

Andrea Balbo

## RICOGNIZIONI SUL TEMA DELLA FORTUNA IN SENECA

### Abstract

*The essay aims at providing an update regarding the scientific acquisitions concerning the term and concept of fortune in Seneca, and highlights the importance of this theme in Seneca's thinking by describing the main features of this theme and suggesting some possible paths for deepening the inquiry.*

### 1. Cenni etimologici e panorama degli studi\*

Prima di esaminare il concetto di *fortuna* in Seneca, è opportuno definirne in generale il valore e il significato. Il nome, legato a *fors*, *fortis* e derivato dal verbo *fero* attraverso una radice in *-u \*fortus*<sup>1</sup>, è uno degli esempi canonici di *vox media*, ovvero di vocabolo che può assumere valenze positive o negative. Come nota O. Hey nella voce del *Thesaurus linguae Latinae*,<sup>2</sup> *fortuna* può significare *effectus vel vis rerum casu vel fortuito accidentium*, τύχη, *sors*, *casus*; quando ha valenza negativa può significare *res adversae* e *infelicitas*; se invece ha valore positivo *res secundae*, *felicitas*. L'area semantica su cui insiste il termine è estremamente vasta e va dalla connotazione di ciò che accade per caso alla definizione di una forza che agisce condizionando la realtà umana, all'idea della sorte, che può risultare buona o cattiva a seconda delle circostanze. La pregnanza del vocabolo – e anche la sua irriducibilità a ogni semplificazione semantica – è confermata dalla ricchezza di relazioni con altri concetti come *casus*<sup>3</sup>, *condicio*, *eventus*, *fatum*, *felicitas*, *sors*, *status* (rapporti di analogia), *animus*, *natura*, *ratio* *virtus*, *voluntas* (rapporti di opposizione). *Fortuna* è poi vocabolo di natura religiosa e identifica a Roma e nel mondo laziale e italico una figura divina dai contorni variegati, parallela alla divinità nota in greco come *Tyche*<sup>4</sup>. La dea

---

\*Scopo di questo articolo è fornire una panoramica aggiornata della ricerca sul concetto di fortuna in Seneca mettendo in luce alcune prospettive di indagine.

<sup>1</sup> A. Walde e J.B. Hofmann sottolineano che si trattava di un originario aggettivo, conservatosi ancora in espressioni come *Fors fortuna* (cfr. A. WALDE-J.B. HOFMANN, *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, Winter, Heidelberg 1938<sup>6</sup>, I, pp. 534-535).

<sup>2</sup> *Thesaurus linguae Latinae*, VI, 1, Teubner, Stuttgart-Leipzig, coll. 1175,48-1195,65.

<sup>3</sup> L'analogia non è costante: per esempio Cesare (*De bello civili*, 3,81,2) li contrappone: «*conlata fortuna Metropolitum cum casu Gomphensium nulla Thessaliae fuit civitas praeter Larisaeos, qui magnis exercitibus Scipionis tenebantur, quin Caesari parerent atque imperata facerent*».

<sup>4</sup> Su di essa la bibliografia è enorme; rimando per un orientamento recente che comprende il catalogo delle sue rappresentazioni iconografiche all'articolo di L. VILLIARD, *Tyche*, in *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Artemis, Zürich-München 1981-1997, 8/1, pp. 115-125.

*Fortuna* ha una fisionomia generalmente protettiva, è portatrice di buona sorte ed è venerata in vari templi, tra cui, per esempio, quelli di Preneste e del Foro Boario a Roma<sup>5</sup>. Essa, connotata da molteplici epiteti che ne descrivono le capacità, difende per esempio le donne (*Fortuna muliebris*) o l'ordine equestre (*Fortuna equestris*) o allontana le sciagure (*Fortuna averrunca*) e procura ricchezza<sup>6</sup>. Le numerose accezioni del concetto si ritrovano anche nella cultura popolare, come mostra la ricca messe di proverbi legati al termine e alla sua sfera semantica attestati fin dalla più antica tradizione greca<sup>7</sup>.

*Fortuna* è un termine molto studiato sia sotto il profilo religioso sia nell'ambito letterario e non mancano anche le ricerche che lo trattano in correlazione con altri concetti come *fatum*, *sors*, *virtus*; una indagine bibliografica<sup>8</sup> registra un numero molto elevato di contributi relativi a singoli autori; mentre meno numerose sono le opere di sintesi<sup>9</sup>, alle quali vorrei dedicare un po' di spazio. Tra le più recenti, meritevole di

---

<sup>5</sup> I. KAJANTO, *Fortuna*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II, 17, 1, de Gruyter, Berlin 1981, pp. 503-505.

<sup>6</sup> Cfr. W. OTTO, *Fortuna*, in G. WISSOWA-W. KROLL (a cura di), *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, VII, 1, Metzler, Stuttgart 1910, coll. 12-42. Le attribuzioni e le caratteristiche della fortuna sono numerosissime.

<sup>7</sup> Per un censimento delle attestazioni di materiale proverbiale relativo alla fortuna rimando alle raccolte di A. OTTO, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Teubner, Leipzig 1890, R. TOSI, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Rizzoli, Milano 1991 e H. WALTHER, *Proverbia sententiaeque latinitatis medii aevi*, 9 voll., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1963-1969.

<sup>8</sup> Per la quale ci si può avvalere del sito dell'*Année Philologique* (<http://www.annee-philologique.com/index.php>), che ha accesso su abbonamento, ma soprattutto del sito *Senecana* ([www.senecana.it](http://www.senecana.it)), curato dall'autore di queste pagine e liberamente fruibile.

<sup>9</sup> Cito qui alcuni esempi, seguendo l'ordine alfabetico degli autori moderni: J. CHAMPEAUX, *Fortuna et le vocabulaire de la famille de Fortuna chez Plaute et Térence. I et II*, in "Revue de Philologie", 55 (1981), pp. 285-307 e 56 (1982), pp. 57-71; F. CUPAIUOLO, *Caso, fato e fortuna nel pensiero di alcuni storici latini. Spunti e appunti*, in "Bollettino di Studi Latini", 14 (1984), pp. 3-38. B.F. DICK, *Fatum and Fortuna in Lucan's Bellum Civile*, in "Classical Philology", 62 (1967), pp. 235-242; H. ERKELL, *Augustus, Felicitas, Fortuna. Lateinische Wortstudien*, Elanders Boktryckeri Aktiebolag, Göteborg 1952; W.H. FRIEDRICH, *Cato, Caesar and Fortuna bei Lucan*, in "Hermes", 73 (1938), pp. 391-423; R.P. HOCK, *The Role of Fortuna in Sallust's Bellum Catilinae*, in "Gerión", 3 (1985), pp. 141-151; J.D. JEFFERIS, *The Concept of Fortuna in Cornelius Nepos*, in "Classical Philology", 38 (1943), pp. 48-50; S.S. KRISTOL, *Labor and Fortuna in Virgil's Aeneid*, Garland, New York 1990; J. KROYMANN, *Fatum, fors, fortuna und Verwandtes im Geschichtsdnken des Tacitus*, in AA. VV., *Satura. Früchte aus der antiken Welt, O. Weinreich zum 13. März 1951 dargebracht*, Verl. für Kunst & Wiss., Baden-Baden 1952, pp. 71-102; J. LACROIX, *Fatum et Fortuna dans l'œuvre de Tacite*, in "Revue des Etudes Latines", 29 (1951), pp. 247-264; F.M. LAZARUS, *Fortuna and Rhetorical Structure in Livy*, in "The Classical Journal", 74 (1978-1979), pp. 128-131; M.L. MAGNINI, *Il numen di Fortuna: osservazioni sulla presenza dell'imponderabile nelle Satire di Giovenale*, Quaderni di Anazetesis, Pistoia 1990; A. MONTEDURO ROCCAVINI, *La nozione di fortuna nelle Metamorfosi*, in A. PENNACINI-P.L. DONINI-T. ALIMONTI-A. MONTEDURO ROCCAVINI (a cura di), *Apuleio, letterato, filosofo, mago*, Pitagora, Bologna 1979, pp. 167-177; C.P.T. NAUDÉ, *Fortuna in Ammianus Marcellinus*, in "Acta Classica", 7 (1964), pp. 70-88; A. NORDH, *Virtus and Fortuna in Florus*, in "Eranos", 50 (1952), pp. 111-128; M.R. PAOLELLA, *Alcune osservazioni semantico-lessicali su fortuna in Cicerone*, in "Bollettino di Studi Latini", 19 (1989), pp. 33-48; G. PFLIGERSDORFFER, *Fatum und Fortuna. Ein Versuch zu einem Thema frühkaiserzeitlicher Weltanschauung*, in "Literaturwissenschaftliches Jahrbuch", 3 (1961), pp. 1-30; D. ROULLEAU, *Autour de tempus et de fortuna*, in "Latomus", 32 (1973), pp. 720-736; L.W. RUTLAND, *Fortuna Ludens. The Relationship between Public and Private Imperial Fortune in Tacitus*, University of Minnesota, Minneapolis 1975; E. TIFFOU, *Salluste et la fortuna*, in "Phoenix", 31 (1977), pp. 349-360.

considerazione è lo studio di I. Kajanto<sup>10</sup>. Egli, dopo aver esaminato l'aspetto religioso del termine – discutendone la possibile ascendenza etrusca – passa in rassegna gli epiteti della *fortuna* e la sua iconografia, dedicando poi l'ultima parte del contributo all'analisi del senso del termine nei principali autori della letteratura latina da Cicerone fino ad Ammiano Marcellino e agli autori cristiani. La sua ricerca ha costituito un punto di riferimento per le indagini successive, poiché ha prestato attenzione in modo approfondito anche all'aspetto letterario. In seguito, l'interesse della critica si è incentrato soprattutto sulla *facies* religiosa della *fortuna* e sulle sue rappresentazioni iconografiche. Di particolare importanza in questo ambito è l'ampio studio di J. Champeaux<sup>11</sup>, ormai divenuto un *reference work*, che ha cercato da un lato di ricondurre il più possibile a unità le variegate manifestazioni culturali e religiose della Fortuna identificandola in una dea della fecondità dei campi e dell'umanità, anche se non sempre in modo del tutto convincente<sup>12</sup>, dall'altro ha esaminato invece l'evoluzione culturale del concetto nella tarda repubblica affrontando anche questioni di tipo propagandistico e politico con alcuni validi risultati<sup>13</sup>. Dopo la ricerca della Champeaux, va ricordato il lavoro di D.A. Arya<sup>14</sup>, una tesi di dottorato non pubblicata, che, puntando la sua attenzione soprattutto sull'aspetto culturale e sull'influenza greca sulla cultura romana, si occupa anche della valenza politica del concetto soprattutto nelle lotte intestine della tarda repubblica<sup>15</sup>. Accanto a queste monografie, uno strumento essenziale per gli approfondimenti è la voce *Fortuna* del *Lexikon Iconographicum Mythologiae Classicae* a cura di F. Rausa<sup>16</sup>, che cataloga le testimonianze iconografiche in ambiente romano. Nonostante questo ricco panorama di studi, restano ancora molti spazi disponibili per indagare la *fortuna*: mi limito a segnalare come, allo stato attuale, l'argomento risulti ancora poco studiato per esempio negli scrittori tardoantichi.

## 2. La fortuna in Seneca: situazione terminologica e studi critici

Passiamo ora a Seneca. Nelle opere del Cordovese il termine *fortuna* compare 502 volte e a queste occorrenze si affiancano 7 casi in cui è presente l'aggettivo *fortunatus* eventualmente al comparativo e al superlativo. La distribuzione è abbastanza equilibrata tra i *Dialogi* e le *Epistulae ad Lucilium* (intorno ai 170 casi per gruppo), mentre si attesta su

<sup>10</sup> I. KAJANTO, *Fortuna*, ed. cit. L'articolo riprende un precedente contributo dello stesso autore in *Reallexikon für Antike und Christentum*, 8, Hiersemann, Stuttgart 1972, coll. 182-197.

<sup>11</sup> J. CHAMPEAUX, *Fortuna. Recherches sur le culte de la Fortuna à Rome et dans le monde romain. Des origines à la mort de César. I: Fortuna dans la religion archaïque*, de Boccard, Paris 1982; *II: Les transformations de Fortuna sous la République*, de Boccard, Paris 1988.

<sup>12</sup> Si vedano le riserve di J. SCHEID nella recensione apparsa sulla "Revue de l'Histoire des Religions", 203 (1986), pp. 67-71.

<sup>13</sup> Come dimostra, per esempio, l'ampia recensione di G. RADKE, "Gnomon" 61 (1989), pp. 27-31.

<sup>14</sup> D.A. ARYA, *The Goddess Fortuna in Imperial Rome: Cult, Art, Text*. Dissertation, University of Texas at Austin, 2002 (online a <http://repositories.lib.utexas.edu/bitstream/handle/2152/438/arya026.pdf>)

<sup>15</sup> Non mi è possibile consultare V.A. LAURIA, *The Cult and Iconography of the Goddess Fortuna in Rome and Latium*, Dissertation, Harvard 1980.

<sup>16</sup> F. RAUSA, *Fortuna*, in *Lexikon Iconographicum Mythologiae Classicae*, ed. cit., 8/1, pp. 125-141.

cifre decisamente inferiori nei trattati (più di 50 nel *De beneficiis*, 18 nel *De clementia*) e nelle tragedie (una sessantina, a cui si aggiungono 14 occorrenze nella spuria *Octavia*). Si tratta, come si vede, di un numero di casi piuttosto alto. Qualche confronto può essere utile: se guardiamo la consistenza in Seneca di termini accostati al concetto di *fortuna* o per analogia o per antinomia, vediamo che *fatum* e l'aggettivo *fatalis* compaiono meno di 300 volte, quasi 400 *virtus*, una quarantina *fors*. La presenza del nostro termine è perciò significativa.

Di fronte a un materiale lessicale di queste dimensioni risulta un po' sorprendente come la ricerca in Seneca, pur strettamente intrecciata con l'indagine su altri concetti filosofici di base, abbia paradossalmente prodotto un numero di contributi specifici sul tema relativamente basso. Prima della messa a punto di Kajanto, di cui abbiamo già parlato, il problema dell'interpretazione del concetto di fortuna e dei termini che lo esprimono era stato trattato in riferimento a singole opere<sup>17</sup> o in rapporto con altri scrittori<sup>18</sup>, senza però che si pervenisse a un contributo sistematico e complessivo; tra questi lavori risulta particolarmente significativo l'articolo di G. Busch, *Fortunae resistere in der Moral des Philosophen Seneca*<sup>19</sup>. In questo lavoro l'autrice analizza le riflessioni di Seneca sulle reazioni dell'uomo di fronte alla Fortuna e mette in rilievo il valore di questa resistenza, che appare un momento di quell'atteggiamento agonico proprio del pensiero senecano, rispecchiato nella nota *sententia* di *Epistulae ad Lucilium* 96, 5: «*vivere, Lucili, militare est*». Dopo il lavoro della Busch, una tappa importante è rappresentata da A.L. Motto con il suo *Seneca Sourcebook. Guide to the Thought of Lucius Annaeus Seneca*<sup>20</sup>. La Motto riserva la sua attenzione alla prosa e propone uno strumento di rapida consultazione, una sorta di dizionario dei concetti e dei personaggi chiave per la comprensione del pensiero di Seneca. Alla voce *Fortune* sono dedicate le pp. 46-48, nelle quali sono messe in luce 22 caratteristiche della fortuna con relative segnalazioni di passi; la voce è inquadrata all'interno del lemma *Chance* insieme a *Fate*, *Necessity* e *Providence* sulla base della netta affermazione che si tratta di concetti identici, coincidenti anche con natura e ragione. Il contributo della Motto costituisce senz'altro uno strumento utile, ma non intende definire i rapporti che esistono fra le accezioni del termine né le inquadra all'interno di una relazione più ampia con il pensiero stoico precedente.

La parte dedicata a Seneca del successivo lavoro di Kajanto, pur molto breve, costituisce un tentativo di interpretazione complessiva e si pone anch'esso il problema di come integrare il concetto di fortuna all'interno di un sistema filosofico che non conosce il venire meno del principio di causalità e che inquadra ogni cosa nell'ottica della provvidenza divina. Lo studioso non ha però un'opinione molto elevata di Seneca, del quale mette in rilievo il ruolo di divulgatore di dottrine stoiche più che di pensatore

---

<sup>17</sup> Cfr. E. LEFÈVRE, *Schicksal und Selbstverschuldung in Senecas Agamemnon*, in "Hermes", 94 (1966), pp. 482-496 e E. ÉVRARD, "Animus" et "fortuna" dans les trois Consolations de Sénèque, in "Crisis, Revista española de filosofía", 12 (1965), pp. 281-288.

<sup>18</sup> Come T. ALESANCO, *Libertad, providencia y fortuna en Séneca*, in "Augustinus", 10 (1965), pp. 433-452.

<sup>19</sup> G. BUSCH, *Fortunae resistere in der Moral des Philosophen Seneca*, in "Antike und Abendland", 10 (1961), pp. 131-154. Ripubblicato in G. MAURACH (a cura di), *Seneca als Philosoph*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1975, pp. 53-94.

<sup>20</sup> A.L. MOTTO, *Seneca Sourcebook. Guide to the Thought of Lucius Annaeus Seneca*, Hakkert, Amsterdam, 1970.

originale e coerente<sup>21</sup>. Dopo l'intervento di Kajanto non compaiono altri contributi dedicati specificamente al tema<sup>22</sup> fino alla fine degli anni Novanta, con l'uscita di un articolo di D. Averna<sup>23</sup>, che prende in esame il teatro di Seneca, e soprattutto di un denso lavoro di E. Hachmann<sup>24</sup> che dichiara di voler colmare un buco nella ricerca di Kajanto, dedicandosi alle *Epistulae ad Lucilium*, che lo studioso aveva lasciato in secondo piano rispetto ai trattati e ai *Dialogi*. Dalla sua analisi egli deduce come nelle *Epistulae* il concetto di fortuna abbia una valenza doppia, in quanto può connotare sia elementi concreti, nei confronti dei quali l'uomo reagisce in modo differente, sia la forza che governa al suo interno l'universo. Il lavoro di Hachmann risulta particolarmente prezioso perché ha valorizzato l'uso senecano del materiale popolare relativo alla fortuna, che il filosofo utilizza per descrivere le diverse tappe del processo di cambiamento dell'animo che connota chi sta procedendo sulla via della *sapientia*.

Dopo l'analisi di Hachmann, il concetto di *fortuna* trova una nuova sistematizzazione, anche se molto breve, nell'ampissimo lavoro di J. Wildberger<sup>25</sup>, che nelle pp. 46-47, all'interno della sezione dedicata alla divinità, mette in rilievo come, poiché nel sistema stoico il caso non esiste e tutto ciò che avviene si verifica in quanto necessario, solamente dal punto di vista soggettivo dell'uomo, che non vede la realtà con gli occhi del *Logos*, può profilarsi l'esistenza del caso: questa sarebbe la spiegazione dell'osservazione di Servio, che, commentando il dittico virgiliano «*fortuna omnipotens et ineluctabile fatum*» di *Aeneis* 8,334, osserva che gli Stoici «riferiscono al fato nascita e morte e invece tutto quel che sta in mezzo alla sorte»<sup>26</sup>.

Successivamente alla messa a punto della Wildberger si segnalano due lavori che, nuovamente, prendono in esame singole opere: D. Averna<sup>27</sup> analizza la polisemia del termine nel *De beneficiis*, mettendo in rilievo il suo ruolo contrastivo rispetto al *beneficium* che, come espressione della virtù, deve mostrarsi capace di superare (o addirittura capovolgere) le condizioni imposte dalla sorte. La Averna riscontra anche nel trattato la presenza di alcune delle opposizioni già segnalate da Hey, come quella *fortuna/virtus*, *fortuna/voluntas*, *fortuna/memoria*, *fortuna/deus*, mentre connota come causativo e non contrastivo il rapporto *fortuna/superbia*. Nel 2012 G. Laser<sup>28</sup> dedica la sua attenzione

<sup>21</sup> Cfr. I. KAJANTO, *Fortuna*, ed. cit., pp. 542-543.

<sup>22</sup> Viene toccato, in vari lavori, il rapporto tra *fatum* e *fortuna*, con una prospettiva che parte però dal primo: cfr. a titolo di esempio A. NOVARA, *Mythe et philosophie chez Sénèque dans le prologue de l'Hercules Furens ou Junon, la fortuna mala et le sens de la souffrance*, in AA. VV., *Filologia e forme letterarie. Studi offerti a Francesco Della Corte*, 5 voll., Università degli Studi di Urbino, Urbino 1987, vol. III, pp. 313-325 e D. BALDAROTTA, *Fato e volontà in Seneca*, in "Aufidus", 23 (1994), pp. 23-33.

<sup>23</sup> D. AVERNA, *Fortuna in Seneca tragico ed Herc. Oet. 104-5*, in "Pan", 15-16 (1998), pp. 117-130.

<sup>24</sup> E. HACHMANN, *Der fortuna-Begriff in Senecas Epistulae Morales*, in "Gymnasium", 107 (2000), pp. 295-319.

<sup>25</sup> J. WILDBERGER, *Seneca und die Stoa. Der Platz des Menschen in der Welt*, 2 voll., de Gruyter, Berlin-New York 2006.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 551, che rimanda a H. VON ARNIM (a cura di), *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Teubner, Lipsiae 1913, vol. II, pp. 281 n. 972; trad. it. R. Radice, *Tutti i frammenti*, Rusconi, Milano 1998 p. 839.

<sup>27</sup> D. AVERNA, *Fortuna nel de beneficiis di Seneca*, in G. PICONE-L. BELTRAMI-L. RICOTTILLI (a cura di), *Benefattori e beneficiati. La relazione asimmetrica nel de beneficiis di Seneca*, Palumbo, Palermo 2011, pp. 9-24.

<sup>28</sup> G. LASER, «O Fortuna»: eine Einführung in die antike Philosophie am Beispiel der «fortuna» und ihrer «remedia», in "Der altsprachliche Unterricht", 55 (4-5/2012), pp. 30-41.

soprattutto all'*Epistula 16 ad Lucilium*, sottolineando come fondamentale nel pensiero di Seneca sia l'accettazione della condizione umana in una prospettiva lontana dal fatalismo, ma nutrita dalla convinzione che quanto è governato dalla fortuna non può in realtà influire sul sapiente.

La storia dell'interpretazione del concetto di fortuna ha il suo ultimo capitolo nel recentissimo *Brill's Companion to Seneca Philosopher and Dramatist*, curato da G. Damschen e A. Heil<sup>29</sup>. L'opera, che ha l'obiettivo di fare il punto sugli studi senecani attraverso un'introduzione complessiva alle opere filosofiche e drammatiche del filosofo e ai temi principali in esse trattati, si occupa in molti punti del tema, ma con particolare attenzione nei contributi di A. Setaioli<sup>30</sup> e S.E. Fischer<sup>31</sup>. Come vedremo nel paragrafo successivo, soprattutto il contributo di Setaioli ha il merito di rendere meno "granitico" l'impianto interpretativo fino a ora costruito dagli studiosi.

### 3. Per una fenomenologia della fortuna in Seneca

Vediamo ora di descrivere alcune delle caratteristiche principali della rappresentazione e della concezione della fortuna nel pensiero di Seneca.

#### 3.1 La personificazione della fortuna

La fortuna, nella sua funzione di divinità, possiede tratti iconografici variegati ma ricorrenti: raffigurata sola o in compagnia di altre dee, essa può trovarsi distesa o seduta sopra un trono o una ruota (o vicino a essa), recando in mano o sul capo un diadema e portando una cornucopia, un globo, una patera o un timone<sup>32</sup>. Anche in Seneca i tratti metaforici con cui è descritta rivelano un grado di personificazione piuttosto elevato, come mi pare dimostrino le principali connotazioni del vocabolo, che riporto brevemente qui di seguito:

Verbi associati alla fortuna	<i>adgredior</i> <sup>33</sup> , <i>allido</i> <sup>34</sup> , <i>cernulo</i> <sup>35</sup> , <i>concutio</i> <sup>36</sup> , <i>decipio</i> <sup>37</sup> , <i>disturbo</i> <sup>38</sup> , <i>divido</i> <sup>39</sup> , <i>eripio</i> <sup>40</sup> ,
------------------------------	---

<sup>29</sup> G. DAMSCHEN-A. HEIL (a cura di), *Brill's Companion to Seneca Philosopher and Dramatist*, with the assistance of M. Waida, Brill, Leiden-Boston 2014.

<sup>30</sup> A. SETAIOLI, *Ethics III: Free Will and Authonomy*, in G. DAMSCHEN-A. HEIL (a cura di), *Brill's Companion to Seneca Philosopher and Dramatist*, ed. cit., pp. 277-299, con particolare attenzione a pp. 297-299.

<sup>31</sup> S.E. FISCHER, *Systematic Connections between Seneca's Philosophical Works and Tragedies*, in G. DAMSCHEN-A. HEIL (a cura di), *Brill's Companion to Seneca Philosopher and Dramatist*, ed. cit., pp. 745-768, in particolare pp. 759-764.

<sup>32</sup> Rimando a F. RAUSA, *Fortuna*, ed. cit., *passim*.

<sup>33</sup> SENECA, *Ad Polybium* 16,3.

<sup>34</sup> SENECA, *Epistulae ad Lucilium* 8,5,1.

<sup>35</sup> *Ibidem*, *ivi*.

<sup>36</sup> SENECA, *De otio* 5.

<sup>37</sup> SENECA, *Ad Marciam* 9,3.

<sup>38</sup> SENECA, *Ad Marciam* 26,2.

<sup>39</sup> SENECA, *Ad Marciam* 20,6.

	<i>extorqueo</i> <sup>41</sup> , <i>impingo</i> <sup>42</sup> , <i>iacto</i> <sup>43</sup> , <i>intelligo</i> <sup>44</sup> , <i>irruo</i> <sup>45</sup> , <i>iubeo</i> <sup>46</sup> , <i>parco</i> <sup>47</sup> , <i>permitto</i> <sup>48</sup> , <i>recedo</i> <sup>49</sup> , <i>reddo</i> <sup>50</sup> , <i>respicio</i> <sup>51</sup> , <i>rogo</i> <sup>52</sup> , <i>ruo</i> <sup>53</sup> , <i>saevio</i> <sup>54</sup> , <i>sequor</i> <sup>55</sup> , <i>terreo</i> <sup>56</sup> , <i>trabo</i> <sup>57</sup> , <i>venio</i> <sup>58</sup> , <i>voco</i> <sup>59</sup> .
Aggettivi / participi che connotano la fortuna	<i>aegra</i> <sup>60</sup> , <i>beata</i> <sup>61</sup> , <i>bona</i> <sup>62</sup> , <i>concors</i> <sup>63</sup> , <i>dispar</i> <sup>64</sup> , <i>dubia</i> <sup>65</sup> , <i>fallax</i> <sup>66</sup> , <i>felix</i> <sup>67</sup> , <i>impotens</i> <sup>68</sup> , <i>influens</i> <sup>69</sup> , <i>incerta</i> <sup>70</sup> , <i>iniqua</i> <sup>71</sup> , <i>invida</i> <sup>72</sup> , <i>lenta</i> <sup>73</sup> , <i>levis</i> <sup>74</sup> , <i>magna</i> <sup>75</sup> , <i>mala</i> <sup>76</sup> , <i>praeceps</i> <sup>77</sup> , <i>rapida</i> <sup>78</sup> ,

<sup>40</sup> SENECA, *Ad Polybium* 17,3; ID., *Epistulae ad Lucilium* 59,18.

<sup>41</sup> SENECA, *De tranquillitate animi* 14,1.

<sup>42</sup> SENECA, *De tranquillitate animi* 10,1.

<sup>43</sup> SENECA, *Epistulae ad Lucilium* 74,8.

<sup>44</sup> SENECA, *Ad Polybium* 16,3.

<sup>45</sup> SENECA, *Oedipus* 786.

<sup>46</sup> SENECA, *Troades* 711-712; ID., *De tranquillitate animi*. 9,14,3; ID., *Epistulae ad Lucilium* 99,9.

<sup>47</sup> SENECA, *Ad Marciam*, 16,8.

<sup>48</sup> SENECA, *De beneficiis* 5,2,3.

<sup>49</sup> SENECA, *De vita beata* 20, 3.

<sup>50</sup> SENECA, *De ira* 1,18,4.

<sup>51</sup> SENECA, *De tranquillitate animi*, 8,3.

<sup>52</sup> SENECA, *Hercules Oetaeus* 217.

<sup>53</sup> SENECA, *De brevitae vitae* 1.

<sup>54</sup> SENECA, *Ad Marciam*, 16,8; ID., *Ad Polybium* 11,13,4 ; ID., *De beneficiis* 5,3,2.

<sup>55</sup> SENECA, *De ira* 2,5,4.

<sup>56</sup> SENECA, *Oedipus* 674.

<sup>57</sup> SENECA, *De providentia* 5,4.

<sup>58</sup> SENECA, *De vita beata* 20,3.

<sup>59</sup> SENECA, *Hercules Oetaeus* 178.

<sup>60</sup> SENECA, *Epistulae ad Lucilium* 94,74.

<sup>61</sup> SENECA, *Oedipus* 693.

<sup>62</sup> SENECA, *Phoenissae* 26; ID., *De clementia* 1,5,3; ID., *Epistulae ad Lucilium* 94,74.

<sup>63</sup> SENECA, *Ad Marciam* 14,1.

<sup>64</sup> SENECA, *Epistulae ad Lucilium* 66,22.

<sup>65</sup> SENECA, *Thyestes* 34.

<sup>66</sup> SENECA, *Agamemnon* 57-58.

<sup>67</sup> SENECA, *Thyestes* 940

<sup>68</sup> SENECA, *Agamemnon* 248; 594; ID., *Ad Polybium* 3,5 e 16,2. La forma è presente anche in ID., *Octavia* 377.

<sup>69</sup> SENECA, *Thyestes* 536.

<sup>70</sup> SENECA, *Naturales Quaestiones* 5,18.

<sup>71</sup> SENECA, *Hercules furens* 326; ID., *Ad Marciam* 16,6; ID., *Ad Polybium* 2,2; ID., *Epistulae ad Lucilium* 18,11.

<sup>72</sup> SENECA, *Hercules furens* 524.

<sup>73</sup> SENECA, *Troades* 275-276.

<sup>74</sup> SENECA, *Medea* 219.

<sup>75</sup> SENECA, *Phaedra* 206; ID., *De ira* 1,33,2; 2,4,4.

<sup>76</sup> SENECA, *De providentia* 2,9; 3,4; ID., *De tranquillitate animi* 16,3; ID., *De clementia* 1,5,3.

<sup>77</sup> SENECA, *Medea* 219

<sup>78</sup> *Ibidem*, ivi.

<i>saeva</i> <sup>79</sup> , <i>sordida</i> <sup>80</sup> , <i>superba</i> <sup>81</sup> , <i>varia</i> <sup>82</sup> , <i>velox</i> <sup>83</sup> , <i>violenta</i> <sup>84</sup> .
---

I tratti di tale raffigurazione sono tendenzialmente negativi. La fortuna viene collocata in una posizione superiore<sup>85</sup>, comunicando l'idea di un'entità che incombe sugli uomini. Si muove<sup>86</sup>, è immaginata con le mani<sup>87</sup> e con un volto<sup>88</sup>, scaglia dardi<sup>89</sup>; con lei ci si lamenta<sup>90</sup>, si parla<sup>91</sup> e si lotta<sup>92</sup>. La fortuna incute paura<sup>93</sup> perché ha una forza molto consistente<sup>94</sup>, combatte<sup>95</sup>, è ladra<sup>96</sup> e predona<sup>97</sup>, provoca pene d'amore<sup>98</sup>, reca offese, ferisce e sferza<sup>99</sup>, fa ruotare le sorti degli uomini<sup>100</sup> tende trappole<sup>101</sup>, è crudele, violenta e ingiusta<sup>102</sup>, mutevole e ingannevole<sup>103</sup>. Tuttavia, essa è anche utile, perché allena l'uomo a resistere alle sfide della vita<sup>104</sup>. Pur essendo così possente, la fortuna non è insuperabile<sup>105</sup> e non ha potere sulla sfera etica<sup>106</sup>; in certi frangenti può essere indulgente<sup>107</sup> e in alcuni casi è vile<sup>108</sup>. In Seneca si trovano anche prosopopee della fortuna<sup>109</sup> e allocuzioni ad essa<sup>110</sup>, retoricamente costruite come brevi interventi dal tono stilistico elevato, che hanno normalmente la funzione di mettere in rilievo il suo potere.

---

<sup>79</sup> SENECA, *Oedipus* 786.

<sup>80</sup> SENECA, *Hercules furens* 200.

<sup>81</sup> SENECA, *Agamemnon* 248.

<sup>82</sup> SENECA, *Medea* 287.

<sup>83</sup> SENECA, *Phaedra* 1143.

<sup>84</sup> SENECA, *Ad Polybium* 3, 4.

<sup>85</sup> SENECA, *Epistulae ad Lucilium* 13,3; 41,2; 44,6; 63,1.

<sup>86</sup> SENECA, *Ad Marciam* 18,3.

<sup>87</sup> SENECA, *De brevitate vitae* 9,1; ID., *De tranquillitate animi* 17,1; ID., *Epistulae ad Lucilium* 111,4.

<sup>88</sup> SENECA, *De providentia* 3,3.

<sup>89</sup> SENECA, *De beneficiis* 6,3,2; anche ID., *Epistulae ad Lucilium* 80,3; 104,22.

<sup>90</sup> SENECA, *De tranquillitate animi* 11,2.

<sup>91</sup> SENECA, *Phoenissae* 123; ID., *Epistulae ad Lucilium* 15,11.

<sup>92</sup> SENECA, *Epistulae ad Lucilium* 66,51; 92,24.

<sup>93</sup> SENECA, *Oedipus*. 86; 674.

<sup>94</sup> SENECA, *Epistulae ad Lucilium* 74,19; 82,5.

<sup>95</sup> SENECA, *Epistulae ad Lucilium* 51,8.

<sup>96</sup> SENECA, *Medea* 179; ID., *De tranquillitate* 2, 11.

<sup>97</sup> SENECA, *Oedipus* 934.

<sup>98</sup> SENECA, *Hercules Oetaeus* 358.

<sup>99</sup> SENECA, *De providentia* 4,12; ID., *De tranquillitate animi* 8,9; ID., *Ad Polybium* 5,4; 14,2; ID., *Epistulae ad Lucilium* 18,6; 82, 1.

<sup>100</sup> SENECA, *Phaedra* 1124-1125.

<sup>101</sup> SENECA, *De tranquillitate animi* 10,1.

<sup>102</sup> SENECA, *De tranquillitate animi* 16,1; ID., *Ad Polybium* 3,4; ID., *Ad Helviam matrem* 15,2.

<sup>103</sup> SENECA, *Epistulae ad Lucilium* 9,12; 76,32.

<sup>104</sup> *Ibidem*, ivi.

<sup>105</sup> SENECA, *Epistulae ad Lucilium* 78,16.

<sup>106</sup> SENECA, *Epistulae ad Lucilium* 36,6.

<sup>107</sup> SENECA, *De ira* 1,16,6; ID., *De vita beata* 16,3; ID., *De beneficiis* 6,29,1; ID., *Epistulae ad Lucilium* 66,34.

<sup>108</sup> SENECA, *Medea* 159.

<sup>109</sup> SENECA, *De providentia* 3,3; ID., *De tranquillitate animi* 9,11; 10,6; ID., *De beneficiis* 1,9,1.

<sup>110</sup> SENECA, *De tranquillitate animi* 8,7.



Gli elementi visuali e linguistici senecani<sup>111</sup> sono riconducibili in molti casi a un impianto metaforico tradizionale; vediamo alcuni esempi: i dardi della fortuna compaiono in Cicerone<sup>112</sup> e in Ovidio<sup>113</sup>, la presenza della fortuna è un motivo che si ritrova per esempio in Curzio Rufo<sup>114</sup>, il volto appare in Ovidio<sup>115</sup> e Manilio<sup>116</sup>. Inoltre l'idea della Fortuna dominante che si trova in alto, oltre a essere debitrice probabilmente della valenza religiosa del termine, è implicitamente confermata dalle raffigurazioni che la pongono su un trono o sopra una ruota<sup>117</sup>. Vi sono però alcune peculiarità senecane, come, per esempio, l'assenza di riferimenti alla cornucopia. Dal punto di vista lessicale è evidente l'insistenza su lessemi connotanti forza, violenza e durezza, che a volte costituiscono degli *hapax legomena* dalla forte pregnanza, come è il caso del verbo *cernulo* in *Epistulae ad Lucilium* 8,5,1<sup>118</sup>.

### 3.2. Le connotazioni filosofiche

La fortuna compare nelle opere senecane, ma non riceve una trattazione organica e sistematica. Non va dimenticato che gli scritti di Seneca sono opere letterarie con finalità artistiche, quindi non sempre è possibile individuare una stringente coerenza di pensiero. Se lasciamo però da parte le rappresentazioni retoriche, possiamo osservare alcune principali caratteristiche filosofiche.

Prima di tutto è Seneca stesso a mettere in chiaro come la fortuna sia di fatto coincidente con la divinità<sup>119</sup>, anche se, in qualche modo, sembra costituire un modo in cui il dio stoico esprime la propria potenza, quindi una sorta di attività divina, più che di altro modo per definire la divinità. In questa prospettiva, il caso non esiste e la fortuna perde quelle caratteristiche di alea che, invece, conserva nella sapienza popolare<sup>120</sup>. Al massimo, la fortuna può, anche secondo lo stoicismo crisippeo, essere una sorta di causa ignota alla ragione umana, che ritiene casuale la sequenza dei fatti solo per l'impossibilità di vedere le cose secondo la prospettiva della divinità<sup>121</sup>. Nondimeno, gli ultimi studi hanno messo in rilievo una situazione più complessa: come osserva Aldo Setaioli, infatti, in alcune lettere (*Epistulae ad Lucilium* 58,27-28; 65,10) che risentono di un'influenza platonica evidente, «*at times fortuna may be an intrinsically irrational element, rather than one whose rationality cannot be grasped by the human mind. If this is so, then man's triumph over fortuna*

<sup>111</sup> Già E. HACHMANN, *Der fortuna-Begriff in Senecas Epistulae Morales*, ed. cit., pp. 316-317, dedica alcune riflessioni che segnalano l'indipendenza di Seneca dai modelli rappresentativi precedenti: per esempio manca la cecità, che compare invece in PACUVIO, *Fragmenta* 37-46.

<sup>112</sup> Cfr. CICERONE, *In Pisonem* 43.

<sup>113</sup> Cfr. OVIDIO, *Ex Ponto* 2,7,15.

<sup>114</sup> Cfr. CURZIO RUFO, *Historia Alexandri Magni*, 3,11,23.

<sup>115</sup> Cfr. OVIDIO, *Tristia* 1,1,120.

<sup>116</sup> Cfr. MANILIO, *Astronomica* 5,483.

<sup>117</sup> Cfr. F. RAUSA, *Fortuna*, ed. cit., *passim*.

<sup>118</sup> Il termine è accompagnato anche da un altro verbo raro, *allido*, che, prima di Seneca, è attestato solamente a partire dal I secolo a.C., in CICERONE, *Ad Quintum fratrem* 2,4,6, CESARE, *De bello civili* 3,27,2 e LUCREZIO, *De rerum natura* 4,297 e 570, nel senso di "colpire", "danneggiare", "urtare".

<sup>119</sup> Cfr. SENECA, *De beneficiis* 4,8,3.

<sup>120</sup> Cfr. SENECA, *Ad Marciam* 10, 5-6; ID., *De ira* 3,21,6; cfr. inoltre J. WILDBERGER, *Seneca und die Stoa*, ed. cit., p. 48.

<sup>121</sup> Cfr. J. WILDBERGER, *Seneca und die Stoa*, ed. cit., p. 48.

is not merely the guarantee of his freedom – just as his defeat entails the most grievous servitude – but also his contribution to the perfection of this world by fully restoring the impaired rationality of the divine plan»<sup>122</sup>. Anche se il problema sembra risultare evidente soprattutto nelle due epistole citate, questa ambiguità senecana mi pare uno dei temi che l'indagine sulla fortuna – e non solo – dovrà riprendere in esame nel futuro.

Dal punto di vista concettuale, un aspetto fondamentale nell'interpretazione senecana di questa idea mi pare l'affermazione che la fortuna non ha la possibilità di avere la meglio sul saggio, come mi pare suggerire questo passo del *De tranquillitate animi*:

«Ad imperfectos et mediocres et male sanos hic meus sermo pertinet, non ad sapientem. Huic non timide nec pedetemptim ambulandum est: tanta enim fiducia sui est, ut obviam fortunae ire non dubitet nec umquam loco illi cessurus sit. Nec habet ubi illam timeat, quia non mancipia tantum possessionesque et dignitatem, sed corpus quoque suum et oculos et manum et quicquid cariorem vitam facit seque ipsum inter precaria numerat, vivitque ut commodatus sibi et reposcentibus sine tristitia redditurus» (*De tranquillitate animi* 11,1)<sup>123</sup>.

La condizione del sapiente è però un punto d'arrivo faticoso da raggiungere, non una condizione comune a tutti, per cui i pericoli soggettivamente percepiti sono molto grandi e intimoriscono le persone<sup>124</sup>. Da un certo punto di vista, lottare contro la fortuna è essenziale, in quanto implica un progresso nel cammino di ricerca filosofica<sup>125</sup>. In ogni caso, la parte più importante dell'animo, l'intimo, è libero dai suoi colpi ed è più robusto di lei :

«Valentior enim omni fortuna animus est et in utramque partem ipse res suas ducit beataeque ac miserae vitae sibi causa est» (*Epistulae ad Lucilium* 98,2)<sup>126</sup>.

Contro la fortuna colui che è sul cammino della sapienza deve combattere con forza e coraggio. Infatti la fortuna è una forza che agisce con maggiore violenza quanta più resistenza incontra, come suggerisce questa considerazione del *De providentia*:

«Idem facit fortuna: fortissimos sibi pares quaerit, quosdam fastidio transit. Contumacissimum quemque et

---

<sup>122</sup> A. SETAIOLI, *Ethics III: Free Will and Autonomy*, ed. cit., pp. 298-299, con ulteriori rimandi bibliografici.

<sup>123</sup> «È agli uomini imperfetti e mediocri e di animo infermo che si riferisce il mio discorso, non al sapiente. Questi non ha da camminare con troppe cautele e passo passo; ha, infatti, così grande fiducia in se stesso da non esitare ad andar incontro alla fortuna con la ferma intenzione di non ritirarsi mai davanti ad essa. E non ha neppure dove temerla, perché non solo gli schiavi e i possedimenti e la posizione sociale egli include tra le cose revocabili, ma anche il suo corpo e gli occhi e la mano e qualsiasi cosa renda la vita più cara e persino se stesso, e vive come se fosse stato prestato a se stesso e dovesse poi ridare se stesso a chi ne reclamerà la restituzione, senza angosciarsene» (trad. it. P. Ramondetti).

<sup>124</sup> Cfr. SENECA, *Epistulae ad Lucilium* 97,15.

<sup>125</sup> Cfr. SENECA, *De tranquillitate animi* 14,3.

<sup>126</sup> «Giacché l'animo è più forte di ogni fortuna; e volge le sue cose in un senso e nell'altro ed è autore della sua felicità ed infelicità» (trad. it. U. Boella).

*rectissimum adgreditur, aduersus quem vim suam intendat» (De providentia 3,4)<sup>127</sup>.*

L'idea della *contumacia* mette in rilievo l'immagine tipicamente agonica di un uomo combattivo, che non si lascia vivere e trascinare dai colpi dell'esistenza, ma che attivamente cerca di avere la meglio su di essi e di crescere nel suo cammino filosofico<sup>128</sup>. Questa concezione della lotta dell'uomo contro la sorte contribuisce a spiegare probabilmente l'interesse senecano per le immagini antropomorfe della fortuna, quasi che la competizione per la sapienza fosse immaginata come una sorta di gara sportiva o di scontro militare.

#### 4. Osservazioni conclusive

Abbiamo visto, anche se cursoriamente, come la concezione senecana della fortuna si definisca all'interno di un quadro di riferimento costituito dall'immanenza del divino e dalla sua identità con il *Logos* e con il fato. In questo contesto, come abbiamo constatato, la fortuna ha uno spazio pressoché assente come forza oggettiva, ma ne ha uno amplissimo *a parte subiecti*. Parallelamente il modo che Seneca ha di rappresentare la fortuna sembra adattarsi maggiormente a una rappresentazione di tipo puramente letterario, che molto deve anche alla tradizione iconografica precedente e che dimostra come Seneca scelga, per la sua filosofia, una strada artistica estremamente originale e lontana dalla sistematicità. Questa breve indagine ci permette di mettere in luce come le ricerche terminologiche su concetti significativi della storia del pensiero senecano debbano tenere conto di un complesso universo di polisemie e di termini particolarmente ricchi sotto il profilo semantico e mostrino come, ancora una volta, le idee senecane si volgano verso una libera rilettura delle tesi dell'ortodossia stoica e non possano essere interpretate come monoliticamente sempre identiche a se stesse. Credo che un lavoro di questo genere possa ancora riservare lo spazio per vari approfondimenti, soprattutto nella chiave dell'indagine concettuale e lessicale relativa alla letteratura dell'età imperiale.

<sup>127</sup> «Lo stesso fa la fortuna: i più forti se li cerca come avversari; taluni, per disprezzo, li lascia perdere. È a tutti i più fieri e i più decisi che volge il suo attacco, per volgere contro di essi la sua forza» (trad. it. P. Ramondetti).

<sup>128</sup> Si vedano anche SENECA, *Epistulae ad Lucilium* 13,3; 16,5; 108,7.