

FACES DA “HARMONIA” NAS *EPISULAE MORALES* DE SÊNECA

Matheus Clemente DE PIETRO¹

ABSTRACT: This paper aims at presenting an overall exposition about the importance of the concept of “harmony” in Seneca’s *Epistulae Morales ad Lucilium*, its origins in earlier philosophical traditions and presence in a specific letter.

Exposição dos principais aspectos da pesquisa

Nossa pesquisa pretende dar continuidade ao nosso estudo anterior, que, a fim de estudar a noção de harmonia em Sêneca, tomou como ponto de partida o conceito de *conuenientia*.² Visamos agora aprofundar nossa investigação da “harmonia” na filosofia senequeana, tendo em vista que tal noção se revelou mais abrangente do que o contemplado no termo *conuenientia*; e as relações desse com termos correlatos, mais profunda.

A fim de facilitar a compreensão do tema, apresentaremos brevemente aspectos relevantes ao estudo do conceito de harmonia nas *Epistulae Morales*, acompanhada por considerações acerca da metodologia e fundamentação teórica propostas no projeto.

É notório que as obras de Sêneca (4 a.C.- 65-d.C.) estão entre as principais fontes do estoicismo romano, e, embora parte destas também tenha se perdido,³ a modernidade também deve muito do que sabe a respeito do estoicismo grego⁴ a

¹ Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Linguística, no Instituto de Estudos da Linguagem (IEL)/ Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Bolsista Fapesp. E-mail: saeros_0@yahoo.de.

² *O conceito de conuenientia nas Epistulae morales de Sêneca: a harmonia na ética estoica*. Trata-se de nosso estudo em nível de Iniciação Científica, desenvolvido sob a orientação do Prof. Dr. Marcos Aurélio Pereira e co-orientação informal da Prof^a. Dr^a. Isabella Tardin Cardoso, e contando com o apoio da FAPESP.

³ Segundo Paratore, sabe-se que as seguintes obras senequeanas existiram, mas se perderam: *Epistulae ad Nouatum*, *De uita patris*, *De situ indiae*, *De situ et sacris Aegyptorum*, *Moralis philosophiae libri*, *De officiis*, *Exhortationes*, *De immatura morte*, *De superstitione*, *De matrimonio*, *Quomodo amicitia continentia sit*, *Remediis fortuitorum ad Gallionem*, *De motu terrarum*, *De lapidum natura*, *De piscium natura* e *De forma mundi*. Cf. E. Paratore (1983), p. 580.

⁴ É sabido que o estoicismo se originou na Grécia, a partir dos ensinamentos de Zenão de Cício (333-262 a.C.), ministrados sob o pórtico pintado (*Stoà Poikíle*), em Atenas, e tratava das três áreas tradicionais da filosofia, a saber, a física, a lógica, e a ética. Após a morte de seu fundador, suas idéias continuaram a se desenvolver, sobretudo na esfera moral, e a escola teve, entre seus principais representantes, Cleantes de Assos (331-232 a.C.), Crisípo de Solos (c. 280-207 a.C.), Panécio de Rodes (185-109 a.C.) e Posidônio de Apaméia (135-50 a.C.). O estoicismo não se restringiu às cidades-estado da Grécia, mas se expandiu, alcançando Roma e lá encontrando grande aceitação. No entanto, apesar de os círculos filosóficos romanos terem sido

Sêneca.⁵ Entre as suas obras supérstites, as *Epistulae Morales ad Lucilium* (62-63 d.C.) são o centro de nosso trabalho. Estima-se que elas sejam uma das últimas obras do filósofo, escritas após seu afastamento do cargo de preceptor de Nero (37-68 d.C.), e poucos anos antes de ser condenado ao suicídio pelo próprio imperador (em 65 d.C.). Talvez por terem sido produzidas no final da vida, as cartas revelam uma grande maturidade filosófica⁶, e, por se tratarem de escritos pessoais, não se prendem a um só tema, mas compreendem vários assuntos, como em um diálogo informal. Nelas, são desenvolvidos alguns dos principais conceitos da doutrina estoica, dentro das convenções do próprio gênero epistolográfico; no entanto, tal exposição não se dá de modo sistemático⁷. Isso porque Sêneca apresenta suas idéias a partir de imagens e metáforas, de modo multifacetado. A seguir, procuraremos mostrar que tal procedimento argumentativo se verifica também com a noção em estudo.

É certo que a noção de harmonia estoica é explicitada de modo mais específico na carta 74, a única em que Sêneca faz uso do termo latino que, a rigor, traduz, o conceito estoico grego de *homologia: conuenientia*⁸

O conceito de *conuenientia* na carta 74

Em determinado ponto da carta 74 (§§20-21), com o intuito de mostrar a Lucílio que a virtude (*uirtus*) é o bem supremo (*summum bonum*), o filósofo inicia uma argumentação sustentando que, ao contrário daquilo que o vulgo considera ser “bens”, a virtude não está sujeita às ações da *Fortuna*, isto é, não pode ser roubada, destruída, e tampouco está sujeita à decomposição e apodrecimento naturais. Além disso, ao

influenciados pelo estoicismo grego, poucas obras restaram dessa época, visto que a maior parte delas ou se perdeu, ou se encontra em estado fragmentário. Na citação das datas, adotamos aquelas apresentadas em M. Howatson (1997).

⁵ A influência do estoicismo em Roma se deu ao menos desde as Guerras Púnicas (264 a.C. a 146 a.C., com dois intervalos de 23 e 53 anos, respectivamente). Sobre a reação contra a introdução da filosofia grega (em especial do estoicismo) em Roma, cf. M. da Glória Novak (1999), pp. 261-262; sobre algumas de suas conseqüências na vida cotidiana da *Vrbs*, cf. Jones & Sidwell (1999), pp. 248-261. Ressaltamos que é extensa a bibliografia que busca correlacionar noções com que lida Sêneca e as correspondentes no estoicismo antigo.

⁶ C. Herington, autor do capítulo sobre Sêneca no *Cambridge history of classical literature* (*CHCL*; doravante designado apenas por: Kenney (1996)), comenta que, devido à velhice e proximidade da morte, as obras derradeiras de Sêneca (*Epistulae morales ad Lucilium* e *Naturales quaestiones*) expressam uma maior maturidade e senso de urgência. Cf. Kenney (1996), p. 22. Paratore, por sua vez, considera que, nas *Epistulae Morales*, o filósofo já estaria amadurecido pela solidão e pelo sofrimento, e passa a Lucílio sua amarga, mas reveladora experiência de vida. Cf. E. Paratore (1983), p. 606.

⁷ Para maiores considerações a respeito do assistematismo de Sêneca, cf. E. Paratore (1983), p. 577; cf. também Kenney (1996), pp. 15-20 e p. 33.

⁸ M. Armisen-Marchetti indica que se encontra apenas nesta passagem da carta 74, no parágrafo 30. Cf. M. Armisen-Marchetti (1989) p. 219. No entanto, tal afirmação não leva em conta que vocábulos semanticamente análogos (o substantivo *inconuenientia* e o verbo *conuenire*) aparecem com o sentido próximo ao de “harmonia” ao longo das obras senequeanas. Cf. *Ep.* 4,11; 5, 2; 15,2 e 40, 11.

desprender o sábio da *Fortuna*, a virtude a ele asseguraria a tranquilidade desse estado de espírito elevado, afastando-o dos sofrimentos do mundo. Em seguida (§23), o filósofo interrompe sua argumentação com uma possível objeção:⁹ a virtude não seria um bem possível de ser alcançado por nenhum mortal, pois qualquer pessoa se perturbaria com a morte dos filhos ou dos amigos. A resposta de Sêneca é que o sábio encara a morte dos filhos e dos amigos com a mesma serenidade com que espera a sua própria; isso acontece porque, segundo ele, a virtude se fundamenta na harmonia (*conuenientia*): desse modo, o espírito do sábio continua sendo o mesmo tanto na morte dos que lhe são próximos, como na sua. Vejamos a passagem mais atentamente:

Sequitur illud, quod me responsurum esse dicebam. Non adfligitur sapiens liberorum amissione, non amicorum. Eodem enim animo fert illorum mortem, quo suam expectat. Non magis hanc timet quam illam dolet. Virtus enim conuenientia constat; omnia opera eius cum ipsa concordant et congruunt. Haec concordia perit, si animus, quem excelsum esse oportet, luctu aut desiderio summititur. Inhonesta est omnis trepidatio et sollicitudo, in ullo actu pigritia. Honestum enim securum et expeditum est, interritum est, in procinctu stat. [31] “Quid ergo? Non aliquid perturbationi simile patietur? Non et color eius mutabitur et uultus agitabitur et artus refrigescant? Et quicquid aliud non ex imperio animi, sed inconsulto quodam naturae impetu geritur”. Fateor; se manebit illi persuasio eadem, nihil illorum malum esse nec dignum, ad quod mens sana deficiat. Omnia, quae facienda erunt, audaciter facit et prompte (...) (Ep. 74.30-31).

Segue-se aquilo que disse que responderia. O sábio não se aflige com a perda dos filhos, dos amigos. Isso porque ele suporta a morte deles com o mesmo espírito com que espera a sua. A essa, ele não teme mais do que sofre com a outra, pois a virtude consiste na harmonia [*conuenientia*]; todas as suas ações com ela concordam e a ela correspondem. Essa concordância é destruída caso a alma, que deve ser sublime, seja subjugada¹⁰ pelo luto e pela saudade. Toda agitação e ansiedade são opostas à virtude¹¹, da mesma maneira que a preguiça se opõe a qualquer circunstância em que se necessite de uma atuação. Pois a virtude é confiante e livre para agir, é destemida e se mantém sempre preparada para a batalha. “O que dizes? O sábio não sofrerá algo nem mesmo semelhante à perturbação? A sua cor não será alterada, nem a sua expressão se agitará ou sentirá calafrios de medo?”¹² E algum impulso diverso, que não é controlado pela

⁹ Sêneca freqüentemente se vale da *praemunitio*, um recurso retórico comum que consiste em antecipar possíveis objeções de seus adversários.

¹⁰ No texto latino, há um jogo com a idéia de alto (*excelsum*) e baixo (*summititur*, de *sub+mittere*, literalmente “colocar debaixo”), difícil de recuperar na tradução (*OLD*).

¹¹ Nessa passagem, Sêneca utiliza termos derivados do *honestum*. Tais termos foram traduzidos por “virtude” e “virtuoso” (sentido previsto para o verbete *honestus* no dicionário Saraiva), pois apesar de a palavra *honestum* poder significar “o bem moral”, ela é vista como um sinônimo do termo *uirtus*, e, devido ao raciocínio desenvolvido nesses parágrafos em que Sêneca discursa sobre a virtude, parece-nos mais conveniente traduzi-los pelos termos escolhidos.

¹² *Refrigescant*: originalmente, esse termo se refere a um “tremor nas articulações quando sentimos medo” (*OLD*); a opção por “calafrios” ocorreu por falta de equivalências literais em

alma, mas é gerado por um certo ímpeto não deliberado¹³ da natureza?” Reconheço que sim, mas ele permanece com aquela convicção de que nenhuma daquelas coisas é um mal,¹⁴ nem é tão digna a ponto de a mente sã¹⁵ ceder diante dela. Tudo o que deve ser feito, ele faz confiante e sem hesitação.¹⁶

Visto que sem a “harmonia” não há o sumo bem, a *uirtus* que Sêneca ensina Lucílio a buscar, fica evidente que o conceito de *conuenientia* é fundamental para a argumentação da epístola 74. Ora, é notório o papel central do conceito de *uirtus* não só para a filosofia de Sêneca como para a cultura romana antiga¹⁷. Infere-se daí a importância da noção de *conuenientia* no estoicismo do cordobano. Resta agora saber em que consiste essa noção apresentada por Sêneca como imprescindível para se ter a *uirtus*, isto é, o que Sêneca entende por *conuenientia*.

As conotações mais comuns dessa palavra, segundo o *Oxford Latin Dictionary (OLD)*, são as de “harmonia”, “combinação”, “acordo”, mas seriam esses os sentidos implicados por Sêneca?

A origem do conceito de *conuenientia*

O primeiro registro do conceito de *conuenientia* em texto filosófico latino se dá através de Cícero (*De fin.* III, 21), numa passagem em que esse autor trata do termo estoico *homologia*, a qual transcrevemos a seguir:

Quod cum positum sit homologian Stoici, nos appellemus conuenientiam, si placet, cum igitur in eo sit id bonum, quo omnia referenda sint: honeste facta ipsumque honestum, quod solum in bonis ducitur, quamquam post oritur, tamen id solum ui sua et dignitate expetendum est; eorum autem, quae sunt prima naturae, propter se nihil est expetendum. (De finibus III, 21)

Tendo em vista que os estoicos chamam isso de *homologia*, nós o chamaremos pelo nome de *conuenientia*, se isso agradar, visto que nela reside o bem a que todos os demais bens devem se voltar: os feitos honestos e a própria honestidade, que é

português, embora o verbo escolhido ainda evoque, por metonímia, uma parte do sentido original (de fato, nós temos calafrios quando estamos com medo).

¹³ *Inconsulta*: o termo significa, originalmente, “não planejado”, “não consultado” ou “impensado” (*OLD*).

¹⁴ Para considerações adicionais sobre o que são *males* e qual é a diferença entre eles e as coisas *indiferentes*, conferir a *Epístola* 82.

¹⁵ *Mens sana*: o termo *mens* também tem o sentido de “vontade” ou “intenção”. O adjetivo *sanus* tem, entre outros sentidos, o de “íntegro”, “inteiro”, “correto” e “limpo” (*OLD*). Uma tradução alternativa para essa expressão seria, portanto, uma “vontade inteira (não quebrada)”, “vontade inquebrantável”. Para maiores considerações sobre a visão de Sêneca a respeito da necessidade de se manter uma “intenção inquebrantável e constante”, conferir as *Epístolas* 20 e 82.

¹⁶ A questão da parcela irracional e incontrolável do sábio também é desenvolvida por Sêneca na *Epístola* 71, 29.

¹⁷ Para preciosos testemunhos e observações sobre o significado do conceito de *uirtus* na Roma antiga, cf. M. H. Rocha Pereira (1989), pp. 399-409.

considerada como relativa aos bens. Embora surja depois, apenas ela deve ser buscada por sua própria força e dignidade. No entanto, dentre os bens que existem em primeiro lugar na natureza, nenhum deles deve ser buscado por si mesmo.

Está evidente, portanto, que o vocábulo grego *homologia* é um termo técnico dos estoícos, traduzido por Cícero como *conuenientia* em latim (conforme indica o *OLD*). Constata-se que foi através de Cícero que aquele conceito se difundiu em Roma (pois antes não havia equivalências latinas para ele), e que o termo, como explicita o próprio Cícero, foi utilizado a partir da sua origem estoíca. Para Zenão de Cício, fundador da escola, *homologia* era nada menos do que o objetivo da ética e, por assim dizer, da vida correta. Ele afirmava que a felicidade consistia em “viver harmoniosamente” (*Zēn homologouménos*). Seus sucessores, no entanto, reconhecendo que harmonia é um conceito que necessariamente se refere à alguma outra coisa, ampliaram a fórmula “viver em harmonia com a natureza” (*Homologouménos tēi phýsei zēn*)¹⁸.

Na carta 74, precisamente no mesmo parágrafo em que relaciona *uirtus* a *conuenientia*, Sêneca utiliza vários outros termos como sinônimos do último. Essa *uariatio* confere ao texto certos efeitos estilísticos, que vão, não apenas enfatizar a importância da noção referida, como também apontar para o modo como ele trata o tema. Para ilustrar esse ponto, transcrevemos abaixo um excerto do trecho latino acima traduzido:

Virtus enim conuenientia constat; omnia opera eius cum ipsa concordant et congruunt. Haec concordia perit, si animus, quem excelsum esse oportet, luctu aut desiderio summittitur. (Ep. 74.30-31, grifos nossos)

Na passagem, são usados cinco termos com significados similares: *conuenientia*, *constat*, *congruunt*, *concordant* e *concordia*. Nota-se que todos são compostos pelo prefixo *con-*, que pode expressar: (1) colocação ou simultaneidade, (2) ação conjunta, (3) ligação ou conexão (*OLD*). Não é por acaso que todos esses conceitos apresentam significação comum: “acordo mútuo”, “agir sem oposição”, “combinar harmoniosamente”, “adaptação” e “correspondência”.

Com isso em mente, lembramos que, como dissemos, o termo específico *conuenientia* é raro nos textos senequeanos, se comparado com a frequência de seus correlatos, como *congruentia*, *constantia*, *consentire*, *consonare* e *concordia* (e toda sua família semântica: *discordia*, *discors*). Tais termos, talvez por não estarem restritos ao vocabulário técnico, são de uso comum na literatura latina, e possuem um significado mais concreto, que segue no sentido do modo como Sêneca costuma expor seus princípios filosóficos: empregar o método indutivo, bem como definir conceitos através de metáforas e analogias, é parte de seu já referido estilo multifacetado¹⁹.

¹⁸ Para maiores considerações a respeito do conceito de harmonia na fase grega do estoicismo, cf. A. Long (1996), pp. 202 *et seqs.*

¹⁹ Conforme citado anteriormente, pode-se conferir os seguintes autores, a respeito desse aspecto do estilo de Sêneca: cf. E. Paratore (1983), p. 577; cf. também Kenney (1996), pp. 15-20 e p. 33. Dentre eles, enquanto Kenney (*CHCL*) vê nisso um defeito do filósofo, e Paratore aponta isso como a expressão de uma consciência atormentada pelas contradições da vida humana,

Nossa tradução e análise²⁰ de cartas que apresentam os termos associados na carta 74 ao conceito de *conuenientia* confirmou que aqueles são de fato usados por Sêneca como correlatos deste, e que, portanto, todos podem ser empregados com referência ao conceito de *homologia*, caro aos estóicos gregos. Ora, como se sabe, os conceitos da doutrina foram constantemente reelaborados ao longo dos períodos do estoicismo. Dessa forma, para entender melhor o que para Sêneca entende por “harmonia”, mostrou-se necessário considerar as imagens que ele emprega para explicá-la.

Com tais considerações em mente, convém assinalar que o método escolhido para tal análise consiste na tradução comentada de passagens selecionadas das *Epistulae Morales*, em que encontramos alusões ou referências explícitas à noção de “harmonia”.

Como base teórica, nos valem das informações contidas nas próprias cartas, de acordo com a edição de F. Prechac (*Les Belles-Lettres*), acompanhada principalmente pelas versões de R. Gummere (*Loeb*), G. Reale (*Bompiani*) e J. A. Segurado e Campos (*Gulbenkian*). Como bibliografia secundária, nos fundamentamos nos estudos de comentadores da filosofia estóica e senequeana, dos quais se destacam: A. Long, M. Armisen-Marchetti, J. Brun, G. B. Conte, M. H. Rocha Pereira e F. H. Sandbach.

Referências Bibliográficas:

- ARMISEN-MARCHETTI, M. (1989) *Sapientiae facies. Études sur les images de Sénèque*. Paris: Les Belles Lettres,.
- _____. (1990) *Les stoiciens*. Paris: Presses Universitaires de France.
- CICERO. (1983) *De finibus*. Ed. G. P. Gould, Trad. H. Rackham. Cambridge (Mass.): Harvard U. P., 1983.
- CONTE, G. B. (1994) *Latin literature*. Trad. J. B. Solodow. Londres: John Hopkins U. P.
- GLARE, P. G. W. (ed.). (1985) *Oxford Latin dictionary*. Oxford: Clarendon U. P.
- HOWATSON, M.C. (ed.). (1997) *Oxford companion to classical literature*. New York: Oxford U. P.
- KENNEY, E. J. (ed.). (1996) *The Cambridge history of classical literature*. Vol. II. Cambridge (Mass.): Cambridge U. P.
- LONG, A. A. (1996) *Stoic Studies*. Cambridge (Mass.): Cambridge U. P.
- NOVAK, M. G. (1999) “Estoicismo e epicurismo em Roma”. *Letras Clássicas* 3, 257-273.
- PARATORE, E. (1983) *História da literatura latina*. Trad. Manuel Losa. Lisboa: C. Gulbenkian, 1983.
- ROCHA PEREIRA, M. H. (1989) *Estudos de história da cultura clássica*. Vol. II. Lisboa: C. Gulbenkian.
- SÉNÈQUE. (1987) *Lettres à Lucilius*. Ed. F. Préchac, T. I-V. Paris: Les Belles Lettres.
- SÉNECA. (1991) *Cartas a Lucílio*. Trad. J. A. Segurado e Campos. Lisboa: C. Gulbenkian.
- _____. (2000) *Tutte le opere- dialoghi, trattati, lettere e opere in poesia*. Ed. Giovanni Reale. Milão: Bompiani.
- _____. (2001) *Epistles*. Ed. J. Henderson. Trad. R. Gummere. Londres: Harvard U. P.
- SIDWELL, K & JONES, P. (1999) *The world of Rome*. Cambridge: Cambridge U. P.
- TRAINA, A. (1984) *Lo stile “drammatico” del filosofo Seneca*. Bologna: Pàtron.

Traina defende o assistematismo do estilo de Sêneca como um recurso retórico. Cf. A. Traina (1984), p. 34

²⁰ Os resultados foram apresentados no relatório final de nossa Iniciação Científica.