

**Tommaso GAZZARRI (a cura di), Seneca. *De tranquillitate animi*, Mondadori, Milano 2024, 168 pp., ISBN 9788804749967.**

La collana degli Oscar classici di Mondadori si arricchisce di un nuovo lavoro senecano, questa edizione del *De tranquillitate animi*, a firma di un esperto del Cordovese come Tommaso Gazzarri (di seguito G.), a cui si devono, oltre a una serie di contributi specifici di natura esegetica e critica (anche relativi al testo dello stesso *De tranquillitate animi*), un'edizione del *De brevitate vitae*<sup>1</sup> e un significativo saggio sulla funzione della metafora nello stile senecano<sup>2</sup>.

Possiamo fin da subito constatare come questo volume sfugga ai parametri della pura edizione divulgativa, come peraltro è nei fini della collana, per trasformarsi in una vera e propria interpretazione a tutto tondo del non facile scritto che segna una tappa significativa del percorso terapeutico che Seneca realizza all'interno dei *Dialogi*, in cui il *De tranquillitate animi* “triangola” col *De constantia sapientis* e col *De otio*. Merito di G. è di aver saputo porre a fuoco con lucidità le problematiche più complesse che hanno attanagliato la critica già a partire dalla seconda metà dell'Ottocento: la datazione, anche in relazione al complesso degli scritti filosofici senecani, il rapporto col destinatario Anneo Sereno, il dialogo con le fonti greche e romane sul tema dell'εὐθυμία, il grado di autonomia da parte del nostro autore nella rielaborazione di una materia così complessa.

Il volume, secondo lo *standard* della collana, si articola in *Introduzione*, testo e traduzione e, a seguire, un ricco apparato di note esplicative che, in lavori del genere, sono forse la parte più utile per il lettore, tanto specialista quanto anche semplicemente desideroso di informarsi con curiosità.

L'*Introduzione* (V-LVI) è scandita da varie sezioni tematiche: nella prima (*Dedicatario e data di composizione*, V-XIII), G. ripercorre le *vexatae quaestiones* relative al rapporto tra Seneca e il dedicatario, appunto quell'Anneo Sereno, con ogni probabilità il *praefectus vigilum* di cui il filosofo compiangere la morte, a quanto sembra ancora prematura (di certo in età più giovane rispetto allo stesso Seneca), nell'*epist.* 63. Sereno, a cui sono indirizzati anche il *De constantia sapientis* e il *De otio*, era sicuramente intimo di Seneca (*carus*, come lo qualifica Marziale a 7, 45, 2, segno della strettezza della loro *amicitia*). Tuttavia, come anche per Lucilio e altri dedicatari, forse andava posto, a mio avviso, anche il dubbio che il ruolo effettivo di Sereno, pur nell'indubbia attendibilità della loro relazione, consista in realtà nel sintetizzare, con tratti realistici, il let-

---

<sup>1</sup> Gazzarri 2010.

<sup>2</sup> Gazzarri 2020.



tore “ideale” che, allora come oggi, si accosti, con spirito più da discepolo che da amico, agli scritti di un Seneca fiero del suo ruolo di *paedagogus humani generis* per pervenire, con diversi gradi di coinvolgimento e di risultati, alla pienezza della serenità interiore<sup>3</sup>.

Quanto alla datazione del dialogo, dopo aver diligentemente vagliato le varie ipotesi, tutte con un loro grado di fondatezza ma anche di reversibilità, G. arriva alla prudente e condivisibile conclusione che il *De tranquillitate animi* sia stato composto in un tempo non lontano dalla scelta del *secessus* del filosofo dalla corte di Nerone nel 62 d.C., senza impegnarsi nell’indicare una data precisa, visto che «possiamo solo avanzare ipotesi più o meno verisimili» (XIII). La discussione sulla collocazione del dialogo nell’evoluzione del pensiero di Seneca avrebbe avuto di certo ulteriori stimoli dal confronto con un denso lavoro di Alberto Grilli, non citato in bibliografia, che ha tentato di individuarne, pur nella incertezza della cronologia, le linee di sviluppo (talora non lineare e non esente neppure da ripensamenti se non da contraddizioni)<sup>4</sup>.

A seguire G. delinea con molta puntualità la *Struttura del dialogo* (XIII-XXI), scandita da una densa sintesi dei diciassette capitoli in cui si articola lo scritto: giustamente lo studioso rivendica la particolarità del *De tranquillitate animi* che, unico all’interno di una raccolta che pure si chiama *Dialogi*, esordisce con un monologo del dedicatario Sereno, intento a chiedere aiuto all’amico filosofo tramite un’accurata *peroratio* in cui ammette le tentazioni della *luxuria* e il suo continuo oscillare tra volontà di impegno e desiderio di ritiro. La risposta di Seneca, nel capitolo seguente, che pone l’obiettivo della *tranquillitas*, conclude la prima parte che si pone come una sorta di cornice introduttiva all’intero dialogo. Nel corpo centrale del dialogo, i capp. 3-16, Seneca analizza la polarità *otium* / impegno politico, discutendo in particolare la posizione di Atenodoro di Tarso, allievo di Posidonio e di certo tra le fonti privilegiate del-

---

<sup>3</sup> In realtà G. a p. xv allude, a partire dal cap. 2, al ruolo di *persona ficta* che Sereno verrebbe ad assumere dopo il suo monologo, lasciando al solo Seneca il compito di essere l’unica *persona loquens*. Ma questa suddivisione, per quanto corretta e opportuna, è relativa alla funzione “pragmatica” dei due personaggi nella struttura del dialogo e non incide, a mio avviso, sulla natura “didascalica”, e quindi più squisitamente filosofica, che la relazione tra i due viene ad assumere nel resto del dialogo che forse andava rivendicata con maggiore incisività.

<sup>4</sup> Grilli 1998. Aggiungo che nella *Bibliografia*, a p. 156, G. cita il noto studio di Grilli, *Il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano*, nella prima edizione (Milano-Roma 1953), mentre in realtà è stato riproposto quasi un cinquantennio dopo col titolo *Vita contemplativa* (Brescia 2002), mantenendo poi come sottotitolo quello che era il titolo della precedente edizione.

lo scritto, per il quale è opportuno ritirarsi dalla vita pubblica in presenza di un forte tasso di corruzione della società. Seneca, al contrario, rivendica il ruolo di *exemplum* del saggio attivo in politica e nella vita civile, come nel caso paradigmatico di Socrate che arrivò alla morte senza aver rinunciato alla propria scelta di vita a beneficio della comunità. E in questa direzione, come emerge in particolare dai capp. 8-16, il saggio deve dimostrarsi capace di affrontare la *fortuna*, i suoi improvvisi rovesci che, in assenza di quella moderazione di vita che deve costituire la cifra specifica del sapiente, mettono a repentaglio la tenuta dei beni materiali, col rischio di rovinose cadute. Nel conclusivo cap. 17, Seneca rileva l'importanza di osservare la giusta misura, la *mediocritas*, la cui concezione, come finemente nota G.<sup>5</sup>, non è «di tipo "algebrico"», come capita nel nostro abituale modo di pensare, ovvero di equilibrio statico tra parti contrarie, ma «di assoluta eccellenza». E sulla problematica menzione dell'*ebrietas* quale modalità per ricreare l'animo, G. tornerà in seguito con vari argomenti, ritenendo questo punto dirimente per una corretta interpretazione di tutto il *De tranquillitate animi*.

Nelle pagine seguenti G. si concentra in sintesi su *Tradizioni e modelli filosofici* (XXI-XXV) per poi procedere a un'interpretazione generale del dialogo nelle due successive sezioni (*Filosofia e medicina*, XXVI-XXX, e *Materialismo e pneuma*, XXX-XXXIX). Nel rapporto con i modelli della tradizione filosofica, G. rivendica l'originalità di Seneca nel rielaborare il vasto parterre di fonti sul tema dell'*εὐθυμία*, a iniziare da Democrito (il cui fr. 68 B191 DK, appartenente all'opera capostipite in materia, il *Περὶ εὐθυμίας*, è riportato nell'*Allegato 1* all'*Introduzione*, alle pagine XLVII-XLVIII) che Seneca segue, come argomenta G. in linea con la maggioranza dei critici, attraverso la mediazione di Panezio, il quale ridimensiona, come noto, il rigorismo dello stoicismo iniziale. Proprio il richiamo a Democrito permette a G. di collocare il *De tranquillitate animi*, in una prospettiva più generale, nel quadro della fittissima relazione tra filosofia e medicina, che peraltro rappresenta un elemento centrale, in senso sia proprio sia metaforico, nell'intera produzione senecana. La filosofia ha per l'anima la medesima funzione della medicina per il corpo e il filosofo, oltre al ruolo intellettuale e insieme pedagogico che gli è proprio, si assume il compito di portare alla guarigione l'uomo nelle sue affezioni interiori. La filosofia diventa quindi un vero e proprio percorso terapeutico «anche perché ci mette a parte della materialità della nostra anima, della nostra esistenza e dei processi cognitivi», come precisa G. a pagina XXXVIII. Un percorso utile soprattutto per

---

<sup>5</sup> Si veda la n. 75 a p. XXXIX.

il *proficiens* che progredisce sulla strada della virtù, ma che è sempre esposto al rischio di essere ghermito dalle passioni che alimentano, come il mare in tempesta, le inquietudini interiori. La ricerca della *tranquillitas* passa attraverso una disamina accurata delle emozioni, positive e negative, presenti e future, di cui G. fornisce un chiaro schema esplicativo a pagina XXXIII; ma soprattutto lo studioso rimarca, in particolare a pagina XXXV, il funzionamento materialistico delle passioni, elemento che, a suo avviso, «costituisce la spina dorsale del dialogo». La teoria è in sé condivisibile, ma, a mio avviso, la formulazione con cui è enunciata potrebbe portare, soprattutto il lettore non professionista, a qualche perplessità. Lo “spirito vitale”, lo πνεῦμα, che alimenta la biologia umana, possiede, come noto, caratteristiche tipiche della materialità, ad esempio calore e movimento, e di certo non ha nulla di spirituale o di “metafisico”, in senso, per capirci, platonico o vagamente “cristiano”. Tuttavia, c’è il rischio che possa, invece, essere percepito come analogo ad altri principi totalmente materialistici, ad esempio tipici di filosofie concorrenti come l’epicureismo, e quindi in qualche modo assimilato ad essi, al netto delle pur profonde differenze. Pertanto, pur condividendo l’idea di G. che la materialità sia fondante per comprendere l’analisi delle passioni che emerge da questo dialogo, ritengo tuttavia che forse sarebbe stato utile precisare con più incisività come i principi della dottrina stoica, a iniziare dal λόγος, siano in realtà basati su una dimensione immanente. In ogni caso, proprio la materialità dello spirito vitale permette di cogliere le tante fluttuazioni della nostra interiorità e le sofferenze che questo produce sul piano psicologico: e la capacità di comprensione di questo stato va associato alla prassi della filosofia come terapia, un costante e quotidiano esercizio verso la sapienza che passa ovviamente tramite il conseguimento della *tranquillitas* di cui G. fornisce nell’*Allegato 2* all’*Introduzione*, alle pagine XLIX-L, una puntuale analisi etimologica che, a prescindere dalle varie interpretazioni, rimanda all’idea della bonaccia che si connota per l’acqua trasparente tipica del mare calmo, in plastica antitesi al turbamento e allo sconvolgimento del mare torbido e agitato.

La sezione finale, come dice il titolo *Il problema del finale* (XXXIX-XLVII), mira a indagare soprattutto il capitolo conclusivo e a fornirne un’interpretazione coerente col resto dell’opera. In modo particolare, G. si sofferma sull’apparente contraddizione in cui Seneca sarebbe caduto: dopo aver sempre rimarcato la condanna dell’ubriachezza, qui al contrario sembra quasi raccomandare a Sereno l’*ebrietas* e il ricorso generoso alla *liberalior potio*. Tutti elementi che ovviamente allontanano dalla condizione di *tranquillitas* e che risultano estranei al razionalismo stoico. G., in coerenza con l’analisi comples-

siva del dialogo nell'ottica della dialettica tra medicina e filosofia, ritiene che Seneca, senza contraddirsi in merito alla negatività dell'ubriachezza, mostri con questo invito l'efficacia di una «*ebrietas* farmacologica» (XLV) che riscaldi l'animo di Sereno (e l'uso terapeutico del vino conosce un'ampia letteratura, ovviamente non solo senecana), lo allontani da qualsiasi tentazione depressiva o lo stimoli a impegnarsi nel tentativo di raggiungere *sublime quicquam*, lontano dai cammini consueti e che tenda verso l'alto (e si è voluto vedere, *in persona Sereni*, la proiezione delle aspirazioni letterarie dello stesso Seneca).

Quanto al testo seguito, G. adotta l'edizione oxoniense di Reynolds, scostandosi tuttavia in sei punti indicati a pagina LVI. Merita di essere segnalata la proposta dello stesso G., a 1, 10, di leggere *sic positus* al posto di *sim positus* di A, peraltro espunto dall'editore inglese. G., che ha nel frattempo pubblicato sul punto uno specifico contributo<sup>6</sup>, assegna a *positus*, anche col conforto di altre attestazioni senecane, una valenza metaforica che oscilla tra il filosofico e il militare, allo scopo di evidenziare la condizione psicologica in cui si trova Sereno e la sua disposizione d'animo, pronta ad abbracciare i precetti dei grandi maestri del primo Stoicismo, come Zenone, Cleante e Crisippo, anche se nessuno di loro, a differenza di quanto si prefigge lo stesso Sereno, si è mai dedicato in prima persona all'attività politica.

G. accompagna il testo con una traduzione scorrevole e puntuale, che in più di un punto "interpreta" il non sempre facile dettato senecano, cogliendone le dense sfumature di senso. Forse in qualche punto la prudenza è stata eccessiva: ad esempio a 15, 2-3:

humanius est deridere uitam quam deplorare. (3) Adice quod de humano quoque genere melius meretur qui ridet illud quam qui luget.

G. traduce così: «è più degno dell'essere uomo trattare la vita con ironia piuttosto che come una tragedia. Aggiungi che meriterà maggiormente del genere umano chi ne ride piuttosto che chi ne piange». La traduzione è di certo molto chiara, penetrante e ben strutturata, ma non mi persuade del tutto la resa, a mio avviso troppo blanda, di *deridere* che, più che marcare l'atteggiamento di chi giudica i fatti della vita con ironia, sembra esprimere la crudeltà beffarda della derisione e della canzonatura, quasi a sottolineare di più il distacco dalle passioni umane di quanti adottano questa prospettiva che permette una comprensione della realtà più intensa e profonda di chi si limita a piangere di continuo l'esistenza.

---

<sup>6</sup> Gazzarri 2024. Nel nostro libro, una sintetica discussione del problema è alla n. 31, 83-84.

Merito particolare di G., infine, sono le ricche note di commento, capitolo per capitolo (79-143), in cui lo studioso non si limita all'esplicazione del testo, ma a fornire sintetici, puntuali e penetranti *status quaestionis* delle varie pericopi, a iniziare da quelle più problematiche. Apprezzabile, in particolare, la capacità dello studioso di fondere in maniera armoniosa, pur nella densità imposta dalle esigenze della collana, diversi approcci metodologici, dall'analisi stilistica, a quella linguistico-filologica, a quella più propriamente filosofica e intellettuale.

Si tratta, quindi, di un lavoro davvero notevole, che offre un'ottima edizione del *De tranquillitate animi*, assai utile tanto all'esperto di Seneca e del pensiero romano, quanto al lettore curioso e interessato.

### Bibliografia

- Gazzarri 2010: T. Gazzarri (a cura di), Seneca, *De brevitae vitae*, Milano 2010.
- Gazzarri 2020: T. Gazzarri, *The Stylus and the Scalpel. Theory and Practice of Metaphors in Seneca's Prose*, Berlin-Boston 2020.
- Gazzarri 2024: T. Gazzarri, *A Note on Seneca De Tranquillitate Animi 1, 10*, «Latomus» 83, 2, 2024, 296-305.
- Grilli 1998: A. Grilli, *Seneca. Genesi di una consapevolezza umana*, in S. Audano (a cura di), *Seneca nel bimillenario della nascita. Atti del Convegno nazionale di Chiavari del 19-20 aprile 1997*, Pisa 1998, 19-50.

Sergio AUDANO