

Riflessioni sul concetto di natura in Lucio Anneo Seneca

Melania Cassan

Università Ca' Foscari Venezia, Italia; Université Paris 1 Panthéon - Sorbonne, France

Abstract The aim of this short paper is to highlight nature's central role in the constitution and progress of human morality, by analysing nature's multiple characters as displayed in various sections of Seneca's work. First, the focus will extend to man's fundamental propensity to good, which belongs to him by nature. Secondly, a virtuous and happy life will be presented as the life led according to nature. In conclusion, research on natural phenomena will be accounted for, as a building block towards moral perfection. The relationship between all the previous traits, mentioned in the cited passages, constitutes the heart of Seneca's ethical naturalism.

Keywords Seneca. Nature. Naturalism. Virtue. Ethics.

Sommario 1 Introduzione. – 2 La naturale predisposizione al bene, la vita vissuta 'secondo natura' e lo studio dei fenomeni naturali.

1 Introduzione

Interrogarsi circa la possibilità di definire la filosofia di Seneca una forma di naturalismo etico¹ sembra possibile solo tornando a riflettere sul concetto di

1 Circa la definizione di naturalismo nell'antichità ci rifacciamo alle osservazioni presentate da Annas (1998, 191-3). In particolare, l'autrice sottolinea la possibilità di concepire una posizione etica naturalistica nell'antichità solo a patto di non interpretare quest'ultima nel senso riduzionista contemporaneo. È possibile parlare di naturalismo etico nel mondo antico riferendosi a quell'approccio che fonda la propria etica sulla natura (Annas 1998, 192). Quando parliamo di 'naturalismo' oggi ci riferiamo invece a un approccio filosofico che affonda le sue radici nella contemporaneità e che impiega, nel suo incedere, categorie di pensiero che non appartenevano alle filosofie dell'antichità. A questo proposito si vedano De Caro 2013, 27 e De Caro, Macarthur 2004.



natura.² In questa direzione apparirà anzitutto compatibile con l'impianto teoretico di Seneca l'esame del ruolo della natura in relazione all'essere umano e il modo e la misura in cui essa lo determina nel suo cammino verso la virtù.³

L'obiettivo di questo breve contributo sarà quindi quello di mettere in luce la centralità del concetto di natura nella costituzione dell'essere umano e nello sviluppo del suo progresso morale, attraverso l'analisi della pluralità di sfumature che esso assume in alcuni luoghi dell'opera senecana. In primo luogo, nella forma dell'originaria apertura al bene che appartiene, per natura, all'uomo. In secondo luogo, nel senso della vita virtuosa e felice se vissuta 'secondo natura' e, infine, nella forma dell'indagine sulla natura come elemento centrale per il progresso morale. Nel fare ciò si mostrerà come la *relazione* tra i vari sensi in cui *natura* viene evocata nei luoghi testuali citati dell'opera senecana costituisca il cuore dell'approccio etico intimamente naturalistico di Lucio Anneo Seneca.

2 La naturale predisposizione al bene, la vita vissuta 'secondo natura' e lo studio dei fenomeni naturali

La scuola stoica - di cui Seneca si dichiara membro - presenta un sistema tripartito (logica, fisica ed etica) che mostra la strutturale connessione tra ciò che appartiene all'indagine prettamente fisica e ciò che appartiene invece all'indagine etica. Proprio questa dinamica interconnessione tra tutti i campi del sapere⁴ fa sì che, in generale nella filosofia stoica e - come si vedrà in seguito - particolarmente nella filosofia di Seneca, risulti difficile distinguere in maniera chiara i vari significati che *natura* assume.⁵ Consapevoli di questa complessità e lontani dal voler offrire una trattazione esaustiva del concetto in questione, ci si limiterà, in questa sede, a metterne in luce certi aspetti rinvenuti all'interno di alcuni luoghi testuali senecani.

L'*Epistola* 108,8 è particolarmente rilevante per la comprensione di un primo significato di natura in relazione alla virtù: la natura in-

² Numerosi studiosi si sono occupati del concetto di natura nell'antichità; in particolare segnaliamo i recenti lavori di Naddaf (2005) e Cooper (2004).

³ Si veda a questo proposito l'interessante contributo di Irwin (2003, 345-6). Stephens (1994, 275-80) presenta, con ragione, il naturalismo stoico come una forma di razionalismo in quanto il 'vivere secondo natura' significa fondamentalmente 'vivere secondo ragione'.

⁴ Gill (2006, 145) definisce «rich naturalism» l'approccio stoico che include, nella sua analisi olistica del bene, logica etica e fisica.

⁵ Gauly (2014, 364) insiste particolarmente sull'ambiguità del significato di natura in Seneca. Rosenmeyer (2000, 104) sottolinea la non sistematicità del pensiero di Seneca circa la natura.

tesa come naturale predisposizione al bene. La facilità con la quale i discorsi dei filosofi che parlano di virtù, evocati da Seneca all'inizio della lettera, risvegliano in noi il desiderio e la tensione al bene testimonia la nostra naturale apertura a esso. Ciò significa che, in un certo senso, la nostra natura di uomini ci determina in quanto, in qualche misura, definisce ciò che siamo a prescindere dalla nostra volontà. Ci costituisce in quanto uomini. Tuttavia, questa determinazione avviene solo nei termini di una predisposizione, poiché la natura ci definisce ma non esaurisce la nostra autonomia.⁶ A questo proposito, l'immagine del seme della virtù,⁷ impiegata dal filosofo in queste righe, è largamente esplicativa: ciò che la natura fornisce non è altro che la possibilità di compiere un'azione virtuosa e non la necessità di aderire a essa. È una forma embrionale di virtù, non la virtù già formata.⁸ Quest'ultima allora è *naturale* per l'essere umano non nel senso che egli ne è già provvisto, bensì nel senso che è a essa affine, a essa è predisposto.⁹

L'autonomia che si conserva rende centrale il ruolo del contesto all'interno del quale viviamo, poiché esso, per esempio nella forma delle parole dei filosofi, risveglia in noi il ricordo della nostra predisposizione permettendoci di compiere una sorta di 'riappropriazione' di noi stessi,¹⁰ di messa a fuoco della nostra umanità. Questo movimento di riappropriazione, necessario per il raggiungimento della virtù o saggezza, proprio in quanto si inserisce all'interno di un modello etico che non obbliga a essa, richiede uno sforzo costante e mirato, un esercizio della ragione che si deve accordare con se stessa e con il Tutto di cui è parte. Esso, per essere completo, non implica solamente il riconoscere ciò che è familiare all'individuo, bensì richiede un allargamento di prospettiva da sé al Tutto. In altre parole: la saggezza, la virtù, la vita felice - che in questo caso sono sinonimi - esigono un movimento di assenso e adesione alla natura inte-

⁶ Di questo aspetto si è occupata recentemente Hadot (2014b, 277-9); la studiosa sottolinea la centralità della tensione e dello sforzo individuale per il raggiungimento della virtù.

⁷ Una ulteriore immagine utilizzata da Seneca per indicare lo stato embrionale della virtù nell'essere umano è quella della scintilla in *Ep.* 94, 29.

⁸ L'idea che la virtù nella sua forma compiuta non sia data all'uomo per natura è espressa da Seneca in *Ep.* 90, 44-46.

⁹ Ci poniamo sulla stessa linea di Hadot (2014a, 14) la quale, all'interno di un recente saggio sul tema della formazione del concetto di bene nello Stoicismo, sottolinea il carattere 'innato' della *predisposizione* umana alla virtù, non della virtù pienamente realizzata.

¹⁰ Il riferimento immediato è qui a ciò che gli Stoici antichi chiamavano *oikeiosis*. Consapevoli della complessità della tematica in questione la quale porta con sé numerose problematiche interpretative, ci limitiamo, in questa sede, a sottolineare il ruolo attivo della ragione nel processo di riconoscimento di ciò che ci appartiene, come ben evidenziato da Engberg-Pedersen (1990, 45-6).

sa sia nel senso più generale di *cosmos* ordinato e strutturato da un principio razionale (*Logos*) e da leggi (*nomoi*) sia nel senso di natura umana dotata di razionalità (*logos*) la quale è poi, come si è detto, parte della prima. L'interazione e l'armonizzazione tra i due livelli di natura, umana e cosmica, costituiscono il cuore del celeberrimo 'vivere secondo natura' tanto caro anche a Seneca.

Precisamente in questo senso, all'interno di *De vita beata* 3, 3 la natura viene evocata:

Nel frattempo, e su questo punto gli stoici sono tutti concordi, do il mio assenso alla natura (*rerum naturae adsentior*); è saggezza il non allontanarsi dalla natura e conformarsi alla sua legge (*legem*) ed al suo esempio. Concludo: la vita è felice, se è consona con la propria natura,¹¹ ma a tanto non si può giungere se, in primo luogo, la mente non è sana, anzi, se non è in continuo possesso della sua sanità, poi se non è forte e volitiva, inoltre, se non è straordinariamente paziente, capace di adeguarsi alle singole situazioni, interessata, ma senza ansie, al proprio corpo ed a quanto lo concerne, ed anche amante di tutte le altre cose che ornano la vita, senza entusiasmi di sorta, pronta infine ad usare i doni della fortuna, senza farsene schiava. (*De vita beata* 3,3; trad. it. Marastoni 2012)

L'adsensus che siamo invitati a dare alla natura e alle sue *leges*, evocato nel testo, mette in evidenza, da una parte, il ruolo attivo dell'essere umano per raggiungere la saggezza, facendo della virtù qualcosa che va attivamente conquistato, e, dall'altra, il carattere fortemente normativo della natura, la quale funge da modello esemplare (*exemplum*) per l'uomo virtuoso. Seneca ci costringe, in questo modo, a operare un interessante cambio di prospettiva: da una parte, la natura, intesa come naturale predisposizione al bene, non è sufficiente alla virtù. In questo senso, la natura non basta. Dall'altra, però, ciò che colma questa 'mancanza' è l'adesione alla natura stessa e alle sue leggi. Ma, se aderire alla natura e alle sue leggi significa, come abbiamo visto, accordare il proprio principio razionale con il principio razionale del Tutto, allora quel 'vivere secondo natura' significa, da ultimo, recuperare volontariamente l'apertura al bene e condurla alla piena realizzazione. Significa, per non abbandonare l'immagine precedentemente evocata, fare in modo che quel seme di virtù diventi pianta

11 Crediamo sia utile e possibile interpretare 'propria natura' sia nel senso di 'propria natura di essere umano', sia nel senso di 'propria natura individuale'. Ciò poiché non crediamo sia contraddittorio supporre che qui Seneca stia pensando sia alla natura dell'uomo in quanto uomo, ossia di essere dotato di ragione, sia alla natura del singolo individuo, poiché essa, nell'uomo virtuoso, nel saggio, non è in contraddizione con la propria umanità, anzi la caratterizza ulteriormente.

rigogliosa. Nello stesso passo poi, l'autore sceglie di elencare le condizioni di possibilità della vita felice e saggia. Questa scelta risulta particolarmente interessante poiché sottolinea, ancora una volta, l'importanza della presenza e dell'interazione di tutti i livelli di natura, per raggiungere la saggezza. Non a caso, infatti, Seneca descrive le caratteristiche della *mens*¹² in grado di sviluppare la virtù, delineando una sorta di progressivo passaggio dall'ordine dell'individuo all'ordine della fortuna, non trascurando di dare il giusto rilievo alle condizioni contestuali del vivere. Le prime caratteristiche elencate – la mente sana, la sua costanza, forza e volizione – parlano della relazione della mente con se stessa; secondariamente, è presa in considerazione la sua relazione con l'ambiente, il contesto in cui si trova a operare, nella forma delle situazioni da affrontare e del suo rapporto con il corpo.¹³ Infine, è chiamato in causa il rapporto con la fortuna, il quale pone immediatamente l'attenzione sul piano cosmologico.

Le prime due accezioni di *natura* – naturale apertura al bene e vita vissuta secondo natura – hanno un carattere evidentemente etico; ve n'è, però, una terza che Seneca utilizza soprattutto all'interno delle *Naturales Quaestiones* (*QNat.*).¹⁴ L'impianto chiaramente scientifico che Seneca conferisce a quest'opera fa sì che sia piuttosto legittimo da parte del filosofo conferire a 'natura', in alcune occasioni, il significato generale di 'fenomeni naturali'.¹⁵

Di primo acchito si potrebbe confondere l'evidente interesse scientifico dell'opera con il senso che essa assume, a detta di Seneca, nella sua complessità. Vi è il rischio infatti di ritenere che *QNat.* sia un mero catalogo descrittivo di alcuni fenomeni naturali terrestri e celesti, più o meno frequenti.

L'attenzione invece va posta sul fatto che l'interesse sotteso alla ricerca naturale è, per Seneca, caratterizzato eticamente. Infatti, il compito del filosofo/scienziato è sì quello di indagare la natura,

12 *Mens*, segnala Smith (2014, 347), è spesso impiegato da Seneca come sinonimo di *animus*, ossia il centro dell'attività psichica a cui tutto fa capo; l'*hégemonikon* degli Stoici antichi. Questo rilievo, dato alle condizioni che la mente deve possedere per poter accordarsi alla natura, sottolinea, ancora una volta, la matrice razionalistica del naturalismo senecano.

13 È nota la problematica del rapporto anima-corpo nella filosofia di Seneca. Egli è per lo più considerato, in seguito alle influenze platoniche, un dualista: così per esempio Smith 2014, 361. La considerazione del corpo come qualcosa che è – in qualche modo – estraneo all'anima (intesa come *animus/mens*) giustifica, in questo passo, la considerazione del corpo accanto alle 'cose che ornano la vita', che non sono essenziali a essa.

14 Si è occupato delle implicazioni etiche ed estetiche delle *QNat.* Gunderson (2015, 56-74). Della stessa opera si sono occupati Berno (2015) e Rosenmeyer (2000, 104-16) che ne hanno descritto i tratti essenziali sia a livello di stile letterario che a livello contenutistico. Donini (1979, 209-42) ha portato magistralmente alla luce l'originalità di Seneca rispetto allo Stoicismo ortodosso nelle *QNat.*

15 Vi sono numerosi passaggi che presentano questo significato del termine in questione, a titolo di esempio: *QNat.* 6,3,2; 6,4,2; 6,30,2.

di cogliere i meccanismi che la governano, di liberarsi dall'ignoranza, ma ciò è funzionale, in ultima analisi, a elevare il proprio spirito alla dimensione della virtù,¹⁶ come risulta chiaramente dal passo:

Ecco ora considerazioni volte a fortificare gli animi: a noi importa che divengano più forti che dotti. D'altra parte l'una cosa non va senza l'altra; l'animo non acquisisce forza che con i buoni studi (*bonis artibus*) e l'osservazione della natura (*contemplatione naturae*). (*QNat.* 6,32,1; trad. it. Mugellesi 2004)

Il valore dello studio dei fenomeni naturali può essere compreso appieno, a nostro parere, alla luce di quel 'vivere secondo natura' sopra menzionato. Codesto studio costituisce una delle condizioni per poter compiere l'atto di assenso stoico nei confronti della natura stessa, poiché disvela all'uomo che vuole diventare virtuoso quella natura e quelle leggi naturali secondo cui è chiamato a vivere per realizzarsi pienamente in quanto uomo. Esso permette di conoscere ciò a cui 'accordarsi'. Infatti, se vivere in accordo con la natura significa riconoscere il principio razionale che la governa per potersi infine riconoscere come parte di esso, è chiaro che studiare - cioè conoscere secondo ragione - i venti, i fuochi celesti, le acque terrestri, le comete e gli altri fenomeni naturali è il primo passo verso l'adesione a essa. Grazie all'indagine sulla natura possiamo inoltre, tramite l'individuazione delle concatenazioni causali che la permeano, liberarci dal turbamento provocato - particolarmente nel caso degli eventi eccezionali come i terremoti descritti nel sesto libro delle *QNat.* - dalla scorretta comprensione di questa. I fenomeni naturali rari, in quanto non familiari, provocano in noi un sentimento di paura (*metus*) poiché interpretiamo, a torto, la scarsa frequenza con la quale accadono come una stranezza e non come una mera rarità. In altre parole: ignorare la verità della natura significa conferirle, con superstizione (*religio*) (*QNat.* 6,3,3), caratteristiche che essa non ha. Potremmo dire, interpretando le parole di Seneca (*QNat.* 6, 3,1), che questo atteggiamento anti-filosofico attribuisce proprietà 'non naturali' alla natura stessa, a essa non pertinenti: ignora che la natura, nella sua razionalità, basta a se stessa per essere spiegata e non necessita di alcuna ragione estrinseca, esterna. Ma leggere la realtà con gli occhi della ragione, senza fermarsi alla fallace superficialità (*QNat.* 6,3,2) e guadagnando così la *securitas*, l'imperturbabilità, anche di fronte agli eventi più spaventosi, non è altro che un aspetto imprescindibile di quel processo di riappropriazione di sé, di tensione verso la piena realizzazione della propria umanità: vivere secondo la propria natura di esseri umani in armonia con la natura del Tutto.

¹⁶ L'interesse etico delle *QNat.* è fortemente sottolineato anche da Chaumartin (1996, 180).

Concludendo, dalla breve serie di riflessioni fin qui sviluppate risulta interessante sottolineare la centralità della natura, nelle accezioni che assume all'interno dei contesti in cui è evocata, nel processo di acquisizione della virtù ma anche nel momento della sua piena realizzazione. Essa infatti è presente, in maniera costituente, sia all'inizio del processo, come predisposizione naturale, sia durante il processo, come oggetto di studio, sia alla fine del processo in quanto fonda normativamente la vita del saggio. Ci sentiamo in grado di affermare, pertanto, che le tre declinazioni di 'natura' qui delineate si rivelano non solo complementari, nella misura in cui rendono pregnante e saliente l'altrimenti vago *terminus communis* 'natura', ma anche reciprocamente necessarie, nella misura in cui illuminano a vicenda la loro, solo apparentemente indipendente, significanza.

Bibliografia

- Annas, Julia (1998). *La morale della felicità in Aristotele e nei filosofi dell'età ellenistica*. Milano: Vita e Pensiero.
- Berno, Francesca Romana (2015). «Exploring Appearances: Seneca's Scientific Works». Bartsch, Shadi; Schiesaro, Alessandro (eds), *The Cambridge Companion to Seneca*. Cambridge: Cambridge University Press, 82-92.
- Chaumartin, François-Régis (1996). «La nature dans les *Questions Naturelles* de Sénèque». Lévy, Carlos (éd.), *Le concept de nature à Rome. La physique*. Paris: Presses de l'École Normale Supérieure, 177-90.
- Cooper, John M. (2004). *Knowledge, Nature and The Good: Essays on Ancient Philosophy*. Princeton: Princeton University Press.
- De Caro, Mario (2013). «Naturalismo scientifico e naturalismo liberalizzato». Summa, Michela; Giuffrida, Pietro (eds), *Naturalism and Subjectivity. Metodo*. *International Studies in Phenomenology and Philosophy*, 1(2), 27-37.
- De Caro, Mario; Macarthur, David (eds) (2004). *Naturalism in Question*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Donini, Pierluigi (1979). «L'eclittismo impossibile. Seneca e il platonismo medio». Donini, Pierluigi; Gianotti, Gian Franco, *Modelli filosofici e letterari: Lucrezio, Orazio, Seneca*. Bologna: Pitagora Ed., 149-300.
- Engberg-Pedersen, Troels (1990). *The Stoic Theory of Oikeiosis. Moral Development and Social Interaction in Early Stoic Philosophy*. Aarhus: Aarhus University Press.
- Gauly, Bardo Maria (2014). «Physics II: Cosmology and Natural Philosophy». Damschen, Gregor; Heil, Andreas (eds), *Brill's Companion to Seneca: Philosopher and Dramatist*. Leiden; Boston: Brill, 363-78.
- Gill, Christopher (2006). *The Structured Self in Hellenistic and Roman Thought*. New York: Oxford University Press.
- Gunderson, Eric (2015). *The sublime Seneca: Ethics, Literature, Metaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hadot, Ilsetraut (2014a). «Getting to Goodness: Reflections on Chapter 10 of Brad Inwood, *Reading Seneca*». Wildberger, Julia; Colish, Marcia L. (eds), *Seneca Philosophus*. Berlin; Boston: De Gruyter, 9-41.

- Hadot, Ilsetraut (2014b). *Sénèque. Direction spirituelle et pratique de la philosophie*. Paris: Librairie philosophique J.Vrin.
- Irwin, Terence H. (2003). «Stoic Naturalism and Its Critics». Inwood, Brad (ed.), *The Cambridge Companion to the Stoics*. Cambridge: Cambridge University Press, 345-64.
- Marastoni, Aldo (trad.) (2012). «Seneca: La vita felice». Reale, Giovanni (a cura di), *Seneca: tutte le opere. Dialoghi, trattati, lettere e opere in poesia*. Milano: Bompiani, 157-84.
- Mugellesi, Rossana (a cura di) (2004). *L. Anneo Seneca: Questioni naturali; Introduzione, traduzione e note di Rossana Mugellesi*. Milano: BUR.
- Naddaf, Gerard (2005). *The Greek Concept of Nature*. Albany: State University Of New York Press.
- Rosenmeyer, Thomas G. (2000). «Seneca and Nature». *Arethusa*, 33(1), 99-119.
- Smith, R. Scott (2014). «Physics I: Body and Soul». Damschen, Gregor; Heil, Andreas (eds), *Brill's Companion to Seneca: Philosopher and Dramatist*. Leiden; Boston: Brill, 343-61.
- Stephens, William O. (1994). «Stoic Naturalism, Rationalism, and Ecology». *Environmental Ethics*, 16(3), 275-86.