

## FACES DA HARMONIA NO DIÁLOGO *DE VITA BEATA* DE SÊNECA

Matheus Clemente DE PIETRO<sup>1</sup>

**RESUMO:** Nossa pesquisa se propõe a prosseguir nossos estudos acerca da presença e função do conceito estoíco de “harmonia” nas obras filosóficas de Lúcio Aneu Sêneca (4 a.C.- 65d.C.). Tendo como fundamento os resultados obtidos em nossa pesquisa em nível de Iniciação Científica e Mestrado, a saber, uma investigação de passagens selecionadas das *Epístolas Morais* a Lucílio (*Epistulae Morales*), observamos que a análise das demais obras filosóficas de Sêneca é necessária para que se estabeleça uma conclusão segura sobre o assunto. Nosso objetivo é, pois, contribuir para tanto, verificando se nossas constatações acerca do modo como Sêneca desenvolve o referido conceito estoíco são válidas também no diálogo *De uita beata*.

**Palavras-chave:** Sêneca; Estoicismo; Harmonia; *Homologia*; Ética.

**ABSTRACT:** Our research intends to continue previous studies concerning the presence and function of the Stoic concept of “harmony”, in the philosophical works of Lucius Annaeus Seneca (4 a.C.- 65d.C.). Taking the results obtained in our Scientific Initiation and Masters research as our starting point – studies which focused on selected excerpts of Seneca’s *Epistulae morales ad Lucilium* –, we have felt that the analysis of the remaining philosophical writings is indeed necessary, if a conclusion is to be made on this matter. Our purpose, therefore, is to contribute to this conclusion, verifying if our findings over the way Seneca builds the concept in the *Epistulae morales* is also valid for the dialogue *De uita beata*.

**Keywords:** Sêneca; Stoicismo; Harmony; *Homologia*; Ethics.

### 1. Contextualização: histórico da pesquisa

O tema central de nossa pesquisa<sup>2</sup> é o conceito de “harmonia”, e as formas como o mesmo se encontra expresso nas obras filosóficas de Lúcio Aneu Sêneca (4 a.C. - 65 d.C.). Embora simples na definição, a questão se torna tanto mais complexa quanto mais nela nos aprofundamos.

Sêneca, como se sabe, foi um escritor hábil e ilustre em seu tempo (século I d.C.), dedicando-se a temas como geografia, antropologia, biologia, física e política. Seu estilo de escrita - conciso, com períodos curtos e *sententiae* - cativou muitos jovens e foi criticado por muitos gramáticos como impróprio, tendo sido descrito por Calígula como *harena sine calce*

---

<sup>1</sup> Doutorando em Lingüística (IEL-UNICAMP), bolsista CAPES. Orientadora: Profa. Dra. Isabella Tardin Cardoso (IEL-UNICAMP).

<sup>2</sup> A atual pesquisa é consequência direta de estudos anteriores em nível de Mestrado (“Fases da ‘harmonia’ nas *Epistulae morales* de Sêneca”; sob orientação da Profa. Dra. Isabella Tardin Cardoso, Processo FAPESP 05/58880-0) e Iniciação Científica (“O conceito de *conuenientia* nas *Epistulae morales* a Lucílio.”; sob orientação do Prof. Dr. Marcos Aurélio Pereira e coorientação da Profa. Dra. Isabella Tardin Cardoso, Processo FAPESP 04/10591-7).

(“areia sem cal”), ou seja, com pouco conectivos e palavras em geral: é um estilo literário muito denso, inclusive semanticamente, atributo que também se reflete em nosso estudo.

### 1.1 - Sobre a obra principal

É notório que as obras de Sêneca estão entre as principais fontes do estoicismo romano, e, embora grande parte destas tenha se perdido<sup>3</sup>, nós devemos a Sêneca<sup>4</sup> também muito do que sabemos acerca do estoicismo grego<sup>5</sup>. Entre as que restaram a nós, as *Epistulae Morales ad Lucilium* (62-63 d.C.) são nossa principal fonte de dados: consistindo em 124 cartas enviadas a seu discípulo Lucílio, ela não apenas é a última obra filosófica escrita por Sêneca, como também é a mais extensa dentre as supérstites, totalizando 21 livros.

Herrington (1996) e Paratore (1983) afirmam que, talvez por terem sido produzidas no final da vida, as cartas revelariam uma maior maturidade filosófica<sup>6</sup>. Além disso, 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 sistemático<sup>7</sup>. Isso porque Sêneca apresenta suas

<sup>3</sup> 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 continenda sit*, *Remediis fortuitorum ad Gallionem*, *De motu terrarum*, *De lapidum natura*, *De piscium natura* e *De forma mundi*. Cf. Paratore, 1983, p. 580.

<sup>4</sup> 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. Novak, 1999, p. 261-262; sobre algumas de suas conseqüências na vida cotidiana da *Vrbs*, cf. Jones & Sidwell, 1999, p. 248-261. Ressaltamos que é extensa a bibliografia que busca correlacionar noções com que lida Sêneca e as correspondentes no estoicismo antigo.

<sup>5</sup> 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 Poikile*), 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 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. Howard (ed.), *Oxford companion to classical literature (OCCL)*.

<sup>6</sup> C. Herrington, autor do capítulo sobre Sêneca no *Cambridge history of classical literature* (doravante denominado apenas *CHCL*), 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. *CHCL*, 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.

<sup>7</sup> Para considerações mais extensas a respeito do assistematismo de Sêneca, cf. E. Paratore, 1983, p. 577; cf. também *CHCL*, 1996, p. 15-20 e p. 33.

idéias a partir de imagens e metáforas, de modo multifacetado, do qual discorreremos brevemente mais adiante, em que procuraremos mostrar que tal procedimento argumentativo também se verifica com a noção em estudo.

### 1.2 - Sobre o conceito – Carta 74, De finibus de Cícero e estoicismo grego

Tendo apresentado a principal obra analisada até o momento, devemos atentar ao conceito propriamente dito, visto que é o tema central de nosso estudo. A noção estoíca de “harmonia” é explicitada de modo mais específico na carta 74, a única em que Sêneca faz do termo latino que, a rigor, traduz, o conceito estoíco grego de *homologia* : *conuenientia*<sup>8</sup>.

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*, isso é: não pode ser roubada, destruída, e tampouco está sujeita à decomposição e apodrecimento naturais. Além disso, ao desprender o sábio da *Fortuna*, a virtude asseguraria a ele a tranqüilidade desse estado de espírito elevado, afastando-o dos sofrimentos do mundo. Em seguida (§23), o filósofo interrompe sua argumentação com uma possível objeção<sup>9</sup>: 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:

[30] *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.* (*Ad Lucilium Epistulae Morales*<sup>10</sup>, 74, 30).

<sup>8</sup> Armisen-Marchetti indica que se encontra apenas nesta passagem da carta 74, no parágrafo 30. Cf. 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.

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

<sup>10</sup> Seneca, L. A. *Ad Lucilium Epistulae Morales*, L. D. Reynolds (ed), 1965, doravante referido apenas por *Ep.*

[30] 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 subjugada<sup>11</sup> pelo luto e pela saudade. Toda agitação e ansiedade são opostas à virtude<sup>12</sup>, 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.

Visto que sem a “harmonia” não há o bem supremo, 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 antiga. Infere-se daí a importância da noção de *conuenientia* no estoicismo do cordobês.

O primeiro registro do conceito de *conuenientia* em texto filosófico latino se dá através de Cícero (*De finibus*, III, 21), numa passagem em que esse autor trata do termo estóico *homología*, 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; grifos nossos)

Tendo em vista que os estóicos 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 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.

É evidente, portanto, que o vocábulo grego *homologia* é um termo técnico dos estóicos, 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 estóica. Para Zenão de Cicio, fundador da escola, *homologia* era nada menos do que o objetivo da ética e, por assim dizer, da vida correta. Ele afirmava

<sup>11</sup> No texto latino, há um jogo com a idéia de alto (*excelsus*) e baixo (*summitur*, de *sub+mittere*, literalmente “colocar debaixo”), difícil de recuperar na tradução (cf. verbete em *Oxford Latin Dictionary*).

<sup>12</sup> 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.

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*)<sup>13</sup>.

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, voltemos ao trecho da Carta 74 mencionado há pouco:

*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.* (Ep. 74.30-31, grifos nossos)

Na passagem, são usados quatro termos com significados similares: *conuenientia*, *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 esse 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 único 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 metáforas e analogias, é parte de seu já referido estilo multifacetado.

Em tradução e análise anterior<sup>14</sup> de cartas que apresentam os termos associados na carta 74 ao conceito de *conuenientia* confirmou que aqueles são de fato usados por Sêneca

---

<sup>13</sup> Para maiores considerações a respeito do conceito de harmonia na fase grega do estoicismo, cf. Long, 1996, p. 202-223.

<sup>14</sup> Cf. nota 2.

como correlatos deste, e que, portanto, todos podem ser empregados com referência direta ao conceito de *homologia*. Sabe-se que os conceitos da doutrina estoica foram constantemente reelaborados ao longo dos três períodos do estoicismo. Dessa forma, para entender melhor o que Sêneca entende por “harmonia”, mostrou-se necessário considerar em seu texto diversos elementos, abrangendo a investigação dos fragmentos de estóicos gregos, intertextualidade (alusões e referências sutis a teorias de outros filósofos), atenção a polissemia e à exposição através de metáforas, sobre as quais discorreremos a seguir.

## **2. Resultados obtidos, metodologia e prognóstico do Doutorado.**

Ao discorrermos sobre nosso projeto de Doutorado, é forçoso que também discorramos acerca de nossa pesquisa de Mestrado<sup>15</sup>, devido ao fato de que é nos dados que dela derivam que nos fundamentamos, e é em continuidade a ela que seguimos no estudo, ainda incipiente, de doutoramento.

Buscando uma maior base de dados senequeana, optamos por ampliar o *corpus* investigado, incluindo nele o diálogo *De uita beata*, que difere das *Cartas* em gênero (trata-se de um diálogo) e maturidade (é uma obra escrita anos antes). Durante nosso estudo, procuramos empregar os resultados obtidos das pesquisas anteriores de Mestrado e Iniciação Científica, das quais dois merecem destaque: a polissemia e a exposição filosófica por meio de imagens.

### *2.1 - Polissemia:*

Ao longo da tradução dos textos senequeanos, deparamo-nos com um recurso estilístico que influenciou imensamente nosso estudo. Sêneca muitas vezes se vale da polissemia de termos técnicos, de modo que resultam integrados nos diversos contextos das cartas em que se apresentam, assegurando-lhes uma leitura fluente, e, ao mesmo tempo, profundamente associada à filosofia estoica, para o leitor que já a conhecesse.

Com efeito, verificamos que, dentre as passagens estudadas, há momentos em que Sêneca faz uso de termos que podem ser interpretados de modo ambíguo. Isso fica claro, por exemplo, na seguinte passagem, extraída da carta 41:

---

<sup>15</sup> Cf. nota 2.

*Aliter leo aurata iuba mittitur, dum contractatur et ad patientiam recipiendi ornamenti cogitur fatigatus, aliter incultus, integri spiritus: hic scilicet **impetu** acer, qualem illum natura esse uoluit, speciosus ex horrido, cuius hic decor est, non sine timore aspici, praefertur illi languido et bratteato.* (Ep. 41,6, grifo nosso)

Uma coisa é enviar à arena um leão com a juba adornada de ouro, enfraquecido por ter sido adestrado e pelo esforço de suportar o peso dos ornamentos; outra é enviar um leão selvagem, com o espírito íntegro. É evidente que este possui um **instinto (impetu)** mais violento, da maneira como sua natureza quis que fosse: belo em sua selvageria, sendo para ele uma distinção não deixar de causar medo ao ser visto, é preferido àquele outro, preguiçoso e folhado a ouro.

Nessa passagem, ao escolher a imagem do leão como ilustração do preceito de “seguir a natureza”, Sêneca utiliza o vocábulo *impetus*, de um lado, para indicar o “instinto” do animal. Mas, de outro, com o mesmo termo ele introduz na argumentação o conceito específico de “impulso” (*hormé* em grego; *impetus* em latim), que, conforme Armisen-Marchetti, é por excelência a tradução senequeana<sup>16</sup> do conceito estoíco de *hormé*, o qual, por sua vez, designava o “impulso natural” dos seres vivos, que diferiria de acordo com o gênero desses: segundo a o argumento desenvolvido nos parágrafos subseqüentes, o impulso natural do leão, no caso, é ser feroz e aterrador; o do homem, por outro lado, consiste na busca pela razão perfeita (*orthòs lógos* em grego, *ratio recta* em latim)<sup>17</sup>.

Longe de ser uma ocorrência isolada em Sêneca, esse recurso pode ser entrevisto em outras passagens, como no sexto parágrafo da Carta 66:

*Si uolumus ista distinguere, ad primum bonum reuertamur et consideremus id quale sit. Animus intuens uera, peritus fugiendorum ac petendorum, non ex opinione sed ex natura pretia rebus imponens.* (Ep. 66, 6; grifo nosso)

Se queremos as diferenciar, nos voltemos ao bem primeiro e reflitamos qual seja sua característica: é uma alma que contempla o que é verdadeiro, hábil em distinguir o que deve ser evitado ou almejado, que calcula o valor (pretia imponens) das coisas não segundo o senso comum, mas segundo a natureza.

Aqui o termo *pretium* (*axía* em grego) é empregado tanto no seu sentido comercial, conforme o contexto discutido na carta (isto é como “preço”), quanto com o sentido estoíco de “valor moral e absoluto”, conforme o objetivo da carta como instrumento de exposição da doutrina estoíca. Armisen-Marchetti (1989, p.218) afirma que Sêneca, ao traduzir *axía* deste modo, teria introduzido novas imagens para o conceito, extraídas do âmbito sócio-econômico.

<sup>16</sup> Os termos preferidos por Cícero para a tradução de *hormé* são *aestimatio* e seus derivados (*aestimabilis*, *aestimare*, etc.), cf. Armisen-Marchetti, 1989, p. 218.

<sup>17</sup> Sobre *impetus*, cf., nesse sentido, Armisen-Marchetti, 1989, p. 218-219; Brennan, 2006, p. 294-298; Sandbach, 1994, p. 64-65; e Pohlenz, 1948, p. 88.

A estudiosa comenta, ainda, que a metáfora financeira permitiria uma interpretação particularmente concreta do conceito, visto que apelaria à realidade cotidiana de Roma.

A exploração da polissemia das palavras é um dos aspectos que devemos levar em conta na consideração do modo como Sêneca expressa a harmonia estoíca em suas cartas. Optamos por manter, sempre que possível, a variedade no uso de diferentes expressões dos textos latinos que poderiam ser traduzidos por “harmonia” ou termos da mesma família, tomando o cuidado de apontar em nota a outra possibilidade de tradução. Como fizemos no estudo de Mestrado, procuraremos observar, no *corpus* selecionado para o Doutorado, se e como tal variedade remeterá a polissemia do termo ou expressão empregados ao campo semântico do texto específico em estudo.

## 2.2 - Exposição filosófica por meio de imagens:

Como podemos notar, nas obras senequeanas freqüentemente a exploração da polissemia dos termos ocorre por meio de imagens. Armisen-Marchetti, em obra que trata exclusivamente das imagens em Sêneca, afirma que o modo senequeano de transpor termos técnicos gregos (estoícos) se caracteriza por “reviver o sentido original do conceito por meio de uma ou mais imagens equivalentes, as quais podem, além disso, remeter a uma realidade especificamente romana<sup>18</sup>”.

A estudiosa, após longa exposição, conclui que o estudo exclusivamente etimológico de Sêneca é dispensável, e que, para compreender sua argumentação, devemos nos voltar sobretudo às suas imagens.

Um excerto do diálogo *De tranquillitate animi*, expondo a opinião particular de Sêneca, parece reforçar o argumento da estudiosa. Nele, o filósofo demonstra seu posicionamento acerca da tradução literal de conceitos gregos, ao argumentar em favor de sua versão de *euthymia* por *tranquillitas*:

*Nec enim imitari et transferre uerba ad illorum formam necesse est: res ipsa de qua agitur aliquo signanda nomine est, quod appellationis graecae uim debet habere, non facies. (Tranq. anim., II, 2)*

Pois não é necessário imitar e transcrever as palavras em suas formas originais: deve-se atribuir um outro nome para o mesmo conceito sobre o qual se está discorrendo, que deve ter a intensidade<sup>19</sup> da denominação grega, mas não sua forma.

---

<sup>18</sup> Cf. Armisen-Marchetti, 1989, p. 220.

<sup>19</sup> *Vim*: nessa passagem, o vocábulo *uis* também pode ser traduzido por “essência” (cf. verbete em *Oxford Latin Dictionary*, sentido 17) ou “significado” (sentido 18).

As metáforas e analogias, portanto, auxiliariam Sêneca a cumprir sua proposta de manter não a forma, mas a “força” do termo original grego.

Para que não nos desviemos do ponto, o importante a se lembrar, nesse momento, é que as imagens são parte indissociável dos argumentos teóricos de Sêneca, e levá-las em consideração durante o estudo permite que compreendamos um pouco melhor o pensamento senequeano.

É notável que há certa regularidade nas diferentes imagens empregadas nos excertos das epístolas em que os diversos aspectos da harmonia serão por nós abordados. Em estudo anterior, constatamos que, na designação da *homología*, a preferência por um ou outro termo latino não é indiferente ao aspecto da harmonia abordado: a “harmonia entre corpo e alma” é freqüentemente exposta por meio de metáforas e vocábulos relacionados ao âmbito médico.<sup>20</sup>

Imagens dos mais diversos contextos – como do mundo animal, conforme visto há pouco, mas ainda do âmbito militar, do teatro, de figuras geométricas, entre outros – se apresentam na exposição da filosofia senequeana. No estudo de Mestrado percebemos, por exemplo, que a referência a “harmonia entre palavras e ações” é deduzida por meio de alusões à retórica e temas correlacionados<sup>21</sup> (como eventos jurídicos e políticos, de modo a tocar, ainda, na questão da harmonia entre o âmbito interno e o externo de um mesmo indivíduo).

É importante destacar que nem sempre uma imagem corresponde necessariamente a um aspecto específico da harmonia. Apesar disso, notamos, porém, certas preferências. Isto é: Sêneca tende a seguir um certo padrão no uso de imagens – como exemplificado acima–, de modo que determinados aspectos costumam ser relacionados àquelas.

Dessa forma, em muitos momentos, a consciência de tal recurso, tendo em vista ainda a maestria com que o filósofo o desenvolve, parece indicar uma pista para um possível sistema na argumentação senequeana desenvolvida em suas cartas a Lucílio. Pode indicar, por exemplo, uma estreita relação entre a imagem utilizada e os conceitos filosóficos que a ela subjazem. Em um nível mais amplo, ela pode ainda auxiliar na reflexão sobre o já discutido vínculo entre imagem e conceito em Sêneca.

---

<sup>20</sup> Cf. especialmente a *Ep.* 74; 75; 95; 120; e 122. Esse aspecto, contemplado em nossa Iniciação Científica (cf. nota *supra*), não será desenvolvido no presente trabalho. Cf. também De Pietro (2008).

<sup>21</sup> Cf. *Ep.* 40; 52; 75; 108; 114; e 115.

### 3. Conclusão

Sendo assim, nossa proposta consiste em um projeto essencialmente de tradução e estudo meticoloso das inter-relações do referido conceito, amparado em toda a bibliografia que pudemos conseguir nesse sentido. Para tanto, o *corpus* selecionado compreende as *Epistulae morales*, em parte já traduzidas e analisadas em estudos anteriores. A proposta inclui, também, a tradução completa do diálogo *De uita beata*, acompanhada de notas explicativas e estudo crítico do conceito de “harmonia”.

Por fim, é importante dizer que, como base teórica, nos valem das informações contidas nas próprias obras. Como bibliografia secundária, nos fundamentamos nos estudos de comentadores da filosofia estoíca e senequeana, cujos principais nomes constam na presente bibliografia.

### REFERÊNCIAS

ARMISEN-MARCHETTI, M. **Sapientiae facies**. Études sur les images de Sénèque. Paris: Les Belles Lettres, 1989.

BRENNAN, T. Psicologia moral estoíca. In. B. INWOOD, (org.), **Os estoícos**. Tradução: Paulo Fernando. T. Ferreira & Raul Filker. São Paulo: Odisseus, 2006. p. 294-298.

DE PIETRO, M. C. **Faces da harmonia nas *Epistulae morales* de Sêneca**. 2008. 296 f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

\_\_\_\_\_. Medicina e Filosofia na *Epistulae Morales* de Sêneca: metáforas do processo curativo do corpo e da alma. **I Simpósio Internacional de Estudos Antigos: Saúde do homem e da cidade na Antigüidade Greco-Romana**, 2008, ISSN/ISBN: 1982-4041.

GLARE, P. G. W. (ed.). **Oxford Latin dictionary**. Oxford: Clarendon, 1985.

HOWATSON, M.C. (ed.). **Oxford companion to classical literature**. New York: Oxford U. P. 1997.

KENNEY, E. J. (ed.). **The Cambridge history of classical literature**. Vol. II. Cambridge (Mass.): Cambridge U. P., 1996.

LONG, A. A. **Stoic Studies**. Cambridge (Mass.): Cambridge U. P., 1996.

NOVAK, M. G. Estoicismo e epicurismo em Roma. **Letras Clássicas**, ano 3, n. 3, p. 257-273, 1999.

PARATORE, E. **História da literatura latina**. Tradução: Manuel Losa. Lisboa: Gulbenkian, 1983.

POHLENZ, M. **Die Stoa**: Geschichte eine geistige Bewegung. Vol. I-II. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1948.

SENECA, L. A. **Ad Lucilium Epistulae Morales**. L. D. Reynolds (ed.), Vols. I-II. New York: Oxford U. P., 1965.

SANDBACH, F. H. **The stoics**. Londres: Bristol Classical, 1994.

SIDWELL, K & JONES, P. **The world of Rome**. Cambridge: Cambridge U. P., 1999.