

## Lavinia Scolari

### *Beneficio e vendetta: due dinamiche relazionali nel de beneficiis e nelle tragedie di Seneca\**

#### **Abstract**

In his tragedies Seneca works out a representation of the relational systems of *iniuria* and revenge, operating a reconsideration of the morphological categories of *male facere* and *bene facere* and their cultural and literary value. The comparison between *iniuria* – the most important instrument of *nocere* in the Seneca's *fabulae* – and *beneficium* aims at clarifying the structural terms of Seneca's redefinition about offense and benefits, in order to identify a network of themes that may furnish a cultural interpretation of this two different forms of relationship, marked by an ideological polarity that the comparison about tragedies and the treatise *de beneficiis* allows to emerge. The mixing of elements belonging to opposite dynamics compromises outcomes of the mechanism of benefit, whereas it support the success of revenge. The attempt to investigate the devices of these operations in *Medea*, *Thyestes* and *Phaedra* is functional to recover the anthropological meaning of these antithetical practices, linked by the module of reversal.

Nelle sue tragedie Seneca elabora una rappresentazione dei sistemi relazionali di *iniuria* e vendetta, operando una riconsiderazione delle categorie morfologiche di *male facere* e *bene facere* e del loro valore culturale e letterario. Il confronto tra *iniuria* – il più importante strumento di *nocere* nelle *fabulae* di Seneca – e *beneficium* mira a chiarire i termini strutturali della ridefinizione senecana intorno a offesa e beneficio, al fine di individuare una rete di temi che possano fornire un'interpretazione culturale di queste due forme diverse di relazione, segnate da una polarità ideologica che il confronto fra le tragedie e il trattato *de beneficiis* lascia emergere. Il mescolamento di elementi appartenenti a dinamiche opposte compromette gli esiti del meccanismo del beneficio, mentre favorisce il successo della vendetta. Il tentativo di indagare i mezzi di questa operazione in *Medea*, *Thyestes* e *Phaedra* è funzionale al recupero del significato antropologico di tali pratiche oppostive, unite dal modulo dell'inversione.

#### 1. *Mescolamento morfologico nel de beneficiis e nella epistula 81*

La presente indagine si propone di esaminare i tratti specifici e la morfologia di *beneficium* e *iniuria* attraverso l'analisi degli esiti della loro intersezione nel *corpus* tragico di Seneca, a partire dalla formulazione didascalica del *de beneficiis*. Ciò non significa ricercare forzatamente una sistematica applicazione da parte di Seneca dei suoi precetti etico-morali all'interno dei drammi, bensì tentare di delineare un confronto

---

\* Le riflessioni, la metodologia di ricerca seguita e gli esiti della presente ricerca sono frutto di uno scambio amichevole e ricchissimo, per cui è doverosa e sentita la necessità di ringraziare: Alice Accardi, Antonio De Caro, Gianni Guastella, Mario Lentano, Pietro Li Causi, Rosa Rita Marchese, Giusto Picone, Renata Raccanelli, Simona Rampulla, Giacomo Raspanti e Licinia Ricottilli.

ragionato della rappresentazione di queste due dinamiche nei rispettivi contesti compositivi. Infatti, se il trattato costituisce una dettagliata analisi della prassi relazionale del *beneficium* e della sua *actio* pertinente, il *bene facere*, nelle tragedie è possibile rinvenire la trasposizione in chiave drammaturgica della sovversione di questa pratica e delle sue componenti.

Nella dinamica tragica di reciprocità, l'*iniuria* si configura come atto incipitario, al quale si risponde con la *ultio*<sup>1</sup>, contraccambio non equivalente e compensatore, come quello tipico della teodicea greca, bensì peggiorativo, nel segno del superamento e della sfida agonale<sup>2</sup>.

L'offesa e la vendetta, nella loro struttura formale, non sono altro che il rovesciamento di un modello etico di segno positivo, il *beneficium*, che afferisce ai ruoli e alle relazioni sociali della cultura romana e sul quale Seneca compone un trattato in sette libri. Il modulo dell'inversione, peculiare dei drammi senecani, muta di segno l'oggetto di osservazione, che passa dal *bene facere* del trattato al *nocere* delle tragedie. L'autore stesso non esita a definire l'*iniuria* il contrario del *beneficium*: *inter se contraria sunt beneficium et iniuria* (*ben.* III 22, 3)<sup>3</sup>. *Iniuria* e *beneficium* sono quindi azioni o esito di comportamenti che pertengono a sfere d'azione opposte. Pertanto indicheremo con le categorie di *bene facere* e – e contrario – di *male facere* i campi semantici più ampi e convenzionali all'interno dei quali convergono gli elementi afferenti alle rispettive sfere lessicali<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Per un inquadramento del tema della *iniuria* nella cultura romana e nella riflessione senecana, cf. MANFREDINI (1977). GILBERTI (1984, 1854) riporta la definizione di *iniuria* contenuta in *const. sap.* 5, 4 come «un qualsiasi attentato all'integrità morale o fisica di una persona, dalla morte, alle percosse gravi, a ogni torto di notevole entità». Proprio in questa opera vengono offerte le coordinate morfologiche della *iniuria*: la sua natura di *mali patientia*, di *deminutio* e *detrimentum* e infine il suo *propositum*, che coincide con *aliquem male adficere* (*const. sap.* 5, 3s.).

<sup>2</sup> Sulla *contentio inhonestissima* e sulla gara dei delitti nel teatro senecano, e in particolare nel *Thyestes*, cf. PICONE (1984, 18ss.). Sulla dismisura e l'eccesso come marche formali del *corpus* tragico di Seneca, che lo distanziano dal meccanismo di compensazione della teodicea greca, cf. MARTINA (1981, 145) e SEIDENSTICKER (1985).

<sup>3</sup> La natura contrastiva del rapporto tra le due azioni pertinenti dei sistemi di beneficio e offesa viene ribadita in *ben.* IV 15, 1: *numquid dubium est, quin contraria sit beneficio iniuria?*; e in *ben.* V 7, 6: *iniuria et beneficium contraria sunt*. Inoltre, Seneca stesso indica nello *aliquem male adficere* il *propositum* della *iniuria* (*const. sap.* 5, 3).

<sup>4</sup> La scelta di usare l'espressione *male facere*, di fatto assente nel trattato *de beneficiis* (e quindi posta tra virgolette per distinguerla da *bene facere*, presente nel trattato) appare utile e coerente per indicare in modo convenzionale la gamma semantica della sfera della *iniuria*, comprendente tutti i termini attinenti al *nocere*, al *laedere* e all'*offendere*. Nonostante le frequenti oscillazioni semantiche, i lemmi legati alla sfera lessicale del *male facere* assumono generalmente significati sinonimici. Sul piano linguistico e concettuale, tuttavia, l'*iniuria* si distanzia dal termine *contumelia*, presentata come un'offesa di minore gravità, e dal sostantivo di più ampia accezione *aerumna* (cf. Pac. *Trag.* 279: *patior facile, iniuriam, si est vacua a contumelia*; Caec. *Com.* 4: *facile aerumnam ferre possum, si inde abest iniuria: / etiam iniuriam, nisi contra constat contumelia*, in DELL s.v.). L'*iniuria* concerne inoltre una specifica azione di *nocere* connotata dalla volontarietà del nocimento (*ira* II 26, 4): *atqui ut his irasci dementis est quae anima carent, sic mutis animalibus, quae nullam iniuriam nobis faciunt, quia uelle non possunt; non est enim*

Poiché *beneficium* e *iniuria* attengono a sfere etiche e comportamentali contrastive, laddove uno o più elementi di una dinamica si giustappongano alla dinamica opposta o si inseriscano in essa, tale unione caotica rischia di creare una frizione all'interno del circuito di partenza, sovvertendolo. La confluenza dei due sistemi di relazione in un unico sistema "disordinato" o la loro posizione di consequenzialità temporale all'interno di una catena di azioni e reazioni rischiano di compromettere la funzionalità del meccanismo, vale a dire la coerenza tra finalità, strumenti e risultati. Seneca tematizza il suddetto problema teorico a partire dal terzo libro del trattato (III 12, 4):

*Aliquis dedit mihi beneficium, sed idem postea fecit iniuriam. Utrum uno munere ad patientiam iniuriarum omnium adstringor, an proinde erit, ac si gratiam rettulerim, quia beneficium suum ipse insequenti iniuria rescidit? Quomodo deinde aestimabis, utrum plus sit, quod accepit, an quo laesus est? Dies me deficiet omnes difficultates persequi temptantem<sup>5</sup>.*

Questa l'ipotesi dello *exemplum*: alla concessione di un beneficio segue sul piano cronologico, da parte del medesimo soggetto benefattore, il compimento di una *iniuria* ai danni dell'individuo precedentemente beneficiato. In tal modo si concentrano sulla medesima figura di *bene faciens* due azioni contrarie, *beneficium* e *iniuria*, l'una successiva all'altra, cosicché il soggetto-benefattore si fa anche soggetto-offensore. Qual è la valutazione finale della condotta etica di questo attore relazionale e quale l'esito delle sue azioni? Il beneficio ricevuto crea forse un legame di *obligatio* talmente costrittiva<sup>6</sup> da imporre al beneficiato di subire qualsiasi *iniuria* in ragione di quell'unico episodio positivo? O forse l'*iniuria* commessa dal benefattore annulla sia il dovere di gratitudine dello *accipiens* sia il valore di legame<sup>7</sup> (cf. *beneficium rescidere, ben.* III 12, 4), ripristinando un equilibrio delle azioni benefiche e nocive che elimini il dislivello di debito? La questione è complessa, perché pone il quesito etico sulla risposta più adeguata a una simile condotta bipolare. Il *referre gratiam* (*ben.* III 12, 4), che si

---

*iniuria nisi a consilio profecta. Nocere itaque nobis possunt ut ferrum aut lapis, iniuriam quidem facere non possunt, «Eppure, come è da pazzo adirarsi con queste cose, che mancano di un'anima, così lo è con gli animali muti, che nessuna ingiuria ci fanno, perché di volerlo non sono in grado. Non è infatti ingiuria, se non è partita dalla premeditazione; di nuocerci sono pertanto in grado, come il ferro e la pietra, ma di farci ingiuria non sono in grado.»* Per la traduzione del *de ira* si fa riferimento a VIANINO (1988).

<sup>5</sup> «Uno mi ha concesso un beneficio, ma dopo mi ha fatto un torto: sono tenuto, in virtù di quel suo unico dono, a sopportare tutte le sue offese oppure mi dovrò considerare come chi si sia sdebitato, dal momento che egli, con la sua offesa, ha rescisso quel legame che col precedente beneficio aveva istituito? Come fare, poi, a giudicare se il dono ricevuto sia di entità maggiore dell'offesa subita? Non basterebbe un giorno se volessi passare in rassegna tutte le difficoltà». Per la traduzione italiana del *de beneficiis* si fa riferimento a GUGLIELMINO (1971).

<sup>6</sup> Per un'analisi della relazione tra *beneficium* e *debitum* cf. LENTANO (2005, 125-42).

<sup>7</sup> Sul "valore di legame" cf. CAILLÉ (1998, 79s.), il quale, accanto al "valore d'uso" e al valore di scambio", individua un "terzo paradigma", che si misura sulla capacità di creare relazioni sociali.

configura come atto di contraccambio pertinente al *beneficium*, sembra essere ostruito dalla *iniuria*, che richiede come risposta morfologica la vendetta<sup>8</sup>. Seneca, avvertendo l'incompletezza della questione, vi ritorna più avanti nel trattato, segnalando la reciprocità delle controprestazioni relazionali (VI 5, 1):

*Dedisti beneficium, iniuriam postea fecisti; et beneficio gratia debebatur et iniuriae ultio; nec ego illi gratiam debeo nec ille mihi poenam: alter ab altero absolvitur*<sup>9</sup>.

Se al beneficio si risponde con un debito di *gratia* e alla *iniuria* con la *ultio*<sup>10</sup>, la successione di entrambe queste azioni antitetiche porterebbe al loro reciproco invalidarsi. Dunque, anche sul piano dei rapporti interpersonali azioni di segno opposto sembra si annullino a vicenda. Eppure, Seneca mette in guardia sul rischio della “corruzione” del beneficio (e non del mero invalidamento), che si verifica con l’inserimento della *iniuria* all’interno della dinamica del *bene facere*, che non ripristina un bilanciamento, ma crea una ferita relazionale<sup>11</sup>. In altre parole, quando un elemento di segno opposto sul piano della morfologia si introduce nella struttura e nella dinamica della relazione benevola, rischia di inficiarne la natura fino a “spostare” l’*actio* specifica dall’ambito della positività del *bene facere* a quello della negatività del *nocere*: il

<sup>8</sup> Il rapporto simmetrico di beneficio e offesa e la correlazione di questi due sistemi di relazione sono studiati in SAINTILLAN (1987, 179ss.) e GILL – POSTLETHWAITE – SEAFORD (1988, 1-3), dove si osserva come la reciprocità costituisca il principio e la pratica del contraccambio volontario, positivo (del beneficio) o negativo (del danneggiamento).

<sup>9</sup> «Mi viene dato un beneficio, dopo mi si fa un torto; al beneficio si doveva riconoscenza e al torto vendetta: allora io non sono tenuto a manifestare riconoscenza, l’altro non è tenuto a darmi soddisfazione e così una cosa è compensata dall’altra».

<sup>10</sup> SAINTILLAN (1987, 180) segnala come all’interno della dinamica del beneficio la χάρις, corrispondente al latino *gratia*, sia il corrispettivo inverso della vendetta del sistema tragico. Senza trascurare l’importante tappa di pensiero costituita da Aristotele, egli ravvisa il compimento di questo processo semantico e concettuale di simmetria e opposizione a Roma con le coppie bipolari *gratia* e *ira*, e *gratia* e *vindicatio*; a tal proposito HELLEGOUARC’H (1963, 203), sottolinea la funzione di consequenzialità relazionale della *gratia*, in quanto «provoquée par un *beneficium* dont elle constitue en quelque sorte le paiement». Sul modello della ritorsione, cf. GUASTELLA (2001, 22).

<sup>11</sup> VI 4, 1 “*Fateris*”, inquit, “*nos aliquando beneficium non debere ei, a quo accepimus; ergo ereptum est.*” *Multa sunt, propter quae beneficium debere desinimus, non quia ablatum sed quia corruptum est. Aliquis reum me defendit, sed uxorem meam per vim stupro violavit; non abstulit beneficium, sed opponendo illi parem iniuriam solvit me debito, et, si plus laesit, quam ante profuerat, non tantum gratia extinguitur, sed ulciscendi querendique libertas fit, ubi in comparatione beneficii praeponderavit iniuria; ita non aufertur beneficium, sed vincitur.* «“Tu ammetti” mi si obietta “che talvolta noi non siamo debitori di un beneficio a colui che ce lo ha concesso: ciò significa che esso ci è stato tolto”. Molte sono le ragioni per le quali cessiamo di essere debitori di un beneficio, ma non perché ci sia stato tolto, ma perché è stato corrotto. Un tale mi ha difeso in un processo ma ha posseduto con la violenza mia moglie: non mi ha tolto il beneficio, ma con l’offesa uguale che gli ha contrapposto mi ha sciolto da ogni obbligo e se l’offesa è maggiore del bene che mi aveva fatto non soltanto si estingue il mio dovere di riconoscenza, ma io ho facoltà di vendicarmi e di querelarmi, se a paragone del beneficio, l’offesa è maggiore: quindi il beneficio non mi viene tolto, ma è sopraffatto».

beneficio viene corrotto, alterato in senso peggiorativo in direzione della morfologia antitetica. In tal modo una *par iniuria* aggiunta al *meritum* (cf. *ben.* VI 4, 1), oltre a incrinare il valore morale del precedente beneficio, scioglie il beneficiato da qualsiasi legame di debito (*ben.* VI 4, 1).

Laddove invece il *laedere* risulti di valore maggiore rispetto al *prodesse* (cf. *si plus laesit, quam ante profuerat, ben.* VI 4, 1) l'*accipiens* non solo risulta affrancato dal dovere di gratitudine e contraccambio, ma diviene suscettibile di inserirsi in un altro meccanismo di relazione, quello della vendetta, poiché il torto patito legittima la sostituzione della *gratia*, risposta pertinente al beneficio ricevuto, con la *ultio* (cf. *non tantum gratia extinguitur, sed ulciscendi querendique libertas fit, ben.* VI 4, 1). Il beneficio che ha preceduto l'offesa non viene "sottratto" o annullato (cf. *auferre, ben.* VI 4, 1), ma vinto (cf. *vincere, ben.* VI 4, 1) dalla forza del nocumento<sup>12</sup>.

Nella percezione del ricevente, la *vis* della *iniuria* tende a predominare su quella del *beneficium*, anche quando le due azioni sembrano equivalenti. Infatti, l'*iniuria* che si sovrappone a un beneficio finisce per occultarlo all'attenzione e al ricordo di chi li riceve entrambi (*ben.* VI 6, 3) e fissa maggiormente nella memoria il danno, che prepara e stimola la *ultio*, piuttosto che il gesto benevolo. In ogni caso le due azioni, di offesa e di beneficio, andrebbero valutate separatamente, al fine di non mescolare *odium* e *amor*, bene e male, per natura opposti e inconciliabili (cf. *quod natura non recipit, ben.* VI 6, 2)<sup>13</sup>.

In *ep.* 81 Seneca aggiunge un nuovo dato accanto a quello quantitativo, ossia il parametro cronologico (81, 3s.):

*Sed de isto satis multa in iis libris locuti sumus qui de beneficiis inscribuntur: illud magis quaerendum videtur, quod non satis, ut existimo, explicatum est, an is qui profuit nobis, si postea nocuit, paria fecerit et nos debito solverit. Adice, si vis, et illud: multo plus postea nocuit quam ante profuerat. 4 Si rectam illam rigidi iudicis*

<sup>12</sup> Il comportamento offensivo marcato da *superbia*, *contumelia* o *crudelitas* (*facere ... multa superbe contumeliose, crudeliter, ben.* VI 4, 3) che succeda al *benigne aut liberaliter facere* (*ben.* VI 4, 3) rende l'obbligato libero (cf. *ben.* VI 4, 3) dal debito, poiché il benefattore che abbia adottato una di queste forme di "*male facere*" opera un'alterazione profonda delle diverse componenti del sistema benefico, alterazione che Seneca indica sì come "sottrazione", non del beneficio, ma della sua efficacia: un *dans offendens* toglie ai suoi meriti la loro *vis* (cf. *vim beneficiis suis adtulit, ben.* VI 4, 3), la forza virtuosa capace di obbligare e di creare una relazione benevola e duratura.

<sup>13</sup> VI 6, 2s. ... *Itaque non separo illa nec diduco, sed iniurias et beneficia ad eundem iudicem mitto. Alioqui iubes me eodem tempore et amare et odisse et queri et gratias agere, quod natura non recipit. Potius comparatione facta inter se beneficium et iniuriam videbo, an mihi etiam ultro debeatur. Quomodo, si quis scriptis nostris alios superbe imprimit versus, priores litteras non tollit, sed abscondit, sic beneficium superveniens iniuria apparere non patitur.* «[...] Quindi non separo e non disgiungo le cose, ma mando di fronte a uno stesso giudice torti e benefici; altrimenti tu mi costringi a odiare e ad amare nello stesso tempo, a lamentarmi e a ringraziare, cosa che la natura non ammette. Piuttosto, paragonati fra di loro torti e benefici, vedrò se mi si deve ancora qualcosa. Come se qualcuno sui nostri scritti scrive altre righe non toglie ciò che c'era scritto prima, ma lo nasconde, così un'offesa, sovrapponendosi a un beneficio, non lo lascia più vedere».

*sententiam quaeris, alterum ab altero absolvet et dicet, "quamvis iniuriae praeponderent, tamen beneficiis donetur quod ex iniuria superest". Plus nocuit, sed prius profuit; itaque habeatur et temporis ratio*<sup>14</sup>.

L'*iniuria* è stata maggiore del beneficio, tuttavia il beneficio è stato elargito prima. Qual è dunque la somma morale delle azioni? Il benefattore è pur sempre tale o si è tramutato in soggetto *nocens*? Oppure ha bilanciato con l'*iniuria* il beneficio concesso sciogliendo l'altro dal debito? Rispetto al valore materiale del bene o del male ricevuto, Seneca assegna un ruolo preminente alla categoria del tempo. La *ratio temporis* funge così da parametro critico atto a designare la preminenza del beneficio dinanzi a un successivo intervento nocivo – di qualunque entità – da parte del soggetto che precedentemente si è reso benemerito nei riguardi di un medesimo interlocutore<sup>15</sup>. Ma, al fine di valutare il peso relazionale di *beneficium* e *iniuria* all'interno di un legame amicale, bisogna esaminare la disposizione con cui si compiono il *prodesse* e il *nocere*. In altre parole, occorre giudicare *animus* e *voluntas*. Se infatti l'*iniuria* viene operata da un soggetto *invitus*, la sua forza di corruzione relazionale diminuisce in ragione di un atto benefico compiuto *libenter* (*ep.* 81, 5), poiché tanto il *beneficium* quanto l'*iniuria* consistono nello *animus* che le indirizza (*ep.* 81, 5)<sup>16</sup>.

Il procedimento ideale di valutazione del *beneficium* e della *iniuria* viene esemplificato da un modello etico, quello del *vir bonus* (*ep.* 81, 6), il quale, conscio della naturale preponderanza – ontologica e relazionale – del beneficio su qualsiasi offesa (cf. *non pono utrique par pretium: pluris aestimo beneficium quam iniuriam*, «non li considero entrambi di pari valore: di più stimo il beneficio che l'offesa», *ep.* 81, 8), imbroglierà se stesso (cf. *se ipse circumscribere*, *ep.* 81, 6)<sup>17</sup> pur di risolvere l'opposizione a favore del beneficio (*beneficio adicit, iniuria demit*, *ep.* 81, 6), che verrà

---

<sup>14</sup> «Ma su questo si è scritto già abbastanza in quei libri che chiamiamo "sui benefici": mi sembra che ci si debba interrogare di più su ciò che non a sufficienza, come io ritengo, è stato esposto, e cioè se colui che ci ha giovato, qualora in seguito ci nuoccia, abbia pareggiato i conti e noi siamo sciolti dal debito. Aggiungi, se vuoi anche questo: in seguito ci ha nuociuto molto di più di quanto non ci aveva giovato prima. Se cerchi la retta sentenza di un giudice severo, egli affrancherà l'uno dall'altro e dirà: "sebbene le offese siano preponderanti, tuttavia coi benefici si condona quanto sopravanza dell'offesa. Ha nuociuto di più, ma prima ha giovato; dunque si consideri anche il criterio del tempo"».

<sup>15</sup> Sul tema del tempo come componente entro la quale il dono obbliga il destinatario, cf. MAUSS (1991<sup>2</sup>, 58ss.).

<sup>16</sup> Per una simile valutazione del beneficio a partire dall'intenzione del donatore cf. Cic. *off.* I 49: *in quo tamen in primis, quo quisque animo, studio, benivolentia fecerit, ponderandum est* «e prima di tutto bisogna considerare quale fu l'animo, l'inclinazione, l'affetto del benefattore». Per la traduzione italiana del *de officiis* di Cicerone si segue la traduzione di A. Resta Barrile in NARDUCCI (1987). Sullo stile concettuale e filosofico di *ep.* 81 e sui temi della *voluntas* e dell'intenzione, cf. INWOOD (2000, 50ss.) e BELLINCIONI (1984, 131-37). Sulla preminenza dell'*animus* come segno distintivo cf. *ben.* VI 8, 3: ... *beneficium ab iniuria distinguit non eventus sed animus*, «l'intenzione, non il risultato, distingue un beneficio da un torto».

<sup>17</sup> Per la traduzione di *se circumscribere* come *se tricher* e dunque "imbrogliare se stesso", si segue PRÉCHAC – NOBLOT (1947-1965).

accresciuto di valore nell'intenzione di dimenticare l'offesa e perdonarla (cf. *alter ille remissior iudex, quem esse me malo, iniuriae oblivisci iubebit, officii meminisse*, «ma quell'altro giudice più indulgente, che preferisco essere io, ordinerà di dimenticare l'offesa, di ricordare il beneficio», ep. 81, 6).

La categoria bipolare di *memoria* e *oblivio*<sup>18</sup> ha un ruolo cruciale nella dinamica benevola al fine di mantener saldo il legame anche dinanzi all'imprevisto dell'oltraggio: occorre tenere in mente il bene ricevuto e dimenticare il male, polarizzando così l'elemento del ricordo sul beneficio per riuscire con successo a perdonare l'offesa<sup>19</sup> (81, 7):

... *Nam cui, etiam si merita non antecessissent, oportebat ignosci, post beneficia laedenti plus quam venia debetur*<sup>20</sup>.

Seneca, in tal modo, supera la concezione ciceroniana sull'opportunità di replicare all'offesa, fondata sulla reciprocità dell'azione, poiché alla *iniuria* l'uomo virtuoso contrappone la *venia*. Il perdono diventa quindi elemento solutore del conflitto, funzionale a interrompere l'attivarsi di una dinamica nuova, segnata dalla vendetta e dalla ritorsione<sup>21</sup>. Così, il filosofo di Cordova giunge a ripensare la figura del *vir bonus*, di cui Cicerone descriveva con queste parole l'atteggiamento più adeguato (*off.* III 76):

*At vero, si qui voluerit animi sui complicatam notionem evolvere, iam se ipse doceat eum virum bonum esse, qui prosit quibus possit, noceat nemini nisi lacessitus iniuria*<sup>22</sup>.

Il *vir bonus* ciceroniano, se colpito da *iniuria*, è legittimato a rispondere con un'azione di replica che compensi il torto ricevuto. Seneca, invece, si distacca da questa considerazione in vista della salvaguardia del legame: l'uomo dabbene perdonerà l'offesa ricevuta, spezzando la spirale di contro-azioni nocive, indegne di un uomo giusto<sup>23</sup>.

<sup>18</sup> Cf. ARMISEN-MARCHETTI (2004).

<sup>19</sup> L'atteggiamento che Seneca suggerisce di fronte alla *iniuria* è dunque quello dello *ignoscere* (ep. 81, 7) e del *despicere* (*ira* II 32, 3): *Magni animi est iniurias despicere; ultionis contumeliosissimum genus est non esse visum dignum ex quo peteretur ultio*, «è proprio di un grande animo disprezzare le ingiurie; è il genere più offensivo di ingiuria non essere sembrato degno di subire la vendetta».

<sup>20</sup> «Infatti a colui al quale era opportuno perdonare, anche se non vi erano stati meriti precedenti, si deve più che il perdono, se ci lede dopo averci beneficiato».

<sup>21</sup> Sulla tematica del perdono connaturato al sistema del dono e capace di rovesciare l'ostilità originaria, e per un'analisi del "perdono storico" legato ai temi dell'identità, della memoria e dell'oblio, cf. BETTINI (2000).

<sup>22</sup> «Ma chi voglia svolgere l'idea confusa dell'onestà che abbiamo nella nostra mente, vedrà da se stesso che uomo perbene è colui che fa del bene a quanti più può, e non nuoce ad alcuno, se non per rispondere ad un'offesa».

<sup>23</sup> Seneca assume tuttavia una posizione più vicina a quella ciceroniana in un passo del *de ira* (II 30, 1): *laesus est: non est iniuria pati quod prior feceris*, «è stato danneggiato: non è ingiuria subire ciò che hai

I passi fin qui analizzati riguardano una giustapposizione di morfologie, che si susseguono mantenendosi distinte. Ma che cosa accade quando questi due sistemi finiscono per mescolarsi in modo più profondo, quando cioè uno o più elementi di una dinamica entra a far parte della dinamica opposta, non in una successione temporale, ma come componente strutturale del sistema contrario? Definiremo convenzionalmente questa unione caotica di componenti antitetiche “mescolamento morfologico”.

Il primo esempio del mescolamento morfologico di beneficio e offesa si ha nel trattato sotto forma di quella categoria di *beneficium* che Seneca definisce *nociturum impetrantibus*: in quanto *beneficium*, infatti, mantiene le caratteristiche tipiche del *bene facere*, in particolare lo scopo e la volontà di *iuvare*, alle quali tuttavia fa seguire un esito inverso, di segno negativo e tipico del danneggiamento, il *nocere*. Questa forma di *beneficium nociturum* pone in atto il mescolamento di tratti tipologici al punto da determinare un mutamento morfologico, il quale rende la categoria dei *beneficia nocitura* trasparenti *exempla* della fusione dei due meccanismi oggetto di studio (II 14, 1).

*Sunt quaedam nocitura impetrantibus, quae non dare sed negare beneficium est; aestimabimus itaque utilitatem potius quam voluntatem petentium. Saepe enim noxia concupiscimus, nec dispicere, quam perniciosas sunt, licet, quia iudicium interpellat adfectus; sed cum subsedit cupiditas, cum impetus ille flagrantis animi, qui consilium fugat, cecidit, detestamur perniciosos malorum munerum auctores<sup>24</sup>.*

Tali *beneficia* sono definiti *noxia* (*ben.* II 14, 1) e costituiscono in modo trasparente un ibrido disfunzionale, composto da un elemento del *bene facere* e da uno del *nocere*. Infatti, Seneca insiste sulla loro natura pernicioso, che sembra sfuggire a coloro che li richiedono. L'*impetus flagrantis animi* (*ben.* II 14, 1) e l'azione travolgente degli *adfectus*, che stimolano la *cupiditas*, conducono il *rogans* a un errore di valutazione che lo spinge a ricercare dei benefici impropri, le cui componenti morfologiche si rivelano totalmente in contrasto con l'azione del *bene facere* cui dovrebbero afferire. Questo è dunque un *beneficium* disfunzionale, *accipienti nociturum*, per cui Seneca prescrive al

---

fatto per primo». Successivamente però (*ira* II 32, 1) l'autore torna sull'argomento e distingue tra l'azione di *merita meritis repensare*, pertinente allo *honestum*, e quella di *iniuria iniuriis repensare*, marcata dai tratti del *turpe* (*illic [scil. in beneficiis] uinci turpe est, hic [scil. in iniuriis] uincere*). La *ultio*, con cui si indica l'*iniuria* “di rimando”, viene definita *inhumanum verbum et quidem pro iusto receptum*, segnalando quindi una dicotomia segnica tra la sfera del *bene facere* e quella del *nocere*, anche se inteso come risposta apparentemente legittima al torto subito.

<sup>24</sup> «Ci sono alcuni doni però che nuocerebbero a coloro che li chiedono: allora il beneficio consiste non nel darli ma nel negarli; dovremo valutare pertanto l'utilità e non il desiderio di coloro che chiedono. Spesso, infatti, bramiamo cose a noi nocive né ci è possibile capire quanto danno ci arrecherebbero perché le nostre facoltà di giudizio sono offuscate dalla passione; quando però si acquieta la nostra bramosia, quando vien meno quella eccitazione dell'animo che impedisce il discernimento, malediciamo coloro che col concederci doni dannosi ci hanno fatto del male».



benefattore la negazione come soluzione etica al *male facere* (cf. *non dare sed negare beneficium est, ben. II 14, 1*). E aggiunge (II 14, 5):

*Quid autem turpius quam quod evenit frequentissime, ut nihil intersit inter odium et beneficium?*<sup>25</sup>

Il benefattore che mescola *adiuvare* e *nocere*, colui cioè che si fa soggetto del *beneficium nociturum*, elimina la *distinctio* tra opposti inconciliabili cagionando un caotico *miscere*: *amare* e *occidere*, come *odium* e *beneficium*, annulleranno la loro distanza in una turpe unione, finché nulla si frapperà tra *amicorum munera* e *hostium vota* (*ben. II 14, 5*), che diverranno equivalenti. Questa tipologia di *munera* volti al rovesciamento in quanto capaci di *vertere in malum* (*ben. II 14, 4*) non possono partecipare della pratica del *bene facere* se non ribaltandola in modo ineludibile, tramutando l'*amare*, tipico degli amici legati da un rapporto benefico, in *odium* (cf. *detestari, ben. II 14, 1*; *odium, ben. II 14, 4s.*) e la benevolenza, caratteristica del dono, nel suo opposto.

Nella categoria disfunzionale dei *beneficia nocitura* rientrano anche quei benefici dannosi a chi li concede (II 21, 3):

*Est aliquis dignus, a quo beneficium accipiam, sed danti nociturum est; ideo non accipiam, quia ille paratus est mihi cum incommodo aut etiam periculo suo prodesse. Defensurus est me reum, sed illo patrocinio regem sibi facturus inimicum; inimicus sum, si, cum ille pro me periclitari velit, ego, quod facilius est, non facio, ut sine illo periclitari*<sup>26</sup>.

In tal caso l'accettazione del beneficio da parte del donatario equivale a un'adesione al *nocere* nei riguardi del proprio interlocutore, quindi Seneca invita anche in questo caso a rifiutare il dono: bisogna subito interrompere il canale del danneggiamento che colpirà il benefattore e l'unico strumento di ostruzione di quel canale è il rifiuto, la negazione dello *accipere*, che in tal caso equivale alla negazione del *nocere*.

In questa tipologia di *munera* si inseriscono elementi peculiari del sistema-*iniuria*: il *nocere*, il *periculum* e l'*incommodum*, che alterano la natura corretta del beneficio opponendosi alla finalità del *prodesse*. Non accettare significa preservare l'integrità e la *salus* del benefattore, che si dimostra tale già nell'intenzione; in questo caso la rottura del legame attraverso il rifiuto è la scelta suggerita, l'unica in grado di condurre

<sup>25</sup> «Che cosa ci può essere di più turpe, quindi, di ciò che capita con tanta frequenza: che non ci sia cioè differenza alcuna tra l'odiare e il beneficiare?».

<sup>26</sup> «Può accadere poi questo: il donatore merita che io ne accetti il beneficio, ma il concederlo sarà per lui di danno; di conseguenza non lo accetterò perché quegli, pronto a giovarmi, ne potrà trarre danno e pericolo. Mi difenderà in un processo, ma con la sua difesa si farà nemico il tiranno; nemico però gli sono io se, volendo egli rischiare per difendermi, non faccio la cosa più semplice che c'è da fare: cioè rischiare da solo».

all'impedimento del pericolo. Se così non fosse, il ruolo relazionale del beneficiario che ha acconsentito a quella condizione subirebbe un rovesciamento tale da portarlo a ergersi a *inimicus* (cf. *ben.* II 21, 3), soggetto morfologico di una dinamica conflittuale e antitetica<sup>27</sup>. Un *beneficium nociturum*, dunque, si configura come categoria disfunzionale frutto di un mescolamento morfologico, che deve tale disfunzionalità alla sua appartenenza alla sfera del *noxium*. L'*exemplum* che esso costituisce dimostra come il mescolamento morfologico, ovvero l'inserzione di un elemento del sistema opposto all'interno della relazione benefica, comprometta il buon esito della dinamica e ne infici il funzionamento.

## 2. Mescolamento morfologico nelle tragedie di Seneca

### 2.1. Dal *beneficium alla ultio*: il *donum-venenum di Medea*

La *Medea* è uno dei drammi senecani in cui quello che abbiamo definito "mescolamento morfologico" assume un ruolo preponderante attraverso la combinazione della prassi del beneficio con il modulo della *ultio*. In esso, Seneca sembra recuperare dalla tradizione alcuni nodi drammaturgici pregnanti, sviluppando i temi dell'ingratitudine e dei meriti disprezzati fino alla formulazione del *repudium*, che spinge Medea alla richiesta di restituzione di quanto ha donato e perduto beneficiando Giasone<sup>28</sup>.

Nel dramma di Euripide, i temi della benemerita di Medea e della *χάρτις* mancata di Giasone, certamente già presenti, assumono un ruolo subordinato rispetto all'infrazione dei giuramenti<sup>29</sup>. L'eroina, infatti, pur enumerando i molti favori accordati allo sposo (vv. 475ss.; vv. 506-508) denuncia non tanto la sua ingratitudine, quanto il tradimento (cf. *προδιδόναι*, v. 489), che spezza il legame consacrato dagli *ὄρκοι*<sup>30</sup>. Il risultato dei meriti di Medea è un rovesciamento: da un lato risulta ormai odiosa

---

<sup>27</sup> D'altronde è Seneca stesso, tramite la voce dell'interlocutore fittizio, a segnalare l'opposizione identitaria tra il beneficio e la sfera del *nocere*. Il *prodesse*, infatti, è l'operazione preminente e distintiva del *beneficium*, ma se la sua azione si rovescia nel segno del danneggiamento, esso perde la sua *actio* identitaria a causa di un fattore di corruzione: l'azione pertinente alla sfera del nocimento (*video: prodest aliqua res et ideo beneficium est; nocet et ideo non est beneficium*, «capisco: una cosa giova e per ciò è un beneficio; nuoce e per ciò non è un beneficio», *ben.* V 20, 4).

<sup>28</sup> Sui *merita* di Medea come danni patiti e perdite da risarcire attraverso la vendetta cf. GUASTELLA (2001, 115 e 141ss.), il quale individua nel *repudium* una componente tipicamente romana, assente nella *Medea* di Euripide, dove la protagonista non viene ripudiata, ma declassata al ruolo di concubina. Per un esame dei tratti contigui e delle divergenze drammaturgiche tra la *Medea* di Seneca e il dramma di Euripide, senza trascurare il ruolo che dovette avere la perdita *Medea* di Ovidio nella riscrittura senecana, cf. MARTINA (1990).

<sup>29</sup> Per un'analisi linguistica della coppia parallela e contrastiva *χάρτις-τιμωρία* nelle diverse accezioni diacroniche e sulla *χάρτις* come elemento strutturale di risposta, antitetico alla vendetta cf. SAINTILLAN (1987, 179ss.)

<sup>30</sup> Cf. Eur. *Med.* 160-72; 488-95.

(ἔχθρά, v. 507) ai φίλοι, dall'altro ha reso nemici coloro ai quali non avrebbe dovuto fare del male (κακῶς / δοῦν, vv. 507s.). Giasone non esita a replicare alle accuse di Medea negandole il riconoscimento del ruolo di benefattrice, che imputa invece alla dea Cipride<sup>31</sup>. L'eroe, valutando eccessiva l'esaltazione che Medea compie dei propri meriti (λίαν πυργοῦν χάριν, v. 526), li mette in discussione, smentendo qualsiasi obbligo nei suoi riguardi. Tuttavia, il legame di debito che egli rifiuta viene più volte sottolineato nella tragedia come frutto delle promesse da lui stesso proferite e successivamente disattese<sup>32</sup>. Al coro non sfugge il tema sotteso dell'ingratitude, cui chiaramente si riferiscono i vv. 660-63<sup>33</sup>; questi ultimi sanciscono la grande opposizione della tragedia, quella tra ἔχθρα e φιλία, tra un rapporto di tipo conflittuale e una relazione paragonabile alla φιλία aristocratica, sostenuta da vincoli di mutua reciprocità, nel cui ambito Medea vorrebbe collocarsi, affermando un'autonomia sociale e relazionale che Giasone non può e non vuole riconoscerle<sup>34</sup>. Il contrasto tra i due e il risentimento di Medea nascono dall'eventuale perdita della sua posizione sociale, dal rischio del «declassamento dell'unione», motivazione principale della vendetta<sup>35</sup>. Infatti nel dramma attico Giasone non prospetta a Medea l'esilio, ma la possibilità di un allargamento del nucleo familiare, che lei rifiuta, perché la relegherebbe al rango di concubina. Pertanto, se l'eroina di Seneca vivrà un problema identitario legato in primo luogo all'offesa del ripudio e dell'ingratitude, quella euripidea interpreta il tradimento dello sposo e la violazione dei giuramenti come l'oltraggio principale, strumento del disconoscimento della propria condizione sociale.

Alla fine del dramma, Medea si ergerà come vendicatrice del tradimento, sperando un passaggio segnico dal polo positivo della χάρις al suo rovesciamento negativo, una vendetta che la protagonista interpreta come risarcimento adeguato all'offesa patita (v. 1360): τῆς σῆς γὰρ ὡς χρῆν καρδίας ἀνθηψάμην, «al tuo cuore ho inflitto il dovuto contraccambio». La vendetta della tragedia greca, dunque, si configura come un contraccambio equo, un atto di compensazione, un ripristino dello squilibrio

<sup>31</sup> Ἐγὼ δ', ἐπειδὴ καὶ λίαν πυργοῦς χάριν, / Κύπριν νομίζω τῆς ἐμῆς ναυκληρίας / σάτειραν εἶναι θεῶν τε κἀνθρώπων μόνην, «Dato che esalti troppo i tuoi meriti, io credo invece che Cipride sia stata la salvatrice della mia spedizione, lei sola fra gli dèi e gli uomini» (Eur. *Med.* 526-28). Per la *Medea* di Euripide si segue la traduzione di E. Cerbo in DI BENEDETTO (1997).

<sup>32</sup> BURNETT (1973, 12s.) individua in Giasone l'eroe dell'ingiustizia che si esplica nell'empia frattura dei giuramenti. In questo elemento e nel tradimento di Medea si concentra la colpa del Giasone di Euripide.

<sup>33</sup> Ἀχάριστος ὄλοιθ' ὅτῳ πάρεστιν μὴ φίλους τιμᾶν καθαρᾶν ἀνοίξαντα κληῖδα φρενῶν· ἐμοὶ μὲν φίλος οὐποτ' ἔσται. «E perisca l'ingrato, cui è permesso non onorare gli amici, dopo aver dischiuso il chiavistello di un cuore puro: mai costui mi sarà amico».

<sup>34</sup> MUELLER (2001, 474ss.) osserva come la vendetta di Medea sia il tentativo di ristabilire il proprio ruolo di *giver* all'interno delle antiche nozze e di vedersi riconosciuto da Giasone uno statuto autonomo, di interlocutore paritario, con il quale instaurare un rapporto di reciprocità.

<sup>35</sup> Per l'antitesi tra ἔχθρα e φιλία come tema portante del dramma attico cf. GUASTELLA (2001, 110ss.); Ancora GUASTELLA (2001, 115) individua nel declassamento di Medea dal ruolo di coniuge a quello di concubina la causa scatenante del suo progetto di vendetta.

causato dal comportamento di Giasone. La violazione dei giuramenti viene bilanciata attraverso una vendetta che ribalta la situazione a vantaggio dell'eroina, la quale sottrae all'antico sposo tutto quello che aveva contribuito a fargli ottenere, in una dinamica di reciprocità dove il contraccambio, benché equilibrato, è cambiato di segno e si è inserito nella prassi della vendetta<sup>36</sup>.

Alla restituzione ultrice intesa come bilanciamento, Seneca sostituisce una vendetta come contraccambio peggiorativo, come rincorsa all'eccesso e al superamento delle offese ricevute; una vendetta che si incanala dunque in un modello relazionale che segue la modalità del rilancio e della *contentio*, dove la *ultio* viene rappresentata come un *plus* rispetto alla *iniuria* patita.

Nella rilettura senecana del mito, il legame nato e alimentato dai *beneficia* si interseca con il tema narrativo e formale della vendetta, al punto da determinare un mescolamento di morfologie relazionali su due livelli drammaturgici. Il primo livello è quello della macro-dinamica, vale a dire del motore che attiva l'azione intorno alla quale ruota l'intera vicenda tragica. Questo motore scenico è rappresentato dalla *ultio* progettata da Medea, che costituisce il motivo di fondo e il modulo compositivo del dramma. La vendetta non è altro che la risposta relazionale a un atto offensivo o nocivo precedentemente ricevuto, come avverte Seneca nel *de beneficiis* (*ben.* VI 5, 1), una replica che si configura come simmetrica e opposta a quella della *gratia* all'interno del circuito benefico<sup>37</sup>. Le motivazioni dell'ira di Medea, tutte rivolte alla denuncia dell'ingratitude di Giasone, mostrano come la vendetta sia l'esito della metamorfosi di una relazione di segno opposto, caratterizzata dal *beneficium*<sup>38</sup>.

Al *caput ingratum* dell'amato (*Med.* 465) Medea rinfaccia tutti i suoi *merita*, che sembrano obliati, tutti gli *scelera* di cui si è macchiata, fino agli empi assassini e alla frattura dei legami di sangue. La salvezza degli Argonauti stessi è un *munus* della donna nei riguardi della flotta e della Grecia intera (cf. *munus est Orpheus meum*, *Med.* 228; *geminumque munus Castor et Pollux meum est*, *Med.* 230). Tuttavia, alla *gratia* che dovrebbe rivolgere nei confronti della sua benefattrice, Giasone sostituisce il suo rovesciamento morfologico: l'ingratitude. Egli risponde ai *merita* di Medea con un

---

<sup>36</sup> Cf. MUELLER (2001, 500): «For when he lets Medea make a gift of poisonous apparel to his new wife, Jason has in essence agreed to renew the *philia* that was violated earlier; but this time, the reciprocity will be transacted on Medea's terms. With her revenge that is disguised as *charis*, Medea simultaneously "gives" and totally destroys everything she had given to Jason in the past».

<sup>37</sup> Nel *de ira* Seneca espone la catena di azioni e reazioni che conducono al desiderio di vendetta, leggendo come causa della *iracundia* la *opinio iniuriae* (*ira* II 22, 2) e interpretando la *ultio* come *doloris confessio* (*ira* III 5, 8). In particolare il caso di Medea sembra poter essere assimilabile alla *iracundia* scaturita non tanto dallo *iniuriam accepisse*, quanto dallo *inique iniuriam accepisse* (*ira* II 31, 2), vale a dire dal patimento di un oltraggio ingiusto, che non si inserisce in nessuna dinamica di vendetta, ma sembra rispondere in modo disfunzionale ai meriti del soggetto che lo riceve.

<sup>38</sup> Per lo «statuto debole e metamorfico del beneficio» in direzione del *creditum*, ma anche della *contumelia* e della *iniuria*, molto si deve alle considerazioni di LI CAUSI (2009, 237ss.).

atteggiamento corrosivo del legame, il *contemnere*, che rivela disprezzo e mancanza di riconoscenza (cf. *merita contempsit mea, Med. 120*)<sup>39</sup>. La condotta del personaggio in questione non è solo disfunzionale rispetto al sistema-*beneficium*, ma risponde a uno schema d'inversione: alla gratitudine sostituisce l'ingratitude, al *beneficium*, come contraccambio, l'*iniuria*<sup>40</sup>. Ed è infatti l'*iniuria* subita a scatenare in Medea il *furor* della vendetta<sup>41</sup>, un oltraggio che non coincide soltanto con la totale mancanza di riconoscenza del beneficiato, ma che sfocia anche nel cosciente scioglimento, da parte di quest'ultimo, della relazione amorosa: il *repudium*. Non di un mero declassamento di rango si lamenta la Medea senecana, ma della fine del legame coniugale che Giasone spezza senza riserbo.

Esso è l'offesa con cui l'eroe contraccambia in modo sovversivo i benefici ricevuti e contravviene in massimo grado alla finalità ultima di ogni meccanismo benefico: la salvaguardia della relazione che il *munus* instaura. Giasone non solo dimentica i *merita* di Medea, ma spezza il *coniugium* (*coniugia solvit, Med. 144*), interrompendo la dinamica virtuosa e violando il rapporto di *fides* (*dirimit fidem, Med. 145s.*). Il *repudium* si qualifica dunque come atto di negazione del legame istituito tramite i *beneficia*, manifestazione massima di ingratitude e componente attiva del rovesciamento di questo sistema virtuoso nel suo opposto, la vendetta che la donna offesa inizia a tramare.

L'inserzione di questo tratto nuovo rispetto al dramma euripideo da un lato è spia di una rielaborazione dell'identità stessa di Medea e della natura della sua unione con Giasone, dall'altro si fa elemento funzionale alla costruzione della vendetta come frutto di un sistema-beneficio adulterato: infatti, il *repudium* romano, come nota Guastella<sup>42</sup>, si esplicava con la restituzione della dote alla famiglia della donna ripudiata, ma Giasone, che non ha contratto nozze legittime con Medea, non può adempiere alcuna restituzione, sicché l'eroina la rivendica tramite una vendetta che viene interpretata come recupero dei *munera* perduti a causa dell'ingratitude del beneficiato. Il *repudium* pertanto è funzionale all'esecuzione di questa *ultio*, riscritta nei termini di inversione di un rapporto fondato sul beneficio e su promesse disattese.

Nel dramma senecano, il modulo compositivo del rovesciamento non si qualifica come mero ribaltamento dei ruoli e delle posizioni dei personaggi in conflitto (come

---

<sup>39</sup> Il comportamento di Giasone appare assai vicino alla *contumelia*, di cui Seneca fornisce una definizione attraverso una breve analisi etimologica in *const. sap. 11, 2*: *contumelia a contemptu dicta est, quia nemo nisi quem contempsit tali iniuria notat*, «la parola *contumelia* deriva da *contemptus*, perché nessuno bolla di un'ingiuria di questo tipo, se non chi non ha tenuto in conto».

<sup>40</sup> Per un'analisi della *Medea* come *fabula* d'inversione cf. PICONE (1989); per una presentazione del modulo del rovesciamento come centrale della drammaturgia senecana cf. PICONE (1984, 27-31; 2004a e 2004b).

<sup>41</sup> Sulla vendetta di Medea come assunzione di un *furor* profondamente lucido e di una «anti-sapienza» che unisce in modo paradossale *logos* e furore, cf. MAZZOLI (1997).

<sup>42</sup> Cf. GUASTELLA (2001, 146s.).

invece accade in Euripide), ma opera in profondità su diversi livelli drammaturgici<sup>43</sup>. In particolare, la prima fase della *ultio* di Medea in Seneca si delinea come inversione di una prassi benefica condotta in modo scorretto, la quale, a causa dell'elemento sovversivo dell'ingratitude, si ribalta in una dinamica di offesa, iniziata da Giasone, in cui allo *iuvare* subentra il *nocere*, alla dimenticanza, tipica del perdono, il desiderio di Medea di fissarsi nella memoria del suo offensore con una vendetta assai più efferata della *iniuria* da lui compiuta (*Med.* 560-62).

*Discessit. Itane est? Vadis oblitus mei  
et tot meorum facinorum? Excidimus tibi?  
Numquam excidemus*<sup>44</sup>.

Soltanto il ricordo incancellabile del male ricevuto può dissetare la *ultrix*, e se la memoria dei *merita* di Medea non ha impedito i molti affronti e la condanna all'esilio, allora il ricordo mostrerà una persistenza maggiore se stimolato attraverso il delitto nefando che la protagonista si accinge a compiere. Seneca mette in scena, attraverso la riscrittura del mito di Medea, l'*exemplum* della persistenza delle *iniuriae*, più facili a incidere nella memoria rispetto ai *beneficia*. Consapevole di questo dato naturale della capacità mnemonica umana, l'eroina sceglie la vendetta come unica via per essere ricordata, dopo aver esperito su tale versante il fallimento dei benefici.

Ciononostante, Medea non esce dal meccanismo di dono in cui si è calata, ma lo sovverte dall'interno, decisa a utilizzare la *ultio* come strumento di recupero dei benefici concessi. L'annullamento della relazione e di qualsiasi obbligo di contraccambio va sancito con la restituzione dei *munera*, che però non può effettuarsi, perché con le sue azioni Medea ha decretato la salvezza di un intero equipaggio e del suo *comes*, che adesso la rifiuta<sup>45</sup>. La richiesta della donna, che equivale a una richiesta di restituzione impossibile (*redde fugienti ratem, / vel redde comitem, Med.* 271s.), non può trovare adempimento. Dunque, se Giasone è restio a rendere indietro i frutti dei benefici ricevuti, Medea li riconquisterà con la vendetta, una vendetta che mescola insieme le componenti formali tipiche del dono e le sfrutta come strumenti della sua esecuzione. È qui che entra in gioco il secondo livello del mescolamento morfologico: la microdinamica del dono simulato.

Una delle fasi della *ultio* di Medea è il feroce assassinio della rivale e di Creonte, che la protagonista ordisce intessendo una *fraus* in cui, dietro l'apparenza fallace di un

---

<sup>43</sup> Sul meccanismo dell'inversione nella *Medea* senecana, cf. PICONE (1989).

<sup>44</sup> «Se n'è andato. Ah, è così? Te ne vai dimenticando me e i miei tanti misfatti? Siamo svaniti dalla tua memoria? Mai più ne svaniremo». Per la traduzione della *Medea* di Seneca si fa riferimento a TRAINA (1989), tranne per *Med.* 982-84.

<sup>45</sup> Per un'analisi del *foedus* spezzato nella *Medea* senecana, anche in relazione al mito argonautico, cf. BIONDI (1981, 440).

*donum*, si nasconde un progetto di vendetta. Questa soluzione, che si delinea come una forma di contraccambio sovvertito, sembra porre in atto il suggerimento della *nutrix* (*Med.* 150-54):

Nu. *Sile, obsecro, questusque secreto abditos  
manda dolori, gravia quisquis vulnera  
patiente et aequo mutus animo pertulit,  
referre potuit: ira quae tegitur nocet;  
professa perdunt odia vindictae locum*<sup>46</sup>.

La nutrice prescrive a Medea una condotta votata a frenare la collera, perché la dissimulazione viene intesa dal personaggio attanziale quale strumento d'aiuto al nocimento, maschera della *ultrix*: l'ira che sa nascondersi è l'unico efficace strumento del *nocere* (*Med.* 153), al quale la nutrice non intende contrapporsi. Il suo ruolo è di *consilium*, non nel proposito di trattenere dallo *scelus*, bensì in direzione del *referre* (cf. *Med.* 153), di una controprestazione, in linea con la dinamica di beneficio cui Medea ha dato inizio, suscettibile però di adeguarsi alla natura del contraccambio già ricevuto da Giasone: l'*iniuria* del *repudium* e della ingratitudine. I *professa odia*, infatti, ostruiscono la via alla *vindicta*<sup>47</sup>, sicché la nutrice, in vista di tutelare l'occasione e la possibilità di vendicarsi, suggerisce alla sua padrona di occultare l'*odium* e la collera per assicurarsi il buon esito della *ultio*.

Si tratta di quella che potremmo definire una particolare tipologia di *munus nociturum* architettato dal falso *tribuens*, nel quale l'inganno e il mascheramento sono espedienti formali della *ultio*, e il *venenum* ne è strumento materiale<sup>48</sup>. Per eseguire il suo piano, pertanto, Medea si serve della struttura morfologica e relazionale del dono alterandone la finalità sottesa. Non si tratta, quindi, di un vero *munus*, ma di una vendetta che assume la forma vuota del dono, la sua apparenza formale, al fine di ingannare la vittima. Questo falso dono si fa canale della *ultio*, sostituendo alla volontà di fare il bene, tipica del beneficio, il desiderio di nuocere, pertinente dell'offesa.

<sup>46</sup> «Taci, ti prego, soffri nel tuo cuore. Chi sopporta in silenzio e con pazienza i colpi ricevuti, può ricambiarli: pericolosa è l'ira che si cela; l'odio palese perde la facoltà di vendicarsi».

<sup>47</sup> Sulla connotazione semantica del termine *vindicta* come appartenente all'ambito lessicale che segnala l'idea della soddisfazione rispetto all'idea del castigo (propriamente espresso da *ultio*), cf. FUENTES (1983, 238s.).

<sup>48</sup> I doni sono strumento di inganno anche nella *Medea* di Euripide, dove tuttavia viene a mancare la scena della contaminazione degli stessi col veleno; quest'ultimo viene solo evocato (v. 789) come elemento di tradizione mitica, ma l'adulterazione venefica rimane incompiuta, nonostante la tragedia la ammetta come eseguita. Medea, infatti, non lascia la scena dal momento della dichiarazione di intenti fino alla morte di Glauce. MUELLER (2001, 490s.) osserva che i doni che Medea offre a Glauce sembrano rievocare nei suoi oggetti materiali il vello d'oro, come se attraverso di essi Medea sciogliesse le nozze, di cui il vello rappresentava la dote. Con il vello dell'ariete Medea stringe l'unione con Giasone, e con dei doni che lo rievocano spezza infine quel legame.

L'eroina tragica decide di destinare alla sua rivale, Creusa, un *munus* particolare (*Med.* 570), un *pignus* (*Med.* 571) che suo padre ricevette dal Sole, suo nonno, utilizzando i figli come ambasciatori, ma non prima di ungere le vesti e il diadema con le sue *dirae artes* (*Med.* 576) in modo che il *donum* (*Med.* 575), contaminato dalle arti magiche della donna, equivalga negli effetti a un sacrificio di morte (cf. *sacra letifica*, *Med.* 577), del quale sorveglierà l'esito Ecate triforme, invocata sin dal prologo<sup>49</sup> (*Med.* 817-24):

Me. *tu nunc vestes tinge Creusae,  
quas cum primum sumpserit, imas  
urat serpens flamma medullas.  
ignis fulvo elusus in auro  
latet obscurus, quem mihi caeli  
qui furta luit viscere feto  
dedit et docuit condere vires  
arte, Prometheus*<sup>50</sup>.

Il disegno ultore dell'eroina si basa sul rovesciamento segnico della pratica del dono: il suo infatti è un *donum-venenum*<sup>51</sup> capace di sortire l'effetto opposto del *bene facere* e costruito sulle dinamiche formali del beneficio, le quali celano *animus* e intenzioni tipiche del *nocere* e della vendetta; una vendetta infera e smisurata, che assume l'aspetto di un rito esiziale.

Il *munus* viene smascherato dal *nuntius* solo al momento della sua rivelazione, mentre il coro individua correttamente nella *fraus* (*Med.* 881) la causa della rovina che il messaggero annuncia: i doni (Ch. *Qua fraude capti? / Nun. Qua solent reges capi: / donis*. «Co. In quale frode incappati? Nun. in quella in cui sono soliti incappare i re: nei doni», *Med.* 881-83).

La *fraus* che si fa strumento tipico del *capere reges* è proprio il *donum* fallace, che fa leva sull'abitudine alla magnificenza e ai doni sfarzosi. Medea mostra dunque di conoscere non solo le *artes* crudeli, ma anche le debolezze dei potenti (*Med.* 982-84).

Me. *Iam iam recepi scepra germanum patrem,  
spoliumque Colchi pecudis auratae tenent;*

<sup>49</sup> Per un'analisi del prologo della *Medea* e delle invocazioni inferie premesse alla vendetta, cf. GUASTELLA (2001, 138ss.).

<sup>50</sup> «Tu ora imbevi le vesti di Creusa: non appena le indossi, una fiamma serpeggi fin nelle midolla e le bruci. È in agguato nel fulvo oro un fuoco segreto, dono di chi espia il furto fatto al cielo, coi visceri che sempre rinascono, e mi ha insegnato l'arte di nasconderne la forza, Prometeo».

<sup>51</sup> Sul tema del «dono funesto» nel folklore germanico o del «bene o regalo che si muta in veleno», cf. MAUSS (1991<sup>2</sup>, 115ss.). Sul tema della stregoneria, in riferimento allo *hau*, lo spirito della cosa donata, come espressione di un dono nero e della dinamica della vendetta, cf. GODBOUT (1992, 166-73).



*rediere regna, rapta virginitas redit*<sup>52</sup>.

Attraverso il *donum-venenum*, la protagonista afferma di aver recuperato gli oggetti della sottrazione infida di Giasone: tutto quello che a Medea era stato portato via, tramite la dinamica sovvertita del *donum-venenum*, le ritorna indietro (cf. il poliptoto di *redire* in *incipit* ed *explicit* di verso, *Med.* 984). Il lemma verbale con cui la donna indica il recupero dei beni donati a Giasone è *recipere* (*Med.* 982), termine tecnico della dinamica del *beneficium*, volto a indicare l'*accipere* di ritorno, tipico di chi riceve un contraccambio. Ma il contraccambio che Medea si procura attraverso la *ultio* è una forma di restituzione involontaria, infatti non è Giasone autore del *reddere*, ma Medea soggetto del *recipere*. L'eroe è vittima e oggetto inerme della vendetta della donna, una vendetta che si configura come contro dono degli *auxilia* concessi, ritorno di quegli stessi benefici che Medea presenta come *reditus* di riequilibrio, ma che sovrverte dall'interno qualsiasi atto di compensazione o di bilanciamento nel segno dell'eccesso e della dismisura, cari al teatro senecano, e produce una profonda frattura per la sfrenatezza, quasi infera, in cui si muove la *ultio*, contraccambio empio sulla scia del *nefas*.

Dall'analisi condotta emerge come il mescolamento morfologico che Seneca costruisce nella tragedia in questione, a differenza di quanto accade nel trattato, non sia disfunzionale all'esito dell'azione tragica, poiché non ne compromette la finalità nociva, ma al contrario funge da strumento del suo successo. Simulare le forme e i meccanismi del dono offre un espediente di grande efficacia al compimento della *ultio*, che ne è agevolata, poiché l'unione della forma di dono e dell'intenzione malevola confezionano una vendetta interna e di contenuto, rivestita dalla maschera del dono, di cui si usa la terminologia specifica (*merita, munus, reddere, recipere, ingratus*). Nel trattato, invece, l'intersezione delle due dinamiche, quella del *beneficium* e quella del *male facere*, conduce inevitabilmente al fallimento del sistema, in quanto le componenti del campo semantico e culturale del *nocere*, di segno negativo, non possono che prevalere e alterare il sistema virtuoso del *bene facere*.

Ma l'esame della *Medea* ci offre anche la segnalazione dell'ingratitude come afferente a una tipologia specifica di *iniuria* che mescola in modo problematico il sistema del *bene facere* con quello del *nocere* tragico<sup>53</sup>. Nel *de beneficiis* l'atteggiamento scorretto dell'ingrato procura il ribaltamento della fisionomia morfologica pertinente al beneficio (*in contrarium itur, ben.* III 1, 1): un beneficiato ingrato è individuato come *infestissimus* (*ben.* III 1, 1), raggiungendo così un massimo

<sup>52</sup> «Ormai, ormai ho ricevuto indietro lo scettro, il fratello, il padre, le spoglie dell'ariete dorato le tengono i Colchi; è ritornato il regno, la verginità rubatami mi è ritornata».

<sup>53</sup> Per un posizionamento introduttivo al tema dell'ingratitude nell'antichità cf. D'AGOSTINO (1959, 51-64).

di ostilità del tutto sconveniente alla pratica amicale del *munus*<sup>54</sup>. L'ingrato commette il *maximum crimen* (*ben.* I 10, 4) dal quale il fruitore del trattato deve tenersi lontano, ciononostante Seneca raccomanda la perseveranza nel beneficiare, anche davanti all'ingratitude (*ben.* I, 1, 10-13) e il perdono di questa colpa (*ignosce tamquam levissimo*, *ben.* I 10, 4) al fine di preservare la componente essenziale della prassi benevola: l'azione del dono e il legame amicale che da questa scaturisce. Emerge così un'oscillazione biunivoca: per correggere l'ingratitude e superarla, colui che ne è colpevole deve accorgersi della sua gravità e considerarla come il male peggiore, ma chi ne è vittima non deve retrocedere dai *beneficia*, bensì persistere nel concederli, giudicando quella mancanza come un atto *levissimus*, per poter perdonarla. È qui evidente la profonda discrasia fra i precetti etici del trattato e la soluzione di Medea, che, incapace di perdonare l'ingratitude e di valutare il *beneficium* come un bene per se stesso, non solo interrompe i benefici nei riguardi di Giasone, ma ne effettua anche un furente ribaltamento nella sfera di una vendetta spietata e inesorabile.

## 2.2. Il donum triste di Nettuno nella Phaedra

Il tema del *beneficium nociturum* viene affrontato come snodo drammatico anche nella *Phaedra*, dove rappresenta il momento del compimento della catastrofe ai danni di Ippolito. Teseo, infatti, decide di usufruire del *munus* di Nettuno: la possibilità di veder realizzato un *votum*, che l'eroe fa coincidere con un giusto castigo per il figlio, reo di aver violato la matrigna<sup>55</sup>. Quello che Teseo rivendica consapevolmente, dunque, è un dono finalizzato alla vendetta, che pertanto non si configura, almeno inizialmente, come *nociturum* nei riguardi di chi lo domanda, ma volto a colpire un nemico, un interlocutore che ha compiuto una *iniuria* verso colui che richiede il *munus*. Questa tipologia di "beneficio rovinoso" immette nella relazione tre soggetti: un *offendens* che

---

<sup>54</sup> Questo ribaltamento di funzione e di disposizione si verifica non solo dopo l'assunzione del beneficio, ma anche in ragione del beneficio stesso, per cui spesso è il benefattore inadeguato a rendere ingrato il destinatario del dono. A tal riguardo, in tema di benefici pesanti e benefici pericolosi, LENTANO (2005, 131) osserva: «[...] sembra prendere forma, in queste testimonianze, una sorta di 'disagio del beneficio', che invece della gratitudine suscita fastidio, insofferenza o senz'altro odio, un odio capace talora di condurre a conseguenze imprevedibili e drammatiche».

<sup>55</sup> Più che di *votum* sembra trattarsi di una *prex* che, successivamente al disvelamento finale, assumerà i tratti di una *exsecratio*, come osserva SECCI (2000, 254-56). Nello *Hippolytus* di Euripide, l'intervento di Poseidone non è presentato come un *donum*, ma come il compimento di una *ἀρά* (vv. 887-90). Il termine è di grande pregnanza e interesse, poiché coniuga in sé il senso di *prex* e di *exsecratio*, in cui il voto di Teseo finirà per tramutarsi. Nel modello tragico, dunque, non vi è traccia della dimensione del dono, come accade invece nella riconfigurazione latina: Poseidone si fa autore di una promessa connotata come una maledizione e implicito artefice di un tragico errore.

va punito, un *rogans* che rivendica il diritto di ricevere il beneficio promessogli e di tramutarlo in *ultio*, e un benefattore divino<sup>56</sup> (*Phaedr.* 942-53).

*Genitor aequoreus dedit  
ut vota prono terna concipiam deo,  
et invocata munus hoc sanxit Styge.  
En perage donum triste, regnator freti!  
non cernat ultra lucidum Hippolytus diem  
adeatque manes iuvenis iratos patri.  
Fer abominandam nunc opem gnato, parens:  
numquam supremum numinis munus tui  
consumeremus. magna ni premerent mala:  
inter profunda Tartara et Ditem horridum  
et imminentes regis inferni minas,  
voto pepercit: redde nunc pactam fidem<sup>57</sup>.*

La promessa di Nettuno a Teseo è consacrata dal giuramento sulle acque dello Stige, che neppure gli dèi possono sciogliere; pertanto il *munus* pattuito è vincolato dalla più sacra delle promesse, sancito da un legame di *fides* (*Phaedr.* 953). La libertà di scelta fornita dal benefattore al destinatario attribuisce a quest'ultimo la facoltà di scegliere la natura del dono. E Teseo sceglie un *donum* che sia fatale (cf. *triste*, *Phaedr.* 945) non per sé, ma per un terzo soggetto della relazione, attore di *iniuria* ai suoi danni e futura vittima della *ultio* che sarà Nettuno stesso, benefattore e attante di vendetta, ad adempiere in virtù del giuramento prestato. La richiesta di Teseo crea dunque un mescolamento dei tratti del *donum*, intrecciando profondamente la fisionomia del *munus* a quella della vendetta, al punto che beneficiato e *vindex*, benefattore e *ultor*, ma anche *donum* e *ultio* coincidono. Tale genere di mescolamento rivela un grado di complessità ancora ulteriore. Teseo, infatti, ritiene di aver ottenuto un *donum* funesto per colui che lo ha offeso, ma si troverà a fare i conti con un *error* imperdonabile: il dono si rivela rovinoso, ma ai danni di Teseo stesso, poiché si configura come una vendetta inane, perpetrata contro un *filius innocens*. Il *munus* preteso dall'eroe, quindi, disvela la sua

---

<sup>56</sup> Come avverte GIANCOTTI (1985, 170), la divinità in questione, Nettuno, non compare mai in scena nella tragedia, ma resta un nome invocato da Teseo e da Fedra o presente nel racconto del messo, sebbene il suo intervento divino sia essenziale per la conclusione drammaturgica. Per la paternità di Nettuno nei confronti di Teseo, Seneca accoglie la tradizione che fa capo a Bacchilide (XVII 33).

<sup>57</sup> «Mio padre, il dio delle acque mi concesse di realizzare tre desideri, e sancì la promessa giurando per lo Stige. È l'ora: compi il tuo dono funesto, sovrano del mare. Ippolito non veda più la luce del giorno, e scenda giovane tra le ombre irate a suo padre. E tu, padre mio, presta al figlio questo aiuto maledetto: mai userei l'ultimo dono della tua potenza, se non mi schiacciaste una grande sventura. Fra le voragini del Tartaro, fra le minacce del sovrano infernale rinunziai al mio desiderio: adesso mantieni la promessa che mi hai giurata». Per la traduzione italiana della *Phaedra* si segue TRAINA (1989).

natura di *beneficium nociturum* che il *pater Neptunus* non ha rifiutato di concedere<sup>58</sup>. Esso si scaglia con tutta la sua forza distruttiva contro colui che lo ha ricevuto, arma di una vendetta impropria ed erronea, strumento tragico di una *katastrophé* ineludibile, nella quale il beneficiato diviene oggetto del *bene facere* apparente e del *nocere* effettivo.

Accortosi dell'errore per confessione della stessa Fedra, Teseo piomba nella disperazione che il disvelamento finale ha provocato. L'eroe riconosce e rivela il ruolo drammaturgico assunto<sup>59</sup>, proclamandosi vendicatore severo e punitore di una falsa empietà (*falsum nefas exsequens vindex severus*, *Phaedr.* 1209s.). L'ignoranza, componente essenziale della costruzione drammaturgica, produce uno sdoppiamento di funzioni attoriali che svelano del *munus* improprio il carattere rovinoso di *malum*<sup>60</sup> rivolto contro il destinatario che lo esige in nome della *pacta fides*<sup>61</sup>. Così Teseo giunge infine alla suprema agnizione della sua colpa (*Phaedr.* 1249-52):

Thes. *Hippolytus hic est? crimen agnosco meum:  
ego te peremi; neu nocens tantum semel  
solusve fierem, facinus ausurus parens  
patrem advocavi. munere in patrio fruor*<sup>62</sup>.

Il *munus patrium* (*Phaedr.* 1252) si rivela essere il delitto condiviso da due *patres*, che si spartiscono il ruolo di *nocentes* dinanzi all'uccisione del figlio e nipote *innocens*. Questo è il dono di cui può usufruire Teseo, il massimo esempio di *beneficium nociturum*, quello che in sé reca il *nefas* e dal quale il benefattore pare non poter dissuadere il suo interlocutore relazionale.

Il tema del dono intersecato a quello della *iniuria* viene riscritto e condotto all'eccesso con l'ausilio della trama mitica inserita all'interno di una dinamica relazionale, della quale Seneca mostra in scena lo svuotamento tragico. Il ripensamento

<sup>58</sup> Ancora GIANCOTTI (1985, 170) segnala la forte complessità del ruolo di Nettuno in relazione all'uccisione di Ippolito, e confessa la difficoltà nella valutazione del dio come complice del delitto contro un innocente.

<sup>59</sup> Per un esame degli aspetti drammaturgici della *Phaedra* senecana, cf. ALBINI (1985, 133-39).

<sup>60</sup> Un elemento parallelo all'ignoranza, strumento della morte di Ippolito, è la credulità di Teseo, che viene trascinato all'ira cadendo nella trappola di Fedra e della nutrice: «Irrato, Teseo prorompe in quell'affrettata, turbinosa maledizione che rovina l'innocente figlio. Sprofonda in un abisso di cecità e di odio contro la propria creatura, per poi riemergere dolorosamente in quell'ultimo tratto della vicenda in cui anche per lui, in un certo senso, s'avvera un'elevazione», in GIANCOTTI (1985, 151).

<sup>61</sup> Il tema dello *scelus maius* non è altro che una trascrizione della vendetta come superamento accrescitivo e agonistico dell'*iniuria* ricevuta: «Gli eroi senecani entrano in scena sì tormentati dal dubbio, ma comunque protesi all'organizzazione di un piano d'azione mediante cui realizzare la vendetta sul nemico autore dell'offesa e dar prova della propria *virtus*, che si configura come capacità di compiere il male, anzi di infliggere un *maius malum* rispetto a quello subito», in PICONE (2004a, 122).

<sup>62</sup> «Ippolito è qui? Riconosco il mio crimine: ti ho ucciso io. Per non peccare da solo e una sola volta, ho chiamato mio padre a complice di un delitto di un padre. E ora godo del dono paterno».

di Teseo non fa di questa forma di mescolamento morfologico un esempio dell'incepparsi del meccanismo benevolo, giacché la finalità primaria, la vendetta, è adempiuta dal *donum triste*. Tuttavia l'*ultor* che ne è il responsabile esperisce il pentimento e la catastrofe tragica per via di un errore valutativo causato dall'inganno di Fedra. Ancora una volta nella sua tessitura tragica Seneca riscrive il mito alla luce della riflessione sul dono, ma nello stesso tempo esemplifica la complessa casistica che quella stessa riflessione offre all'interno di un contesto diverso da quello offerto dal trattato, un contesto in cui l'imponderabile forza del destino e l'ineluttabilità fatale del suo dominio occupano una posizione di preminenza.

### 2.3. Beneficio simulato e vendetta nel Thyestes

Come letto in *ep.* 81, Seneca suggerisce a chi intenda partecipare al meccanismo virtuoso del beneficio di rispondere alla *iniuria* non secondo i principi di reciprocità equivalente, ma col perdono, che riassorbe il *vulnus* relazionale. È evidente la divergenza tra la soluzione prospettata nel trattato e nella epistola, volta a bloccare il circuito di *iniuriae* e *ultiones*, e quella esperita dai personaggi delle tragedie. Si presentano così due archetipi sistemici di azione e reazione: quello benefico (che suggerisce il perdono come replica alla *iniuria*) e quello malefico (che stimola alla *ultio* come fase successiva all'oltraggio)<sup>63</sup>.

Perdono e vendetta non sono però due soluzioni relazionali inconciliabili: essi si mescolano drammaturgicamente nel *Thyestes*. Atreo, infatti, inserisce nella sua *simulatio* la componente dello *ignoscere*, che viene riconosciuta come risposta ideale alla *iniuria* nel rispetto delle categorie del *bene facere*, funzionali alla salvaguardia del rapporto. Nella simulazione di riconciliazione, il personaggio si mostra consapevole della necessità di ricreare la fisionomia di una prassi benefica virtuosa il più possibile fedele alle prescrizioni etiche fornite dai modelli comportamentali positivi. Nella tessitura della *fraus*<sup>64</sup>, componente formale della vendetta, egli simula la dimenticanza delle *iniuriae* patite e prospetta al fratello il perdono.

---

<sup>63</sup> Per un'analisi lessicale e semantica del perdono e della vendetta come rappresentazioni di modalità di repliche relazionali antitetiche, cf. MILANI (1997, 3-18), che inserisce l'*oblivio* nel lessico del perdono segnalandola come risultato della cristallizzazione di una metafora desunta dalla «scrittura che si cancella»; diversamente, *ignoscere* puntualizza il 'perdonare' come azione determinata dalla conoscenza. Ancora, sulla radice *i.e.* del termine *venia* e sul suo senso originario di 'fedeltà al patto' e 'protezione contrattuale' cf. MILANI (1997, 13s.).

<sup>64</sup> Nella sua esposizione dei principi della *iustitia*, Cicerone individua due modalità di *facere iniuriam*: la *vis* e la *fraus*, e segnala in quest'ultima la forma maggiormente degna di *odium* per il suo carattere di ribaltamento del reale (*off.* I 41). La *fraus* funge anche da «modulo espressivo» della tragedia, cosicché l'azione dell'inganno si fa «il centro organizzativo della *fabula*, che finisce con il coincidere con l'ideazione, la preparazione e la realizzazione del *dolus*», in PICONE (1984, 12). Sulla figura di Atreo e sul

La scelta di Atreo di assumere su di sé uno schema di atteggiamento tipico del *bene facere* come forma vuota dell'inganno si spiega con la volontà di ricucire la frattura del rapporto, determinata dalla successione di torti reciproci, e di ridurre la lontananza fisica e relazionale col fratello per avvicinare a sé l'avversario e favorire l'interazione con lui (specificatamente nociva) al fine di perpetrare la vendetta. Il richiamo dall'esilio<sup>65</sup>, infatti, non è altro che un tassello imprescindibile della *ultio* che Atreo progetta, uno dei suoi strumenti mascherato dei caratteri del *beneficium*<sup>66</sup>. Quest'ultimo diventa espediente per porre in atto la vendetta, specchio per le allodole capace di attirare Tieste nella trappola del *regnum*<sup>67</sup> e fargli scontare la *poena* delle *iniuriae* che Atreo ha subito. Questi simula una volontà di condivisione della *pars regni* che spetterebbe a Tieste per diritto, facendo leva sia sulle aspettative<sup>68</sup> sia sulle convinzioni del fratello, persuaso di ricevere giustamente quanto è già in possesso del tiranno. D'altronde, chi rifiuterebbe i *dona fortunae* che gli si fanno incontro (*Thy.* 536)? È proprio lo stesso Tieste a rispondere attribuendo lo *abnuere* a chi sia *expertus* (*Thy.* 537). Nell'universo tragico rappresentato da Seneca il rifiuto, atto di tracotanza e degno di grande biasimo all'interno dei legami sociali, si rivela invece sintomo di prudenza e di esperienza valutativa, specie in relazione alla transitorietà delle cose umane. Ma questa massima morale risulta ironicamente vana se posta in bocca a Tieste, che abbandonerà ogni esitazione nella sua decisione di accettare i doni di Atreo, falsamente imputati alla *fortuna*. Vano il tentativo del personaggio di raccomandare a se stesso un atteggiamento di riflessione e prudenza. Egli conosce la necessità di osservare non solo l'oggetto del *beneficium*, il *regnum* che viene offerto, ma anche l'identità di colui che lo offre: *cum quod datur spectabis, et dantem aspice*, «quando osserverai ciò che ti viene dato, guarda anche chi te lo dà» (*Thy.* 416). Dunque, non si tratta soltanto di esaminare il modo o l'oggetto dell'offerta, ma la natura dell'offerente.

---

suo ruolo di «*machinator di doli*», cf. PICONE (1984, 65). Ancora sull'inganno come «strumento funzionale della vendetta» cf. PADUANO (1988-1989, 296).

<sup>65</sup> Per uno studio sul tema dell'esilio nel *Thyestes* e nello *Oedipus* senecani cf. DEGL'INNOCENTI PIERINI (1990, 71-85).

<sup>66</sup> La presenza della dinamica del beneficio viene segnalata nel *Thyestes* da alcune marche linguistiche e morfologiche che riconducono l'interazione dei due protagonisti alla tipologia della prassi benevola: in particolare si fa riferimento alla designazione di Atreo quale *dans* (cf. *dantem accipe*, *Thy.* 416) e di Tieste quale *accipiens* (cf. *accipio*, *Thy.* 542).

<sup>67</sup> I due elementi compositivi e tematici del *regnum* e della *fraus* risultano profondamente legati nella loro natura fallace e ingannevole, la cui unione si configura essenziale nel movimento drammatico, come nota PICONE (1984, 12 e 61-66), per il quale la *fraus* si cala nel *regnum* con grande agilità e trova la sua idonea dimensione come «modo di essere del *regnum*, sostituto necessario al vincolo dell'*amicitia* tra i *cives* che era connesso in modo indissolubile al *credere*». Dunque la *fraus* sostituisce come modalità comportamentale l'inclinazione amicale, elemento morfologico pertinente del sistema benefico. Risulta così trasparente la sua funzione di componente strutturale del sistema antitetico, quello del «fare il male».

<sup>68</sup> Sul tema della *spes regni* come strumento della trappola contro Tieste, cf. PICONE (1984, 61).

L'esame valutativo dell'interlocutore della relazione interpersonale, specie se consistente in una pratica di dono, è uno dei temi su cui Seneca insiste maggiormente nel trattato. La *ratio* (*ben.* II 18, 2), strumento cognitivo che funge da guida, deve essere applicata non solo dal benefattore, ma anche dal beneficiario, perché questi sia in grado di scegliere i soggetti adatti al ruolo di *dantes*, dal momento che «non da tutti si deve accettare» (*non ab omnibus accipiendum, ben.* II 18, 2)<sup>69</sup>. Nonostante questa consapevolezza, la trappola del potere è insidiosa e seducente e Tieste non riesce a sfuggirle. Il tema della restituzione e del ritorno qui è martellante (cf. *referre, Thy.* 430; *redire, Thy.* 431; *reddere, Thy.* 432; *restituere, Thy.* 433). Il gesto di Atreo viene interpretato in modo erroneo da Tantalo, figlio di Tieste, che vi legge un atto di restituzione al padre di quello che gli spetta, un'azione di ripristino mossa da equità e giustizia. Ma l'espressione *teque restituit tibi* (*Thy.* 433), in bocca ad Atreo, ha l'amara eco dell'ironia tragica alla luce del banchetto funesto nel quale i figli di Tieste, parte di lui, saranno restituiti in modo empio al padre (cf. *te puniendum liberis trado tuis, Thy.* 1112, «perché tu venga punito io consegno te ai tuoi figli»)<sup>70</sup>. L'espressione rievoca le parole di Tantalo (*Thy.* 433), che hanno come soggetto un Atreo ingannevole, il quale pare restituisca a Tieste la sua vera identità, quella regale. La vendetta del tiranno, tuttavia, sta nell'aver consegnato Tieste a se stesso attraverso il macabro banchetto rituale, nell'aver riunito nell'empio mescolamento il padre ai figli. La vera restituzione, l'unica di cui Atreo è capace, è la ritorsione della *iniuria* più grave: la *turbatio sanguinis*.

Atreo presenta il proprio *dare* come la più alta espressione di *gloria* (*Thy.* 538) e Tieste comprende bene che l'esaltazione del fratello è ormai compiuta (cf. *peracta est, Thy.* 539), poiché è la disposizione al dare che la conferma. Ma Atreo non ha quella intenzione. Il suo vero proposito, la vendetta, è tutt'altro che compiuto senza l'accettazione di Tieste, il quale, in un momento di lucidità, individua la forma verace di gloria nel deciso rifiuto del potere (cf. *respuere regna, Thy.* 540). È tuttavia sufficiente una piccola insistenza perché Tieste capitolò, siglando con un secco *accipio* (*Thy.* 542) la sua stessa disfatta (*Thy.* 541-45).

At. *Meam relinquam, nisi tuam partem accipis.*  
Th. *Accipio: regni nomen impositi feram,*  
*sed iura et arma servient mecum tibi.*  
At. *Imposita capiti vincla venerando gere;*

<sup>69</sup> La scelta di coloro dai quali accettare un beneficio risponde agli stessi criteri considerati per individuare persone degne di essere beneficate: ... *a quibus ergo accipiemus? ut breviter tibi respondeam: ab his, quibus dedissemus*, «Da chi quindi accetteremo? Te lo dirò in breve: da coloro ai quali noi avremmo donato» (*ben.* II 18, 2s.).

<sup>70</sup> Cf. PICONE (1984, 129).

*ego destinatas victimas superis dabo*<sup>71</sup>.

Tieste accoglie nel suo grembo l'*insidia* del fratello assieme al *regni nomen impositi* (Thy. 542) e la sua brama di prendere lo rende vulnerabile e suscettibile d'essere preso (cf. *non poterat capi, nisi capere vellet*, «non poteva essere preso, se non avesse voluto prendere», Thy. 288s.)<sup>72</sup>.

All'interno della *simulatio beneficii* volta alla vendetta, peculiare tipologia di mescolamento morfologico, Atreo assume il ruolo di *dans* e pone Tieste nella condizione di rivestire quello di *accipiens* di un *munus* che si rivelerà ultore e profondamente nocivo, sul quale il personaggio non esercita alcuna *ratio* (cf. *ben.* II 18, 2s.), alcun criterio valutativo basato sull'esame della *dignitas* (cf. *ben.* II 18, 5). Il tiranno, infatti, inserisce nelle coordinate della sua vendetta la pratica del dono sotto forma della restituzione al fratello, dono che quest'ultimo non esita ad accettare (cf. Thy. 542). L'*ultor* sfrutta con successo l'intersezione della dinamica del *male facere* con la *fraus* del dono, in quanto *simulatio* atta a facilitare il *nocere*. La finalità pertinentizza l'azione del donare come negativa, come strumento mascherato del dolo prima e della *ultio* poi, e coopera così alla riuscita drammaturgica del progetto di vendetta.

Ma anche questo mescolamento di morfologie pone due livelli di significazione, poiché due sono le dinamiche ch'esso circonda: la macro-dinamica della vendetta di Atreo come risposta alla *iniuria* ricevuta e la micro-dinamica del dono ingannevole.

Atreo e Tieste, infatti, forniscono due esemplificazioni tragiche di "soggetto *accipiens*" nella misura in cui il primo riceve una *iniuria* dal fratello, colpevole di adulterio e di furto ai suoi danni, quindi la ricambia rendendo l'altro vittima di un beneficio simulato che in realtà nasconde la *ultio*. L'*iniuria* di Atreo è una vendetta, una replica all'offesa che per primo è Tieste a rivolgere al fratello. Ma se il comportamento di Atreo rientra nella casistica di chi ripaga un torto subito dopo averlo ricevuto, quello di Tieste è inerente all'atteggiamento tenuto da chi si accinge a ricevere. Quest'ultimo,

---

<sup>71</sup> «At. Lascero la mia parte, se tu non accetti la tua. Ti. Accetto: porterò il titolo regale che mi è imposto, ma leggi e armi saranno con me sotto di te. At. Cingi il diadema che pongo sul tuo capo venerabile; io offrirò agli dèi le vittime come vuole il rito». Per la traduzione italiana del *Thyestes* si segue NENCI (2002).

<sup>72</sup> La scena della simulata riconciliazione può essere letta su una molteplicità di livelli, che vengono esaminati da PICONE (1984, 81); la relazione di Atreo ingannatore e di Tieste ingannato e 'preso' viene letto come un *dolus* paragonabile alla caccia, nel quale Atreo assume anche il ruolo fittizio di *rex iustus* che raccoglie il supplice: «Atreo rialza il supplice, lo stringe al petto insieme ai nipoti e lo invita a dividere con lui il potere; sarà questa la via attraverso cui accrescere la sua gloria (vv. 521b-28) poiché *habere regnum casus est, virtus dare* (v. 529). A Tieste, che vorrebbe rifiutare le insegne regali e vivere da semplice suddito (vv. 530-34a), egli oppone prima una nobile affermazione di principio sulla natura del suo *regnum* (v. 534b), poi la constatazione che un rifiuto gli precluderebbe la gloria cui aspira (v. 538) e infine la minaccia di abbandonare il trono (v. 541)».



infatti, rientra nella dimensione contaminata del *regnum*<sup>73</sup> pronto a rivestire il ruolo di *accipiens beneficium*. Allontanato in quanto attore di *turbatio sanguinis* e di *iniuria*, Tieste non dovrebbe aspettarsi, come replica alla sua condotta, nessun'altra risposta se non quella della *ultio*. La sua incapacità valutativa, obnubilata dal potere che gli si offre, lo rende cieco, inconsapevole delle dinamiche etiche di relazione, che prescrivono di rispondere all'offesa con la vendetta<sup>74</sup>.

Seneca aggiunge alla rappresentazione scenica del beneficio come strumento della *ultio* un alto grado di complessità strutturale. Lungi da fungere quali mere esemplificazioni delle sue speculazioni filosofiche, le tragedie sembrano utilizzare lo schema formale di alcuni modelli culturali (come quello del *beneficium*) per decomporre le parti, deformarle e portare alle estreme conseguenze le loro alterazioni, al punto da mescolarne le componenti con le dinamiche antitetiche, quelle dell'inganno e della *ultio*.

### 3. Conclusioni

L'*iniuria*, al pari del suo sistema pertinente, relativo al *male facere*, si costituisce come azione contraria a quella della pratica benevola, coinvolgendo in questo rapporto di antitesi le categorie, gli attori e le modalità precipue delle rispettive dinamiche, che ne costituiscono la morfologia.

Nonostante il rapporto contrastivo tra beneficio e offesa, che Seneca non trascura di sottolineare, le due pratiche di relazione trovano, tanto negli scritti didascalici ed epistolari, quanto in quelli drammaturgici, punti di convergenza formale, dove si verifica l'inserzione di uno o più elementi morfologici di un meccanismo all'interno dell'altro sistema relazionale. Tale unione di elementi eterogenei, appartenenti cioè a dinamiche contrapposte, è stata qui definita come "mescolamento morfologico".

Una forma di mescolamento delle due dinamiche del "fare il bene" e "fare il male" consiste nella giustapposizione in un medesimo soggetto, benché in due fasi e momenti differenti, dei due ruoli antitetici di benefattore e offensore, e dunque, simmetricamente, nell'identità fra vittima dell'offesa e beneficiario. Tale caso problematico congiunge, per mezzo dell'unità del soggetto che le compie, le due prassi oppostive, ma ne corrode il funzionamento se intese dal punto di vista di una valutazione etica positiva, quale l'*ep.* 81 e il trattato *de beneficiis* tentano di fornire. In altre parole, l'*iniuria* che segue al *beneficium* rischia di compromettere il legame di

---

<sup>73</sup> Sulla natura corrosiva del potere, che «in quanto negazione dell'ordine naturale, si fonda sul *nefas* e si esplica mediante l'inganno e il delitto», cf. PICONE (1984, 63ss.).

<sup>74</sup> Per una simile interpretazione del rapporto tra Tieste e il potere cf. TARRANT (1985, 44ss.) e il suo commento ai vv. 455-67; 470; 542s.; 920-37.

*amicitia*, qualora, in replica all'offesa, non intervengano la dimenticanza e il perdono come elemento di ricucitura della relazione.

Nelle tragedie, il mescolamento morfologico pone in rapporto il *beneficium* con una replica relazionale di segno opposto, la *ultio*, di cui l'*iniuria* è soltanto la fase incipitaria. La vendetta si configura spesso come risposta all'incrinarsi di un legame di *fides* e di *merita*, che viene inficiato dall'inserimento di una componente sovversiva, quale l'ingratitude o l'inganno, entrambe percepite come *iniuriae*.

La ricezione è il punto di intersezione specifico dei due sistemi. Nel *Thyestes* l'azione di *accipere* si sdoppia partecipando di entrambe le dinamiche: Atreo, personaggio *accipiens iniuriam*, ordisce una *fraus* che rende Tieste soggetto *accipiens beneficium*, ma il beneficio di cui quest'ultimo è destinatario si rivela frutto di una *simulatio*, un mescolamento delle categorie di beneficio e offesa che determina il sovvertimento della prassi benevola e la possibilità di progettare una *ultio* più complessa, nella quale è la vittima designata ad accettare la *poena* e a decretarne il successo.

Il mescolamento delle due dinamiche nel "nodo" dello *accipere* conduce allo slittamento dalla sfera del *bene facere* a quella del suo opposto, il *male facere*. Allo stesso modo, nella fase morfologica del contraccambio, l'inserimento di una componente del sistema benevolo invertita di segno – l'ingratitude – compromette il meccanismo virtuoso del beneficio al punto da rovesciarne l'assetto e tramutarlo in vendetta. È quello che accade nella *Medea* in seguito all'ingratitude di Giasone, risposta disfunzionale ai *merita* della protagonista, la quale ribalta i termini del suo "fare" drammatico traducendo i benefici in una vendetta empia e feroce. L'ingratitude viene letta come *iniuria* incancellabile, rovesciamento della *gratia* e oltraggio alla *memoria meritorum*, elementi specifici del sistema-*beneficium*.

I più rilevanti esempi di mescolamento morfologico dei due sistemi si individuano nel *beneficium nociturum*, che registra il passaggio da una dimensione del fare a quella contrapposta, e nei due esempi di dono vendicativo rappresentati nelle tragedie: il *donum triste* di Nettuno e il *donum-venenum* di Medea. In essi la scrittura senecana, sfruttando il modulo drammaturgico del rovesciamento, rivela tutta la complessità tragica della fusione delle due prassi relazionali attraverso la raffigurazione del fallimento di Teseo, due volte danneggiato, e della vittoria nefanda di Medea, capace di inscenare una *ultio* smodata e di calarne gli elementi nella forma vuota della pratica del dono.

Se il mescolamento delle due dinamiche di beneficio e offesa porta al collasso della relazione benefica, lo stesso mescolamento, riproposto in sede tragica e quindi dal punto di vista di una finalità nociva, non comporta il fallimento della prassi di nocimento, ma generalmente ne garantisce il successo. Così accade nel caso di Atreo, che maschera la sua vendetta della fisionomia del beneficio, e nel caso di Medea, che

allestisce un dono avvelenato. Ciò significa che l'antitesi permane non solo su un livello morfologico, ma anche su un livello di funzionamento strutturale. Differente il caso di Nettuno, dove l'azione si gioca sull'imponderabilità tragica del fato e in cui il dono-vendetta non avrà nessun vincitore, assurgendo a un *male facere* che coinvolge persino l'attore del castigo.

Nella composizione tragica, il mescolamento delle due morfologie segnala dunque il prevalere della dinamica della *ultio*, la cui polarità negativa assorbe quella del *beneficium* e la utilizza come strumento dell'intento nocivo solo dopo averla sovvertita. Infatti, è attraverso il modello relazionale del *bene facere* che gli *ultores* senecani rinsaldano falsamente il rapporto coi loro antagonisti per compiere infine la vendetta.

Seneca si mostra dunque consapevole del valore di "strumento di legame" della pratica del beneficio e della morfologia simmetrica eppure antitetica della *iniuria*: egli rivela così una profonda conoscenza delle dinamiche relazionali in esame, le quali, nel contesto drammaturgico, conoscono una profonda rielaborazione nel segno del mescolamento, dell'antitesi e del rovesciamento.

*riferimenti bibliografici*

ALBINI 1985

U. Albini, *Aspetti drammaturgici della Fedra senecana*, in R. Uglione (a cura di), *Atti delle giornate di studi su Fedra*, Torino 7-9 Maggio, Torino, 133-39.

ALEXANDER 1934

W.H. Alexander, *Notes on the De beneficiis of Seneca*, «CQ» XXVIII 54-55.

ALEXANDER 1937

W.H. Alexander, *Further notes on the Text of Seneca's De beneficiis*, «CQ» XXXI 55-60;

ARICÒ 1981

G. Aricò, *Seneca e la tragedia latina arcaica*, «Dioniso» LII 339-56.

ARMISEN-MARCHETTI 2004

M. Armisen-Marchetti, *Mémoire et oubli dans la théorie des bienfaits selon Sénèque*, «Paideia» LIX 7-23.

BECKER 1986

L.C. Becker, *Reciprocity*, London.

BELLINCIONI 1984

M. Bellincioni, *Potere ed etica in Seneca. Clementia e voluntas amica*, Brescia.

BELTRAMI 1998

L. Beltrami, *Il sangue degli antenati*, Bari.

BENVENISTE 1948-1949

É. Benveniste, *Don et échange dans le vocabulaire indo-européen*, «L'Année sociologique» III 7-20.

BENVENISTE 1969

É. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, 2 voll. (trad. it. Torino 1976).

BETTINI 2000

M. Bettini, *Il perdono storico. Dono, identità, memoria, oblio*, «Il Mulino» XLIX 411-28.

BETTINI 2002

M. Bettini, *L'incesto della Fedra e il corto circuito della consanguineità*, «Dioniso» I 88-99.

BIONDI 1981

G.G. Biondi, *Il mito argonautico nella Medea. Lo stile filosofico del drammatico Seneca*, «Dioniso» LII 421-45.

BIONDI 1984

G.G. Biondi, *Il nefas argonautico. Mythos e logos nella Medea di Seneca*, Bologna.

BORGIO 1993

A. Borgo, *Lessico parentale in Seneca tragico*, Napoli.

BURKERT 1972

W. Burkert, *Homo Necans: Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin (trad. it. Torino 1981).

BURNETT 1973

A. Burnett, *Medea and the Tragedy of Revenge*, «CPh» LXVIII/1 1-24.

BURNETT 1998

A. Burnett, *Revenge in Attic and Later Tragedy*, Berkeley.

CAILLE 1998

A. Caillé, *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, Parigi (trad. it. Torino 1998).

CHAUMARTIN 1985

F.R. Chaumartin, *Le De beneficiis de Sénèque, sa signification philosophique, politique et sociale*, Paris.

CLASSEN 1998

J. Classen, *Le virtù nelle lettere di Seneca a Lucilio*, in P. Parroni (a cura di), *Seneca e il suo tempo*, Atti del Convegno internazionale (Roma-Cassino, 11-14 novembre 1998), Roma, 275-94.

COBBI 1987

J. Cobbi, *Don et contre-don dans une tradition à l'épreuve de la modernité*, in A. Berque (éd.), *Le Japon et son double*, Paris, 159-68.

D'AGOSTINO 1959

V. D'Agostino, *Gratitudine e ingratitudine secondo gli scrittori antichi*, «RSC» VII 51-64.

DEGL'INNOCENTI PIERINI 1990

R. Degl'Innocenti Pierini, *Il tema dell'esilio nelle tragedie di Seneca: autobiografia, meditazione filosofica, modelli letterari nel Thyestes e nell'Oedipus*, «QCTC» VIII 71-85.

DELG

P. Chantraine (éd.), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris 1968-1980.

DELL

A. Ernout – A. Meillet (éds.), *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris 1932.

DI BENEDETTO 1997

V. Di Benedetto (a cura di), *Euripide. Medea*, trad. di E. Cerbo, Milano.

FERRARO 1996

E. Ferraro, *Oltre la violazione della pietas familiaris nel Tieste di Seneca*, «Prometheus» XXII/2 43-59.

FEUVRIER-PREVOTAT 1985

C. Feuvrier-Prévotat, 'Donner et recevoir': remarques sur les pratiques d'échange dans le *De officiis* de Cicéron, «DHA» XI 257-90.

FOWLER 1886

H.N. Fowler, *The sources of Seneca De beneficiis*, «TAPhA» XVII 24-33.

FUENTES 1983

M.C.G. Fuentes, *El campo léxico de la "venganza" en la Medea de Séneca*, «CFC» XVIII 235-40.

FUSILLO 2003

M. Fusillo, *La vendetta di Medea*, «Dioniso» n.s. II 112-17.

GALIMBERTI BIFFINO 2000

G. Galimberti Biffino, *Medea nunc sum: il destino nel nome*, in R. Gazich (a cura di), *Il potere e il furore*, Giornate di studio sulla tragedia di Seneca (Brescia, febbraio 1998), Milano, 81-93.

GAZICH 2000

R. Gazich, *Strategie figurali nella Phaedra senecana*, in Id. (a cura di), *Il potere e il furore*, Giornate di studio sulla tragedia di Seneca (Brescia, febbraio 1998), Milano, 95-147.

GIANCOTTI 1985

F. Giancotti, *Poesia e filosofia in Seneca tragico. La Fedra*, in R. Uglione (a cura di), *Atti delle giornate di studi su Fedra*, Torino, 7-9 Maggio, Torino, 113-31.

GIARDINA – SCHIAVONE 1981

A. Giardina – A. Schiavone (a cura di), *Società Romana e produzione schiavistica*, vol. III, Roma-Bari.

GILIBERTI 1984

G. Giliberti, *Beneficium e iniuria nei rapporti col servo. Etica e prassi giuridica in Seneca*, in *Sodalitas. Scritti in onore di A. Guarino*, vol. IV, Napoli, 1843-60.

GILL – POSTLETHWAITE – SEAFORD 1998

Chr. Gill – N. Postlethwaite – R. Seaford (eds.), *Reciprocity in Ancient Greece*, New York.

GODBOUT 1992

J.T. Godbout, *L'esprit du don*, Paris (trad. it. Torino 1993).

GODELIER 1996

M. Godelier, *L'enigme du don*, Paris.

GOUX 1996

J.-J. Goux, *Don et alterité chez Sénèque*, «Revue du MAUSS semestrielle» VIII 114-31.

GRIFFE 1994

M. Griffe, *Don et contre-don dans le De ben. de Sénèque*, «Lalies» XIV 233-47.

GRIFFIN 2003

M.T. Griffin, *De beneficiis and Roman society*, «JRS» XCIII 92-113.

GRIMAL 1963

P. Grimal, *L'originalité de Sénèque dans la tragédie de Phèdre*, «REL» XLI 297-314.

GUASTELLA 1985

G. Guastella, *La rete del sangue: simbologia delle relazioni e modelli dell'identità nella cultura romana*, «MD» XV 49-123.

GUASTELLA 1994

G. Guastella, *La prova nel delitto. Seneca e il mito di Atreo e Tieste*, «Dioniso» LXIV 105-53.

GUASTELLA 2001

G. Guastella, *L'ira e l'onore. Forme della vendetta nel teatro senecano e nella tradizione*, Palermo.

GUASTELLA 2006

G. Guastella, *Le rinascite della tragedia: origini classiche e tradizioni europee*, Roma.

GUGLIELMINO 1971

S. Guglielmino (a cura di), *Lucio Anneo Seneca. I benefici*, Bologna.

HAVELOCK 1978

E.A. Havelock, *The Greek Concept of Justice from its Shadow in Homer to its Substance in Plato*, Cambridge-London (trad. it. Roma-Bari 1983).

HELLEGOUARC'H 1963

J. Hellegouarc'h, *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la république*, Paris.

INWOOD 2000

B. Inwood, *The Will in Seneca the Younger*, «CPh» XCV/1 44-60.

LANZA 1977

D. Lanza, *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino.

LANZA 1981

D. Lanza, *Lo spettacolo della parola. Rappresentazione ed evocazione: riflessioni sulla testualità drammatica di Seneca*, «Dioniso» LXII 463-76.

LA PENNA 1979

A. La Penna, *Atreo e Tieste sulle scene romane (Il tiranno e l'atteggiamento verso il tiranno)*, in Id. (a cura di), *Fra teatro, poesia e politica romana*, Torino 127-41.

LENTANO 1999

M. Lentano, *An beneficium patri reddi possit*, «Labeo» XLV/3 392-411.

LENTANO 2005

Lentano, *Il dono e il debito. Verso un'antropologia del beneficio nella cultura romana*, in A. Haltenhoff – A. Heil – F.-H. Mutschler (Hrsg.), *Römische Werte als Gegenstand der Altertumswissenschaft*, München- Leipzig 125-42.

LI CAUSI 2008

P. Li Causi, *La teoria in azione. Il dono di Eschine e la riflessione senecana sui beneficia*, «AOFL» n.s. III/1 95-110.

LI CAUSI 2009

P. Li Causi, *Fra creditum e beneficium. La pratica difficile del "dono" nel De beneficiis di Seneca*, «Quaderni del Ramo d'Oro on line» II 226-52.

MANFREDINI 1977

A.D. Manfredini, *Contributi allo studio dell'iniuria in età repubblicana*, Milano.

MARCHESE 2005

R.R. Marchese, *Figli benefattori, figli straordinari. Rappresentazioni senecane dell' 'essere figlio'*, Palermo.



MARCHESE 2009

R.R. Marchese, *Il vendicatore imperfetto: Egisto nella riscrittura senecana*, «AOFL» n.s. II/2 205-24;

MARCHESE 2010

A. Marchetta, *Vittima e carnefice. Ambiguità dei ruoli nel Thyestes di Seneca*, Roma.

MARTINA 1981

A. Martina, *Il mito della casa di Atreo nella tragedia di Seneca*, «Dioniso» LII 125-209.

MARTINA 1990

A. Martina, *La Medea di Seneca, Euripide e Ovidio*, «QCTC» VIII 133-56.

MAZZOLI 1989

G. Mazzoli, *Le Epistulae morales ad Lucilium di Seneca. Valore letterario e filosofico*, «ANRW» II 36, 3, Berlin-New York, 1823-77.

MAZZOLI 1992

G. Mazzoli, *L'adynaton in Seneca tragico*, «QCTC» X 139-49.

MAZZOLI 1997

G. Mazzoli, *Medea in Seneca: il logos del furor*, in R. Uglione (a cura di), *Atti delle giornate di studi su Medea*, Torino, 23-24 Ottobre 1995, Torino, 93-105.

MAZZOLI 2003

G. Mazzoli, *La religione del male nelle tragedie di Seneca*, «RIL» CXXXVII/2 407-17.

MAUSS 1991<sup>2</sup>

M. Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche* (1950), Torino 1991<sup>2</sup>.

MILANI 1997

C. Milani, *Il lessico della vendetta e del perdono nel mondo classico*, in M. Sordi (a cura di), *Amnistia, perdono e vendetta nel mondo antico*, «Contributi dell'Istituto di Storia antica», Milano, 3-18.

MONTELEONE 1987

C. Monteleone, *Il convitato invisibile*, «AFLB» XXX 177-206.

MOTTO – CLARK 1994

A.L. Motto – J.R. Clark, *Seneca on the vir ingratus*, «AC» XXXVII 41-48.

MOUSSY 1966

C. Moussy, *Gratia et sa famille*, Paris.

MUELLER 2001

M. Mueller, *The Language of Reciprocity in Euripides' Medea*, «AJPh» CXXII/4 471-504.

NARDUCCI 1987

E. Narducci (a cura di), *Marco Tullio Cicerone. I Doveri*, trad. di A. Resta Barrile, Milano.

NENCI 2002

F. Nenci (a cura di), *Lucio Anneo Seneca. Tieste*, Milano.

PADUANO 1988-1989

G. Paduano, *La climax della volontà di potenza nel Tieste di Seneca*, «QCTC» VI-VII 287-300.

PEROLI 2004

E. Peroli, *Il bene dell'altro. Il ruolo della philia nell'Etica di Aristotele*, in L. Alici (a cura di), *Forme della Reciprocità. Comunità, istituzioni, ethos*, Bologna, 79-122.

PETRONE 1984

G. Petrone, *La scrittura tragica dell'irrazionale: note di lettura al teatro di Seneca*, Palermo.

PETRONE 1988-1989

G. Petrone, *Potere e parentela nelle Phoenissae di Seneca*, «QCTC» VI-VII 243-58.

PICONE 1984

G. Picone, *La fabula e il regno. Studi sul Thyestes di Seneca*, Palermo.

PICONE 1989

G. Picone, *La Medea di Seneca come fabula dell'inversione*, «Pan» IX 53-63.

PICONE 1991

G. Picone, *Gli adynata di Tieste*, in *Studi di Filologia Classica in onore di G. Monaco*, vol. III, Palermo, 1131-41.

PICONE 1995

G. Picone, *Nunc parta vera est palma (Sen. Thy. 1097)*, «Pan» XIV 145-50.

PICONE 2004a

G. Picone, *Il teatro di Seneca ovvero la scena di Ade*, in T. De Robertis – E.G. Resta (a cura di), *Seneca. Una vicenda testuale*, Firenze, 117-26.

PICONE 2004b

G. Picone, *La scena doppia: spazi drammaturgici nel teatro di Seneca*, «Dioniso» n.s. III 134-44.

PICONE – RICOTTILLI – BELTRAMI in corso di stampa

G. Picone – L. Ricottilli – L. Beltrami (a cura di), *Benefattori e beneficiati*, Palermo.

PRÉCHAC – NOBLOT 1947-1965

F. Préchac – H. Noblot (éds.), *Ad Lucilium epistulae morales: Sénèque, Lettres a Lucilius*, Paris.

SAINTILLAN 1987

D. Saintillan, *Le discours tragique sur la vengeance. Remarques sur la complémentarité des Charites et des Érinyes dans le mythe et la tragédie*, «CGITA» III 179-96.

SECCI 2000

E. Secci, *Non movent divos preces (Phaedr.)*. *Aspetti delle invocazioni agli dèi nelle tragedie di Seneca*, «Prometheus» XXVI/1-2 52-70, 241-66.

SEIDENSTICKER 1985

B. Seidensticker, *Maius solito. Senecas Thyestes und die tragoedia rhetorica*, «A&A» XXXI 116-36.

TARRANT 1985

R.J. Tarrant (ed.), *Seneca's Thyestes*, Atlanta.

TRAINA 1989

A. Traina, *Seneca, Thyest. 713 sg: Mactet sibi o sibi dubitat? Un recupero esegetico*, «Maia» XXXIII 151-53 (ora in *Poeti latini (e neolatini)*, vol. III, Bologna, 167-70).

TROMBINO 1988-1989

R. Trombino, *Il nostos nel teatro di Seneca: la struttura dell'inversione*, «QCTC» VI-VII 135-44.

TREBBI 1988-1989

M. Trebbi, *La struttura dei prologhi senecani*, «QCTC» VI-VII 75-86.

TREBBI 1990

M. Trebbi, *L'ultimo atto della Medea di Seneca*, «QCTC» VIII 157-68.

VIANSINO 1988

G. Viansino (a cura di), *Lucio Anneo Seneca. Dialoghi*, Milano, 2 voll.

ZWIERLEIN 1986

O. Zwierlein (ed.), *L. Annaei Senecae tragoediae. Incertorum auctorum Hercules [Oetaeus], Octavia*, Oxford (repr. with corrections 1987; 1988).