricchezze: orpelli inutili e angoscianti, che non ci bastano mai e non ci durano mai abbastanza. In verità non sono cose autenticamente nostre, non appartengono al nostro essere, ma al nostro effimero e fallace apparire, e la sicurezza che sembrano darci è in effetti paura del giudizio altrui.

Nell'occasione di una festa vidi esposti tutti i tesori di Roma, oggetti cesellati d'oro e d'argento, con gemme di valore ancora superiore; tessuti importati da oltre i nostri confini, al di là dei territori stranieri; due schiere di giovani schiavi, maschi e femmine, che si distinguevano per eleganza e bellezza, e tutto ciò che poteva mettere in mostra la buona sorte del popolo più potente del mondo. [...] Sono bastate poche ore perché quella sfilata passasse oltre. E noi riempiremo tutta la vita di ciò che non ha potuto riempire una giornata? Inoltre queste ricchezze erano ugualmente superflue sia per chi le possiede che per chi le contempla. Ecco dunque quello che mi dico ogni volta che qualcosa suscita la mia ammirazione, sia un sontuoso palazzo, sia una folta schiera di schiavi, sia una lettiga sorretta da bei ragazzi: perché guardi con tanto stupore e ammirazione? Sono tutti orpelli da cerimonia! Sono cose

14 Sen. *Nat.* 6.3.1-4, trad. P. Parroni (2002); cfr. Lucr. 6.50-89.

15 Sen. *Epist.* 110.13, trad. G. Monti (1994<sup>11</sup>).



da mettere in mostra, non beni realmente posseduti, e mentre ci piacciono già ci vengono a noia. Volgiti piuttosto alla vera ricchezza [*ad veras divitias*], e cioè l'accontentarti di quello che hai [...]: non devi desiderare nulla se vuoi metterti in gara con Giove, che nulla desidera<sup>16</sup>.

Tutto ciò che scintilla intorno a noi, cariche onorifiche, ricchezze, vasti atrii e vestiboli stipati da una folla di clienti non ammessi, un cognome famoso, una moglie nobile e bella e le altre cose che restano sospese a una sorte incerta e mobile, fanno parte di un apparato altrui che momentaneamente ci tocca: niente di tutto ciò ci è dato in dono. Con cianfrusaglie raccoglittiche, e per di più destinate a tornare al loro padrone, è adornata la scena: alcune si dovranno restituire subito, altre più in là, ben poche rimarranno fino alla fine<sup>17</sup>.

Questo per quanto è esterno all'uomo: eventi, ricchezze, onori. Ma non meno basato sulle apparenze, dunque fallace, è l'effetto provocato dalle sensazioni, in particolare quelle spiacevoli, primo fra tutti il dolore. Anche qui c'è una differenza sostanziale fra apparenza – sangue, dolore, ematomi – e realtà, la realtà di una sensazione che ci accompagna molto spesso e che tolleriamo senza problemi nelle situazioni più diverse, spesso con motivazioni tutt'altro che nobili, magari legate alla vanità, al capriccio o all'ostentazione: un ventaglio di esperienze che va dalle scarpe con il tacco agli sport estremi.

Bisogna ricordarsi, anzitutto, di vedere tutte le cose nella loro semplice realtà, senza esterne deformazioni: realizzeremo così che in ogni avvenimento non c'è nulla che debba far paura, se non la paura stessa. Capita anche a noi, bambini cresciutelli, quello che capita ai piccoli: questi si spaventano se vedono mascherati i loro stessi amici, con i quali hanno consuetudine di giochi e di vita. Dobbiamo togliere la maschera non solo alle persone, ma anche alle cose, e restituire il loro vero volto<sup>18</sup>.

Come l'azione del carnefice ha tanto più effetto quanti più sono gli strumenti di tortura che può mettere in mostra: (infatti chi avrebbe potuto sopportare il dolore viene vinto dalle apparenze [*species*]), così noi siamo abbattuti e sopraffatti soprattutto da quei mali che si presentano con ostentazione di mezzi esteriori [...]. Vincono l'animo come si fa con certe guerre, con lo spiegamento dei mezzi bellici.

Perché mi dispieghi ancora davanti agli occhi, con grande pompa, flagelli e strumenti di tortura? Perché mi esibisci i singoli macchinari escogitati

16 Sen. *Epist.* 110.14-18, 20.

17 Cfr. Sen. *Cons. Marc.* 10.1.

18 Cfr. Sen. *Epist.* 24.13; 4.2, *Const.* 5.2, *Ira* 2.11.2; Epict. *Diss.* 3.22.106.



per straziare ogni singola articolazione, e mille altri ordigni per scarnificare un uomo brano a brano? Metti giù questi spauracchi che ci atterriscono; fa tacere i gemiti, le grida, le urla strappate dalla lacerazione delle carni: tu sei il dolore, quel dolore che il gottoso disprezza, che chi soffre di stomaco toglie per gustare i piaceri della mensa, che una ragazza qualunque sopporta durante il parto<sup>19</sup>.

Possiamo riuscire a privare gli eventi, gli oggetti, il dolore delle loro apparenze, e ridurli a fenomeni banali, indifferenti o privi d'importanza; ma tanto più è difficile fare la stessa cosa con gli uomini, sia in positivo che in negativo. Dobbiamo valutare gli altri al di là della loro esteriorità, spogliarli delle ricchezze, del ruolo sociale, dell'aspetto fisico: allora comprenderemo la loro vera essenza, allora comprenderemo chi è davvero da ammirare, chi da disprezzare, e il nostro giudizio non ci porterà a soffrire per quanto non abbiamo, ma ad ammirare l'autentica serenità di chi nasconde sotto un aspetto spiacevole un'anima bella. Se riusciamo a contemplare lo spettacolo dell'anima di un uomo virtuoso, oltre e al di là dell'aspetto esteriore, riusciremo a cogliere la sua verità. Lo spettacolo sarà meraviglioso, come la contemplazione di una donna incantevole; meglio ancora: di una divinità.

Se ci fosse possibile penetrare con lo sguardo nell'anima di un uomo virtuoso, che aspetto di bellezza e santità, che splendore di serena maestà ci si presenterebbe! Ognuno giudicherebbe una tal donna degna non solo di amore, ma anche di venerazione. Se uno ne vedesse l'aspetto, che è più nobile e splendente di quanto è consentito vedere fra le cose umane, non si arresterebbe estasiato, come all'apparizione di una divinità? Non la supplicherebbe in cuor suo di lasciarsi contemplare? E dopo aver contemplato la sua statura, che supera di molto tutto quanto siamo soliti vedere, il suo sguardo di una singolare dolcezza, che brilla tuttavia di una fiamma vivissima, preso da religioso entusiasmo non esclamerebbe alla fine, come Enea di fronte alla madre divina, «Come posso chiamarti, o fanciulla? Il tuo volto non è quello di una mortale e non suona umana la tua voce. Mostrati propizia, e chiunque tu sia offri sollievo ai nostri travagli» [Verg. *Aen.* 1.327-328, 330]? [...] Non c'è nessuno che non si infiammerebbe d'amore per lei, se avesse la fortuna di vederla. Ora molte cose ce lo impediscono, abbagliandoci la vista col soverchio splendore o paralizzandola con l'oscurità. Ma, come le facultà visive ritrovano la loro acutezza e la loro chiarezza per mezzo di certe cure, così se abbiamo il fermo proposito di liberare lo sguardo della nostra anima da ogni ostacolo, potremo vedere distintamente la virtù, anche se nascosta in un corpo deforme, anche sotto il manto della povertà, anche attraverso l'abie-

---

19 Cfr. Sen. *Epist.* 14.6 e 24.14.



zione e l'infamia. Sì, vedremo la sua bellezza, anche se fosse coperta di cenici. Al contrario, con la stessa chiarezza vedremo il male e i languori di un'anima tormentata, per quanto la ricchezza possa fuorviarci con la sua intensa luminosità, o lo spettacolo degli onori e della potenza proietti su di noi falsi splendori. Allora potremo comprendere com'è spregevole tutto quello che ammiriamo, simili a fanciulli per i quali ogni giocattolo è un tesoro, e un gingillo di nessun valore lo preferiscono ai genitori e ai fratelli. La sola differenza fra loro e noi è che noi siamo stolti in modo più costoso. [...] Anche la felicità di costoro, che vedi avanzare a testa alta, è solamente alla superficie [*bratteata felicitas est*]. Guardali meglio, e ti accorgerai quante miserie si accumulano sotto quel tenue velo di dignità<sup>20</sup>.

*Bratteata felicitas*: *bratteatus* significa dorato, dunque splendido solo esteriormente. La ricchezza, il potere, il prestigio sono solo maschere sotto le quali si nascondono miserie pari e peggiori rispetto alle nostre. È solo per l'apparenza che il ricco, il potente ci sembrano grandi, mentre sono miseri uomini come noi. Ci macera l'invidia che un altro sia potente alla vista di tutti, e un altro sia rimirato al suo incedere fra splendidi onori, mentre noi ci lamentiamo di voltolarci nel fango e nelle tenebre<sup>21</sup>.

Eppure, anche se, per fortunate circostanze, si sono accumulati molti beni in una sola persona, essi gravano sul loro padrone, e lo opprimono fino a schiacciarlo.

Nessuno di coloro che vedi vestiti di porpora è felice [*felix*]. Non è più felice degli attori che portano sulla scena lo scettro e la clamide; dopo essere apparsi in pubblico ingigantiti dai coturni, escono, si tolgono le altissime calzature tragiche e tornano alla loro vera statura [*ad suam staturam*]. Nessuno di coloro che le ricchezze e gli onori hanno sollevato ai più alti gradi è grande. Perché allora ti sembra grande? Perché lo misuri col piedistallo. [...] Ecco l'errore che ci opprime: non giudichiamo nessuno per quello che è, ma ci aggiungiamo anche i bagagli. Se vuoi avere un criterio adatto per sapere quanto vale un uomo, guardalo nudo [*nudus*]; deponga il patrimonio, gli onori e gli altri beni menzogneri della fortuna: si svesta del suo stesso corpo<sup>22</sup>.

Come nell'altra favoletta di Fedro, dove la volpe vedendo una maschera tragica commenta: «Che meraviglia! Ma è senza cervello». E

20 Sen. *Epist.* 115.3-9. Questa prosopopea dell'anima riecheggia probabilmente quella della Virtù nel celebre apologo di Eracle al bivio attribuito a Prodicio di Ceo. Cfr. F.R. Berno, *Seneca al bivio. L'apologo di Eracle nelle lettere 66 e 115*, «Prometheus» 2016, in corso di stampa.

21 Cfr. Lucr. 3.75-77.

22 Sen. *Epist.* 76.31-32.



l'autore commenta: «Scritto per chi dalla sorte ha avuto onore e gloria, ma non buon senso»<sup>23</sup>. Ecco, di nuovo, l'insistenza sulla nudità, portata all'estremo: non solo gli uomini vanno spogliati dei loro orpelli, ma di tutto ciò in cui consiste la loro apparenza fisica, compreso il loro stesso corpo. L'autenticità coincide con l'animo.

Le ricchezze e gli onori, come pure, dunque, la bellezza e il fascino, vanno messi fra parentesi nella ricerca dell'autenticità di ognuno, in quanto non appartengono alla vera essenza del singolo, non la migliorano affatto, anzi la gravano di angosce; tanto più non ha senso provare invidia nei confronti di coloro che possiedono questi beni.

L'allegria dei ricchi, che la gente giudica felici, è falsa [*ficta*] e inquinata da profonda tristezza, tanto più profonda in quanto talvolta non possono neppure mostrarla apertamente, e, mentre gli affanni rodono il loro cuore, devono rappresentare la parte dell'uomo felice. È opportuno servirsi spesso di questo paragone teatrale, perché nessuno meglio di esso esprime con più efficacia la commedia della vita umana, dove recitiamo così male le parti che ci hanno assegnato. Quello che avanza imponente sulla scena e dice a testa alta: «Sono il re di Argo; Pelope mi lasciò un regno che dall'Ellesponto si estende fino all'istmo battuto dal mare Ionio», è uno schiavo, e riceve cinque misure di farina e cinque denari di paga. Quell'altro che, pieno di boria e tracotanza, dice: «Se non stai quieto, o Menelao, morirai per mia mano», è pagato a giornata e dorme su un pagliericcio. Lo stesso può dirsi di tutti questi smidollati che passano in lettiga sulle teste della folla. La felicità di tutti costoro è una farsa; se togli loro la maschera, li disprezzerai. Se vuoi comprare un cavallo, gli fai togliere la bardatura. Così pure fai spogliare gli schiavi posti in vendita, perché eventuali difetti fisici non rimangano nascosti dalle tuniche. E poi giudichi un uomo dalle ricche vesti che lo adornano? I mercanti di schiavi nascondono con qualche artificio tutto ciò che non è gradevole a vedersi: proprio per questo gli ornamenti destano sospetti nel compratore. Se vedessi un ginocchio o un braccio fasciato, lo faresti scoprire per metterlo a nudo. Vedi quel re di Scizia o di Dalmazia col capo adorno di un diadema? Se vuoi giudicarlo e conoscerlo integralmente, sciogli la benda regale; quante miserie essa nasconde! E che bisognerebbe dire degli altri? Se vuoi dare un giudizio esatto sulle tue qualità, lascia il denaro, il palazzo, la tua posizione sociale, e osservati bene nel tuo intimo. Invece tu ti affidi al giudizio superficiale degli altri<sup>24</sup>.

Come è stolto chi, nel comprare un cavallo, non esamina l'animale, ma la sella o il freno, così è tanto più stolto chi giudica un uomo dalla veste o dalla condizione sociale, che è come una veste che avvolge la

23 Phaedr. 1.7.

24 Sen. *Epist.* 80.6-10.



persona<sup>25</sup>. Non solo i potenti non sono da invidiare perché la loro vera natura è meschina come e più di tante altre, anzi gravata da maggiori sollecitudini, ma anche perché il loro prestigio è destinato a finire nel peggiore dei modi. Si sa come finiscono i re nelle tragedie: mentre puniscono come fossero vere colpe non accertate, reputano il lasciarsi commuovere non meno vergognoso che l'essere vinti, e ritengono perenne quel potere che proprio quando ha raggiunto l'apice è maggiormente in pericolo, hanno visto crollare immensi regni su di sé e sui loro; e non hanno capito che da quella scena scintillante di beni vani e passeggeri essi, da quando non hanno potuto ascoltare nessuna verità, non si devono attendere altro che sciagure<sup>26</sup>.

Demolire le apparenze altrui ci aiuta a non provare invidia, rancore, livore; a riconoscere i limiti di chi ci sembra più grande e le qualità di chi appare più misero: in breve, a essere più equilibrati nel nostro giudizio e più soddisfatti di noi stessi. Ma dobbiamo rivolgere la stessa operazione anche alla nostra interiorità, per essere sempre noi stessi, senza dipendere dal giudizio altrui. Demolire le apparenze, scoprire la verità conviene anche a noi, per evitare di vivere nell'angoscia.

Quando ti atteggi ansiosamente e non ti mostri a nessuno con candore, questo è per te motivo di preoccupazione; così è la vita di molti, artefatta per ostentazione: si torturano infatti a riflettere su se stessi, e temono di essere sorpresi a comportarsi diversamente dal solito. Non ci liberiamo dalla preoccupazione se pensiamo di essere valutati e soppesati ogni volta che incrociamo uno sguardo; ci capitano molte cose che ci denudano contro voglia, e anche se una tale cura di sé dà buoni risultati, comunque non è né piacevole né serena la vita trascorsa sotto una maschera [*sub persona*]<sup>27</sup>.

Precetti come questi insegnano a spogliare gli uomini dalle apparenze, a sottoporre al vaglio del binomio vero/falso le opinioni sugli altri: a trovare la nuda verità del loro essere, e del nostro. Questo esercizio spirituale rivela come chi viene comunemente considerato bello, ricco e felice sia in effetti un insicuro, un miserabile tormentato da vane angosce. Come l'invidia, il livore dell'uomo comune per simili personaggi sia diretto in realtà a persone ben più infelici di lui, e dunque non abbia motivo di esistere. Come tutto quello che provoca disagio e angoscia costitu-

25 Cfr. Sen. *Epist.* 47.16, Hor. *Serm.* 1.2.86-89 e Apul. *Socr.* 172-174, su cui vedi F.R. Berno, *Seneca, Catone e due citazioni virgiliane* (epist. 95, 67-71 e 104, 31-32), «SIFC» 104, 2011, pp. 239-241.

26 Cfr. Sen. *Benef.* 6.30.6.

27 Sen. *Tranq.* 17.1.



isca in realtà una congerie di eventi ed esseri meschini, al più degni di compassione, non certo temibili. Come tutti siamo molto più uguali di quanto sembri, e come dipendere dal giudizio altrui sia insieme imbarazzante e inutile. In breve, questo esercizio consente di avanzare non poco lungo la strada verso la serenità. Ma non conduce fino alla meta, quell'essere felici (*beati*) che coincide per gli antichi con l'assoluta mancanza di turbamento e con la soddisfazione di sé, e costituisce anche, come si è detto, il fine ultimo della ricerca della verità. Per essere felici, cioè contenti di sé – per essere autenticamente noi stessi – questo è solo il primo passo. Ce ne vuole un altro, più difficile. Quasi impossibile da percorrere fino in fondo. Per essere felici in questo senso dobbiamo accettare il nostro destino, che non significa altro che *recitare la parte* che il dio ci ha assegnato<sup>28</sup>. Abbiamo forse scelto noi questo corpo, questa città, questa famiglia, queste disgrazie, questi imprevisi lavorativi? Assolutamente no. Ci sono capitati. Eppure ci predeterminano, pesano non solo sulla nostra apparenza, ma anche sulla nostra essenza. Direbbe Seneca: il dio ci ha assegnato una parte da recitare: di figli, di cittadini, di lavoratori. È un ruolo, anzi un insieme di ruoli, che condiziona, occulta, soffoca la nostra autenticità; che ci sta stretto, largo, inadeguato; che ci tormenta, ci mette a disagio e che non sentiamo nostro. Ma queste considerazioni, per quanto del tutto legittime, anzi improntate ad una rigorosa distinzione del vero dal falso, dell'autentico dall'inautentico, ci fanno soffrire. Quindi non sono costruttive; al contrario, risultano controproducenti. Per stare bene, dobbiamo accettare e recitare la parte fino in fondo<sup>29</sup>, fino all'ultima battuta; anzi, proprio questa può riscattare l'intera esistenza.

Ricorda che sei soltanto attore di un dramma, ed è chi lo allestisce a stabilire di quale dramma. Se lo vuole breve, reciti un dramma breve, se decide che sia lungo, uno lungo; se ti riserva la parte di un mendicante, cerca di interpretarla con bravura, e così quella di uno zoppo, di un magistrato, di un

28 Cfr. M. Vegetti, *La saggezza dell'attore. Problemi dell'etica stoica*, «Aut-Aut» 195-196, 1983, pp. 19-40; G. Mazzoli, *Il gioco delle parti. Un tema gnomico senecano e le sue ridondanze metateatrali*, «QCTC» 8, 1990, pp. 87-102; C. Gill, *Peace of Mind and Being Yourself: Panaetius to Plutarch*, «ANRW» II 36.7, 1994, 4616-4624; A. Setaioli, *Arbitri Nugae. Petronius' Short Poems in the Satyrica*, Frankfurt am Main 2011, pp. 141-155; A. Kirichenko, *Lehrreiche Trugbilder. Senecas Tragödien und die Rhetorik des Sehens*, Heidelberg 2013, pp. 207-248.

29 Cfr. anche Cic. *Fin.* 3.24.



privato cittadino. Perché il tuo compito è questo: interpretare bene il ruolo assegnato; sceglierlo tocca ad altri<sup>30</sup>.

Non solo non possiamo scegliere la nostra parte, ma neppure cambiarla; rimanere uguali a noi stessi è una delle sfide alla nostra autenticità:

Un indizio sicuro di un animo marcio [*mala mens*] è l'oscillare e agitarsi continuamente fra la simulazione della virtù [*simulatio virtutum*] e l'amore dei vizi. Molti sono come quest'uomo descritto da Orazio Flacco: «Portava con sé ora trecento schiavi, ora appena dieci; ora parlava di cose grandi, re, tetrarchi, ora diceva: “Mi basta un tavolino a tre piedi, una conchiglia di buon sale, e un mantello anche rozzo, purché mi ripari dal freddo”. Ma se uno gli avesse dato un milione di sesterzi, quest'uomo sobrio e contento del poco in cinque giorni avrebbe scialacquato tutto [Hor. *Serm.* 1.3.11-17]». L'uomo di Orazio non è mai uguale, e neppure simile a se stesso, tanto ondeggia fra le sue contraddizioni. Ho parlato di molti? Gli uomini sono quasi tutti così. Non ce n'è uno che non muti ogni giorno propositi e desideri: ora vuol prendere moglie, ora un'amante; ora si sente un re, ora è più servile di uno schiavo; ora si gonfia di boria, ora si abbatte e si umilia fino a terra; ora spreca il denaro, ora lo estorce ad altri. Così soprattutto si caratterizza l'animo dello stolto; si mostra ora in un modo, ora in un altro, e, cosa indecente più di tutte, è incoerente. Credimi, è una gran cosa rappresentare sempre la stessa parte. Ma è solo il sapiente a rimanere sempre se stesso; tutti gli altri, quanti siamo, cambiamo continuamente parte. Ora sembriamo severi e parsimoniosi, ora prodighi e vacui; da un momento all'altro cambiamo maschera [*persona*], e ne mettiamo una opposta a quella che abbiamo tolto. Prendi dunque l'impegno a mantenerti fino all'ultimo come eri da principio; fa che ti possano elogiare, o almeno riconoscere. Di uno che hai visto l'altro giorno giustamente potresti chiederti: «E questo chi è?». Così tanto è cambiato<sup>31</sup>.

Dunque, dopo aver smantellato le apparenze, dopo aver scavato alla ricerca della verità, dell'essenza intima delle cose, dobbiamo rivestire di nuovo i panni dell'attore? Sì. Ma con coerenza. Con consapevolezza. In questo sta la distinzione fra saggio e stolto. Solo così possiamo vincere l'ultima sfida, quella con la morte. L'accettazione della morte come ultimo atto della vita è la massima forma di saggezza. E ci riusciamo se, da un lato, spogliamo la morte dalle apparenze e le lasciamo solo la sua banale realtà di evento universale, naturale e necessario; e se, dall'altro, la accettiamo senza venir meno al nostro ruolo.

30 Epict. *Ench.* 17, trad. E.V. Maltese (1993<sup>2</sup>). Cfr. fr. 11 (*ap.* Stob. *Anthol.* 4.33.28); *Diss.* 1.29.56.

31 Sen. *Epist.* 120.20-22.

Ecco, la morte: anche lei rientra nelle cose da ridurre alla loro essenza autentica. È per come appare che la morte ci fa paura, mentre la sua vera essenza è quella, banale e indifferente, di una legge di natura. Dobbiamo applicare alla morte la medesima regola imposta a tutto il resto: eliminare le apparenze terribili, individuare la nuda verità del suo essere solo un momento obbligato del ciclo della vita, non diversamente dal tramonto o dall'alternarsi delle stagioni. E in secondo luogo, dobbiamo arrivare alla morte soddisfatti di quello che la sorte, o il dio, ci ha dato; del ruolo che ci ha imposto. Dobbiamo recitare – fingere! – al nostro meglio per essere autenticamente noi stessi, cioè per non rinnegare la nostra stessa natura. La nuda verità va scoperta, riconosciuta in sé e negli altri, e di nuovo sepolta, perché ogni evento della vita ci impone una maschera e un ruolo, ed è da saggi accettarlo. Finché, alla fine, sarà la morte a toglierci la maschera, rivelando la nostra autentica essenza.

Prima di tutto, smascheriamo la morte:

Perché mi mostri questa parata di spade, di fuochi, e una torma di carnefici che fremente attorno a te? Tira via questo apparato sotto cui ti nascondi, che terrorizza gli stolti: tu sei la morte, che poco fa un mio schiavo, una modesta ancella hanno saputo disprezzare<sup>32</sup>.

La morte non è nulla, perché è non essere: ci ripone in quella condizione di tranquillità in cui giacemmo prima di nascere. Se qualcuno compiangere i morti, dovrebbe compiangere anche i non nati. La morte non è né un bene né un male: può essere un bene o un male ciò che è qualche cosa, ma ciò che di per sé è nulla e che riduce tutto al nulla, non può toccarci<sup>33</sup>.

La vera natura della morte è nella redistribuzione degli elementi, un fenomeno tutt'altro che spaventoso:

Cede sempre il suo posto l'antico estromesso dal nuovo, ed è legge che tutte le cose si rinnovino l'una dall'altra; né alcuno discende giammai nell'abisso tenebroso del Tartaro. Occorre infatti materia perché crescano le stirpi future, che pure, trascorsa la vita, seguiranno la stessa tua sorte e, non meno di quelle perite già prima di te, periranno. Così mai cesserà di prodursi una cosa dall'altra: la vita non è data in possesso ad alcuno, ma in uso a noi tut-

32 Sen. *Epist.* 24.14.

33 Cfr. Sen. *Cons. Marc.* 19.5, *Epist.* 54.4-5. Il concetto è fra i più noti della filosofia epicurea: Epicur. *Menoec.* 124-125, *Sent.* 2; Lucr. 3.830. Per la sconfinata bibliografia sulla questione vd. F.R. Berno, *Seneca. Lettere a Lucilio, libro VI: le lettere 53-57*, Bologna 2006, pp. 138-140.

ti. Questo è lo specchio che la natura ci offre del tempo che trascorrerà dopo la nostra morte. Forse appare in ciò qualcosa di triste e orribile? Non è al contrario un riposo più dolce d'ogni sonno? E invece, senza dubbio i tormenti che si dice vi siano nel profondo Acheronte sono in realtà tutti nella nostra vita<sup>34</sup>.

Sminuire la morte: ridurla alla sua intima banalità di evento naturale. Ora è solo un momento del ciclo della vita, che in più ci priva di ogni sofferenza. Seconda tappa: verificare nel momento supremo l'autenticità delle millantate professioni di saggezza. In altre parole, prepararsi senza timore a quel giorno in cui, tolti di mezzo raggiri e finzioni, potremo giudicare se ci limitiamo a parlare da coraggiosi o lo siamo davvero, e se tutte quelle superbe parole che abbiamo scagliato contro la sorte erano solo finzioni e commedia... Le dispute, i colloqui letterari, le belle parole raccolte dai saggi non mostrano la vera forza dell'animo: anche i più vili sono audaci a parole. Ciò che hai fatto davvero apparirà quando renderai l'anima<sup>35</sup>. Come una commedia, la vita non importa che sia lunga, ma che sia ben rappresentata. Non importa in che punto la concludi. Ma mettilci una bella battuta finale<sup>36</sup>.

Prima bisogna togliere la maschera, a cose e persone. Poi, rimettercela. Questo percorso somiglia alla parabola di una parola latina molto significativa, *persona*, che abbiamo visto ricorrere più volte nei testi citati<sup>37</sup>. *Persona* era un vocabolo di origine etrusca, che significava maschera: maschera teatrale, quindi ruolo da impersonare. Poi, soprattutto con il cristianesimo, è diventata 'persona' come la intendiamo noi ora: in-dividuo unico, irriducibile, autentico. Il ruolo assegnato dal dio, accettato e vissuto fino in fondo, è venuto a coincidere con il sé. Questo è il percorso dei saggi – il percorso che ci porta alla serenità. A questo serve la demolizione della menzogna, a questo serve la faticosa scoperta della verità: a dare il giusto peso a cose e persone, dunque a vivere sereni, ad accettare gli eventi della vita; soprattutto, alla condizione imprescindibile per tutto questo: morire senza paura.

34 Cfr. Lucr. 3.964-979.

35 Cfr. Sen. *Epist.* 26.6, Lucr. 3.55-58.

36 Cfr. Sen. *Epist.* 77.20; Cic. *Cato* 5, 70, 85; Marc. Aurel. 3.8.1-2, 12.36.2-5.

37 Cfr. M. Bellincioni, *Il termine persona da Cicerone a Seneca*, in G. Allegri et al., *Quattro studi latini*, Parma 1981, pp. 39-115; A. Masullo, *Persona e tempo*, in V. Melchiorre (ed.), *L'idea di persona*, Milano 1996, pp. 123-131; G. Mazzoli, 'Persona', *vicende d'un lessema metamorfico*, «LatDid» 16, 2001, pp. 11-26.

Senza dubbio questa lezione è oltremodo difficile da comprendere, e tanto più da mettere in pratica. Ci vuole una parola il più autorevole e convincente possibile. In questo caso, possiamo ricorrere alla massima fonte a disposizione: le parole di un dio; anzi, due. In primo luogo, la divinità [*aletheia*], brachilogica e oracolare, di Parmenide: «O giovane [...] è necessario che tu tutto apprenda: sia il solido cuore della verità ben rotonda, sia le opinioni dei mortali, nelle quali non c'è una vera certezza. Eppure anche questo imparerai: come le cose che appaiono bisognava che veramente fossero, essendo tutte in ogni senso»<sup>38</sup>.

Suggestivo ma forse inefficace, o meglio, poco coinvolgente. In questo caso va messa in campo l'oratoria appassionata; nulla di più adatto alla bisogna della divinità, verbosa e declamatoria, di Seneca.

Che avete da rimproverarmi, voi che avete fatto la scelta giusta [*recta*]? Ho circondato gli altri di falsi beni, e ho illuso quelle anime vuote come con un lungo e ingannevole [*fallax*] sogno: le ho ornate d'oro, d'argento e d'avorio, ma dentro non c'è nulla di buono. Costoro che guardi come fortunati, se li vedi non dal lato che mostrano ma da quello che celano [*latent*], sono miseri, squallidi, laidi, a somiglianza delle loro pareti sono belli solo di fuori: questa non è una felicità solida e genuina [*non est ista solida et sincera felicitas*]; è un intonaco e per giunta sottile. Finché possono stare diritti e mostrarsi come pare a loro, luccicano e ingannano; ma se capita qualcosa che li fa piegare e scoprire, allora appare che profonda e reale sozzura nascondesse quello splendore posticcio. A voi ho dato beni sicuri e duraturi, e quanto più li rigiri e li esami da ogni parte, tanto migliori e maggiori; a voi ho concesso il disprezzo dei timori e il disgusto dei piaceri; voi non brillate all'esterno, i vostri beni guardano all'interno. Così il cosmo è indifferente a ciò che sta al di fuori, pago di contemplare se stesso. Dentro ho posto ogni bene; non aver bisogno della felicità è la vostra felicità. «Ma – dite voi – capitano molte vicende dolorose, orribili, dure a sopportarsi». Non potendo risparmiarvele, ho armato i vostri cuori contro tutto: sopportate da forti. In questo superate Dio: lui è fuori dalla sofferenza, voi al di sopra. Non curatevi della povertà: nessuno vive così povero come è nato. Non curatevi del dolore: o si estinguerà o vi estinguerà. Non curatevi della morte: che è una fine oppure un passaggio. Non curatevi della sorte: non le ho dato nessun'arma in grado di ferire l'animo. Prima di tutto ho provveduto che nessuno vi trattenesse contro voglia; la porta è aperta: se non volete lottare, si può fuggire. Perciò fra tutte le cose che ho voluto per voi inevitabili nulla ho reso più facile che morire. [...] La sorte avrebbe avuto un gran dominio su di voi, se l'uomo ci mettesse tanto a morire quanto a nascere. Ogni momento, ogni luogo può insegnarvi come sia facile rompere con la natura e gettarle in faccia il suo dono; fra gli stessi altari e le solenni cerimonie sacrificali, mentre

38 Parm. fr. 1.24-32, trad. G. Reale (1991).



si auspica la vita, imparate la morte. [...] Quello stesso che si chiama morire, il distacco dell'anima dal corpo, è troppo breve perché possa essere avvertita: sia che un nodo vi spezzi la gola, sia che l'acqua vi ostruisca i polmoni, sia che, lanciandovi nel vuoto, la durezza del suolo vi sfracelli la testa, sia che il fuoco ingoiato vi interrompa il respiro, qualunque cosa sia, agisce in fretta. E non arrossite? Tanta paura per un evento così breve<sup>39</sup>!

Così, a partire dal tentativo di definire, seppure per negazione, un concetto astratto e teoretico, ci siamo addentrati alla scoperta di un senso esistenziale per questa parola dal fascino abbagliante e divino: un senso forse riduttivo, di certo non l'unico, e tuttavia il più importante per l'uomo. Per fare questo era impossibile affidarsi a filosofi sistematici e metafisici: le guide sono state due pensatori convinti del primato dell'etica sulle altre branche della filosofia, l'uno appassionato del sublime poetico non meno che del sistema epicureo, l'altro che ha fatto della sentenza un metodo predicatorio, a cui sacrificare talvolta anche la coerenza del ragionamento<sup>40</sup>. In questa scelta, di percorso e di autori, mi sembra di aver tratto le debite conseguenze da un illuminante aforisma di un pensatore di altri tempi e altre convinzioni, Friedrich Nietzsche: «Am-messo che la verità sia una donna – e perché no? – non è fondato il sospetto che tutti i filosofi, nella misura in cui furono dogmatici, si intendessero poco di donne? Che la terribile serietà, la goffa invadenza con cui essi fino ad ora erano soliti accostarsi alla verità costituissero dei mezzi sgraziati e inopportuni per conquistare, appunto, una donna? Certo è che essa non si è lasciata sedurre»<sup>41</sup>.

39 Sen. *Prov.* 6.3-9, trad. A. Traina (2013<sup>7</sup>); cfr. la sua introduzione al testo (Seneca, *La provvidenza*, con un saggio di I. Dionigi, a c. di A. Traina, Milano 2013<sup>7</sup>), pp. 5-33.

40 Cfr. rispettivamente G.B. Conte, *Insegnamenti per un lettore sublime*, intr. a T. Lucrezio Caro, *La natura delle cose*, Milano 1998<sup>8</sup>, pp. 7-56; A. Traina, *Lo stile 'drammatico' del filosofo Seneca*, Bologna 1995<sup>5</sup>, pp. 25-41.

41 F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, prefazione, trad. S. Bortoli Cappelletto (1993).



