

Aurora Cuntro'

A proposito del lessico del vegetarianesimo in Seneca, *epist.* 108, 17-22¹

Abstract: Il contributo analizza i paragrafi 17-22 dell'epistola 108 di Seneca nei quali lo scrittore illustra a Lucilio i motivi per cui aderì, in giovinezza, a pratiche alimentari vegetariane. Nel passo si osserva la presenza di due differenti sfere lessicali generalmente adoperate in opere e con finalità diverse: da un lato una terminologia di marca antitirannica, dall'altro una di tipo parentale, utilizzate entrambe a giustificare l'adesione alla pratica del vegetarianesimo, una da un punto di vista ideologico, l'altra morale.

Abstract: This paper examines Seneca, *Epistula* 108, 17–22, in which the author explains to Lucilius why in his younger years he followed a vegetarian diet. This passage combines two lexical fields usually employed in other works with different purposes: the anti-tyrannical and the parental language. While the former justifies the adhesion to vegetarianism from an ideological point of view, the latter focuses on its ethical value.

Parole-chiave: Seneca; epistole; vegetarianesimo; usi lessicali

Keywords: Seneca; Epistles; vegetarianism; lexical uses

Aurora Cuntro' (Università degli Studi di Napoli 'Federico II'): Dottorato di ricerca in *Filologia classica, cristiana e medioevale-umanistica, greca e latina* (Università degli Studi di Napoli 'Federico II'); si occupa principalmente di letteratura latina, con particolare attenzione alla produzione letteraria e al lessico senecano. E-mail: a.cuntro@alice.it

Il tema dell'alimentazione vegetariana trova ampio spazio di discussione all'interno della lettera 108 di Seneca contenuta nel diciassettesimo libro della raccolta epistolare e composta di trentanove paragrafi incentrati su una tematica principale che fa da cornice allo scritto²: l'importanza che l'acquisizione di una buona metodologia didattica riveste per la formazione complessiva dell'individuo. Intorno a questa se ne snodano altre di non secondaria importanza, quali il racconto di episodi autobiografici, il ricordo dei maestri³ e perfino di alcune abitudini alimentari, tra cui l'adesione giovanile a pratiche di tipo vegetariano. Quest'ultimo aspetto occupa, per la precisione, i paragrafi 17-22 dell'epistola, all'interno dei quali Seneca spiega a Lucilio le circostanze per cui abbracciò in giovinezza la causa vegetariana. Tra i principali fautori della sua scelta, il maestro neopitagorico Sozione, che era solito convincerlo della bontà del suo credo servendosi dei nomi illustri di Pitagora⁴ e di Quinto Sestio, fondatore della cosiddetta Scuola dei Sestii, anch'essi vegetariani, spiegando i diversi motivi della loro scelta. Il primo aveva aderito al vegetarianesimo in virtù della dottrina della metempsicosi che, sostenendo il passaggio delle anime in corpi di volta in volta diversi dopo la morte, proibiva il consumo di cibi carnei poiché nell'animale ucciso poteva essersi reincarnata l'anima di un congiunto; il secondo, in virtù di motivazioni etiche che vietavano lo spargimento del sangue animale, soprattutto in considerazione del fatto che l'uomo può trovare nutrimento sufficiente anche senza ricorrere al consumo di carni. Il passo appare interessante per la presenza, in esso, di due differenti sfere lessicali, generalmente adoperate dallo scrittore in opere diverse e con finalità diverse: si osserva infatti da un lato l'utilizzo di una terminologia ideologica di marca antitirannica volta a denunciare i rovinosi effetti dell'ira, adoperata per lo più all'interno di opere come il *De clementia*, il *De ira* e qualche tragedia (*Agamemnon*, *Phoenissae*, *Thyestes*), e qui applicata alle motivazioni addotte da Quinto Sestio in favore della scelta vegetariana; dall'altro di una terminologia di tipo parentale, cara soprattutto al *corpus* tragico senecano, e qui associata alle motivazioni addotte invece da Pitagora. Attraverso il presente

contribuito si cercherà di offrire una lettura dei paragrafi 17-22 basata sull'analisi dei termini più rilevanti, mettendone in evidenza il legame con le sfere lessicali di cui prima.

Il testo critico riportato è quello stabilito da REYNOLDS 1965.

§ 17

Quoniam coepi tibi exponere quanto maiore impetu ad philosophiam iuvenis accesserim quam senex pergam, non pudebit fateri quem mihi amorem Pythagoras iniecerit. Sotion dicebat quare ille animalibus abstinuisset, quare postea Sextius. Dissimilis utrique causa erat, sed utrique magnifica.

Seneca confessa a Lucilio di essere stato affascinato in giovinezza dalla filosofia pitagorica, conosciuta per il tramite del maestro neopitagorico Sozione, egli stesso sostenitore del vegetarianesimo, che era solito spiegargli i motivi per cui sia Pitagora sia Sestio avevano deciso di astenersi dai cibi carnei. Il primo elemento degno di interesse è costituito dal verbo *abstineo*, adoperato a proposito di Pitagora, che forma una figura etimologica con i sostantivi *abstinentiam* e *abstinentiae* presenti all'interno del precedente par. 16 (in apertura del quale è presente anche il verbo *abstinemus*). Insieme ai termini precedenti, il verbo mette in rilievo fin da subito la frugalità che è bene osservare in ambito alimentare evitando il consumo di alimenti carnei e si offre in questo modo al lettore come evidente terminologia antitirannica. Già a partire da questo momento l'alimentazione vegetariana si configura dunque per lo scrittore come una scelta di vita di per sé moderata e frugale, a prescindere dalle motivazioni che spinsero Pitagora e Sestio ad aderirvi. Se all'alimentazione vegetariana Seneca associa fin da subito la nozione di frugalità, a quella carnea associa per converso quella di crudeltà, come si evince chiaramente all'interno del successivo par. 18.⁵

§ 18

Hic homini satis alimentorum citra sanguinem esse credebat et crudelitatis

consuetudinem fieri ubi in voluptatem esset adducta laceratio. Adiciebat contrahendam materiam esse luxuriae; colligebat bonae valitudini contraria esse alimenta varia et nostris aliena corporibus.

In questo paragrafo Seneca spiega i motivi per cui Quinto Sestio aveva deciso di astenersi dai cibi carnei: la volontà di evitare uno spargimento di sangue inutile - anche in considerazione del fatto che l'uomo può reperire in natura gli alimenti di cui il suo organismo necessita - e di porre un freno alla lussuria, che si manifesta, tra i vari ambiti, anche in quello alimentare attraverso il consumo di cibi sofisticati come le carni animali⁶. Il paragrafo si presenta interessante per la presenza, in esso, di una terminologia in genere adoperata per denunciare le nefaste conseguenze dell'ira e dell'atteggiamento tirannico che sovente si accompagna ad essa, le cui tipiche manifestazioni sono riconoscibili nell'efferatezza e nella crudeltà⁷. Al suo interno si contano almeno cinque elementi lessicali significativi associati alle motivazioni di Sestio: *sanguis*, *crudelitas*, *voluptas*, *laceratio* e *luxuria*. Il primo, *sanguis*, che nella lingua latina indica quasi sempre il sangue che scorre all'interno dell'organismo, a differenza di *cruor*, che indica invece il sangue versato all'esterno, spesso in maniera cruenta,⁸ si allinea perfettamente alle motivazioni di Sestio, mettendo bene in rilievo lo strazio che gli animali subiscono da parte degli uomini. Subito dopo *crudelitas* ricorre ad indicare l'efferatezza che caratterizza l'indole di chi è solito nutrirsi di cibi carnei, ma non solo. Nella scrittura senecana il termine è adoperato infatti per indicare un grave vizio da cui sono affetti in particolar modo sovrani, tiranni e altre figure storiche, riprovevoli a causa dei loro eccessi. Basti pensare ai casi di Pisistrato, di Alessandro Magno, di Porsenna, di Annibale, di Silla o di Caligola, personaggi stigmatizzati da Seneca in maniera assolutamente negativa a causa della loro condotta di vita, improntata ad una ferocia immotivata e senza limiti⁹. La presenza del sostantivo in questo contesto crea un'evidente associazione tra tiranni e consumatori di alimenti carnei in virtù dell'atteggiamento spietato e collerico comune ad entrambi. La salda connessione tra potere e *crudelitas* nei confronti

degli animali emerge in maniera esplicita da alcune notizie fornite da Plinio il Vecchio, il quale ci informa che la moda di nutrirsi degli asinelli era stata introdotta da Mecenate¹⁰, che Lucullo e Ortensio avevano addirittura creato delle grosse riserve di cinghiali unicamente a fini gastronomici¹¹, che lo stesso Ortensio era stato il primo a fare uccidere un pavone per cibarsene in occasione della cena inaugurale del suo sacerdozio¹². Dietro la contrapposizione tra alimentazione carnea e vegetariana sembra dunque potersi in qualche modo scorgere quella più ampia tra tiranno e *sapiens* che, come ha opportunamente osservato Chiara Torre, percorre «ogni piega delle descrizioni moralistiche senecane», nelle quali «è possibile ritrovare, più o meno compiutamente raffigurato, un episodio di quella lotta tra il *sapiens* e il tiranno, in cui si esprime il lato ‘tragico’ della educazione alla *sapientia* in Seneca»¹³. *Crudelitas* è senza dubbio quella manifestata verso i suoi schiavi da Vedio Pollione, che era solito dare in pasto alle murene allevate nei vivai della sua casa gli schiavi che riteneva degni di punizione¹⁴ o quella di Alessandro il Macedone, che non aveva mostrato la minima esitazione a gettare un uomo in pasto ad un leone¹⁵. Fine della *crudelitas* è la *voluptas*, che Seneca menziona subito dopo (*in voluptatem*) per chiarire come spesso lo strazio delle carni animali sia finalizzato unicamente al soddisfacimento del piacere umano. Il sostantivo era già stato adoperato tre volte all’interno dell’epistola: nel paragrafo 6, in riferimento al piacere che si prova ad assistere ad una rappresentazione scenica, e due volte a breve distanza nel precedente paragrafo 14 a proposito della predicazione filosofica di Attalo, uno dei maestri di Seneca, che era solito invitare i suoi allievi ad astenersi dai piaceri. Il termine si adatta perfettamente al passo in esame in virtù del saldo nesso che lo unisce alla *crudelitas* ed esprime una passione ugualmente tipica di re e tiranni¹⁶. Anche il successivo sostantivo *luxuria* è di frequentissimo impiego nella scrittura senecana, dove indica per lo più un errore morale associato alla mancanza dell’autocontrollo. Può manifestarsi in svariati ambiti del comportamento umano, quali appunto lo spasmodico desiderio di prelibatezze che siano in grado di soddisfare i palati più esigenti,

la cura eccessiva per la propria persona, l'ostentazione della propria erudizione, il desiderio di abitazioni o suppellettili lussuose, la ricerca di spettacoli degradanti come quelli dell'arena. Poiché essa rappresenta un errore morale, è compito della filosofia tenerla a freno, proprio come sostiene Quito Sestio nel passo in esame¹⁷.

§ 19

At Pythagoras omnium inter omnia cognationem esse dicebat et animorum commercium in alias atque alias formas transeuntium. Nulla, si illi credas, anima interit, ne cessat quidem nisi tempore exiguo, dum in aliud corpus transfuditur. Videbimus per quas temporum vices et quando pererratis plurimis domiciliis in hominem revertatur: interim sceleris hominibus ac parricidii metum fecit, cum possent in parentis animam inscii incurrere et ferro morsuve violare, si in quo <corpore> cognatus aliqui spiritus hospitaretur.

Anche il pitagorismo, il neopitagorismo e l'orfismo sostenevano un regime alimentare sobrio che non contemplava il consumo di cibi carnei per una duplice finalità: da una parte esso evitava il rischio di commettere omicidio contro i propri consanguinei defunti, la cui anima poteva essere ospitata negli animali di cui ci si ciba, dall'altra aveva la funzione di allontanare l'uomo dal contesto cittadino, in cui vigeva il rito del banchetto sacrificale¹⁸. Già a partire dal sostantivo *cognatio*, adoperato ad apertura del paragrafo, si nota il fitto utilizzo di termini legati alla sfera parentale quali *parricidium*, *parens* e *cognatus* e di altri quali *scelus*, *metus* e *inscius* particolarmente cari alla scrittura tragica senecana, in questo caso funzionali ad evidenziare la colpa di quanti, cibandosi di alimenti carnei, commettono un delitto a danno dei propri congiunti. È questo il caso di *scelus*, che nel passo in esame indica il delitto legato al consumo di alimenti carnei, ma che costituisce in generale un elemento drammatico portante del teatro senecano che coinvolge per l'appunto soprattutto i consanguinei, spesso frutto di una colpa di natura ereditaria che grava sui personaggi di quasi tutti i drammi¹⁹. Si pensi al caso di Fedra, nella quale la predisposizione

allo *scelus* che si manifesta nel desiderio incestuoso nei confronti del figliastro Ippolito è presentata da Seneca come prevedibile e scellerata eredità della madre Pasifae, a sua volta colpevole di uno *scelus*, quello di aver desiderato il mostruoso accoppiamento con il bellissimo toro bianco inviato in dono da Poseidone al marito Minosse; oppure al caso di Edipo, le cui vicende di vita ruotano tutte attorno ad uno *scelus* sia all'interno dell'*Oedipus* che delle *Phoenissae*; al caso di Giocasta, madre e moglie di Edipo, il cui *scelus* provoca addirittura un sovvertimento radicale dei legami coniugali e parentali arrivando a contaminare un'intera comunità²⁰; al caso di Eteocle e Polinice, scellerati figli di Edipo, colpevoli di avere combattuto tra di loro una terribile guerra fratricida, esito delle colpe ereditate dall'empietà paterna e materna²¹. Anche nella saga dei Pelopidi, su cui sono incentrate le vicende narrate da Seneca nell'*Agamemnon* e nel *Thyestes*, lo *scelus* costituisce un elemento di indubbia centralità: a riprova di ciò, basti pensare ad un verso dell'*Agamemnon*, il 169, in cui la dinastia pelopia è descritta in questi termini: *scelera semper sceleribus vincens domus*. Alla luce di ciò, il fatto che il termine, di impiego generalmente poetico, venga calato da Seneca all'interno di un contesto di ambito filosofico, conferisce ad esso una valenza ancor più drammatica in relazione al tema cui esso è associato, il consumo di cibi carni, che sembra così configurarsi come un crimine assimilabile in qualche modo a un incesto, a una guerra fratricida o a un parricidio. In rapporto a quest'ultimo, significativa è la presenza del sostantivo *parricidium*, che ricorre qui ad indicare l'omicidio inconsapevole dei congiunti di cui rischiano di macchiarsi coloro che si nutrono degli animali nel cui corpo potrebbe essere trasmigrata l'anima di un parente. Ancora la presenza di *metus* rimanda all'ambito tragico: fra i termini indicanti timore esso rappresenta infatti quello più largamente usato nelle tragedie senecane, dove se ne contano 97 occorrenze sulle 244 complessive²². A differenza di altri termini quali *formido*, *pavor* e *timor*, che in Seneca denotano per lo più forme di paura legate all'irrazionalità umana, *metus* ricorre invece ad indicare una paura derivante da una situazione concreta, nel caso in esame il delitto

ed il parricidio. Il successivo *parens*, insieme a *cognatus*, rivela un'ulteriore insistenza su termini indicanti relazioni parentali, una tecnica adoperata non di rado da Seneca quando intende proporre al lettore riflessioni di una certa intensità drammatica: «avviene assai di frequente che, quando l'azione drammatica sta intensificandosi, il ricorso al linguaggio parentale si faccia più insistito»²³. Legato al contesto in esame risulta infine l'aggettivo *inscius*, che richiama alla memoria l'inconsapevolezza tragica di personaggi quali Edipo o Giocasta, entrambi responsabili, senza saperlo, dell'incesto che avrà conseguenze fatali sulla loro discendenza.

§ 20

Haec cum exposuisset Sotion et inpletset argumentis suis, 'non credis' inquit 'animas in alia corpora atque alia describi et migrationem esse quod dicimus mortem? Non credis in his pecudis ferisve aut aqua mersis illum quondam hominis animum morari? Non credis nihil perire in hoc mundo, sed mutare regionem? Nec tantum caelestia per certos circuitus verti, sed animalia quoque per vices ire et animos per orbem agi? Magni ista crediderunt viri.

Dopo avere illustrato al suo allievo i motivi per cui Sestio e Pitagora avevano deciso di astenersi dal consumo di cibi carnei, il maestro Sozione forniva delle spiegazioni relative alla trasmigrazione delle anime, le quali potevano reincarnarsi in animali domestici, selvatici o marini affermando che nell'universo nulla perisce, ma cambia semplicemente sede.

§ 21

Itaque iudicium quidem tuum sustine, ceterum omnia tibi in integro serva. Si vera sunt ista, abstinuisse animalibus innocentia est; si falsa, frugalitas est. Quod istic credulitatis tuae damnum est? Alimenta tibi leonum et vulturum eripio'.

Il paragrafo riporta le battute finali del discorso di Sozione, il quale

continua a sostenere la necessità del vegetarianesimo mostrando come esso, a prescindere dalla veridicità delle tesi pitagoriche, costituisca comunque una scelta lodevole in quanto legato alla frugalità e alla sobrietà.

Assai interessante risulta la presenza dei sostantivi *innocentia* e *frugalitas*, entrambi qui adoperati da Seneca in rapporto al vegetarianesimo, ma in genere funzionali a temi di più ampia portata morale²⁴. Il primo, in particolare, è associato alle teorie pitagoriche sull'argomento: se è vero che negli animali potrebbe essersi reincarnata l'anima di un congiunto, allora il non cibarsene potrebbe costituire una vera e propria forma di innocenza. *Innocentia* conta trentadue occorrenze complessive all'interno dell'opera senecana, le più numerose delle quali (undici complessivamente) si riscontrano nel *De clementia* (1, 1, 5; 1, 1, 9; 1, 2, 1bis; 1, 6, 3; 1, 6, 4; 1, 15, 7; 1, 20, 2; 1, 23, 2; 1, 24, 2; 2, 1, 3), un'opera la cui finalità giustifica evidentemente la frequente presenza del termine, adoperato per lo più ad indicare, come nel caso in esame, l'assenza di colpe che dovrebbe caratterizzare la condotta di ogni singolo individuo, ma anche di un buon *princeps* come Nerone, che ha desiderato per sé questa dote mai concessa ad altri principi (cf. 1, 1, 15). Sei occorrenze del termine si contano invece nel *De ira*, un'opera che, al pari del *De clementia*, per la sua stessa natura e finalità, ben si presta alla presenza del sostantivo²⁵. Molto significativo è il passo (cf. 2, 28, 2) in cui Seneca illustra al lettore cosa precisamente debba intendersi per innocenza e cosa per colpevolezza: la perfetta osservanza delle leggi non costituisce una garanzia di innocenza, poiché la casistica dei doveri morali contemplati dai sentimenti umani è di gran lunga più ampia e complessa di quelli previsti da un codice di leggi umane (*Quis est iste qui se profitetur omnibus legibus innocentem? Ut hoc ista sit, quam angusta innocentia est ad legem bonum esse! Quanto latius officiorum patet quam iuris regula!*) e, a restringere ancor di più il concetto, interviene la constatazione che talvolta l'assenza di colpe può rappresentare una condizione in cui l'individuo viene a trovarsi in maniera del tutto fortuita e involontaria: *alia fecimus, alia cogitavimus, alia optavimus, aliis*

favimus: in quibusdam innocentes sumus, quia non successit (cf. 2, 28, 3). Esigue sono invece le occorrenze del sostantivo all'interno dell'epistolario (cinque occorrenze complessive, compresa quella del passo in esame) e delle altre opere (quattro occorrenze all'interno del *De beneficiis*, due all'interno delle *Naturales quaestiones*, una sola occorrenza rispettivamente nel *De constantia sapientis*, nell'*Ad Marciam*, nel *De tranquillitate animi* e nell'*Ad Polybium*²⁶), mentre nessuna occorrenza si registra all'interno della scrittura poetica. Per quanto concerne invece *frugalitas*, il sostantivo ricorre qui ad indicare la moderazione che sarebbe opportuno adottare in ambito alimentare anche qualora la dottrina della metempsicosi non sia corretta. Se ne contano trenta occorrenze complessive in Seneca, che sovente associa ad essa altre virtù legate per lo più alla capacità di autocontrollo, quali ad esempio l'*innocentia* o la *pudicitia*: la *frugalitas* costituisce infatti per lo scrittore una virtù di natura filosofica e specificamente tipica del filosofo stoico, «che la ama in quanto senso di misura, disciplina morale e fisica»²⁷. L'affermazione conclusiva di Sozione stigmatizza l'atteggiamento di chi si nutre di cibi carnei assimilandolo a quello di animali feroci quali leoni e avvoltoi e creando così un nesso implicito tra alimentazione carnea e tiranno. Al riguardo va fatto osservare come in Seneca il ricorso ad immagini incentrate su animali, soprattutto quelli colti nell'atto di sbranare carni, non è mai casuale, ma rientra al contrario in una topica specifica atta a rappresentare una realtà diametralmente opposta a quella del *sapiens*: quella del tiranno crudele mai sazio di sangue²⁸. Tale topica antitirannica ha la sua matrice in Platone, il quale tende ad attribuire spesso ai tiranni una smania ossessiva di sangue²⁹; a Roma la medesima assimilazione tra comportamento tirannico e comportamento belluino si rintraccia a più riprese nella riflessione politica di Cicerone, che estende l'immagine ai suoi nemici politici e anche al popolo, quando non si rende garante dei principi dell'*humanitas*³⁰. L'adozione di un lessico volto a condannare il rifiuto di pratiche alimentari vegetariane sembra pertanto non lasciare dubbi circa l'identificazione tra chi si nutre di cibi carnei e chi detiene un potere di tipo tirannico esercitando oppressione e

violenza nei confronti dei più deboli. Il discorso sul vegetarianesimo, arricchito ancora una volta da episodi autobiografici legati alla giovinezza di Seneca, viene concluso all'interno del par. 22.

§ 22

His ego instinctus abstinere animalibus coepi, et anno peracto non tantum facilis erat mihi consuetudo sed dulcis. Agitatioem mihi animum esse credebam nec tibi hodie adfirmaverim an fuerit. Quaeris quomodo desierim? In primum Tiberii Caesaris principatum iuventae tempus inciderat: alienigena tum sacra movebantur et inter argumenta superstitionis ponebatur quorundam animalium abstinencia. Patre itaque meo rogante, qui non calumniam timebat sed philosophiam oderat, ad pristinam consuetudinem redii; nec difficulter mihi ut inciperem melius cenare persuasit.

Seneca ammette che, dopo essersi astenuto per un anno dal consumo delle carni, l'alimentazione vegetariana gli risultava ormai non solo semplice da mettere in atto, ma addirittura dolce. La sua giovinezza era venuta però a coincidere con l'inizio del principato di Tiberio, epoca in cui furono condannati i riti stranieri e l'astensione dalle carni di alcuni animali fu vista come una possibile forma di superstizione³¹. Fu l'intervento di suo padre, entrato in gioco nella faccenda non tanto per timore che il figlio potesse essere coinvolto in qualche delazione, quanto piuttosto per l'avversione nutrita nei confronti degli studi filosofici, a porre fine all'esperienza vegetariana di Seneca: Seneca Padre, infatti, chiese e ottenne che il figlio cominciasse a mangiare secondo una dieta tradizionale e più consona alle esigenze dei tempi. Si osserva, anche in questo caso, la presenza del verbo *abstineo* e del sostantivo *abstinencia*, già presenti all'interno del precedente par. 3., che si inseriscono, ancora una volta, nel solco di una terminologia di evidente matrice antitirannica.

L'operazione condotta da Seneca nell'*epist.* 108 di rifunzionalizzare al tema del vegetarianesimo da una parte un lessico di marca antitirannica (con particolare attenzione a sostantivi quali *crudelitas*,

frugalitas, innocentia, luxuria e scelus), dall'altra di tipo parentale, generalmente adoperati in rapporto a sfere di interesse diverse e ideologicamente più complesse, calandoli, nei passi analizzati, in uno spazio dedicato alla riflessione morale qui insolitamente associata all'alimentazione vegetariana, lascia trapelare in lui una rimeditazione continuata sul tema: esso, non più circoscritto alla memoria di un episodio giovanile, proprio grazie all'esperienza maturata in rapporto a problematiche di più ampia portata, diviene oggetto in vecchiaia di una più approfondita riflessione in cui il vegetarianesimo non si configura più come una semplice moda culturale, ma come un aspetto non secondario della perversa influenza esercitata dal *vitium* sulla mente dell'uomo.

Note

1 Il presente contributo costituisce un approfondimento di una sezione della Tesi di Dottorato *Seneca, epistola 108: traduzione e commento* discussa in data 26/05/2014 presso l'Università degli Studi di Napoli 'Federico II', Tutor Prof. ssa Antonella Borgo.

2 Sulla funzione delle cornici all'interno dell'epistolario senecano cf. ROSATI 1981; MAZZOLI 1991.

3 Sui maestri di Seneca cf. TIETZE LARSON 1992.

4 La prima testimonianza del vegetarianesimo praticato dal filosofo di Samo è quella offerta da Ovidio, che in *met.* 15, 72-93 lo presenta intento a convincere gli uomini a nutrirsi degli elementi vegetali che la natura ha generosamente messo a loro disposizione – messi, alberi, erbe, e miele – astenendosi così dallo spargimento di sangue.

5 Il legame che in Seneca unisce alimentazione carnea e assenza di frugalità poggia, del resto, anche su un dato concreto: in età imperiale il consumo di cibi carnei era ormai completamente dissociato dalle pratiche sacrificali, messe in crisi dalla diffusione del cristianesimo, e serviva a soddisfare le esigenze dei palati più raffinati, come si evince già dalla testimonianza offerta dal *Satyricon* petroniano a proposito della descrizione della cena di Trimalcione, in cui è ben messo in luce il nesso inscindibile tra classi sociali abbienti e consumo di alimenti carnei. Sull'argomento cf. SCARPI 2013, 26.

6 Nella sua scrittura Seneca condanna a più riprese quei banchetti dissennati in cui la *luxuria* spinge gli uomini a compiere brutali violenze contro gli animali

senza mostrare nei confronti di questi la benché minima forma di rispetto. Sull'argomento cf. TORRE 1997, 380.

7 Il nesso che unisce saldamente tiranno e *crudelitas* è ben messo in evidenza da MAZZOLI 1989, 340-341.

8 Sugli usi e i valori di *sanguis* e *cruor* nella lingua latina, cf. MENCACCI 1986, 49.

9 Sulla condotta efferata di ciascuno dei personaggi citati, cf., a titolo esemplificativo, *dial.* 4, 3, 11, 4 a proposito di Pisistrato; *clem.* 1, 25, 1 ed *epist.* 94, 62 a proposito di Alessandro; *epist.* 24, 5 a proposito di Porsenna; *dial.* 4, 2, 5, 4 a proposito di Annibale; *dial.* 4, 2, 34, 3 a proposito di Silla; *dial.* 4, 3, 18, 4; 3, 19, 1 e *dial.* 9. 14, 5 a proposito di Caligola. Anche l'aggettivo *crudelis* conferma la connotazione espressa dal sostantivo ed è perciò adoperato ugualmente per la caratterizzazione di tiranni e sovrani affetti da un atteggiamento collerico. Sull'argomento cf. BORGO 1998, 39.

10 Cf. 8, 170.

11 Cf. 8, 211.

12 Cf. 10, 45.

13 Cf. TORRE 1997, 379. Sull'opposizione tra saggio e tiranno, sempre viva nella scrittura senecana, cf. anche BORGO 1988, dove è messo in rilievo come, nell'ambito del lessico politico senecano, a termini indicanti potere quali *regnum*, *rex*, *tyrannus* o *tyrannis* siano associati non a caso altri che indicano gravi passioni dell'animo come l'arroganza, l'ira, l'ottusità, la crudeltà, la ferocia o il lusso.

14 L'episodio è narrato da Seneca in *dial.* 4, 3, 40, 2. Nel comportamento di Vedio Pollione CITRONI MARCHETTI 1991, 139, scorge il motivo platonico dell'antropofagia del tiranno: dando in pasto gli schiavi alle sue murene, Vedio rendeva gli animali un contenitore provvisorio attraverso cui la carne dei servi divorati sarebbe giunta poi al contenitore definitivo, ovvero il corpo degli uomini che avrebbero a loro volta mangiato le murene. Sull'episodio di Pollione cf. anche TORRE 1995, 356.

15 Sull'episodio cf. *clem.* 1, 25, 1 ss.; a proposito del giudizio negativo nutrito da Seneca nei confronti di Alessandro Magno cf. COCCIA 1984; BORGO 1988, 127 ss.; BERNO 2003, 97-98; sull'attribuzione ad Alessandro dei tratti tipici del brigante cf. inoltre LA PENNA 1979, 29 ss.; NARDUCCI 1982, 184.

16 Cf. al riguardo CITRONI MARCHETTI 1991, 141; per una disamina delle accezioni assunte dal termine cf. BORGO 1998, 198-206.

17 Per un'indagine sulle occorrenze del sostantivo e dei significati ad esso connessi cf. BORGO 1998, 119-120.

18 Sul nesso pitagorico tra frugalità e vegetarianesimo e sul rapporto di quest'ultimo con il banchetto sacrificale cf. SCARPI 2013, 119-121, dove si legge di come anche nella *Repubblica* platonica il nuovo modello di città proposta dal

filosofo ateniese coincidesse con un'alimentazione basata su prodotti vegetali, indispensabili ad un regime di vita sano e frugale.

19 Sull'argomento cf. RIVOLTELLA 1993.

20 Sull'argomento cf. ancora RIVOLTELLA 1993, 121-122.

21 Sulla guerra fratricida tra Eteocle e Polinice e sullo *scelus* ad essa connesso cf. FANTHAM 1983; PETRONE 1999; sullo *scelus* che segna le vicende di tutta la stirpe cadmea cf. BETTINI 1984, 139.

22 Sull'argomento cf. BORGO 1998, 125.

23 Cf. BORGO 1993, 22.

24 A proposito del nesso tra dieta vegetariana e *frugalitas* cf. MORTILLARO 2012.

25 Su funzione, finalità e argomento del *de ira* cf. CUPAIUOLO 1975.

26 Le occorrenze in questione non interessano la linea della presente indagine.

27 Cf. BORGO 1998, 73.

28 Al riguardo cf. TORRE 1995, 335.

29 Sull'argomento cf. DEGL'INNOCENTI PIERINI 1990, 275.

30 Sull'argomento cf. ancora DEGL'INNOCENTI PIERINI 1990, 277. A sostegno del fatto che nella scrittura senecana la metafora animale sia per lo più associata alla sfera dell'istinto e della bestialità, cf. *dial.* 6, 22, 54, dove i persecutori di Cremuzio Cordo, aizzati contro di lui da Seiano, sono definiti da Seneca prima *acerrimi canes*, colti nell'atto di avventarsi minacciosamente contro la loro vittima, poi rappresentati come lupi famelici allorché si accenna alla decisione di Cremuzio di morire di inedia. Sulla metafora animale in Seneca cf. anche ARMISEN-MARCHETTI 1989, 73-74.

31 L'indicazione cronologica fornita da Seneca riguardo l'episodio è in verità abbastanza vaga e non fornisce al lettore una datazione precisa per l'avvenimento. Potrebbe trattarsi della cacciata dei Giudei da Roma avvenuta nel 19 d.C. (così sostiene SCIVOLETTO 1966, 28) oppure di un senatoconsulto dell'anno 16 d.C. che colpì astrologhi e seguaci dei riti caldei (sull'argomento cf. MAZZOLI 1967, 253).

Bibliografia consultata

ARMISEN MARCHETTI 1989 = M. Armisen Marchetti, *Sapientiae facies. Études sur les images de Sénèque*, Paris, Les belles lettres, 1989.

BERNO 2003 = F. R. Berno, *Lo specchio, il vizio e la virtù. Studio sulle naturales quaestiones di Seneca*, Bologna, Pàtron, 2003.

BETTINI 1984 = M. Bettini, *Lettura divinatoria di un incesto (Seneca Oed. 366*

ss.), in MD, 12, 1984, 145-159.

BORGIO 1988 = A. Borgo, *Il potere e la sua degenerazione nel lessico politico di Seneca*, in *Vichiana*, 17, n.s. 1988, 120-150.

-, 1993 = A. Borgo, *Lessico parentale in Seneca tragico*, Napoli, Loffredo, 1993

-, 1998 = A. Borgo, *Lessico morale di Seneca*, Napoli, Loffredo, 1998.

CITRONI MARCHETTI 1991 = S. Citroni Marchetti, *Plinio il Vecchio e la tradizione del moralismo romano*, Pisa, Giardini, 1991.

COCCIA 1984 = M. Coccia, *Seneca e Alessandro Magno*, in *Vichiana*, 13, 1984, 12-25.

CUPAIUOLO 1975 = G. Cupaiuolo, *Introduzione al de ira di Seneca*, Napoli, Società editrice napoletana, 1975.

DEGL'INNOCENTI PIERINI 1990 = R. Degl'Innocenti Pierini, *Tra Ovidio e Seneca*, Bologna, Pàtron, 1990.

FANTHAM 1983 = E. Fantham, *Nihil iam iura valent: incest and fratricide in Seneca's Phoenissae*, in *RAMUS*, 12, 1983, 61-76.

GOURÉVITCH 1974 = D. Gourévitch, *Le menu de l'homme livre. Recherches sur l'alimentation et la digestion dans les œuvres en prose de Sénèque le philosophe*, in L. Alfonsi et al., *Mélanges de philosophie, de littérature et d'histoire ancienne offerts à Pierre Boyancé*, Roma, École Française de Rome, 1974, 311-344.

LANCIOTTI 1982 = S. Lanciotti, *Il tiranno maledetto. Il modello dell'“exsecratio” nel racconto storico*, in *MD*, 7, 1982, 103-121.

LA PENNA 1979 = A. La Penna, *Il bandito e il re*, in *Maia*, 31, 1979, 29-31.

MAZZOLI 1967 = G. Mazzoli, *Genesi e valore del motivo escatologico in Seneca. Contributo alla questione posidoniana*, in *RIL*, 101, 1967, 203-262.

-, 1989 = G. Mazzoli, *Il cibo del potere: il mito dei Pelopidi e il “Tieste” di Seneca*, in O. Longo; P. Scarpi (a c. di), *Homo edens. Regimi, miti e pratiche dell'alimentazione nella civiltà del Mediterraneo*, Milano, Diapress, 1989, 335-342.

-, 1991 = G. Mazzoli, *Effetti di cornice nell'epistolario di Seneca a Lucilio*, in A. Setaioli (ed.), *Seneca e la cultura*, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1991, 67-87.

MENCACCI 1986 = F. Mencacci, *Sanguis/cruor. Designazioni linguistiche e classificazione antropologica del sangue nella cultura romana*, in *MD*, 17, 1986, 25-91.

MORTILLARO 2012 = M. C. Mortillaro, *La dieta del saggio: una lettura antropologica delle prescrizioni alimentari senecane*, in *I quaderni del ramo d'oro on line*, 5, 2012, 123-136.

NARDUCCI 1982 = E. Narducci, *Felix praedo*, in *MD*, 7, 1982, 184.

PETRONE 1999 = G. Petrone, *Edipo e i figli. Una nota tra Sofocle e Seneca*, in *Paideia*, 54, 1999, 3-8.

RIVOLTELLA 1993 = M. Rivoltella, *Il motivo della colpa ereditaria nelle tragedie*

senecane: una ciclicità in 'crescendo', in *Aevum*, 67, 113-128.

ROSATI 1981 = G. Rosati, *Seneca sulla lettera filosofica. Un genere letterario nel cammino verso la saggezza*, in *Maia*, 33, 1981, 3-15.

SABBATUCCI 1989 = D. Sabbatucci, *Dieta carnea e vegetarianesimo*, in O. Longo, P. Scarpi (a c. di), *Homo edens. Regimi, miti e pratiche dell'alimentazione nella civiltà del Mediterraneo*, Milano, Diapress, 1989, 243-244.

SCARPI 2013 = P. Scarpi, *Il senso del cibo. Mondo antico e riflessi contemporanei*, Palermo, Sellerio, 2013.

SCIVOLETTO 1966 = N. Scivoletto, *Quando nacque Seneca?*, in *GIF*, 19, 1966, 21-31.

TIETZE LARSON 1992 = V. Tietze Larson, *Seneca and the Schools of Philosophy in Early Imperial Rome*, in *Illinois Classical Studies*, 17, 1, 1992, 49-56.

TORRE 1995 = C. Torre, *La concezione senecana del sapiens: le metamorfosi animali*, in *Maia*, 47, 1995, 349-369.

-, 1997 = C. Torre, *Il banchetto di luxuria nell'opera in prosa di Seneca*, in *Paideia*, 52, 1997, 377-396.