

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM

IMAGENS DA PRECEPTIVA E DA DOGMÁTICA NA
EPÍSTOLA 95 DE SÊNECA

CAMPINAS

2011

FABIANA LOPES DA SILVEIRA

**IMAGENS DA PRECEPTIVA E DA DOGMÁTICA NA EPÍSTOLA 95
DE SÊNECA**

**Monografia apresentada ao Instituto de Estudos da
Linguagem, da Universidade Estadual de Campinas como
requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado
em Letras – Português**

Orientadora: Profa. Dra. Isabella Tardin Cardoso

CAMPINAS

2011

Aos meus amigos Cazé e Gabriel.

Agradecimentos

À minha orientadora Profa. Dra. Isabella Tardin Cardoso, pela enorme atenção, paciência e confiança a mim dedicadas desde que comecei meus estudos. Seu admirável comprometimento com as Letras Clássicas foram sempre fonte de grande ajuda e inspiração.

Aos Profs. Drs. Paulo Sérgio de Vasconcellos e Roberto Bolzani Filho, pela honra de, em meio a tantos compromissos, se disporem a participar de minha defesa, referente a um trabalho tão singelo.

Ao Prof. Dr. Sidney Calheiros de Lima, pela grande consideração com que tratou minhas aspirações e este pequeno estudo; pelas observações e sugestões ao mesmo.

Ao Mestre Matheus Clemente de Pietro, pela atenção e ajuda tão bondosas que me prestou desde que comecei esta pesquisa.

Ao Prof. Dr. Trajano Augusto Ricca Vieira e, novamente, ao Prof. Dr. Paulo Sérgio de Vasconcellos. Na Eneida de Virgílio, Júpiter teria presenteado os romanos com um imperium sine fine; os senhores me presentearam com o imperium sine fine do imaginário humano. Obrigada: por cada aula, cada etimologia, cada verso.

Ao Gabriel e ao Cazé: pela literatura, pelo futebol e, acima de tudo, pela amizade inigualável, dentro ou fora do alçapão.

Às minhas tias Dolores e Eloísa, ao meu irmão Guilherme e à minha avó Cida: nada que eu disser será suficiente, perante o quanto tenho a lhes agradecer! Espero sempre conseguir demonstrá-lo através de minhas ações e do enorme amor que lhes dedico.

À minha psicoterapeuta Salete que, mais do que ninguém, sabe que me salvou.

À Marianna, pela amizade e companheirismo que crescem a cada dia; pelo convívio diário que tanto me alegra e ensina.

Às amigas e amigos Esther Marinho, Letícia de Abreu, Alfredo Rezende, Gabi Adami, Victor Ceneviva, Naná Gradin, Bia Duduch, Laura Fortes, Tio Napa e Igor Val: estrelas em meu peito.

Ao Henrique e à Mônica Orsolini, pela terníssima convivência com a qual me reergueram.

Ao Antonio Barros, pelo carinho e apoio dados durante a execução deste trabalho.

Aos meus pais, por terem possibilitado meus estudos.

À Fapesp, pelo financiamento deste trabalho como pesquisa de Iniciação Científica.

RESUMO

As Epístolas Morais a Lucílio, ainda que sejam consideradas por muitos estudiosos umas das mais importantes obras de Sêneca, costumam ser criticadas como uma série de exortações de cunho moral, assistemáticas e sem maior fundamento doutrinário. No entanto, um olhar mais atento à Epístola 95 permite notar que Sêneca faz uso regular de certas imagens precisamente para se referir às partes preceptiva (de ordem prática, regida pelos praecepta) e dogmática (de ordem teórica, regida pelos decreta) da filosofia. Levando isso em conta, pretendemos defender, em nossa investigação, a hipótese de que a carta mencionada apresenta certa sistematicidade, ao menos no que se refere ao uso de tais imagens, bem como à argumentação traçada sobre os referidos métodos de doutrinação filosófica. Argumentando, por meio delas, ora em prol de um, ora de outro, Sêneca evidencia a complementaridade entre ambos.

Palavras-chave: Sêneca, imagens, praecepta, decreta, estoicismo.

ABSTRACT

The Letters to Lucilius, though considered by many scholars one of Seneca's most remarkable works, are often criticized as a series of assystematic moral exhortations without much doctrinal basis. However, a more attentive reading of Seneca's 95th Letter makes it possible to identify the quite regular use of certain images which refer precisely to the preceptorial and dogmatic parts of philosophy (the first one practical, ruled by praecepta, and the second one theoretical, ruled by decreta). Taking that into account, we intend to defend the suggestion that the mentioned letter does present some kind of systematics, at least when it comes to the use of the images there presented as well as to the argumentation about the referred methods of philosophical teaching. Seneca, with the help of such images, sometimes defends the first method and sometimes the second, showing the complementary nature of both.

Key words: Seneca; images; praecepta; decreta; Stoicism.

SUMÁRIO

I. Introdução.....	8
II. As imagens na Epístola 95 de Sêneca.....	10
2.1- A variedade das partes e a agregação do todo: imagens de alimentos e de partes do corpo humano.....	12
2.2- Militia medicamentaria: a agressiva medicação frente aos costumes por meio dos decreta.....	23
2.3- A relação entre decreta e praecepta à luz da ratio, hegemonikon e katalêpsis: imagens do Reino Vegetal e de partes do corpo humano na Ep. 95.....	27
2.4- Haec supra nos natura disposuit: imagens do céu e da terra na Ep. 95.....	33
2.5- Demonstrandae rei causa: função didático-demonstrativa das imagens e outros recursos retóricos na Ep. 95.....	37
III. Conclusão.....	45
IV. Epístola 95.....	48
4.1- Tradução.....	48
4.2- Texto latino da Epístola 95.....	85
V. Referências bibliográficas.....	103

Imagens da preceptiva e dogmática na Epístola 95 de Sêneca

I. Introdução

O plano de nossa pesquisa¹ teve como ponto de partida uma tradução anotada da Epístola 95², de autoria do filósofo estoíco Lúcio Aneu Sêneca (4 a.C.- 65 d.C.)³. Trata-se de uma das mais longas cartas⁴ que compõem as Epístolas a Lucílio,⁵ obra que, embora considerada por muitos estudiosos um dos mais célebres trabalhos do filósofo estoíco⁶, é muitas vezes reduzida a uma série de exortações morais assistemáticas⁷.

Vários assuntos são abordados na epístola objeto de nosso estudo⁸ e na sua precedente, a também extensa Epístola 94⁹. Contudo, nelas Sêneca discute de modo mais

¹ Desenvolvida como Iniciação Científica apoiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (processo n° 2009/17969-9), sob orientação da Profa. Dra. Isabella Tardin Cardoso (IEL – Unicamp).

² A tradução anotada da epístola 95 na íntegra se encontra após o estudo. Salvo outra indicação, a transcrição do texto latino desta e de outras passagens senequeanas segue a edição de L. D. Reynolds, publicada pela Oxford University Press (1965). Todas as traduções são nossas.

³ Para as datas, cf. Conte, 1987, pp. 408-409.

⁴ A carta 95, com 73 parágrafos, é superada apenas pela 94, com 74 parágrafos; cf. levantamento da extensão de cada uma das Epistulae em Lana, 1991, pp. 292-304.

⁵ Epistulae ad Lucilium (62-63 d.C.); cf. Conte (1987, pp. 413-414).

⁶ Cf. Conte (1987, pp. 413-414); Segurado e Campos in SENECA, 2004, p. V.; Paratore, 1986, p. 578.

⁷ Cf. Pichon (1897, p. 449); Paratore (1986, pp. 541-542); Herington (1996, p. 518); Long (1974, p. 233).

⁸ Por exemplo, chamaram nossa atenção duas menções feitas à carta 95 em “abstracts” do recente Colóquio “Seneca Philosophus” (ocorrido na American University of Paris, nos dias 16 e 17 de maio de 2011): “In praise of Tubero’s pottery: a note on Seneca Epist. 95.73-3; 98.13” e “Gender based differential morbidity and moral teaching on Seneca’s Epistulae Morales”. Aguardamos a publicação dessas exposições em livro organizado por M. Colins, J. Wildberger e M. C. de Pietro, a ser publicado pela editora De Gruyter.

⁹ Observando a particular extensão das Epístolas 94 e 95 (cf. nota 4) e levando em conta o caráter incipiente que denota uma pesquisa de Iniciação Científica, optamos por traduzir somente a última, trazendo a primeira ao nosso estudo quando necessário (cf. seções 2.1, 2.2, 2.4, e 2.5). Para uma brevíssima introdução às duas cartas, cf. nosso artigo: “Sine radice inutiles rami sunt (...): praecepta e decreta nas Epístolas 94 e 95 de Sêneca” (Silveira, 2009).

central a eficiência de partes da filosofia – a saber, da preceptiva (de ordem prática, conduzida, sobretudo, pelos praecepta¹⁰) e da dogmática (de ordem teórica, regida, sobretudo, pelos decreta¹¹) – no direcionamento do homem rumo à sabedoria. Ao fazê-lo, Sêneca apresenta uso regular de certas imagens¹², motivando-nos a investigar se haveria alguma sistematicidade em seu emprego, bem como se tais imagens evocariam algum teor filosófico que levasse a carta em estudo para além do alegado estatuto de “disconnected Pensées”¹³.

Desta forma, nosso estudo introdutório prioriza as imagens relacionáveis à exposição senequeana sobre decreta e praecepta na Ep. 95, a saber, imagens do corpo humano (tratadas nas seções 2.1 e 2.3), o retrato do gosto alimentar coevo a Sêneca (seção 2.1), imagens da medicina e da milícia (2.2) e referências ao Reino Vegetal (2.3) e ao céu e à terra (2.4).

Na apreciação a que se propõe nosso estudo, investigamos a hipótese da existência de uma forte relação entre essas imagens e os temas filosóficos discutidos (decreta e praecepta, além de noções estoicas a eles correlatas), relação que as caracterizaria como um recurso que ultrapassa uma mera função de ornatus¹⁴.

Além disso, procuramos disponibilizar uma tradução anotada da Ep. 95 e de

¹⁰ Gummere, em comentário às Ep. 94 e 95 em apêndice da edição pela Loeb Classical Library das Epistulae, lista diversos termos relacionados à preceptiva além de praeceptum: “monitio(...), exhortatio(...), suasio(...), dissuasio(...), obiurgatio(...), consolatio(...), causarum inquisitio(...), descriptio(...)”. In SENECA, 2000, v. VI, p. 452.

¹¹ Gummere realiza o mesmo procedimento em relação aos decreta: “placita, decreta, scita, doctrines, tenets, dogmas, principles”. Ibid., p. 451. O próprio Sêneca faz um breve levantamento na carta estudada: “(...) que os gregos chamam de ‘dogmas’, e a nós agrada chamar de ‘princípios’, ou ‘decretos’, ou ‘dogmas’ (quae Graeci uocant dogmata, nobis uel decreta licet appellare uel scita uel platica)”, Ep. 95.10.

¹² Adotamos a concepção de imagem proposta por Armisen-Marchetti (1991, p. 110): “Nous proposons donc de donner à imago un sens proche de <<image>> en français, et d’y voir **un terme générique applicable aussi bien à une métaphore qu’à une comparaison**” (grifo nosso).

¹³ Herington (1996, p. 518), sobre a obra em prosa de Sêneca.

¹⁴ Que é normalmente tomado como um recurso pouco relevante para a argumentação, o qual se se ocuparia principalmente de manter a atenção daquele que acompanha o discurso, como vemos em Lausberg (1969, p. 50): “El ornatus de la elocutio ayuda, pues, a alcanzar y mantener la buena disposición del oyente”.

passagens de outras epístolas que pudessem ser de proveito para nossas reflexões. Na tradução e nas notas, procuramos evidenciar o uso senequeano de imagens, e observar sua função na argumentação desenvolvida no texto. A notação procurou apontar, ainda, aspectos filológicos do texto (tanto mais especificamente lingüísticos, quanto de caráter cultural).

II. As imagens na Epístola 95 de Sêneca

The essential unity of Stoic philosophy creates considerable difficulties for anyone trying to write about it. If the general significance of details is continuously pointed out there is a danger of confusing the reader and boring him by repetition (...). This (...) has been faced in different ways by modern scholars.

Long, 1986, p. 121.

A afirmação de Long quanto à unidade do Estoicismo aponta para uma dificuldade que concerne a nosso estudo, referente exatamente à questão da imagem, recurso retórico cujo emprego pretendemos investigar na carta 95. Trata-se de um emprego cujo princípio Armisen-Marchetti (1991, p. 115), em um artigo sobre a metáfora e a comparação na filosofia senequeana, caracteriza como “*toujours le même*”, e define da seguinte maneira “o princípio das metáforas ou de sistemas metafóricos”:

Il consiste à emprunter une terminologie et plus encore des catégories d’analyse à un domaine a priori moins connu (...). **On rapproche alors le phénomène à étudier d’un autre, plus familier et mieux connu, avec lequel il semble présenter une analogie, et l’on transpose ce que l’on sait du phénomène familier et connu au phénomène lointain et inobservable que l’on étudie.** (grifos nossos)

No caso da carta que estudamos, a de número 95, Sêneca lança mão de diferentes imagens¹⁵ que, na maioria das vezes, se referem – direta ou indiretamente, e de modo constante – às mesmas partes da filosofia: ou à ministrada por preceitos¹⁶, ou à ministrada por princípios¹⁷.

Sendo assim, conforme pretendemos demonstrar neste estudo, esses diferentes campos semânticos muitas vezes confluem para uma limitada gama de noções relacionadas à preceptiva e à dogmática. Na medida de nossas possibilidades, empenharemo-nos para que tal “limitação” conceitual, ao invés de entediar nosso leitor por repetição (ou seja, contrariamente ao que prevê a afirmação de Long em nossa epígrafe), possa mostrar o quanto, nessa carta, Sêneca não apenas escolhe regularmente os fenômenos que servirão para traçar imagens, mas também as preenche ou relaciona com noções filosóficas bastante determinadas. Tal constatação há de problematizar, assim, a suposta dispersão conceitual que tantos estudiosos atribuem ao nosso filósofo¹⁸.

Após expor os resultados de nossas investigações nesse sentido, pretendemos traçar breves reflexões sobre a função didático-demonstrativa dessas imagens. Com esse intuito,

¹⁵ Concernentes ao corpo humano (seções 2.1 e 2.3), à alimentação (seção 2.1), à medicina (seção 2.2), à milícia (seção 2.2), ao Reino Vegetal (seção 2.3) e ao céu à terra (seção 2.4).

¹⁶ Lançando mão da definição do próprio Sêneca a seu respeito: “Essa parte da filosofia (eam partem philosophiae), que dá preceitos particulares (propria [...] praecepta) a cada pessoa, e não compõe o homem inteiramente (nec in uniuersum conponit), mas aconselha (suadet) o modo como um marido deve agir diante da esposa, o modo como um pai deve educar os filhos, o modo como um senhor deve administrar seus escravos (...)” Ep. 94.1.

¹⁷ Segundo o cordobês, temos, por exemplo: “uma convicção pertencente à vida como um todo (ad totam pertinens uitam): isso é o que chamo de princípio (hoc est quod decretum uoco)”, Ep. 95.44.

¹⁸ Vale notar que Long não trata de Sêneca na passagem de seu estudo destacada em epígrafe. Exemplos desse ponto de vista são estudiosos que mencionamos na nota 7: Pichon (1897, p. 449); Paratore (1986, pp. 541-542); Herington (1996, p. 518); Long (1974, p. 233). Contribuíram muito para reforçar as reflexões deste estudo introdutório os estudiosos que não partilham de tal visão, e apresentam uma leitura muito cuidadosa da obra filosófica de Sêneca: são eles Bellincioni (1979), Armisen-Marchetti (1989 e 1991), Grimal (1991) e Schafer (2009). Indicamos, ainda, estudos brasileiros das Epistulae com esse apreço à obra senequeana: Bregalda (2006) e Pietro (2008), cuja contribuição apontamos com mais precisão em notas à tradução à Epístola 95.

disporemos do apoio da bibliografia consultada, da tradução da Ep. 95 e de trechos de algumas outras Epístolas a Lucílio, além de um trecho do De Beneficiis.

2.1 - A variedade das partes e a agregação do todo: imagens de alimentos e de partes do corpo humano

Para uma melhor apreciação das imagens que evocam alimentos e o corpo humano, integrantes da carta objeto de nosso estudo, vale lembrar uma representação da leitura enquanto degustação, observável na Ep. 46:

Librum tuum quem mihi promiseras accepi et tamquam lecturus ex commodo adaperui ac tantum **degustare** uolui; deinde blanditus est ipse ut procederem longius. Qui quam disertus fuerit ex hoc intellegas licet: leuis mihi uisus est, cum esset nec mei nec tui corporis, sed qui primo aspectu aut Titi Liuii aut Epicuri posset uideri. Tanta autem **dulcedine** me tenuit et traxit ut illum sine ulla dilatione perlegerim. Sol me inuitabat, **fames** admonebat, nubes minabantur; tamen **exhausi** totum. (Ep. 46.1, grifos nossos)

“Recebi o seu livro que você me enviou e o abri como que para lê-lo comedidamente, e quis simplesmente degustá-lo (degustare). A seguir, ele mesmo me seduziu a prosseguir mais longamente. A partir do que conto, convém que você entenda o quão eloqüente ele foi: pareceu-me leve, uma vez que não tinha nem a minha nem a sua corpulência, mas num primeiro olhar poderia parecer quer de um Tito Lívio, quer de um Epicuro¹⁹. Porém me reteve com tanta doçura (dulcedine) e me arrastou para que eu, sem

¹⁹ A referência a Epicuro (341-271 a. C.), filósofo grego que empresta o nome à escola filosófica que fundou, não é de estranhar: mesmo sendo estóico, é prática comum em Sêneca, que ele próprio justifica na Ep. 8.8: “pode se dar que você me interrogue por que eu me refiro a tantas coisas bem ditas (bene dicta) em Epicuro (ab Epicuro). (...) por que você pensa que elas são de Epicuro (Epicuri), e não públicas (publicas)?”. O poema do epicurista Lucrécio será citado na Epístola 95, 10-11, que comentaremos na seção 2.4. Também é interessante notar que Long menciona uma suposta característica de Epicuro que, como já comentamos (cf. notas 7 e 18), também recai – porém negativamente – sobre nosso Sêneca: “it would be quite wrong to try to make him [scilicet Epicurus] into a purely academic philosopher” (Long, 1986, p. 14, colchetes nossos). É possível que uma investigação comparativa das caracterizações de Epicuro e Sêneca feitas por estudiosos modernos gere dados interessantes, tendo em vista as numerosas alusões que o segundo faz ao primeiro. Se possível, trataremos brevemente desse aspecto em um momento posterior de nossa pesquisa.

demora alguma, o lesse até o fim. O sol me chamava, a fome (fames) me advertia, as nuvens me ameaçavam; no entanto, absorvi-o (exhausi) por inteiro”. (Ep. 46.1)

Na Ep. 2, também há ocorrência dessa imagem (scilicet da leitura como degustação) e de outros termos relevantes ao tema em apreço, que abaixo explicitamos em negrito no texto latino e entre parênteses em nossa tradução:

Non prodest **cibus** nec **corpori** accedit qui statim sumptus emittitur; nihil aeque sanitatem impedit quam remediorum crebra mutatio; non uenit uulnus ad cicatricem in quo medicamenta temptantur; non conualescit planta quae saepe transfertur; nihil tam utile est ut in transitu prosit. Distingit librorum **multitudo**; itaque cum legere non possis quantum habueris, satis est habere quantum legas. 'Sed modo' inquis 'hunc librum euoluere uolo, modo illum.' **Fastidientis stomachi** est **multa degustare**; quae ubi **uaria sunt et diuersa, inquinant non alunt. Probatos** itaque semper lege, et si quando ad alios deverti libuerit, ad priores redi. Aliquid cotidie aduersus paupertatem, aliquid aduersus mortem auxili compara, nec minus aduersus ceteras pestes; et cum multa percurreris, **unum** excerpe quod illo die **concoquas**. (Ep. 2. 3-4, grifos nossos)

“Não é útil nem é absorvido no corpo (corpori) um alimento (cibus) que, logo ao ser ingerido, é mandado para fora; nada impede a saúde tanto quanto a mudança freqüente de remédios; não chega a se tornar cicatriz a ferida em que se experimentam medicamentos²⁰; não cresce uma planta que é transferida muitas vezes de um lugar para outro; nada é de tanta utilidade

²⁰ Nihil aeque **sanitatem** impedit quam **remediorum** crebra mutatio; non uenit **uulnus** ad **cicatricem** in quo medicamenta temptantur (grifos nossos). Essas referências à medicina aqui contribuem para uma argumentação que, como mostraremos em breve, é contrária à diversidade; na Ep. 95, imagens desse tipo também servirão a uma argumentação contrária aos diversos vícios nela apresentados em digressão (§15-29); isso será explicado na seção 2.2.

que seja útil em trânsito. Uma multidão (multitudo) de livros nos dispersa²¹. E assim, uma vez que você não pode ler o mesmo tanto que tem, é suficiente que tenha o mesmo tanto que lê²².

Você diz: ‘mas ora quero desenrolar²³ este livro, ora aquele’. É algo próprio de um estômago (stomachi) com fastio (fastidientis) degustar muitas coisas (multa degustare), que, quando são variadas e diversas (uaria sunt et diuersa), contaminam (inquinant) ao invés de alimentar (non alunt). Assim, leia sempre os livros já testados (probatos), e se algumas vezes aprazer desviar-se a outros, volte aos primeiros. Obtenha a cada dia algo que seja de auxílio contra²⁴ a pobreza, algo que seja de auxílio contra a morte, e, não menos importante, contra outras pestes. E, depois que você tiver percorrido muitas obras, escolha apenas uma (unum) para digerir (concoquas) naquele dia”. (Ep. 2. 3-4)

Notamos que, aqui, para criticar “a multidão” de leituras (librorum **multitudo**, Ep. 2.3, grifo nosso) – mais propriamente, como se verá, sua diversidade –, Sêneca faz uso de uma imagem referente a uma parte do corpo e aos alimentos a serem digeridos. Nomeadamente, evoca-se um estômago (stomachi, Ep. 2.4) que degusta muitas coisas ou alimentos (**multa** degustare, grifo nosso), resultando em fastio (fastidientis); com isso, afirma-se que o que é muito e diverso (**uaria** sunt et **diuersa**, grifos nossos) contamina (inquinant), ao invés de alimentar (non alunt).

²¹ Distingit: optou-se por acrescentar “nos” na tradução para evitar que o verbo “dispersa” fosse confundido com a forma homônima do adjetivo “dispersa”.

²² **Legere** non possis quantum **habueris**, satis est **habere** quantum **legas**: vemos aqui uma espécie de quiasmo. Para definição do recurso estilístico, cf. Lausberg, 1966, v. III, 322.

²³ **Euoluere**: refere-se, mais literalmente, ao ato de “desenrolar” livros, que na época eram pergaminhos enrolados; o termo adquiriu conotação mais abstrata com o passar do tempo, referindo-se, também, ao ato da leitura propriamente dita (OLD = Oxford Latin Dictionary, verbete euoluo, sentido 6).

²⁴ **Aliquid... aduersus**: nossa tradução “que seja de auxílio contra...” é semelhante a de Gummere (in SENECA, 2000, v. IV, p. 9): “something that will fortify you against...”

O mesmo fastio decorrente desse consumo excessivo de alimentos e da sua diversidade, embora não usado como metáfora sobre a leitura (como vimos nas passagens das Ep. 46 e 2), é mencionado em um trecho da Ep. 89:

Ad uos deinde transeo quorum profunda et insatiabilis **gula** hinc maria scrutatur, hinc terras, alia hamis, alia laqueis, alia retium **uariis** generibus cum magno labore persequitur: nullis animalibus nisi ex **fastidio** pax est. Quantum [est] ex istis epulis [quae] per **tot** comparatis manus fesso uoluptatibus ore **libatis**? quantum ex ista fera periculose capta dominus crudus ac nauseans gustat? quantum ex **tot** conchyliis tam longe aduectis per istum **stomachum** inexplebilem labitur? Infelices, ecquid intellegitis maiorem uos **famem** habere quam **uentrem**? (Ep. 89.22, grifos nossos)

“Em seguida volto-me a vocês, cuja profunda e insaciável gula (gula) sonda aqui os mares, ali as terras, persegue com grande esforço em algumas ocasiões com anzóis, em outras com laços, em outras com vários gêneros de redes; não há paz para nenhum dos animais senão depois de haver fastio (fastidio). Quão pouco desses banquetes preparados por tantas mãos você saboreia (libatis) com a boca fatigada? Quão pouco dessa fera capturada de modo arriscado o patrão ensangüentado e nauseado chega a provar (gustat)? Quão poucos de tantos (tot) mariscos importados de tão longe escorregam por esse estômago (stomachum) insaciável? Infelizes, acaso vocês entendem que têm a fome (famem) maior que o ventre (uentrem)?” (Ep. 89.22)

Essa crítica ao consumo de alimentos diversos também ocorrerá em uma digressão²⁵ notável em nossa carta 95 (§§15-29), na qual o filósofo traça uma série de imagens²⁶, como

²⁵ Ao qualificar tal parte da epístola como “digressão”, partilhamos do ponto de vista de Grimal (1991, p. 239) em artigo dedicado às digressões na prosa de Sêneca: “Nous voyons donc que la digression (...) est d’abord un instrument de persuasion, qu’elle se place dans la tradition des rhéteurs, mais que, de plus, elle est pour lui [scilicet Sénèque] le moyen d’établir une liaison entre les propositions théoriques de l’école et les

que pintando um quadro²⁷, dos hábitos alimentares em moda à sua época²⁸. Aqui se nota uma considerável quantidade de termos também presentes na recém-comentada passagem da Ep. 89, os quais destacaremos em negrito, junto de outros pertinentes a esta discussão:

Quid alios referam **innumerabiles** morbos, supplicia luxuriae?
Immunes erant ab istis malis qui nondum se delicis soluerant (...);
excipiebat illos cibus qui nisi esurientibus placere non posset. Itaque nihil
opus erat tam magna medicorum suppellectile nec **tot** ferramentis atque
puxidibus. Simplex erat ex causa simplici ualetudo: multos morbos multa
fericula fecerunt. Vide quantum rerum per unam **gulam** transitarum
permisceat luxuria, **terrarum marisque** uastatrix. Necesse est itaque inter
se **tam** diuersa dissideant et hausta male digerantur aliis alio nitentibus.
Nec mirum quod inconstans **uariusque** ex **discordi cibo** morbus est et illa
ex contrariis naturae partibus in eundem compulsa <**uentrem**> redundant.
Inde tam nouo aegrotamus genere quam uiuimus. (Ep. 95.18-19, grifos
nossos)

“Por que eu lembraria de outras inumeráveis (innumerabiles) doenças, castigos da luxúria? Desses males estavam imunes aqueles que ainda não tinham se degradado em prazeres, (...) recebia-os uma comida (cibus) que não poderia agradar a não ser aos esfomeados. E assim não havia qualquer necessidade de tão variados aparatos médicos, nem de tantas (tot) ferramentas ou caixas de medicamentos. A boa saúde era simples por uma

réalités de l'expérience intérieure”.

²⁶ Armisen-Marchetti (1989, p. 224) atenta para o fato de que muitas vezes só notamos a construção de imagens quando elas ocorrem em acúmulo: “Le procédé le plus fréquent est assurément l'accumulation. Là où, prise isolément, une métaphore pâlie serait passée unaperçue, la succession de plusieurs images empruntées au même domaine retient suffisamment l'imagination pour restituer à chacune d'elles son caractère figuratif”.

²⁷ Grimal (1991) refere-se às digressões senequeanas como quadros, “tableaux”, duas vezes em seu artigo dedicado ao tema (pp. 234 e 238).

²⁸ É Sêneca quem reitera a contemporaneidade da moda gastronômica que descreve: “E não é de admirar que, naquele tempo, a medicina tivesse menos ocupação (...). **Depois** [postquam] que a comida começou a ser buscada não para tirar, mas para estimular a fome, e foram inventados mil modos de preparo, para que se excitasse o apetite, o que **era** alimento [erant alimenta] aos que desejavam é [sunt] um peso aos fartos”. Ep. 95.15.

causa simples: as refeições, diversas (multa), fizeram doenças diversas (multos).

Veja quantas coisas (quantum rerum) - prestes a passar por uma só goela (unam gulam)! – a luxúria, devastadora de terras e mares (terrarum marisque), mistura. É necessário, assim, que se contraponham coisas tão diversas (tam diuersa) e que, consumidas, sejam mal digeridas (digerantur), umas empenhando-se contra as outras. Nem é de se admirar que, a partir dessa comida discorde (discordi cibo), haja doença inconstante e variada (uarius) e que tais coisas, provenientes de partes contrárias da natureza, uma vez reunidas, transbordem do estômago (uentrem). Daí, adoecemos de um jeito tão novo quanto vivemos.” Ep. 95. 18-19.

Num confronto dessas passagens (Ep. 89.22 e Ep. 95.18-19), notamos que há uma diferença: na Ep. 89.22, as imagens ligadas a alimentos são do mesmo campo semântico do que é criticado na passagem: a gula (gula, Ep. 89.22). Nessa passagem da Ep. 95, por outro lado, antecipamos que as imagens alimentícias e de partes do corpo contribuirão, como pretendemos mostrar mais adiante, para uma argumentação sobre outro tema, a saber, as noções filosóficas de decreta e praecepta²⁹.

Apesar dessa diferença, ainda podemos destacar um ponto em comum: dentre as cartas até agora apreciadas, é notável que as Ep. 2, Ep. 89 e Ep. 95 dispõem de imagens de partes do corpo³⁰ e do âmbito alimentício³¹ e em todas elas para comentar os malefícios

²⁹ Notem-se ainda as passagens Ep. 46.1 e Ep. 2.3-4, nas quais as imagens são aplicadas em relação à leitura (librum, lecturus, Ep. 46.1; librorum, legere, legas, librum, lege, Ep. 2.3-4).

³⁰ Corpori, uulnus, cicatricem, stomachi, Ep. 2.3-4; ore, manus, stomachum, uentrem, Ep. 89.22; corpora, gulam, uentrem, Ep. 95.18-19.

³¹ Cibis, degustare, alunt, concoquas. Ep. 2.3-4; gula, fastidio gustat, conchyliis, famem Ep. 89.22; cibis, esurientibus, fericula, digerantur, cibo. Ep. 95.18-19.

gerados por aquilo que é diversificado³², em contraste com o benefício do que é uno³³. Atestada essa regularidade na função argumentativa dessas imagens, avançamos nossa reflexão com um comentário de Schafer (2009, p. 99) sobre o teor crítico da digressão (Ep. 95 §15-29) da qual o trecho que mostramos (Ep. 95.18-19) faz parte.

É notável que o estudioso destaque a ocorrência de uma estratégia retórica na passagem: dessa forma, lê essa digressão da carta como produtora de sentido, e não como mero ornamento. Embora Schafer não nomeie essa elaboração retórica de Sêneca como “imagética”, percebemos termos (em negrito) alusivos ao uso de símiles por parte do filósofo:

Attention to Seneca’s rhetorical **strategy** is important here. For several pages we are treated to a lurid, almost grotesque **portrait**³⁴ of contemporary moral temptations and failings. We have little reason to doubt Seneca’s obvious calculation that his Neronian leadership will have recognized what he was talking about, and felt the appeal when at last Seneca offers his philosophical **therapy**³⁵ as solution (grifos nossos).

³² Librorum **multitudo**, **multa** degustare, **uaria** sunt et **diuersa**, **multa** percurreis, Ep. 2. 3-4; **uariis**, **tot**, Ep. 89.22; **innumerabiles** morbos, **multos** morbos, **multa** fericula, **quantum** rerum, **tam diuersa**, **uarius** (...) *morbis*. Ep. 95. 18-19, grifos nossos.

³³ Quanto a esse último aspecto (o da unidade), porém, das epístolas aqui referidas, encontramos evidências somente nas Ep. 2 e 95: **Vnum** excerpe quod illo die concoquas, Ep. 2.4; quantum rerum per **unam** gulam transitarum, Ep. 95.19 (grifos nossos). Além disso, é de se lembrar que o primeiro trecho de epístola apresentado na seção (Ep. 46.1) não contém esse confronto entre diversidade e unidade: essa passagem foi trazida ao estudo por conter a imagem de leitura enquanto degustação, importante para a apreciação da Ep. 2.3-4 que, por sua vez, dispõe das referidas idéias de diversidade e unidade.

³⁴ Como já comentamos (cf. nota 27), Grimal (1991, pp. 234 e 238) também se refere às digressões de Sêneca como “quadros” (“tableaux”), o que nos remete à noção de imagem.

³⁵ O uso de imagens médicas para se referir à dogmática será assunto da seção seguinte (2.2).

Essa “terapia filosófica” se refere aos *decreta*, como o estudioso explicita mais adiante³⁶. Ora, a Ep. 95 se dedica a argumentar que é necessário o aprendizado destes³⁷, sendo os variados preceitos filosóficos (*praecepta*), por si só, ineficazes³⁸.

A crítica à diversidade presente no trecho comentado por Schafer aplica-se a tais preceitos. Isso porque esses são como que a especificação dos *decreta*, enunciados de cunho geral³⁹. Por essa razão, os *praecepta* se particularizam necessariamente em uma diversidade de exemplos⁴⁰. Esse caráter diverso dos preceitos fica claro já na seguinte passagem da Ep. 94:

Eam partem philosophiae quae dat **propria** cuique personae **praecepta nec in uniuersum conponit hominem** sed marito suadet quomodo se gerat aduersus uxorem, patri quomodo educet liberos, domino quomodo seruos regat, quidam solam receperunt, (...) tamquam quis posset **de parte** suadere nisi qui **summam prius totius uitae complexus esset**. (Ep. 94.1, grifos nossos)

“Quanto a essa parte da filosofia, que dá preceitos particulares (*propria* [...] *praecepta*) a cada pessoa e não compõe o homem em geral (*nec in uniuersum conponit hominem*), mas aconselha ao marido o modo como deve agir diante da esposa, a um pai o modo como deve educar os filhos, ao

³⁶ “Prevailing contemporary mores have reached such an intolerable state that we need something powerful to lift ourselves out of depravity. For Seneca, what allows *decreta* to function is simply that they are true, while the allure of vice is false”. Schafer (2009, p. 99).

³⁷ “Toda vez em que se deve colocar algo à vista, os princípios (*decreta*) começam a ser necessários (*incipiunt necessaria esse*)” Ep. 95.46; “são necessários (*necessaria sunt*) os princípios que agregam a veracidade dos argumentos (...); logo, os princípios (*decreta*) são necessários (*necessaria*)”, Ep. 95.61; “são necessários os princípios (*necessaria sunt decreta*) que dão aos espíritos um juízo inflexível”, Ep. 95.62.

³⁸ “Os preceitos (*praecepta*), as consolações (*consolationes*), as exortações (*adhortationes*) (...) por si só, são ineficazes (*inefficaces sunt*), Ep. 95.34.

³⁹ “Pois o que há de diferente entre os princípios da filosofia (*decreta philosophiae*) e os preceitos (*et praecepta*), a não ser que aqueles são preceitos gerais (*illa generalia praecepta sunt*), esses específicos (*haec specialia*)?”, Ep. 94.31 (grifos nossos).

⁴⁰ Como afirma Gummere (in SENECA, 2000, v. V, p. 452): “(...) and relying upon paradigmata (**exempla**), one rises, through **practical precepts** and the observance of duties, to an appreciation of the virtues (...)” (grifos nossos); Sêneca também compara preceitos com exemplos na Ep. 94.42: “Igualmente (*Aequè*), bons preceitos (*praecepta bona*), se sempre estiverem com você, serão benéficos como bons exemplos (*profutura quam bona exempla*)”.

senhor o modo como deve administrar seus escravos, houve alguns⁴¹ que a adotaram⁴² exclusivamente (...), como se alguém pudesse aconselhar acerca de uma parte (de parte), sem ter antes abraçado o essencial da vida em sua totalidade (totius uitae complexus est)” Ep. 94.1.

Nesse passo, enfatizamos, aquilo que é reunido por meio de princípios⁴³ em uma totalidade ou universalidade⁴⁴, divide-se, por meio de preceitos, em partes variadas⁴⁵. É o que ocorre quando, conforme ilustra Sêneca, se aconselha alguém sobre como deve agir em diferentes situações, ao invés de oferecer uma formação geral (uniuersum conponit).

Essa “divisão” das noções filosóficas em múltiplos preceitos será um dos principais argumentos do filósofo para apontar a insuficiência⁴⁶ destes. Isso já é claramente antecipado ao leitor nas passagens Ep. 95.4 e 6, bem como na seguinte, da mesma carta:

Quid quod facienda quoque nemo rite obibit nisi is cui ratio erit tradita quae in quaque re **omnis officiorum** numeros exsequi possit? quos non seruabit qui **in rem** praecepta acceperit, non **in omne**. Inbecilla sunt per se et, ut ita dicam, **sine radice** quae **partibus dantur**. Decreta sunt quae muniant, quae securitatem nostram tranquillitatemque tueantur, quae **totam uitam totamque rerum naturam** simul contineant. Hoc interest inter decreta philosophiae et praecepta quod inter elementa et membra: haec ex illis dependent, illa et horum causae sunt et omnium. (Ep. 95.12, grifos nossos)

⁴¹ Quidam: leia-se “alguns filósofos”, conforme tradutores como Segurado e Campos (in SENECA, 2004, p. 479) explicitam, ao passo que outros (como Gummere in SENECA, 2000, v. V, p. 10) preferem manter o caráter alusivo da passagem.

⁴² Receperunt: o termo tem a mesma raiz que praecepta, termo que aparece no começo da frase, cf. Ernout, A.&Meillet, A. (1967), entrada capio: “**praecipio** (praecipio dans les Gloss.): “prendre d’avance, d’où <<prescrire, recommander>>; **praecepta, -orum**, mesures prises d’avance, préceptes (...) **recipio**: recueillir, retirer, M. L. 7120”, p. 96 (grifos nossos).

⁴³ **Decreta** quae ueritatem argumentis **colligunt**. Ep. 95.61 (grifos nossos).

⁴⁴ Cleanthes utilem quidem iudicat et hanc partem, sed inbecillam nisi ab **uniuerso** fluit, nisi **decreta** ipsa philosophiae et capita cognouit. Ep. 94.4 (grifos nossos); **Decreta** sunt quae muniant, quae securitatem nostram tranquillitatemque tueantur, quae **totam uitam totamque rerum naturam** simul **contineant**. Ep. 95.12 (grifos nossos)

⁴⁵ Concedo per se efficacia **praecepta non esse (...) sed (...) quae in uniuerso** confusius uidebantur, **in partes diuisa** (...). Ep. 94.21, grifos nossos.

⁴⁶ Esse argumento aparece tanto na epístola em estudo (Ep. 95.4, 6, 12, 38, 40, 59) quanto na sua precedente (Ep. 94.21, 36).

“Por que ninguém cumprirá adequadamente nem sequer cada coisa que deve ser feita, exceto aquele cuja razão tiver sido levada por um caminho no qual, em cada situação, se pode executar todas as etapas de seus deveres (omnis officiorum)? Não as guardarão aqueles que tiverem recebido preceitos específicos para cada circunstância (in rem), não para o todo (in omne). Por si só são frágeis e, por assim dizer, sem raízes (sine radice), as coisas dadas em partes (quae partibus dantur)⁴⁷. Os princípios (decreta) são os que munem, os que protegem nossa segurança e tranqüilidade, os que ao mesmo tempo abrangem a totalidade da vida (totam uitam) e da natureza das coisas (totamque rerum naturam)”. (Ep. 95.12)

Com essas breves observações, podemos deduzir, então, que a diversidade a ser criticada na digressão da Ep. 95 alguns parágrafos depois, por meio de imagens de partes do corpo humano e de alimentos, é comparável à diversidade dos preceitos que Sêneca também critica, em oposição aos princípios⁴⁸. Tal suposição é confirmada de modo mais explícito pelo próprio filósofo mais adiante:

Quomodo ista perplexa sunt, sic ex istis non singulares morbi nascuntur sed inexplicabiles, **diuersi**, **multiformes**, aduersus quos et medicina armare se coepit multis generibus, multis obseruationibus. Idem tibi de philosophia dico. (...) In hac ergo morum peruersitate desideratur solito uehementius aliquid quod mala inueterata discutiat: **decretis** agendum est ut reuellatur penitus falsorum recepta persuasio. (Ep. 95. 29-34, grifos nossos)

⁴⁷ Quae in partibus dantur: é interessante que Sêneca utilize o pronome neutro no plural, e não no singular (quod), pois reforça no texto o sentido de que há várias partes, ao invés de somente uma unidade.

⁴⁸ Na argumentação da Ep. 94.5-6 – atribuída por Sêneca a Aristão (Haec ab Aristone dicuntur, Ep. 94.18) – contrária a praecepta e favorável a decreta, há também imagens de partes do corpo humano (a saber, oculus) e da alimentação (esuriens, fames).

“Assim como essas coisas estão misturadas, delas não nascem doenças específicas, mas inexplicáveis, diversas (diuersi), multiformes (multiformes), contra as quais a medicina começou a se armar com muitos métodos terapêuticos, muitos exames clínicos. O mesmo digo a você sobre a filosofia. (...) Portanto, em uma depravação dos costumes como essa, carece-se de algo mais veemente que o habitual, algo que destrua os males inveterados: é necessário que se aja por meio de princípios (decretis), de modo que a persuasão produzida pelo que é falso, e já recebida profundamente, seja arrancada.” (Ep. 95. 29-34).

Assim sendo, notamos que tal digressão imagética não parece se enquadrar dentro das “séries de réflexions enfillées au hasard”, modo como Pichon (1897, p. 449) caracteriza a obra de Sêneca em geral. Tal constatação leva-nos a entender, sim, o ponto de vista de Grimal sobre diversas digressões senequeanas (1991, p. 237): “Sénèque est parfaitement conscient de s’être libre à une digression”. Sem entrarmos no mérito da aferição da “consciência” ou “intenção” do cordobês, compreendemos a afirmação no sentido de que o uso regular das imagens por parte de Sêneca aponta para um efeito argumentativo da “digressão” na carta filosófica: um efeito para o qual o leitor é preparado (§12) e que é reiterado de forma mais direta posteriormente (Ep. 95. 29-34).

Dando continuidade a essas reflexões, buscaremos mostrar como Sêneca lança mão de outras imagens – dessa vez, ligadas à milícia e à medicina – para sugerir como poderíamos, junto da filosofia, enfrentar essas mazelas diversificadas, uma amostra de cuja exposição na Epístola 95 acabamos de acompanhar.

2.2 - Militia medicamentaria: a agressiva medicação frente aos costumes por meio dos decreta

Est aussi une militia l'effort vers la sagesse.

Armisen-Marchetti (1989), p. 76.

A depravação de costumes (*morum euersionem*, Ep. 95.29) feita em digressão (Ep. 95.15-29) da qual acabamos de tratar também é usada por Sêneca durante uma argumentação contrária a quem considerasse os preceitos suficientes à sabedoria⁴⁹, como o filósofo aponta na seguinte passagem:

'Antiqua' inquit 'sapientia nihil aliud quam facienda ac uitanda **praecepit**, et tunc longe meliores erant uiri (...)' Fuit sine dubio, ut dicitis, uetus illa sapientia cum maxime nascens rudis non minus quam ceterae artes quarum in processu subtilitas creuit. Sed ne opus quidem adhuc erat **remediis** diligentibus. Nondum in tantum **nequitia** surrexerat nec tam late se sparserat: poterant **uitiis** simplicibus obstare **remedia** simplicia. Nunc necesse est tanto operosiora esse **munimenta** quanto uehementiora sunt quibus petimur. (Ep. 95.13-14, grifos nossos)

“ ‘A antiga sabedoria’, diz-se, ‘não preceituou (*praecepit*) nada além daquilo que se deve fazer e do que se deve evitar, e naquela época os homens eram de longe melhores (...)’. Sem dúvida houve, como vocês dizem, aquela antiga sabedoria (...). Mas, de fato, até então não havia necessidade de remédios (*remediis*) diligentes. A malícia (*nequitia*) ainda não tinha despertado, nem se disseminado tão

⁴⁹ Vale lembrar que, como aponta Schafer (2009, p. 11), Sêneca revela aquele cuja opinião lhe é adversária na Ep. 94 (“Aristão Estóico”, *Ariston stoicus*, Ep. 94.2), ao passo que ele não é nomeado na Ep. 95. A seguinte passagem serve de exemplo: “*Se as outras artes*”, diz-se (*inquit*), “*contentam-se com os preceitos (...)*” Ep. 95.7, grifo nosso.

amplamente: contra vícios (uitiis) simples, podiam resistir remédios (remedia) simples. Agora são necessárias estratégias de defesa (munimenta) tão mais laboriosas⁵⁰, quanto mais violentos são os vícios que nos atingem”. (Ep. 95.13-14)

É interessante notar que, para fazer referência ao que resiste (obstare) à malícia (nequitia) e aos vícios (uitiis), Sêneca dispõe tanto de imagens militares quanto da medicina. Nesse passo, lembrando o que constatamos na seção anterior (cf. seção 2.1) e, antecipando o que indicaremos com mais vagar na seguinte (cf. seção 2.3), percebemos uma marcante característica da Epístola 95 e das outras aqui mencionadas: uma constante ocorrência concomitante de imagens pertencentes a diferentes campos semânticos⁵¹.

Poderíamos nos perguntar se seria acidental o mencionado emparelhamento de imagens do campo militar e da medicina (Ep. 95.13-14), que antecipa a digressão relacionada a hábitos alimentícios, há pouco comentada; com intuito de averiguá-lo, observemos como tal passagem se encerra⁵²:

Quomodo ista perplexa sunt, sic ex istis non singulares **morbi** nascuntur sed inexplicabiles, diuersi, multiformes, aduersus quos et medicina **armare** se coepit multis generibus, multis **obseruationibus**. Idem tibi de philosophia dico. Fuit aliquando simplicior inter minora peccantis et leui quoque cura **remediabiles**: aduersus tantam **morum euersionem** omnia conanda sunt. Et utinam sic denique **lues** ista **uincatur!** (Ep. 95.29, grifos nossos)

“Assim como essas coisas estão misturadas, delas não nascem doenças (morbi) específicas, mas inexplicáveis, diversas, multiformes, contra as quais também a medicina (medicina) começou a se armar (armare) com muitos métodos terapêuticos (generibus), muitos exames clínicos

⁵⁰ Operosiora: seguimos o 2º sentido do OLD para operosus: “laborious”.

⁵¹ Na seção anterior, a concomitância indicada é de imagens de partes do corpo humano e da alimentação; nesta, a de militares e da medicina; na próxima, finalmente, é de imagens do Reino Vegetal e de partes do corpo humano.

⁵² A repetição da apresentação dessa passagem (cf. página 21) se dá pelo fato de ela, agora, ser enfocada segundo outras imagens.

(obseruationibus). O mesmo digo a você sobre a filosofia. Outrora ela foi mais simples, entre os que erravam em assuntos menores e remediáveis (remediabiles), também, com um tratamento leve (leui cura). Contra tamanha subversão dos costumes (morum euersionem), todas as coisas devem ser tentadas. E tomara que assim, por fim, essa epidemia (lues) seja vencida !” (Ep. 95.29)⁵³

A partir dos termos latinos destacados em nossa tradução, percebemos que a digressão da epístola (Ep. 95.15-29) é como que “emoldurada” por imagens médicas e militares: elas tanto abrem (Ep. 95.13-14) quanto encerram (Ep. 95.29) a sua execução, à maneira da figura estilística⁵⁴ da composição em círculo (“ring composition”, ou “Ringkomposition”). Além disso, a repetição dessa concomitância de imagens nos induz a considerá-las não aleatórias, levando-nos a uma segunda questão: que efeito provocariam no texto? Armisen-Marchetti nos ajuda a respondê-la.

Embora a estudiosa não comente com detalhe essa junção de imagens dos campos médico e militar, é um importante dado para nossa pesquisa sua menção de imagens militares e medicinais num mesmo capítulo (“La morale: l’image militante”⁵⁵) de seu estudo. Transcrevemos uma parte de sua conclusão :

La caractéristique générale des images que nous venons de passer en revue n’est pas à chercher dans une quelconque homogénéité thématique (...). Le schème imaginaire le plus fréquent, si l’on tient à dégager un, serait **celui de l’agressivité**. (Armisen-Marchetti, 1989, p. 319, grifo nosso).

⁵³ Para detalhamento acerca dos termos médicos, ver notas à tradução integral (seção 4.1).

⁵⁴ Plath (2011) nos dá uma definição de “figura estilística”: “Figures (Lat. figura, Gk. σχήμα/schêma) refer to the collection of deliberately created, sometimes artificial forms of expression that are deliberately different from dominant language use (cf. Quint. Inst. Or. 9,1,14: ‘ergo figura sit arte aliqua novata forma dicendi’)”.

⁵⁵ Armisen-Marchetti (1989), pp. 315-319. Como exemplos dessas menções, cf. epígrafe à seção e nota abaixo.

Esse efeito de agressividade em muito se relaciona com a argumentação de Sêneca a favor dos decreta: como já vimos, ele afirma que, quando eram usados apenas os praecepta (antiqua [...] sapientia nihil aliud quam [...] uitanda **praecepit**, Ep. 95.14, grifo nosso), os vícios eram remediáveis com um tratamento leve (**leui** quoque cura remediabiles, Ep. 95.29), mas que agora, com tamanha depravação dos costumes (tantam morum euersionem, Ep. 95.29), é necessário algo mais laborioso (nunc necesse est tanto operosiosa esse **munimenta** quanto uehementiora sunt quibus **petimur**, Ep. 95.14), ou seja, os decreta (decreta sunt quae **muniant**, Ep. 95. 12)⁵⁶.

Assim, a imagem médica dos vícios enquanto morbi⁵⁷ indica sua gravidade, tornando necessária uma “cura” agressiva, radical (remediis diligentibus, Ep. 95.14), o que é frisado pelas imagens militares (operosiosa munimenta, Ep. 95.14; medicina armare, Ep. 95.29). Essa cura agressiva é proporcionada pelos princípios da filosofia (decreta sunt quae **muniant**, Ep. 95.12), lembrando-nos da epígrafe a esta seção: o esforço rumo à sabedoria (ajudado pelos decreta **sapientiae**, Ep. 95.60, 64, grifo nosso) é uma militia⁵⁸.

Concluindo esta seção, vale lembrar que Bellincioni (1979, p. 40), em seu texto introdutório à tradução das Ep. 94 e 95, aponta que a sapientia e a universalidade – noções ligadas aos princípios – também apresentariam, segundo Sêneca, relação com o estatuto da medicina à época de nosso autor. Isso nos ajuda a compreender um pouco mais a escolha

⁵⁶ O comentário de Schafer (2009, p. 99) reforça nosso ponto de vista: “By the middle of letter 95, Seneca has provided both positive and negative incentive for his opponents to be converted to doctrinal philosophy: on one hand, philosophy provides utter certitude and tranquility; on the other, prevailing contemporary mores have reached such an intolerable state that **we need something powerful** to lift ourselves out of depravity. For Seneca, **what allows decreta to function in this way** is simply that they are true, while the allure of vice is false” (grifos em itálico do autor; em negrito, nossos).

⁵⁷ Aponta Armisen-Marchetti (1989): “L’image des maladies de l’âme et celle du sage-médecin, qui comptent parmi les plus traditionnelles de la littérature philosophique antique sont extrêmement représentées chez Sénèque” p. 317.

⁵⁸ Sobre a vida que almeja a sabedoria ser tratada como uma milícia nas Epistulae, cf. Bregalda (2006), pp. 23-27.

por imagens de seu campo quando este discute os decreta. Transcrevemos a passagem:

Seneca aveva in mente una **medicina** ideale, ancora arcaicamente legata alla filosofia, o meglio alla **sapientia**. Non è improbabile, comunque, che anch'egli nel medico ravisasse quella figura di uomo colto che l'epoca comportava, una persona fornita di conoscenze **universali**, versata in vari campi dello scibile **oltre che competente nella sua ars specifica**.⁵⁹ (grifos nossos).

Mediante os apontamentos dessas primeiras seções, pode parecer que Sêneca, atribuindo tamanha importância aos decreta e uma insuficiência aos praecepta, dispense qualquer apreço pelos últimos. Não é isso o que ocorre na Ep. 95 e, ainda mais significativo para o nosso estudo, é que o filósofo põe às nossas vistas a importância de ambas as partes da filosofia; e o faz também por meio de imagens, conforme pretendemos evidenciar na próxima seção.

2.3 - A relação entre decreta e praecepta à luz da ratio, hegemonikon e katalepsis: imagens do Reino Vegetal e de partes do corpo humano na Ep. 95

*Un certain nombre d'images sont inséparables
des concepts et se transmettent avec eux.*

Armisen-Marchetti, 1989, p. 319.

⁵⁹ Aqui se argumenta, então, que o médico ultrapassaria o conhecimento específico, alcançando um conhecimento universal. Lembrando-nos de que Sêneca atribui a especificidade aos praecepta e a universalidade aos decreta (cf. seção 2.1), entendemos melhor ainda o uso de imagens medicinais para se referir aos últimos.

Ainda que Sêneca argumente a favor dos decreta na Ep. 95, não devemos nos esquecer de que o cordobês não descarta a ajuda dos praecepta⁶⁰. Mais ao final da carta, a sugestão quanto à complementaridade entre os dois métodos ou instrumentos de ensino se dá por meio de imagens do Reino Vegetal e do corpo humano, como vemos no trecho seguinte:

Iustum autem honestumque **decretorum nostrorum continet ratio**; ergo haec necessaria est, sine qua nec illa sunt. **Sed utrumque iungamus**; namque et sine **radice** inutiles **rami** sunt et ipsae **radices** iis quae genuere adiuuantur. Quantum utilitatis **manus** habeant nescire nulli licet, **aperte** iuuant: **cor** illud, quo **manus** uiuunt, ex quo impetum sumunt, quo mouentur, **latet**. Idem dicere de **praeceptis** possum: **aperta** sunt, **decreta** uero sapientiae in **abdito**. Ep. 95. 63-64 (grifos nossos)

“Porém **a razão** (ratio) **dos nossos princípios contém** o que é justo e o honesto; logo, esta é necessária, sem a qual não há nenhuma daquelas coisas. **Mas juntemos uns aos outros**: pois não só os **ramos** são inúteis sem **raiz**, mas também as próprias **raízes** são ajudadas pelos ramos que elas geraram. Não é possível alguém desconhecer quanta função têm **as mãos**, elas nos são úteis explicitamente: **o coração**, do qual as **mãos** vivem, a partir do qual elas tomam força (impetum), se movem, **está oculto**. Posso dizer o mesmo sobre os **preceitos**: eles estão **expostos**, e os **princípios** da sabedoria estão **recônditos**”. (Ep. 95. 63-64)

No excerto acima, notamos que Sêneca ilustra a interioridade (latet, abdito) dos decreta por meio de imagens das raízes (radices), ocultas pela terra, e do coração (cor), oculto pelo corpo humano. Já a exterioridade (aperte, aperta) dos praecepta é ilustrada pelas referências às mãos (manus) e aos ramos (rami). Ambas as imagens, ao tratarem de organismos (quer humano, quer vegetal), contribuem para afirmar a relação complementar entre os princípios e os preceitos (sine radices inutiles rami sunt et ipsae radices iis quae

⁶⁰ Os praecepta são apresentados por Sêneca na Ep. 94, no geral, positivamente. Fornecemos um exemplo com o trecho: “Concedo que os preceitos (praecepta), por si só (per se), não são eficazes para se reverter a convicção corrompida da alma; mas não é por essa razão que não são efetivamente profícuos, se acompanhados de outros métodos (Concedo per se efficacia praecepta non esse ad euertendam prauam animi persuasionem; sed non ideo non aliis quidem adiecta proficiunt)”, Ep. 94.21

genuere adiuuantur). Existem nessas imagens, ainda, elementos filosóficos que também aludem a essa idéia, como indicaremos a seguir.

A passagem *decretorum nostrorum continet ratio* (Ep. 95.63) não é a única em que o cordobês associa *decreta* à *ratio*, que é o termo latino correspondente à noção estóica denominada, em grego, como *logos*⁶¹. Alguns parágrafos antes, nessa mesma carta, ele afirmara que a maior (maior) e mais bela (*pulchrior*) parte da razão encontra-se oculta, assim como as raízes e o coração:

Ratio autem non impletur manifestis: maior eius pars pulchriorque **in occultis** est. **Occulta** probationem exigunt, probatio non sine **decretis** est; necessaria ergo **decreta** sunt. (Ep. 95.61, grifos nossos)

“Ora, a razão não se implementa a partir do que é evidente: sua maior e mais bela parte fica oculta. O que é oculto exige prova; não há prova sem princípios; logo, os princípios são necessários”. Ep. 95.61

Desta forma, observamos, aqui, um modo como as imagens do coração e da raiz (Ep. 95.64), referentes à razão (*ratio*) que rege os princípios (*decreta*), são relacionáveis com a concepção senequeana de *ratio* acima apresentada: tais imagens sublinham a interioridade como característica dos *decreta* (*decreta uero sapientiae in abdito*, Ep. 95.64). Essa interioridade deve, pois, ser compreendida à luz da *ratio* (ou *logos*), notoriamente fundamental à escola filosófica seguida por Sêneca, como lembra Long: “For the Stoics the whole world is the work of immanent logos or reason”⁶².

⁶¹ Cf. correspondência no índice do SVF (= *Stoicorum Veterum Fragmenta*), IV, p. 173.

⁶² Long, 1983, p. 125.

Ora, próprio cordobês define a ratio como a causa primeira e de aplicação universal (primam et generalem⁶³ causam, Ep. 65.12) – qualificação que também aplicou aos próprios decreta⁶⁴. Além disso, se levarmos em conta outros textos da tradição estoíca, percebemos que não é apenas a interioridade, característica do cor, que aproxima a idéia estoíca de ratio à imagem do coração, mas também isso já ocorre, segundo propomos, com a referência ao próprio órgão em si: Alexandre de Afrodísia diz que, para os estoícos, a sede do racional (logistikon, SVF II.839)⁶⁵ na alma humana (he psiches SVF II.839), chamada hegemonikon (e cujo equivalente latino, conforme vimos em Sêneca, é principale⁶⁶), se encontra exatamente no coração (ev tei kardiai SVF II.839)⁶⁷. É perceptível, então, que a metáfora do coração apresenta maior alusão à escola filosófica do que – ao ser elaborada numa argumentação à primeira vista e em certa medida acessível ao senso comum – aparenta.

Retomando o tema central desta seção, a questão é: em que mais esse esclarecimento oferecido na Ep. 95.63-4 a respeito dos decreta, da ratio e do símile do coração poderia nos ajudar quanto à complementaridade entre decreta e praecepta, há pouco comentada? Traria a imagem das manus, assim como a do cor, ecos de alguma idéia estoíca? Visando responder a essas questões, acompanhemos a exposição de Long sobre como se daria o processo de conhecimento segundo a escola do pórtico:

⁶³ Para esse adjetivo (generalis), aqui referente à ratio, seguimos o 2º sentido do OLD: “Of universal application, general”.

⁶⁴ “Os princípios da filosofia (decreta philosophiae) (...) são eles preceitos de aplicação universal” (**generalia** praecepta sunt, Ep. 95.31, grifo nosso); “os primeiros fundamentos” (**prima** fundamenta), Ep. 95.35 (grifo nosso).

⁶⁵ Pertencente, assim, ao campo do logos ou da ratio.

⁶⁶ “Selon les stoïciens, l’âme se compose de huit parties: de l’**hegemonikon**, la partie **raisonnable** (...). Pour traduire hegemonikon, Sénèque choisit principale”. (Armisen-Marchetti, 1991, p. 107, grifos nossos). Cf. também o Index do SVF, Ibid.

⁶⁷ Cf. Alexandre de Afrodísia: oti de kai to logistikon moriov tes psiches, o kai idios hegemonikon kaleitai, en tei kardiai kai auto, deiknuoito an toi (...). Uma passagem de Calcídio coletada no SVF (II, 879) faz afirmação semelhante: “os estoícos concordam que o coração, de fato, é a sede da parte racional da alma”.

According do Zeno (SVF i 68) **to know something is to have grasped** or apprehended it in such a way that one's grasp or apprehension cannot be dislodged by argument. **The Greek term used by the Stoics to denote grasp is katalêpsis** (...). External objects cause disturbances to the material (air or water) which surrounds them, and under appropriate conditions these movements in the intervening material are conveyed to our sense-organs. They are transmitted within the body to the **governing-principle**⁶⁸, which has its centre **in the heart**. The result of this process is an impression (...). Zeno illustrated this stage by the **simile** of an open **hand**. He then partly closed his **hand**, and so represented **the response of the governing-principle** to the impression: the mind assents to it. Having next made a fist he likened this to cognition ('grasping'). And finally, grasping his fist with the other **hand** he said: 'This is what knowledge is like' (Cic. Acad. ii 145). (Long, 1979, p. 126, grifos nossos)

A noção de katalêpsis⁶⁹ aparece aqui de maneira complementar: a mão age ("he partly closed his hand"), tendo a resposta do hegemonikon ("the response of the governing-principle"), que se encontra no coração. Termos latinos equivalentes a katalêpsis são *comprehensio* e *perceptio*⁷⁰ e, embora não comentados mais extensamente por Sêneca na Ep. 95, nela eles ocorrem referindo-se seja ao que se faz junto aos *praecepta* (*quae sensu*

⁶⁸ Termo usado por Long para se referir ao hegemonikon: "every living creature, as they held, has its own governing-principle (hêgemonikon)". Long, 1979, p. 124.

⁶⁹ katalêpsis: no 1º sentido do termo em Bailly, temos: "action se saisir, d'atteindre, d'où prise" e, no 4º sentido, mais abstrato: "fig. action se saisir avec par l'intelligence, conception, compréhension".

⁷⁰ Rerum autem cognitiones (quas uel **comprehensiones** uel **perceptiones** uel, si haec uerba aut minus placent aut minus intelleguntur, **katalepseis** appellemus licet)... (De Fin. III.17, grifos nossos) ; cf. também o Index do SVF, p. 171 e 173.

comprehenduntur, Ep. 95.61) ou junto aos decreta (non erit in optimo, nisi totius uitae⁷¹ leges **perceperit**, Ep. 95.57, grifo nosso).

Embora, na atual fase da pesquisa, ainda não tenhamos condições para relacionar de maneira aprofundada a noção de katalêpsis com as de decreta ou praecepta, esses breves apontamentos nos dão, ainda assim, mais um elemento que aponta para a complementaridade entre a dogmática e a parenética e, também, para uma não-aleatoriedade na ocorrência das imagens do coração e da mão no momento de demonstrar tal idéia. Quanto a isso, ainda lembramos que tanto o termo grego e os latinos para se referir ao “agarrar” (“grasp”, segundo Long) - katalêpsis, comprehensio e perceptio - têm presentes, em suas raízes e acepções não-filosóficas, o sentido de “pegar com a **mão**”⁷².

Percorridas, assim, também essas imagens de decreta e praecepta na Ep. 95, bem como seu uso na apresentação das noções de ratio e katalêpsis, entendemos melhor o interessante ponto de vista de Armisen-Marchetti mencionado na epígrafe: parece haver momentos em que as noções filosóficas não são apenas representadas pelas imagens, mas produzidas conjuntamente com essas.

Esperando que as reflexões posteriores se façam mais claras com a relação entre ratio e decreta traçada nesta seção, passaremos, agora, às imagens do céu e da terra que se encontram na epístola.

⁷¹ Decreta sunt quae muniant, quae securitatem nostram tranquillitatemque tueantur, quae **totam uitam** totamque rerum naturam simul **contineant**, Ep. 95.11, grifos nossos. Quanto à ligação dos decreta com a noção de totalidade, cf. seção 2.1 do estudo.

⁷² Para katalêpsis, seguimos o 4º sentido de Bailly para o verbete katalambano (“saisir au moment opportun, mettre la main sur”), verbo do qual o substantivo se origina; para comprehensio, o 1º do OLD (“to seize in the hand, etc., take hold of”); para perceptio, guiamo-nos pelo 1º de OLD para capio, verbo presente em sua raiz (“to take into the hand, take hold of”).

2.4- Haec supra nos natura disposuit: imagens do céu e da terra na Ep. 95

Primeiramente, para um melhor entendimento das imagens do céu e da terra na carta 95 de Sêneca, vale observar uma passagem da carta 94, na qual elas também ocorrem. Ei-la a seguir:

Nulli nos uitio natura conciliat: illa integros ac liberos genuit. Nihil quo auaritiam nostram inritaret posuit in aperto: pedibus aurum argentumque subiecit calcandumque ac premendum dedit quidquid est propter quod calcamur ac premimur. Illa uultus nostros erexit **ad caelum** et quidquid magnificum mirumque fecerat uideri a suspicientibus uoluit: ortus occasusque et properantis mundi uolubilem cursum, interdiu terrena aperientem, nocte **caelestia**, tardos siderum incessus si compares toti, citatissimos autem si cogites quanta spatia numquam intermissa uelocitate circumeant, defectus solis ac lunae inuicem obstantium, alia deinceps digna miratu, siue per ordinem subeunt siue subitis causis mota prosiliunt, ut nocturnos ignium tractus et sine ullo ictu sonituque fulgores **caeli** patescentis columnasque ac trabes et uaria simulacra flammaram. Haec **supra** nos natura disposuit, aurum quidem et argentum et propter ista numquam pacem agens ferrum, quasi male nobis committerentur, abscondit. Nos in lucem propter quae pugnaremus extulimus, nos et causas periculorum nostrorum et instrumenta disiecto **terrarum** pondere eruiamus, nos fortunae mala nostra tradidimus nec erubescimus summa apud nos haberi quae fuerant **ima terrarum**. (Ep. 94.56-57, grifos nossos)

“A natureza não nos concebe com vício algum⁷³: ela nos gerou íntegros e livres. Não colocou à vista nada por meio de que ela incitasse nossa avareza: subjugou a nossos pés o ouro, a prata e deixou para se pisar e esmagar o que quer que fosse próprio de ser por nós pisado e esmagado. Ela ergueu nossos rostos para o céu (ad caelum) e quis que fosse vista por homens que contemplem com cabeça erguida cada coisa magnífica e admirável que fizera: as auroras, os ocasos e o curso volúvel do mundo, que se apressa desvendando de dia o âmbito terreno e o celeste (caelestia) durante a noite, os movimentos dos astros – lentos, se você comparar aos do todo, porém agilíssimos se você pensar em quantos espaços ininterruptos eles percorrem velozmente –, os eclipses do sol e da lua que se contrapõem sucessivamente. Em seguida, outras coisas dignas de admiração, ou avançam em determinada ordem, ou se arremessam movidas por causas sutis, como o arrastar ígneo durante noite; os fulgores do céu que se estendem sem pancada ou som algum; e as colunas, as traves e as coloridas imagens das chamas. Tais coisas a natureza colocou acima (supra) de nós; mas escondeu o ouro e a prata, e; próximos a esses, o ferro, nunca um agente da paz, como se cometessem mal contra nós. Quanto a nós, extraímos para perto da luz coisas que deveríamos combater, nós, tendo escavado um grande volume de terra, escavamos não somente as causas como também os instrumentos de nossos perigos, nós é que entregamos nossos males à fortuna; e não enrubescemos por ter na mais alta conta entre nós o que esteve no fundo da terra (ima terrarum)”. (Ep. 94.56-57)

Essa passagem da Ep. 94 discorre sobre a avareza humana (avaritiam nostram), da qual a natureza não teria culpa alguma: “ela nos gerou íntegros e livres” (illa integros ac

⁷³ Nulli nos uitio natura **conciat**: vale apontar que o filósofo lança mão de um verbo em que consta a partícula co-, a qual expressa um sentido de associação, junção (também encontrado no português em palavras como “combinar”, cooperar etc.). Essa escolha lexical numa referência a uma ação da Natureza (a ação de não ter concebido os homens com vício nenhum) pode ressaltar o caráter agregador que os estóicos atribuem à Physis/Natura. Sobre esse uso significativo de palavras com sufixo co- em outras cartas de Sêneca, cf. Pietro (2008).

liberos genuit), tendo ocultado (subieicit, abscondit) o ouro, a prata e o ferro sob a terra, “como se nos fizessem mal” (quasi male nobis comitterentur). Por outro lado, colocou sobre nós o céu (cf. illa uultus nostros erexit ad caelum) – onde ocorrem todos os fenômenos belamente descritos pelo cordobês, de modo que pudéssemos ver tudo que ela fez de magnífico (cf. quidquid magnificum mirumque fecerat uideri).

Assim, nesse trecho da Ep. 94, Sêneca delega uma qualidade, por assim dizer, “inferior” ao que se encontra na terra (**quidquid est propter quod calcandumque ac premendum**; causas **periculorum nostrorum** et instrumenta disiecto **terrarum** pondere eruimus, grifo nosso), ao passo que trata como qualitativamente “superior” o que é celeste (ad caelum et quidquid **magnificum mirumque** fecerat; haec **supra** nos natura posuit, grifos nossos).

Além disso, o filósofo relaciona as imagens do céu à natura (ou physis⁷⁴, entidade de caráter divino⁷⁵ entre os estóicos), noção que, no estoicismo, é fortemente vinculada à ratio (ou logos) comentada na seção anterior⁷⁶. Levar em conta tal relação será de ajuda para a leitura da seguinte passagem da Ep. 95:

Philosophia autem et contemplatiua est et actiua: spectat simul agitque. Erras enim si tibi illam putas **tantum terrestres operas** promittere: altius spirat. 'Totum' inquit 'mundum scrutor nec me intra contubernium mortale contineo, suadere uobis aut dissuadere contenta: magna me uocant supraque uos posita.

⁷⁴ Para um breve comentário a respeito de diferentes acepções de physis no estoicismo, bem como sua relação com a noção de “harmonia” segundo essa escola filosófica, cf. Pietro (2008), pp. 34-37.

⁷⁵ “To put in another way, **cosmic Nature or God (the terms refer to the same thing in Stoicism)** and man are related to each other at the heart of their being as rational agents”. Long, 1983, p. 108, grifo nosso.

⁷⁶ “The ‘truth’ of all connexions is the work of Nature, God or cosmic logos”. Long, p. 145.

Nam tibi de **summa caeli ratione deumque**
disserere incipiam et rerum primordia pandam,
unde omnis natura creet res, auctet alatque,
quoque eadem rursus natura perempta resoluat,

ut ait Lucretius.⁷⁷ Sequitur ergo ut, cum contemplativa sit, habeat decreta sua. (Ep. 95.10-11)

“Ora, a filosofia é tanto contemplativa quanto ativa: contempla e, ao mesmo tempo, age. Com efeito, você erra se pensa que ela se dedica tão-somente aos trabalhos terrestres: ela aspira ao que é mais alto. Ela diz: “exploro o mundo todo, não me detenho na comunidade dos mortais, não me contento em persuadi-los, ou dissuadi-los: temas maiores e situados acima de vocês me chamam:

‘Pois a ti começarei a expor sobre a suma razão do céu e dos

[deuses

E revelarei as coisas primordiais

De onde a natureza faz todas as coisas crescerem, prosperarem e se

[desenvolverem,

Onde também a natureza, consecutivamente, dissolve as coisas aniquiladas’.

como afirma Lucrécio. Portanto segue-se que, sendo contemplativa, a filosofia tem seus princípios” (Ep. 95.10-11, grifos nossos)

Vemos que, para defender os decreta, Sêneca personifica a filosofia⁷⁷, asseverando que a esta busca aquilo que é mais alto (*altius spirat*) e que coisas grandes e superiores a

⁷⁷ Através do recurso retórico da prosopopeia: “figure qui prête de l’action et du mouvement aux choses insensibles, **qui fait parler** les personnes soit absentes, soit présentes, **les choses inanimés**, et quelquefois

chamam. Dessa forma, em sua argumentação, Sêneca novamente manifesta um certo desdém ao que é terrestre (**tantum**⁷⁸ terrestres, grifo nosso) e um enaltecimento do que é celeste, e o faz por meio de citação de vívido poema de Lucrécio,⁷⁹ que evoca a imagem do céu.

Na passagem que acabamos de ler da epístola 95, diferente do excerto da Ep. 94 (56-57), as noções de deus e ratio são de fato enunciadas, e temos mais uma menção à natura. Todos esses termos e imagens contribuem para conferir, assim, um estatuto de prestígio aos decreta no final da passagem, favorecendo o ponto de vista defendido por Sêneca na carta 95 como um todo.

Mediante tal apreciação e as descritas nas seções anteriores, notamos que essas imagens, sobretudo quando evocam noções filosóficas do estoicismo, são favoráveis à argumentação de Sêneca, ultrapassando uma mera função “ornamental” no texto.

Ora, o modo como as imagens contribuem na argumentação da carta 95 pode ser visto sob diversos ângulos (ou funções), o que discutiremos brevemente na seção seguinte.

2.5 - Demonstrandae rei causa: função didático-demonstrativa das imagens e outros recursos retóricos na Ep. 95

“Dicitis” inquit “beneficium creditum insolubile esse, (...)” Cum creditum dicimus, **imagine** et **translatione** utimur (...). Ad haec **demonstrandae rei causa** descendimus; cum dico creditum, intellegitur tamquam creditum. Sêneca, De Beneficiis. IV, 12.1⁸⁰, grifos nossos.

même les morts” (Lausberg, 1969, p. 376, grifos nossos).

⁷⁸ Segundo o 9º verbete do OLD para o termo: “only, merely, only just”.

⁷⁹ De Rerum Natura, I. 54-57, de Lucrécio (98- c. 55 a. C.), poeta e filósofo epicurista (OCCL, p. 330). Cf. nota 19.

⁸⁰ Diferentemente das Epistulae, consultadas pela edição da Oxford University Press (cf. nota 2), para De Beneficiis utilizamos a de François Préchac pela Les Belles Lettres (1972).

Fala-se “vocês dizem que o benefício (beneficium) é um empréstimo insolúvel (creditum insolubile esse) (...)”. Dizendo “empréstimo” (creditum), estamos fazendo uso (utimur) de uma **imagem** (imagine) e de uma **metáfora** (translatione) (...). “Baixamos” (descendimus) a essas palavras a fim de **demonstrar o assunto** (demonstrandae rei causa); quando digo “empréstimo”, entenda-se “tal qual (tamquam) um empréstimo”.

Na passagem acima, vemos que Sêneca justifica o uso dos recursos estilísticos imago e translatio⁸¹ (nomeadamente a imagem do creditum, “empréstimo”) para se referir a uma noção estóica (a de beneficium)⁸². Tal uso teria, segundo o cordobês, o objetivo de fazer ver, demonstrar (demonstrandae rei causa) o conceito filosófico. Essa passagem (e a função didática ali tematizada) é comentada por Armisen-Marchetti:

Essayons de cerner de plus près cette faculté que posséderait la métaphore de « faire voir » la chose dont on traite, rem demonstrare. De quelle façon la **métaphore aide-t-elle** à concevoir une notion abstraite ? L'**exemple** utilisé par Sénèque (la métaphore creditum pour désigner le bienfait) est riche **d'enseignements**. Il faut d'abord prendre conscience de la difficulté qui se présente ici à Sénèque. Les principes éthiques qui régissent la morale du bienfait sont d'origine grecque (...). La tâche de Sénèque est donc d'adapter à des structures sociales nouvelles des schémas de pensée et d'analyse issus de la Grèce hellénistique (...) Et c'est ainsi que Sénèque est amené à recourir de nouveau aux ressources de la métaphore. Armisen-Marchetti, 1991, pp. 11-112, grifos nossos.

⁸¹ Os termos imago e translatio, segundo Armisen-Marchetti (1989, p. 23), se incluem entre os sentidos do termo moderno “imagem”.

⁸² Para uma definição senequeana do beneficium, cf. De Ben. I. 6.

Como vemos, a estudiosa aponta a dificuldade com que Sêneca lida ao explicar princípios éticos (“principes éthiques”) de origem grega, cabendo ao filósofo romano adaptá-los (“adapter”) por meio de uma metáfora.

É forçoso lembrar que os temas centrais da carta 95, a dogmática e a parenética, são noções de origem grega, conforme Sêneca mesmo afirma⁸³. Com isso, podemos supor que as imagens ali empregadas, de alguma forma, também contribuem para as adaptações “des schémas de pensée et d’analyse issus de la Grèce hellénistique” ao cenário romano da época de Sêneca. Ainda assim, não podemos afirmar categoricamente que todo uso senequeano de imagens na Ep. 95 derivaria, necessariamente, de uma adaptação de determinadas noções estoicas a estruturas sociais romanas.

Isso porque, como nos lembra Armisen-Marchetti (1989, p. 28), mais do que sua capacidade de adaptação, Sêneca usa da força demonstrativa das imagens; a estudiosa nos aponta uma passagem da Ep. 59 em que Sêneca comenta essa função, mencionando as imagens em três de suas acepções antigas – *translatio*, *imago* e *parabole*:

Inuenio tamen **translationes** uerborum ut non temerarias ita quae periculum sui fecerint; inuenio **imagines**, quibus si quis nos uti uetat et poetis illas solis iudicat esse concessas, neminem mihi uidetur ex antiquis legisse, apud quos nondum captabatur plausibilis oratio: illi, qui simpliciter **et demonstrandae rei causa** eloquebantur, **parabolis** referti sunt, quas existimo necessarias, non ex eadem causa qua poetis, sed ut **inbecillitas nostrae adminicula** sint,

⁸³ “Esta parte da filosofia que **os gregos** chamam de ‘parenética’ (haec pars philosophiae quam Graeci paraeneticon uocant)”, Ep. 95.1; “não há arte contemplativa alguma sem seus princípios, que os gregos chamam de ‘dogmas’, e a nós agrada chamar de ‘princípios’, ou ‘decretos’, ou ‘dogmas’” (nulla ars contemplatiua sine decretis suis est, **quae Graeci** uocant dogmata, nobis uel decreta licet appellare uel scita uel placita); Ep. 95.10, grifos nossos.

ut et dicentem et audientem in rem praesentem adducant. (Ep. 59.6, grifos nossos).

“No entanto, encontro **metáforas**⁸⁴ não descuidadas de tal forma que viessem a colocar-lhe em risco. Encontro **imagens**; alguém que proíba seu uso e as julgue permitidas somente aos poetas, parece-me não ter lido ninguém dos antigos, cujos discursos ainda não eram capturados pelos aplausos. Eles, que discursavam de maneira simples e **com o intento de demonstrar**, estão repletos de **comparações**, que considero necessárias, não pelo mesmo motivo que dos poetas, **mas para que nossa fraqueza seja diminuída**, e para que tragam ao assunto presente não somente o aprendiz e como também o ouvinte.” (Ep. 59.6, grifos nossos).

Essa passagem, além de ir ao mesmo sentido do excerto do diálogo De Beneficiis, destacado no início desta seção, reconhece que uma das funções do uso de imagem é chamar a atenção do interlocutor (dicentem et audientem in rem praesentem adducant.). No entanto, ali se traz à tona, ainda, uma função bastante pertinente das imagens, sobre a qual nos debruçamos: a de contribuir para superar nossa fraqueza ou limitação (imbecillitas). Vejamos a seguinte passagem da Ep. 94, em que se discute sobre o papel da preceptiva:

interim etiam imperfecto sed proficienti **demonstranda est in rebus agendis uia**. Hanc forsitan etiam sine admonitione dabit sibi ipsa sapientia, quae iam eo perduxit animum ut moueri nequeat nisi in rectum. **Inbecillioribus** quidem ingeniis necessarium est aliquem praeire: 'hoc uitabis, hoc facies'. (...) Haec sunt per quae probatur hanc philosophiae partem [scilicet partem praeceptiuam] superuacua non esse. (Ep. 94.50-52, grifos e colchetes nossos)

⁸⁴ Translationes uerborum: literalmente, “uso transferido ou figurado de uma palavra”, que é o significado dado para a expressão no OLD. Cf. translatio uerbo (sentido 4 da entrada translatio). Armisen-Marchetti (1989, p. 23) enumera translatio entre os termos antigos referentes à metáfora.

“Enquanto isso, à pessoa que ainda está imperfeita, mas em progresso, **é necessário que se demonstre o modo como se deve agir nas situações.** Pode ser que a própria sabedoria em si mesma, sem admoestação, indique esse modo, ela que já conduziu o espírito a um ponto em que não é capaz de se mover senão retamente. É necessário que alguém lidere alguns intelectos **mais fracos**: “viva assim, faça assim”. (...) Esses são os argumentos com os quais se prova que essa parte da filosofia não é supérflua. (Ep. 94.50-52).

Aqui, Sêneca atribui à preceptiva a mesma função que dá às imagens, demonstrare, e a mesma finalidade: combater a fraqueza (inbecillitas, Ep. 59.6, inbecillioribus, Ep. 94.50) do ser humano. De fato, a função demonstrativa da parenética (cujo uso Sêneca recomenda junto ao da dogmática, como vimos anteriormente), é comentada por Sêneca em outros dois momentos da Ep. 94⁸⁵, trazendo-nos um dado notável: as imagens, tão utilizadas nas Ep. 94 e Ep. 95, têm ao menos uma função em comum com a de um dos seus temas centrais: a função demonstrativa, de mostrar mais claramente aquilo cuja compreensão, de outra maneira, exigiria maior sutileza de percepção ou esforço de raciocínio. Percebemos, então, ao menos nos textos em estudo, mais uma relação entre forma e conteúdo, relação que, sem dúvida, vai contra a “aleatoriedade” que se costuma atribuir à obra filosófica senequeana⁸⁶.

A respeito das duas cartas, Schafer (2009, p. 83) já apontou para uma concordância entre aquilo que se discute nessas duas epístolas (seu tema) e aquilo que acontece ao longo de todas as Epistulae (sua forma), chamando nossa atenção, exatamente, para o caráter didático-demonstrativo:

⁸⁵ A saber, Ep. 94.32 e 45.

⁸⁶ Cf. nota 7.

This chapter has explored the place of the letters 94 and 95 within the *Epistulae Morales* as a whole (...). In so doing it has made large claims about the nature of Seneca's project: in short, **it sees the letters as an overarching exemplum of philosophical pedagogy and moral guidance.** (...) these letters are the most treatise-like of, and the least similar to, the other letters; in their content, however, their connectedness to the series emerge: **they discuss and defend what the entire work does.** (grifos nossos)

É bom lembrar, também, de que além das imagens, outros recursos da *ars rhetorica*⁸⁷ contribuem para a função didática na obra filosófica de Sêneca. É o que destaca Armisen-Marchetti, mencionando precisamente a Ep. 94:

Or, les pouvoirs du son et du rythme ne sont pas étrangers non plus au discours philosophique: ils contribuent à expliquer l'efficacité des préceptes poétiques, notée par Sénèque (...): *haec cum ictu quodam audimus* (Ep. 94,43) (...). La rhétorique peut se faire l'auxiliaire de la philosophie, et cela est légitime aussi longtemps qu'elle ne devient pas une fin en soi. **Nous échappons ainsi à l'antinomie entre imagination et vérité, discours rhétorique et discours philosophique.** Cependant, ici encore, la langue n'est qu'instrument, et l'intention esthétique ne s'avue pas. Armisen-Marchetti, 1989, pp. 51-52, grifos nossos⁸⁸.

A conjunção entre, de um lado, tema ou matéria e, de outro, forma ou recurso estilístico, nos lembra precisamente da seguinte passagem da Epístola 95:

⁸⁷ Já que as imagens também “sont bien, elles, des notions techniques de l'ars rhetorica”. Armisen-Marchetti (1989, p. 22).

⁸⁸ Com o objetivo de valorizar esse aspecto do estilo senequeano (mas sem tirar o foco proposto por este estudo introdutório – as imagens, propriamente), procuramos colocar, na nossa tradução da Ep. 95, notas que destacassem trechos onde operam outros recursos retóricos.

Omne hoc quod uides, quo diuina atque humana conclusa sunt, unum est; membra sumus corporis magni. Natura nos cognatos edidit, cum ex isdem et in eadem gigneret. (Ep. 95.52).

Tudo isso que você vê, o lugar onde está encerrado o que há de divino e de humano, é uma coisa só: somos membros de um grande corpo. A natureza nos criou vinculados, uma vez que gera partir das mesmas coisas e para as mesmas coisas. (Ep. 95.52)

É bastante notável, nessa passagem de nossa Ep. 95, a idéia de que tudo quanto vemos (uides) faz parte de algo unitário (unum est): temos aqui a noção estoíca de integridade do cosmos refletida numa imagem (membra sumus sorporis magni); tal noção é considerada por Long um valor fundamentalmente estoíco e, o que nos interessa particularmente, associada à concepção estoíca de linguagem:

For the Stoics **the whole world is the work of immanent logos or reason**, and in his power of **articulate thought** a man is supposed to have the means to formulate statements which mirror cosmic events. **Language is part of nature and provides man with the medium to express his relationship with the world.** (Long, 1979, p. 125, grifos nossos)

Ainda sobre essa concepção unificante dos estoícos e sua relação com a grande importância que eles teriam dado à linguagem⁸⁹, vejamos, por exemplo, a seguinte passagem:

⁸⁹ Long comenta, como vemos, a atenção especial que os estoícos teriam dado à linguagem, mas nos lembra, ao mesmo tempo, da considerável escassez de fontes sobre o assunto: “What is language and what is it that can be used to express? **To these questions the Stoics devoted considerable attention.** Unfortunately, **the evidence which survives is seriously defective**, and many obscurities might be removed if some of the linguistics books by Chrysippus and other Stoics had survived” (1979, p. 131, grifos nossos).

The foundations of logic for the Stoics are embodied **in the universe as large**. They are not merely a system, something constructed by the human mind. Deductive inference is possible because of the way things are. **The natural connexion** of cause and effect is **represented** at the level of thought and **language by man's 'concept of connexion'**. The universe is a rational structure of material constituents. In natural events and in logic the consequent follows from the antecedent if and only if the connexion between them is 'true'. **The 'truth' of all connexions is the work of Nature, God or cosmic logos**". (Long, 1979, p. pp. 144-145, grifos nossos)

Portanto, ao comentar que a linguagem ou o pensamento articulado ("articulate thought"⁹⁰), para os estóicos, possibilita que o homem formule postulações ("statements") que reflitam eventos cósmicos ("which mirror cosmic events") e que representem a verdade das conexões entre os mesmos – conexões essas decorrentes do logos cósmico (i. e. da já mencionada ratio, cf. seção 2.3), Long não menciona especificamente o recurso de imagens construídas por meio de palavras. No entanto, ao nos lembrarmos de estudos sobre o valor das imagens em outras cartas de Sêneca e em estóicos gregos⁹¹, nos lembramos de que o recurso da imagem pode ser visto como um uso particular da linguagem empregada no próprio estoicismo.

Essa consideração mereceria um aprofundamento maior do que caberia no presente estudo, mas, desde já podemos supor que, tal qual a linguagem em geral, a imagem funciona como um recurso extremamente propício a estabelecer relações, mesmo surpreendentes à primeira vista: por exemplo, entre o coração e os decreta; entre as manus e os praecepta, e assim por diante.

⁹⁰ "The important point is the notion that **thinking and speaking** are two descriptions (...) of a **unitary process** (similarly, Platô, Soph. 263e). We may call this process **articulate thought**" Long, p. 124.

⁹¹ Cf. Pietro, 2008.

Assim, ao passo que alguns estudiosos modernos, por um lado, consideram que o estilo da prosa senequeana tornaria seu teor filosófico por demais difuso⁹², nós, por outro, acreditamos que o recurso estilístico da imagem, tendo em vista o modo como estabelece conexões entre os mais diversos campos semânticos, pode provocar o efeito de sentido de que “somos membros de um grande corpo” (*membra sumus corporis magni*, Ep. 95.52), i. e. de demonstrar que diversas nuances da vida humana e mesmo do mundo são muito mais integradas do que poderiam aparentar⁹³.

Dessa maneira, o emprego de imagens na argumentação filosófica de Sêneca, que poderia ser considerado não mais do que uma espécie de “floreamento” (*ornatus*) do texto, parece, quando lido de outra forma, ir ao encontro de uma importante concepção filosófica de mundo por parte dos estóicos.

III – Conclusão

Numa apreciação geral das imagens presentes na Epístola 95 de Sêneca, nossa principal constatação é a de que, nela, o emprego desse recurso estilístico em referências à dogmática e à preceptiva não resulta aleatório, nem apresenta, pois, como efeito tão-somente uma simples ornamentação. Seu emprego tem valor na argumentação filosófica ali desenvolvida conforme resumimos abaixo.

Quanto a imagens da alimentação e partes do corpo humano: vimos como elas contribuem para a apreciação da totalidade ou unidade, em detrimento daquilo que é variado ou partitivo (cf. Seção 2.1), ajudando o filósofo a defender os decreta (próximos às

⁹² Cf. nota 7.

⁹³ Sobre essa integração tratada do ponto de vista da “harmonia”, cf. *ibid.*

duas primeiras idéias), e a apontar a insuficiência dos praecepta (próximos às duas últimas).

-Quanto às da medicina e da milícia: notou-se que as imagens da medicina, aplicadas no tratamento dos maus costumes da época senequeana (ou no combate a eles), enfatizam a gravidade de tais costumes e mostram a necessidade de uma ação (filosófica) drástica. A necessidade da diligência de tal ação, que viria justamente da dogmática, é reiterada pelas veementes imagens militares.

Quanto às imagens pertinentes ao Reino Vegetal e a (novamente) partes do corpo humano: demonstram a complementaridade entre as partes da filosofia referidas no título de nossa pesquisa. Referem ainda o caráter interior (haja vista as imagens da raiz e do coração) de uma, a dogmática; e o exterior (com a referência aos ramos e às mãos) da outra, a preceptiva.

Quanto às do céu e da terra: expondo com um certo desprestígio àquilo que pertence à terra e enaltecendo o que pertence ao céu, o filósofo associa o último aos decreta, de modo a, mais uma vez, colocá-los em uma posição mais favorável.

Na argumentação brevemente resumida acima, o uso das imagens se revelou ainda mais eficaz quando incita uma alusão filosófica: notamos, em nossa análise, uma viva aproximação entre algumas imagens (do coração e das mãos) e noções filosóficas estóicas – a saber, as de ratio (ou logos), principale (ou hegemonikon), comprehensio ou perceptio (ou, ainda, katalêpsis).

Um outro aspecto no que se refere ao efeito do uso do recurso imagético diz respeito a sua função didático-demonstrativa, i. e. a de trazer para um campo mais familiar uma noção ainda obscura ao aprendiz. Quanto a este ponto, observamos que essa função também pertence ao âmbito dos praecepta. Tal pertinência nos incitou a observar mais um

elo entre forma (aqui abordada sob o aspecto das imagens) e temática na epístola em apreço.

Associado à correlação entre forma e conteúdo que a imagem veicula, um último aspecto relativo ao emprego da imagem na carta 95 seria, segundo apenas sugerimos, o de ratificar um aspecto relevante da concepção estoíca de mundo: o da integridade ou unidade. Ao estabelecer elos entre os mais variados campos semânticos que abrangem, as imagens parecem corroborar com o ideal estoíco da unicidade do mundo.

Dessa forma, o próprio emprego unificador das imagens ilustraria a idéia de que as diferentes partes estão integradas por uma mesma ratio através da linguagem. Considerar esta idéia, que merecerá, conforme mencionamos, uma atenção mais permenorizada, ressalta, a nosso ver, a importância do tema das imagens em Sêneca.

Esperamos, por ora, que os argumentos expostos possam contribuir para se perceber, ao menos quanto à Epístola 95, a existência de um texto muito mais elaborado, calculado do que já se considerou a respeito das produções filosóficas de Sêneca. Ao constataremos a notável eficiência argumentativa, filosófica e didática das imagens empregadas nessa carta, percebemos que um olhar um pouco mais atento a apenas um dos recursos retóricos empregados pelo filósofo já pode contribuir para que alcancemos outras camadas de seu texto, o que nos motiva explorá-lo cada vez mais e, o quanto possível, com cuidado cada vez maior.

IV. Epístola 95

4.1- Tradução da Epístola 95

Sêneca saúda seu Lucílio

[1] Você pede que eu efetivamente cumpra o que eu disse que deveria ser adiado para um dia oportuno⁹⁴, e lhe escreva se acaso esta parte da filosofia, que os gregos chamam de “parenética”⁹⁵, e nós, de “preceptiva”⁹⁶, seria suficiente para se

⁹⁴ É na epístola imediatamente anterior que Sêneca comenta que adiar esse assunto: “A seguir, pergunta-se se ela [scilicet pars praeceptiva] basta por si só (sola sufficiat) para fazer alguém sábio. Daremos a essa questão seu próprio dia (suum diem dabimus)”, Ep. 95.52.

⁹⁵ Paraeneticen: O OLD apresenta apenas o passo senequiano e a seguinte definição: “that branch of philosophy concerned with the inculcation of moral principles, preceptive or hortatory philosophy”. Gummere, ad loc. (2000, v. VI, p. 58, n. b) lembra a equivalência com a parte da filosofia denominada hortatio em latim. Essa é única ocorrência do termo paraeneticen em latim segundo Bellincioni (p. 223). No entanto, no ThLL (=Thesaurus Linguae Latinae) (verbete paraeneticus), alerta-se para o registro da forma paren-- em diversas cartas de Sêneca (in uar. l. Sen.), bem como em códices de textos horacianos; além disso, há seu registro em caracteres gregos em Quintiliano (Inst. 9, 2, 103); no último caso, o termo tem um emprego gramatical, designando um modo de expressar exortação (cf. nota seguinte). A forma paraeneticus não é registrada no OLD.

⁹⁶ Praeceptivum: Segundo OLD, o adjetivo praeceptivus denota algo “concerned with practical ad hoc precepts”. Bellincioni (p. 223) sugere a possibilidade de, com o pronome pessoal nos, Sêneca estar reivindicando um neologismo. De fato, segundo o ThLL, o termo (na forma adjetiva praeceptivus, a, um) se registra pela primeira vez em Sêneca, e apenas nele denota uma parte da filosofia (de parte philosophiae). Isso se dá nas mesmas passagens elencadas pelo OLD, ou seja, no passo em questão e neste da epístola anterior: ista praeceptiva pars philosophiae summouenda est (Sen. Ep. 94.16). Mais tarde, em gramáticos como Tertuliano (160-225 d. C.) e Prisciano (não encontramos datas, mas informamos que foi gramático em Constantinopla na época do imperador Anastácio, que viveu entre 491 e 518), o termo praeceptivus denotará um modo de expressão (de modo dicendi) usado para prescrever (como em portemus, “carreguemos”): os

consumar a sabedoria. Se eu negar fazê-lo, sei que você não há de levar a mal⁹⁷. Por isso, estendo-me mais e não permito que se perca o dito do povo: “Depois, não queira pedir o que não quereria ter obtido”⁹⁸.

[2] Afinal, às vezes pedimos assiduamente algo que, se alguém nos oferecesse, recusaríamos. Seja isso leviandade ou subserviência⁹⁹, devemos puni-la com prolongada prontidão¹⁰⁰. Queremos parecer querer muitas coisas, mas não as queremos¹⁰¹. Um declamador levou uma história¹⁰² enorme¹⁰³, escrita nos menores

autores discutem a proximidade ou o contraste desse tipo de formulação com o modo imperativo ou exortativo. Cf. Tert. Ressurr. 49, p. 102, 12; Prisc. Gramm. III. 227, 13, v. praeceptiuis, entre outros passos elencados no ThLL.

⁹⁷ In bonam partem accepturum: literalmente, “tomaria a parte boa”. Optamos por uma solução semelhante às de Segurado e Campos (in SENECA, 2004, p. 502) e Bellincioni (1979, p. 91), que optam, respectivamente, por “não me levarias a mal” e “l’avestri a male”. A tradução de Gummere (in SENECA, 2000, p. 59) mantém a forma afirmativa do original: “you will take it in good part”. Noblot (1987, p. 88) interpreta da seguinte forma: “Je sais que tu prendrais ton parti d’une fin de non-recevoir”.

⁹⁸ Postea noli rogare... nolueris: o uso de provérbio (uerbum publicum) é estratégia que converge com o gosto de Sêneca pelas sententiae (a esse respeito, cf. Kindler, 1966). Na passagem destacada, notável é o emprego de poliptoto (cf. Lausberg, pp. 118-123) em noli/ nolueris. Efeitos sonoros a partir de uolo ocorrerão de modo análogo mais adiante (Ep. 95.2 e 35).

⁹⁹ Siue leuitas... siue uernilitas: uernilitas, termo “di uso assai raro e tardo” (Bellincioni, 1979, p. 224), denomina comportamento típico de um uerna, i.e., de um escravo nascido na casa de seu dono “typically treated with greater indulgence than other slaves” (cf. OLD, verbete uerna). Desse modo, é amplo o espectro do sentido desse substantivo abstrato, variando, como aponta o Torrinha, de “subserviência” a “chocarrice”, i.e. a “insolência”, “jocosidade”. Cf. OLD, uernilitas: “the typical quality of a uerna, pettishness, pertness, insolence, or sim.”). Cf. a leitura de alguns tradutores: “Que se soit de sa part étouderie ou cajolerie...” (Noblot, 1962, p. 88); “Call that fickleness, call that pettishness” (Gummere in SENECA, 2000, p. 59); cf. também p. 58, n. c: “the pertness of a home-bred slave (uerna)”. Bellincioni vê no passo o sentido de “servilismo”, apontando como paralelo uerniliter em Sen. Ben. 2, 11, 3); mas indica em Plauto (Bacch. frag. IV ap. Non. 342, 25M), Plínio o Velho (Nat. Hist. 34, 79) e Quintiliano (I, II, 2) o sentido de “scompostezza, villania”.

¹⁰⁰ Facilitate: no 4º sentido do verbete facilitas em OLD, temos: “promptness, readiness”.

¹⁰¹ Multa uideri uolumus uelle sed nolumus: note-se o efeito de aliteração (ou, em grego clássico, homoepphoron, “la repetición frecuente de la misma consonante dentro de varias palabras consecutivas, especialmente en comienzo de dicción”, Lausberg, 1966, p. 334) em u e m, o poliptoto uelle/uolumus e a antítese uolumus/nolumus, como destaca Bellincioni (1979, p. 224). Nessa impactante sententia, Sêneca adianta uma crítica – a de que às vezes queremos tomar uma postura (uideri uolumus) contrária ao nosso desejo (sed nolumus) – que servirá de argumento para a insuficiência dos praecepta (in particulas suasisse totum ordinanti parum est, Ep. 95.44; cf. seção 4.2 do estudo para a associação dos praecepta com o que é partitivo e nota 10 para sua relação com a persuasão) mais adiante, em Ep. 95.43-44: dá-se como exemplo alguém que se senta ao lado do amigo adoentado (amico ...aegro adsidet, Ep. 95.43), mas por motivo de herança (at hoc hereditatis causa facit, Ep. 95.43). Mais explícito ainda é esse argumento em Ep. 95.57: “Uma ação não será reta se não tiver sido reta a vontade” (nisi recta fuerit uoluntas). Dessa forma, nessa breve advertência recebida por Lucílio no início da epístola (Ep. 95.1-3), embora pareça digressiva quanto ao seu tema central, é a mesma que, posteriormente, terá relação direta com este (Ep. 43-44). A ocorrência “deslocada” de tal advertência em relação à argumentação central da carta parece-nos, então, um recurso

caracteres¹⁰⁴, enrolada¹⁰⁵ muito apertadamente, e depois de lida boa parte dela, disse: “Se quiserem, cessarei”. Dos ouvintes, que desejavam que ele se emudecesse naquele ponto, recebeu o clamor: “leia, leia!” Muitas vezes queremos uma coisa; escolhemos outra, e não dizemos a verdade nem mesmo aos deuses; mas os deuses ou não ouvem, ou têm compaixão.

[3] Eu me darei ao direito de pôr de lado a compaixão e vou lhe impingir uma carta enorme que, se você ler contrariado, trate de dizer: “fui eu que causei isso a mim mesmo”, e se enumere entre aqueles cuja esposa, obtida após grande insistência¹⁰⁶, provoca tortura¹⁰⁷; entre aqueles aos quais as riquezas, adquiridas com máximo suor, fazem mal; entre aqueles aos quais os cargos, procurados não

retórico com efeito semelhante ao que apontamos na imagem, o **demonstrativo** (cf. Seção 2.5 do nosso estudo): a partir da situação supostamente real (para discussão a respeito da genuinidade da troca de Cartas, cf. Mazzoli, 1989 e Segurado e Campos in SENECA, 2000, pp. XI-XII) do “puxão de orelha” que o filósofo dá ao seu discípulo, Sêneca ilustra e demonstra o que, depois, será um argumento consolidado (movimento parecido de “preparação” através de imagens é apreciado na seção 4.2 do nosso estudo). Essa passagem nos remete mais uma vez (cf. seção 4.6 do nosso estudo) à declaração de Schafer (2009, p. 83): “these letters (scilicet 94 e 95) ... discuss and defend what the entire work does”.

¹⁰² *Historiam*: o termo, derivado do grego *historía*, designa primeiramente uma “investigação, pesquisa” (OLD, *historia*, 1^a, como na obra de Plínio o Velho *Historia Naturalis*, “lit. “Investigações sobre a natureza”), donde, entre outros sentidos: um relato de tais investigações (OLD, 1b), uma narrativa ou registro de acontecimentos históricos (OLD 2c), ou ainda uma “história, narrativa” (OLD 4). Como Sêneca não delimita o tipo de história, preferimos o último sentido, por ser mais amplo (seguimos, pois, Bellincioni. Cf. sua discussão em 1979, p. 225).

¹⁰³ Esclarecemos que Sêneca, aqui, conta uma anedota, uma vez que a falta de alguma marca textual que a introduza poderia tornar a passagem, no início, confusa ao leitor.

¹⁰⁴ *Minutissime scriptam*: “written in the thiniest hand” (Gummere in SENECA, 2000, p. 59); “écrit fort menu” (Noblot in SÉNÈQUE, 1987, p. 88).

¹⁰⁵ *Plictam*: para o sentido de “enrolar um documento” (“to roll up a document”), o OLD (1^o sentido para o verbo *plico*) inclui essa passagem de Sêneca entre seus exemplos. No ThLL, para o verbete *plico*, sentido 1ß, arrolam-se esse e outros exemplos para o ato de “fechar um livro” (*clauditur liber*).

¹⁰⁶ *Magno ambitu*: “sposata dopo insistente corteggiamento” é a interpretação de Bellincioni (p. 226), que aponta outros usos adverbiais da expressão em Sêneca, com o sentido de “insistentemente”: Nat. Quaest. 2, 59, 7; Med. 400. Como adjunto adverbial, mas num sentido diverso, cf. Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 88-89): “maris, martyrs d’une femme dont ils ont obtenu la main à force d’intrigues”. Já Gummere (in SENECA, 2000, v. VI, p. 61) interpreta a locução como um ablativo de descrição qualificando uxor: “whose **too ambitious** wives drive them frantic” (grifo nosso).

¹⁰⁷ *Torquet*: embora a idéia em latim seja passada somente por uma só palavra, consideramos que a escolha pelo verbo “torturar”, que deveria ser conjugado na 3^a pessoa do singular, poderia ser confundida com o substantivo “tortura”: acrescentamos, por isso, “provocar”; seguimos o 3^o sentido de OLD para *torqueo*: “to subject to torture”.

sem artifícios ou trabalho, atormentam; e entre outros que são proprietários de seus próprios males¹⁰⁸.

[4] Mas, para me aproximar do próprio assunto, deixando os preâmbulos¹⁰⁹: “a vida feliz”, dizem, “consiste em ações retas; os preceitos conduzem a ações retas; logo, os preceitos são suficientes para uma vida feliz”¹¹⁰. Não é sempre que os preceitos conduzem a ações retas, mas sim quando o caráter é obediente; às vezes são aplicados em vão, se opiniões corruptas¹¹¹ ocupam o espírito.

[5] Além disso, ainda que se aja corretamente, desconhece-se que se age corretamente¹¹². Pois não é possível a uma pessoa percorrer os numerosos estágios de um processo¹¹³ se não for formada¹¹⁴ a partir do início e bem estruturada por toda razão¹¹⁵, de

¹⁰⁸ Malorum ...compotes: a idéia do homem como causador dos próprios males também está presente em uma das passagens da Ep. 94 (§56-57) por nós traduzida e comentada (cf. seção 2.4 do nosso estudo). Tal idéia será desenvolvida na nossa Ep. 95, nomeadamente na digressão dos parágrafos 15-32 que, como vimos em nosso estudo (cf. seção 2.1), servirá em argumentação contrária aos praecepta. Notamos, então, mais um momento em que a elaboração estilística de uma advertência a Lucílio, a princípio “marginal” quanto ao tema da epístola, dialoga com este e o demonstra (cf. nota 101).

¹⁰⁹ Vt omissio principio: cf. Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 89): “Mais trêve de préambule; j’entre en la matière”.

¹¹⁰ Sobre uso do silogismo no estoicismo, cf. Long, 1974, p. 122; Lausberg (1966, p. 202) notavelmente apresenta-o como “una inclusión (“... et hoc) analógica (Quint. 7, 8, 7 **simile**) de um caso en una ley” (grifo nosso). Temos aqui presente, então, um recurso do campo da similitudo que, junto a outros, Armisen-Marchetti (cf. pp. 26-27) elenca sob o termo “imagem”.

¹¹¹ Prauae: o termo prauus, que também significa “torto” (cf. 1º sentido ao verbete no OLD), opõe-se a rectus (usado para se referir às acciones) não só no sentido moral, mas também visual. Esse recurso também ocorre na Ep. 94.40: Nulla res magis animis honesta induit dubiosque et in **prauum** inclinabiles reuocat ad **rectum** quam (...) (grifo nosso). Segundo Armisen-Marchetti (1989, p. 159), “Rectus et prauus sont depuis longtemps des métaphores lexicalisées pour designer ce qui est bien ou mal moralement”. A estudiosa elenca outras ocorrências desse recurso, que ela aponta como uma imagem na obra senequeana (cf. Ibid., p. 159).

¹¹² Si recte faciunt, nesciunt facere se recte: mais uma sententia, plena de ecos causados pela repetição de recte, pela aliteração com o fonema /k/, pela assonância com o fonema /e/ e novamente por um poliptoto com um verbo (cf. notas 98 e 101), dessa vez facere.

¹¹³ Exequi numeros: interpretamos o termo numerus aqui com o sentido (previsto no OLD, item 12) de “partes sucessivas que formam um todo”, i.e. aspectos ou estágios num processo. Gummere traduz a expressão como “develop to perfect proportions”; Segurado e Campos: “conhecer todos os seus deveres”. O termo “deveres” (officiorum) é de fato explicitado no parágrafo 12, em que a expressão aparece.

¹¹⁴ Compositio: “Compositio (compositus, componere), en rhétorique, désigne l’ordonnance syntagmatique de la phrase. Sénèque l’applique à l’âme du sage, qui est composita, « bien ordonnée »” Armisen-Marchetti (1989, p. 42). Tal passagem apresenta o esclarecimento de um tópico (a saber, as condições necessárias para omnis exsequi numeros, Ep. 95.4) por meio de uma imagem. Ao fazê-la a partir da analogia entre um mecanismo retórico e um hábito moral (a execução de acciones rectas, Ep. 95.4), marca-se

modo que saiba quando é conveniente, e o quanto, e com quem, e de que modo e porquê¹¹⁶. Não será possível, nem com constância, nem mesmo com prazer, esforçar-se com todo espírito em direção ao que é honroso, mas se olhará para trás, mas se hesitará.

[6] “Se a ação honrosa”, dizem, “vem dos preceitos, os preceitos são mais que suficientes para a vida feliz: ora, a primeira afirmação é verdadeira, logo, a segunda também é¹¹⁷”. A essas pessoas responderemos que o que é honroso se forma também dos preceitos, não somente dos preceitos.

[7] “Se as outras artes”, dizem, “contentam-se com os preceitos, também se contentará a sabedoria; pois esta também é a arte da vida¹¹⁸. Ora, forma um piloto¹¹⁹

uma relação um recurso retórico (ou, de uma forma mais geral, linguagem) e filosofia: cf. seção 2.5 de nosso estudo.

¹¹⁵ Tota ratione: notoriamente difícil é a tradução a palavra latina ratio (o verbete dispõe de quinze sentidos, com subdivisões, no OLD). Lidamos aqui, com um dos conceitos fundamentais do estoicismo, cujo correspondente grego é logos: “For the Stoics the whole world is the work of immanent logos or reason” (Long, 1986, p. 125). Para uma melhor apreciação desse termo, partindo das imagens que lhe fazem referência na epístola e de sua relação com decreta, cf. seção 2.3 do nosso estudo.

¹¹⁶ ... oporteat ... et quemadmodum et quare: notamos que, a partir do 4º parágrafo, Sêneca começa a construir uma argumentação contrária aos praecepta que, posteriormente, levará à defesa dos decreta (decreta sunt quae muniant ... quae totam uitam totamque rerum naturam simul contineant, Ep. 95.12); nessa passagem, essa argumentação opera mostrando a importância de se saber de que modo (quemadmodum) e porquê (quare) se é conveniente (oporteat). Ora, esses três termos serão usados para se referir à dogmática ou para censurar a parte preceptiva da filosofia, alternadamente ou em conjunto, diferentes vezes na epístola (quemadmodum: Ep. 95.40, 43, 45. Quare: Ep. 95.39, 43. Oportet, Ep. 95.39, 40, 45, 58), o que traz ao texto coerência argumentativa através de uma coerência lexical.

¹¹⁷ Atqui est illud, ergo et hoc: lit., “e aquilo existe, portanto também existe isso” i.e. “e aquilo ocorre, portanto também ocorre isso”; como outros tradutores, optamos por adicionar o adjetivo “verdadeiro”: “ora, a premissa è **vera**, e dunque è **vera** anche la conclusione” (Bellincioni, 1979, p. 93, grifos nossos); “but the first of these statements is **true**; therefore the second is **true** also” (Gummere in SENECA, 2000, p. 63, grifos nossos) e “or la première proposition est **vraie**, donc l’autre est aussi” (Noblot in SÉNÈQUE, 1987, p. 89, grifo nosso).

¹¹⁸ Ars uitae: sobre a menção da filosofia como “arte da vida” tanto na tradição helênica quanto latina, cf. Bellincioni (1979, p. 230). Notável é essa menção no livro do De Finibus de Cícero (106-43 a. C., OCLC = Oxford Companion to Classical Literature, p. 128) que se detém sobre o estoicismo: ars est enim filosofia uitae, de qua disserens arripere uerba de foro non potest (De Fin. III. I, 4). Ainda mais notável é a associação dessa menção a um suposto cuidado maior que se deveria ter com o discurso (arripere uerba de foro non potest), cuidado esse que tentamos mostrar presente nesta epístola de Sêneca.

¹¹⁹ Gubernatorem: sobre a imagem do piloto, cf. Armisen-Marchetti (1989, p. 148); Bellincioni (1979, p. 230); sobre a metáfora da navegação em Sêneca, cf. Bregalda (2004, pp. 44-45). É interessante destacar que Cícero (De Fin. III, vii, 24) use a imagem da navegação para fazer oposição à sapientia (nec enim gubernationi... similem sapientiam esse arbitramur), pois aqui Sêneca também o faz, a certo nível: aproxima o símile do piloto aos praecepta, constantemente contrastados com os decreta que, por sua vez, são

aquele que preceitua: ‘mova assim o leme, contraia assim as velas¹²⁰, use assim o vento propício, resista assim ao adverso, assim arrogue para si o que é dúbio e comum¹²¹’. Os preceitos moldam também a outros artífices; portanto, poderão fazer o mesmo com o artífice do viver¹²²”.

[8] Todas essas artes¹²³ ocupam-se acerca de instrumentos para a vida¹²⁴, não acerca da vida por inteiro; e assim, muitos fatores exteriores as retêm e impedem: a expectativa, o desejo, o temor. Mas a que ensinou a arte da vida não pode ser proibida de exercer-se por coisa alguma, pois ela destrói os impedimentos e atravessa as obstruções. Quer saber o quão diferente pode ser a condição das outras artes e a desta? Naquelas é mais justificado errar por vontade do que por acidente; nesta, cometer uma falta voluntariamente é motivo da maior culpa.

[9] O que eu digo é do seguinte modo¹²⁵: um gramático não enrubescerá por

associados à essa sabedoria (decreta sapientiae, Ep. 95.60 e 64)

¹²⁰ Summitte uela: a associação de *summitto*/*submitto* às velas no contexto da navegação não é comum em língua latina (como seriam as expressões *contrahere uela*, *subducere uela*), conforme informa Bellincioni, (1979, p. 231), que interpreta o verbo como “*ammainare*” (i.e., “*amainar*”, “*arriar*”). Segurado e Campos, a quem seguimos, traduz como “*recolha*” (in SENECA, 2004, p. 504); Gummere verte: “*set his sails*” (in SENECA, 2000, p. 63), e Noblot (in SÈNEQUE, 1987, p. 89) “*larguer les voiles*”.

¹²¹ *Dubium communemque*: “*communis si definisce quel vento di debole forza che può essere utilizzato da naviganti di direzioni oposte*”, explica Bellincioni (p. 231), que informa que se trata de um vento sudoeste, cf. *Nat. Q.* 5, 16, 5.

¹²² *Artifice*: ou seja, aquele que busca a saberia, que é a arte da vida: (...) *et sapientia*; *nam et haec ars uitae est*. Ep. 95.7. Cf. nota supra à expressão *ars uitae*.

¹²³ *Istae artes*: note-se o pronome *iste*, freqüentemente usado com sentido desdenhoso e depreciativo (mesmo em tribunais), cf. OLD (verbete *iste* sentido 5b). Aqui, ao se referir às artes às quais os preceitos bastam (*contentae sunt praeceptis*, Ep. 95.7), notamos certa hierarquia entre aquelas e a da arte da vida (cf. Bellincioni, 1979, p. 232), o que dá ensejo para uma análoga relação hierárquica entre *decreta* e *praecepta*, a qual se afirmará a seguir, quando se diz que a filosofia aspira ao que é mais alto (*altius spirat*, Ep. 95.10) e tem, por isso, seus princípios (*habeat decreta sua*, Ep. 95.11).

¹²⁴ *Instrumenta uitae*: trecho que Bellincioni (1979, p. 232) indica como um dos recursos do campo da imagem: “*è termine chiave nella metafora dell’ars uitae ed á indicativo di cio che differenzia quella specialissima ars à la sapientia da tutte le altre artes*”. (grifo nosso). Cf. ainda Armisen-Marchetti, 1989, pp. 26-27.

¹²⁵ *Tale*: seguimos a explicação ao termo no sentido 4b desse verbete no OLD: “*referring to what follows*”.

um solecismo¹²⁶, se o fez de propósito; enrubescerá, se não o fez. Se um médico não percebe que o adoentado está falecendo, erra nessa arte muito mais do que se dissimulasse não perceber. Mas, nesta arte de viver¹²⁷, a culpa derivada do erro voluntário é mais vergonhosa. Agora, adicione a isso o fato de que a maior parte das artes – até as mais liberais¹²⁸ dentre todas – têm seus princípios¹²⁹ (e não somente preceitos), tais como a medicina¹³⁰; desse modo, há uma seguida por Hipócrates¹³¹, outra por Asclepiades¹³², e outra por Temisão¹³³.

[10] Além disso, não há arte contemplativa alguma sem seus princípios, que os gregos chamam de “dogmas”, e a nós agrada chamar de “princípios”¹³⁴, ou “decretos”¹³⁵, ou “fundamentos”¹³⁶; você os encontrará na geometria e também na astronomia. Ora, a filosofia é tanto contemplativa quanto ativa: contempla e, ao mesmo tempo, age. Com efeito, você erra se pensa que ela se dedica tão-somente aos trabalhos terrestres: ela aspira ao que é mais alto. Ela diz: “exploro o mundo todo, não me detenho na comunidade dos mortais, não me contento em vos

¹²⁶ Soloecismo: erro de gramática; para o termo em latim, cf. OLD; em português, a palavra “solecismo” apresenta o mesmo significado (cf. Aurélio, 2005).

¹²⁷ Ou seja, a filosofia. Cf. nota 118.

¹²⁸ Liberalissimae: sobre as artes liberais, cf. Ep. 88. Cf., ainda, comentários de Bellincioni (1979, p. 236) à passagem. Sobre sua relação com a harmonia nas Epistulae, cf. Pietro (2008), pp. 131-147.

¹²⁹ Decreta: optamos por traduzir o termo, central ao nosso estudo, por “princípios”.

¹³⁰ Sicut medicina: comparação entre filosofia e medicina que ocorrerá diversas vezes nesta carta (cf. § 14, 17-21, 23, 36) e na Ep. 94 (cf. § 5, 17-18, 20, 30-31, 36). A respeito dessa imagem, cf. seção 2.2 do nosso estudo e Pietro (2008, pp. 131-147).

¹³¹ Hippocratis: (460 a.C.- 360 a. C.), “The most famous name in Greek medicine”, OCCL, p. 279.

¹³² Asclepiadis: possível referência a Asclepius, deus grego da cura, por conta do qual foi fundado o clã (genos) dos Asclepidiae que praticavam a medicina. Para mais informações, cf. OCCL, p. 65.

¹³³ Themisonis: pupilo de Asclepius acima mencionado, como nos lembra OLD (verbete Themison) e Bellincioni (1979, p. 237), mencionando ela passagens de Plínio Velho (n. h. 29.6) e Celso (proem. II).

¹³⁴ Decreta...scita...placita: temos traduzido o termo latino decreta (mais usado por Sêneca na tradução do grego dogmata, cf. Bellincioni, p. 236) por “princípios”. Gummere (in SENECA, 2000, p. 65) traduz como “doctrines”; Bellincioni (1979, p. 95) e Segurado e Campos (in SENECA, 2004, p. 505) mantêm os termos em latim.

¹³⁵ Scita, tradução a partir de OLD, scitum, 1º sentido, “decree”.

¹³⁶ Placita: tradução a partir de OLD, verbete placitum, sentido 1, “tenet”.

persuadir, ou dissuadir¹³⁷: temas maiores e situados acima de vocês me chamam.

[11] ‘Pois a ti começarei a expor sobre a suma razão do céu¹³⁸ e dos [deuses

E revelarei os elementos primordiais

De onde a natureza faz todas as coisas crescerem, prosperarem e se desenvolverem,

Onde também a natureza, consecutivamente, dissolve as coisas aniquiladas’.

como afirma Lucrécio¹³⁹. Portanto segue-se que, sendo contemplativa, a filosofia tem seus princípios.

[12] “E quanto ao fato de que ninguém cumprirá adequadamente nem sequer cada coisa¹⁴⁰ que deve ser feita, exceto aquele cuja razão¹⁴¹ tiver sido levada por um caminho no qual, em cada situação, se pode executar todas as etapas de seus deveres”¹⁴²?

Não as guardarão aqueles que tiverem recebido preceitos específicos para cada circunstância, e não para o todo¹⁴³. Por si só são frágeis e, por assim dizer, sem

¹³⁷ Suaedere uobis aut dissuadere: Gummere (in SENECA, 2000, p. 452) aponta a suasio e a dissuasio como pertencentes ao ramo da preceptiva; a personificação da filosofia como enunciadora dessa afirmação, então, reforça o argumento de que esta não se limita ao campo dos praecepta.

¹³⁸ Caeli ratione deumque: para uma apreciação da imagem do céu e da noção de ratio aqui presentes, cf. seção 2.4 do nosso estudo.

¹³⁹ De Rerum Natura, I. 54-57. Cf. notas 19 e 79.

¹⁴⁰ Quid quod: aqui, pode-se considerar o uso de quid como interrogativo (lit. “e isso que”), ou uma tmese (= quidquod). A segunda opção aproxima o texto da leitura do manuscrito B quicquid (“o que quer que”, “cada coisa”), cf. aparato crítico de Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 91).

¹⁴¹ Ratio: Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 91) traduz o termo por “doctrine” (s’il n’est en possession d’une doctrine”); Gummere (in SENECA, 2000, v. VI, p. 64): “except one who has been entrusted with reason”. Diante da diferença das interpretações, nossa tradução do vocábulo latino ainda merecerá reconsideração no prosseguimento de nossos estudos.

¹⁴² Omnes officiorum numeros exequi: cf. nota 113.

¹⁴³ In rem: em oposição a in omne, a expressão denota algo particular, específico. Tal sentido também é transmitido nas traduções “present alone” (Gummere in SENECA, 2000, p. 65), “de ordem particular” (Segurado e Campos in SENECA, 2004, p. 505), “casi singoli” (Bellincioni, 1979, p. 95), “de circumstance” (Noblot in SÉNÈQUE, 1987). Sobre o caráter particular dos praecepta, em contrapartida à generalidade dos decreta, cf. seção 2.1 do nosso estudo.

raízes, as coisas dadas em partes¹⁴⁴. Os princípios são os que municiam¹⁴⁵, os que tutelam nossa segurança e tranqüilidade, os que abrangem ao mesmo tempo a totalidade da vida e da natureza das coisas. O que diferencia os princípios da filosofia dos preceitos é o que diferencia os elementos e os membros¹⁴⁶: estes dependem daqueles, e aqueles são as causas destes e de tudo.

[13] “A antiga sabedoria”, diz-se, “não preceituou nada além daquilo que se deve fazer e do que se deve evitar, e naquela época os homens eram de longe melhores: depois que apareceram os doutos, escassearam os bons. Pois aquela simples e clara virtude foi distorcida, transformando-se em uma obscura e engenhosa ciência, e, quanto a nós, somos ensinados a argumentar¹⁴⁷, não a viver”.

[14] Sem dúvida houve, como vocês dizem, aquela antiga sabedoria, rudimentar especialmente ao surgir, não menos que outras artes cujo refinamento surgiu à medida que progrediam. Mas, de fato, até então não havia necessidade de remédios diligentes. A malícia ainda não tinha despertado, nem se disseminado tão amplamente: contra vícios simples, podiam resistir remédios simples. Agora são necessárias estratégias de defesa¹⁴⁸ tão mais laboriosas¹⁴⁹ quanto mais violentos são

¹⁴⁴ Quae in partibus dantur: é interessante que Sêneca utilize o pronome neutro no plural, e não no singular (quod), pois reforça nessa passagem o sentido de que há várias partes. Sobre a variedade característica dos praecepta, cf. seção 2.1 deste estudo.

¹⁴⁵ Muniant: notamos aqui, no uso do verbo munire “defender”, “fortificar” (cf. por exemplo, “to provide a place with defensive works, fortify”; OLD, sentido 1; “to guard from attack or molestation, defend” OLD, sentido 2); trata-se, então, de uma imagem da esfera militar; cf. seção 2.2 do nosso estudo.

¹⁴⁶ Elementa et membra: a expressão remeteria à concepção estoíca do “universo e suas partes”, cf. discussão em Bellincioni (1979, p. 241).

¹⁴⁷ Disputare: defender um ponto de vista (“to argue one’s case or point of view (in speech or writing, as a teacher, litigant, etc. or generally” OLD, sentido 1); discutir, argumentar: “to argue, reason out, debate (a problem), 2º sentido do OLD.

¹⁴⁸ Munimenta: como veremos mais tarde, as referidas “fortificações”, “defesas” contra os vícios são os próprios decreta (cf. Ep. 95.34); aqui temos, então, o desenvolvimento da imagem militar. Cf. nota 145 e seção 2.2 do nosso estudo.

¹⁴⁹ Operosiora: seguimos o 2º sentido do OLD para operosus: “laborious”.

os vícios que nos atingem.

[15] Outrora a medicina foi uma ciência de poucas ervas, com as quais o sangue que jorra seria estancado, ervas que cicatrizariam as feridas; depois, paulatinamente, chegou a esta tão múltipla variedade¹⁵⁰! E não é de admirar que, naquele tempo, a medicina tivesse menos ocupação, sendo os corpos até então firmes e sólidos, a comida, propícia, e não corrompida pelo artificialismo nem pelo prazer. Depois que a comida começou a ser buscada não para tirar, mas para estimular a fome, e foram inventados mil modos de preparo para que se excitasse o apetite, o que era um alimento aos que dele precisavam é um peso aos fartos”.

[16] Daí a palidez e o tremor dos nervos encharcados pelo vinho e a magreza vinda da indigestão, mais lamentável do que a vinda da fome. Daí os pés incertos dos cambaleantes e o incessante titubeio, como aquela própria da embriaguez; daí a umidade infiltrada em toda pele e o estômago dilatado, já que nocivamente habituado a receber mais do que podia; daí o derramamento da bÍlis amarela¹⁵¹, e o descolorir¹⁵² do rosto, e o desfalecimento das partes †internas† já putrefatas, e os dedos ressecados nas articulações enrijecidas, e o torpor dos músculos¹⁵³ que jazem inertes, ou a palpitação [dos corpos] que vibram ininterruptamente excitados.

¹⁵⁰ A digressão que se segue (Ep. 95.15-32) ganha atenção especial na seção 2.1 do nosso estudo.

¹⁵¹ Suffusio luridae bilis: “suffusio è termine tecnico per la `catarata` e in quel senso Seneca lo ha usato in epi. 94.19.” (Bellincioni, 1979, p. 247). O termo específico para a doença dos olhos, segundo a estudiosa, é o grego hypókhrosis, e suffusio seria relativo ao expelir de bile que ocorre em caso de icterícia. Para discussão pormenorizada sobre a doença e o tipo de bile referidos, cf. Bellincioni, 1979, p. 247-48. Segurado e Campos (in SENECA, 2000, p. 507) o traduz por “derramamento”, escolha que seguimos.

¹⁵² Decolor uultus: “discolored countenances”, Gummere (in SENECA, 2000, p. 69); “mauvaise pigmentation de la face” é a tradução de Noblot (1987, p. 92).

¹⁵³ Neruorum: neruus é termo que designa tanto nervos como músculos (cf. OLD, verbete 1). Tanto Bellincioni (1979, p. 97) quanto Gummere (in SENECA, 2000, p. 69) adotam a segunda opção, “l’atonía musculare” e “muscles”, respectivamente, ao passo que Segurado e Campos (in SENECA, 2004, p. 507) opta por “nervos” e Noblot (SÉNÉQUE, 1987, p. 93) por “système nerveux”. O estudo de Bellincioni (1979) à carta comenta a generalidade do termo citando Celso (“nervi erano definiti tessuti e le membrane fibrose, considerate come parti vitali attive, cfr. ad Cels. 2,10,15 ”, p. 248), e associa o trecho neruorum sine sensu

[17] O que dizer das¹⁵⁴ vertigens da cabeça? Sobre os tormentos nos olhos e nas orelhas¹⁵⁵, as dores¹⁵⁶ agudas no cérebro ardente, e todos os tubos intestinais afetados com úlceras internas? Além disso, o que dizer sobre os inumeráveis tipos de febres¹⁵⁷, algumas violentas em seu ataque, outras insinuantes em sua destruição tênue, outras vindas junto com arrepios¹⁵⁸ e muito tremor nos membros?

[18] Por que eu lembraria outras inumeráveis doenças, castigos da luxúria?

Desses males estavam imunes aqueles que ainda não se tinham degradado em prazeres, aqueles que comandavam a si próprios, serviam¹⁵⁹ a si próprios. Endureciam os corpos com trabalho e com verdadeiro labor, fatigando-se na corrida, ou na caça, ou no cultivo da terra; recebia-os uma comida que não poderia agradar a senão a esfomeados. E assim não havia qualquer necessidade de tão variados aparatos médicos, nem de tantas ferramentas ou caixas de medicamentos.¹⁶⁰ A boa saúde era simples por uma causa¹⁶¹ simples: as refeições, diversas, fizeram doenças diversas¹⁶².

iacentium torpor (Ep. 95.16) com a paralisia (resolutio), um dos estágios de adoecimento dos nerui (neruorum et resolutio et rigor et distentio, “paralisia, enrijecimento e espasmo”) também mencionados por Celso (2, 10,6). Dada a dificuldade em saber a qual das partes do corpo Sêneca efetivamente se referia, optou-se por seguir as reflexões e tradução da comentadora italiana.

¹⁵⁴ Quid (...) dicam? (...) Quid... referam (...): note-se a amplificação (que ocupa o parágrafo 17 e chega ao 18) da preterição (praeteritio, cf. Lausberg, 1966, v. II, p. 276), com efeito de enfatizar esta parte do discurso que explicita as graves consequências das doenças físicas surgidas, segundo Sêneca, da decadência moral humana.

¹⁵⁵ Tormenta: significando dor física, cf. OLD, verbete tormentum, 4º sentido.

¹⁵⁶ Verminationes: o termo uerminatio, “dor”, é raro. Além de ocorrer em outra passagem de Sêneca (Ep. 78.9), indicando dor articular, aparece somente em Plínio o Velho, *Naturalis Historiae* 28.180 (dedicada a Tito em 77 d. C. e publicada postumamente), mas relacionado a doenças provocadas por vermes em animais. Sobre a ocorrência de termos próximos em outros autores e em Sêneca, cf. Bellincioni (1979, p. 249).

¹⁵⁷ Februm genera: sobre os tipos de febre enumerados por Sêneca, cf. Bellincioni, 1979, p. 249-50.

¹⁵⁸ Cum horrore: “arrepio”, “calafrio” como temos no 1º sentido do OLD: “The action or quality (in hair) of rising or standing stiffly”; segundo Bellincioni “i brividi, qui prodotti dalla febre”.

¹⁵⁹ Ministrabant: é interessante notar que o verbo ministro, de acordo com seu 1º sentido no OLD, pode significar o ato de servir tanto numa acepção mais geral (“to act as a servant”) quanto em relação a refeições (“to serve food or drink”). Nessa passagem, é possível ao leitor fruir de ambos os sentidos.

¹⁶⁰ Pyxidibus: uma vez que a pyxis podia designar caixas com remédios, mas também unguento mágico (Luc. Asin. 12) ou veneno (Cic. Pro Cael. 61), Bellincioni (1979, p. 251) aponta no seu emprego certa ironia (“un sospetto ironico nei confronti della farmacologia”).

¹⁶¹ Causa: lembremo-nos de que o termo, aqui caracterizado como simplex, já havia sido associado na

[19] Veja quantas coisas – prestes a passar por uma só goela! – a luxúria, devastadora de terras e mares, mistura. É necessário, assim, que se contraponham¹⁶³ coisas tão diversas e que, consumidas, sejam mal digeridas, umas empenhando-se contra as outras. Nem é de se admirar que, a partir dessa comida discorde, haja doença inconstante e variada e que tais coisas, provenientes de aspectos contrários da natureza, uma vez reunidas, transbordem do estômago. Daí, adoecemos de um jeito tão novo quanto vivemos.

[20] O maior dos médicos e fundador de sua ciência¹⁶⁴ afirmou que nem os cabelos das mulheres caíam, nem seus pés padeciam¹⁶⁵: entretanto, também elas vão sendo destituídas dos cabelos e também passaram a adoecer dos pés. A natureza das mulheres não foi mudada, mas vencida; pois, tendo-se igualado aos homens em licenciosidade, também se igualaram, em incômodos, aos corpos dos homens¹⁶⁶.

carta aos decreta diretamente (Ep. 95.12), ou indiretamente através de ratio: cf. Ep. 95.5, 11, 12, 61; cf. seção 2.3 do nosso estudo). Nesse momento, a causa é evocada em argumentação contrária à diversidade (multos morbos multa fericula fecerunt, Ep. 95.18), a qual Sêneca tematiza exatamente para defender a necessidade da dogmática (cf. Ep. 95.29). Segundo Bellincioni (1979, p. 252): “Per Seneca la contrapposizione simplex/multiplex, che sul piano biologico indica (...) il rapporto utile/dannoso, indice anche, sul piano etico, il rapporto corrispondente buono/cattivo, cfr. ep. 122.17: simplex recti cura est, multiplex pravi; la grande varietà è tipica dei vizi, che sono uaria... innumerabiles habent facies (ibid.)” p. 252. É interessante notar que um dos trechos mencionados pela estudiosa caracteriza as propriedades dos vícios (uitiorum proprietates, Ep. 122.17) como inumeráveis (innumerabiles), assim como o são, segundo o passo em estudo, os tipos de febre (Ep. 95.17) entre outras doenças (Ep. 95.18, 23).

¹⁶² Multos morbos multa fericula fecerunt (grifos nossos): aliteração cuja sonoridade, na tradução, buscou-se recuperar através dos fonemas /d/ e /f/.

¹⁶³ Dissideant: Pietro (2008) comenta brevemente esse verbo em uma parte de seu estudo dedicada à “complexidade como indicador de desarmonia” nas Epistulae de Sêneca. Cf. pp. 142-145. O estudioso traduz o termo por “discordar”.

¹⁶⁴ Maximus ille medicorum: a saber, Hipócrates, já mencionado em Ep. 95.9. Para referências parecidas a respeito de Hipócrates em Celso (Prooem. 8) e Plínio o Velho (Nat. Hist. 26, 10), cf. Bellincioni (1979, p. 253).

¹⁶⁵ Nec pedes laborare: Bellincioni (1979, p. 253) encontra dissonâncias entre as afirmações de Sêneca e as transmitidas no Corpus Hippocraticum, e aponta como rara a construção de laborare como sinônimo de dolere, tendo a parte dolorida como sujeito.

¹⁶⁶ Cum uirorum licentiam aequauerint, corporum quoque uirilium incommoda aequarunt: interessante aliteração na qual, curiosamente, as únicas palavras que não apresentam o som /k/ são as relacionadas a uir. Com isso, se marca no texto a diferença que deveria existir entre os sexos, ao menos segundo o médico mencionado (maximus ille medicorum, Ep. 95.20).

[21] Não ficam menos noites acordadas, não bebem menos, e provocam os homens na luta e na bebida¹⁶⁷; igual a eles, o que é ingerido por suas vísceras contrariadas volta pela boca, e o vinho é revolvido todo em vômito; igual a eles, roem neve, alívio para o estômago ardente. Certamente, elas não perdem para os machos nem mesmo em libido: nascidas para receber (que os deuses e deusas as destruam sem piedade!), chegam ao ponto de elaborar um tipo perverso de impudícia: penetram os homens.¹⁶⁸ Portanto, o que se deve admirar no fato do maior dos médicos e o maior perito da natureza ser pego em mentira, estando tantas mulheres com gota e calvas? Perderam a vantagem do seu sexo e, porque “se despiram” do feminino, estão condenadas às doenças masculinas.

[22] Os antigos médicos não sabiam dar comida freqüentemente¹⁶⁹ ou fortalecer com vinho a pulsação cedente; não sabiam fazer sangrias¹⁷⁰ ou abrandar uma doença crônica com banho e suores; não sabiam, com ataduras, chamar de volta a força das pernas e dos braços, latente e inerte no centro, às extremidades. Não era necessário investigar muitos gêneros de auxílio, uma vez que eram pouquíssimos gêneros de perigo.

[23] Agora, sem dúvida¹⁷¹, quão longamente avançaram os males da saúde! Pagamos essas usuras dos desejos que ultrapassam a moderação e o que a lei divina prescreve aos libidinosos. Você não há de se admirar por serem inumeráveis as doenças: enumere os cozinheiros. Cessa totalmente a inclinação ao estudo, e os que professam as

¹⁶⁷ Et oleo et mero: lit. (disputam com os homens) “quanto ao óleo e quanto ao vinho”. O óleo, com que os atletas se untavam, faz referência às atividades ginásticas. Cf., por exemplo, Gummere (in SENECA, 2000, p. 71): “they challenge men in wrestling and carousing”. Cf. Bellincioni (1979, p. 254) que lembra também o consumo de vinho como parte da hidratação dos ginastas.

¹⁶⁸ Adeo peruersum...: “elles ont inventé, monstrueuses libertines, de saillir le mâle” (Noblot in SÉNÈQUE, 1987, p. 94). Gummere (in SENECA, 2000, V. VI, p. 71) traduz de modo eufemístico: “They devise the most impossible varieties of unchastity, and in the company of the man they play the part of men”.

¹⁶⁹ Cibum saepius: cf. traduções de Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 94), “alimentation à doses fréquentes”, e de Gummere (in SENECA, 2000, v. VI, p. 71), “frequent nourishment”.

¹⁷⁰ Crurum reuocare: lit., “emitir sangue”. Em Celso (2, 14, 8), e Plínio o Velho (Nat. Hist. 26, 13); temos referência a essa prática terapêutica, que tem como princípio, como explica Bellincioni (1979, p. 258), “o conceito de doença como força concentrada na parte mediana do corpo”.

¹⁷¹ Vero: seguimos o 3º sentido do OLD ao termo (“unquestionably, without doubt”).

artes liberais presidem em recantos desertos, sem audiência alguma; há solidão nas escolas dos retóricos e dos filósofos: mas quão movimentadas são as cozinhas, quanta juventude se comprime ao redor das casas dos dissipadores!

[24] Omito¹⁷² o agregado de rapazes infelizes, a quem, depois do jantar, outros ultrajes do quarto esperam; omito os batalhões de prostitutas distribuídos segundo nações e cores, de modo que haja em cada um dos grupos a mesma leveza, o mesmo comprimento na penugem, o mesmo tipo de cabelos, para que aquele cujo cabelo é mais liso não se misture com os de crespo; Omito a turba de cozinheiros¹⁷³, omito a de serventes¹⁷⁴, por meio dos quais¹⁷⁵, dado o sinal, se corre para atacar o jantar¹⁷⁶? Bons deuses, quantos homens exercita um só ventre!

[25] O quê? Você julga que aqueles cogumelos, veneno aos que são dados aos prazeres¹⁷⁷, não cometem nenhuma obra oculta, ainda que não de efeito imediato? O quê? Você não pensa que aquela neve de verão leva a um espessamento do fígado? O quê¹⁷⁸?

¹⁷² Transeo... Transeo... Transeo: ocorrência de recurso estilístico que em termos modernos chamamos de anáfora (Lausberg, 1966, p. 108) e, em termos antigos, por exemplo, repetitio (repetitio est cum continenter ab uno atque eodem uerbo in rebus similibus et diuersis principia sumuntur, Rhet. ad Her. IV, 13.19). Além disso, notamos que, na seqüência, Sêneca realiza uma inversão genitivo/acusativo, acusativo/genitivo, genitivo/acusativo (puerorum infelicium, agmina exoletorum, ministratorum per quos, Ep. 95.24), numa espécie de quiasmo (para “quiasmo”, cf. Lausberg, 1966, p. 322).

¹⁷³ Pistorum: de acordo com o único sentido em OLD para pistor: “a miller or a miller/baker”. Pelo contexto gastronômico, optamos por “baker”, “cozinheiro”. Cf. a tradução de Gummere (in SENECA, 2000, v. VI, p. 71: “shal I mention the medley of **bakers** (...),” grifo nosso.

¹⁷⁴ Ministratorum: o termo ministrator apresenta apenas um sentido no OLD: “one who waits on a person (esp. at table), an attendant”.

¹⁷⁵ Per quos: ou seja, quando é dado o sinal do jantar (signo dato ad inferendam cenam), as pessoas correm em sua direção entre os moleiros (pistorum) e serventes (ministratorum).

¹⁷⁶ Ad inferendam cenam discurritur: lit. “por meio dos quais, dado o sinal, corre-se em direção à ceia a ser atacada”. Sêneca parece brincar com uma imagem militar (cf. infero, Torrinha, sentido 1, “levar a (muitas vezes com idéia de hostilidade)”; sentido 5, avançar), comparando o banquete com uma batalha. Cf. seção 2.2 do nosso estudo.

¹⁷⁷ Voluptuarium uenenum: cogumelos são apontados como causa do envenenamento do imperador Cláudio. Cf. Bellincioni, 1979, p. 262; Gummere (in SENECA, 2000, p. 72, n. a); Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 260) traduz “venin delicieux”; Gummere (in SENECA, 2000, p. 73), “the epicure’s poison”.

¹⁷⁸ Quid?... Quid?... Quid?... Quid?... Quid?: nova ocorrência de anáfora ou repetitio (cf. nota 172). Além disso, notamos que Sêneca utiliza o verbo iudicare na primeira e na última ocorrência de quid, utilizando outros no entremeio (a saber, putare, existimare e credere, Ep. 95.25), reforçando, com isso, essa espécie de “circuito” (ou “Ringkomposition”) produzido pela anáfora.

Você estima que, daquelas ostras, a carne molenguíssima engordada por lodo nada traz de peso limoso¹⁷⁹? O quê? Você não acredita que esse “garo”¹⁸⁰ dos nossos aliados, precioso sânie¹⁸¹ de peixes ruins, queima as vísceras¹⁸² com salmoura infecciosa? O quê? Você julga que essas coisas purulentas, e que são levemente passadas do próprio fogo para dentro da boca, se extinguem sem dano nas próprias vísceras? E assim, quão horrorosos e pestilentos são os arrotos, quanto fastio de si mesmos têm os que exalam uma indigestão¹⁸³ duradoura! Saiba que tais alimentos, após ingeridos, apodrecem de súbito, não são digeridos¹⁸⁴.

[26] Lembro-me de que, em certa ocasião, falou-se muito de um prato nobre, em que, uma taberna¹⁸⁵, apressando seu próprio dano, amontoou toda espécie de comida que entre pessoas fartas¹⁸⁶ se costuma ter diariamente¹⁸⁷: mariscos¹⁸⁸, moluscos¹⁸⁹ e ostras

¹⁷⁹ Limosae grauitatis: nossa tradução se aproxima das de Gummere (in SENECA, 2000, p. 75), “mud-begotten heaviness”, e de Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 96), “pesateur limoneuse”.

¹⁸⁰ Garum: segundo o único sentido do OLD para o verbete, “a highly steamed fish sauce, prepared originally from the garos but later chiefly from the scomber or makerel”; Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 95) esclarece o sociorum mencionando as passagens em que Plínio (9, 17 e 31, 93) atribui sua origem aos espanhóis, o que Bellincioni (1979, p. 263) também afirma mencionando Hor. Ser. 2,8,46, além da segunda passagem de Plínio mencionada por Noblot.

¹⁸¹ Saniem: segundo o 1º item de OLD, “ichorous matter discharged from a wound”; Torrinha especifica: “ocorre nas feridas, num estado intermédio entre o sangue propriamente dito (sanguis) e o pus (pus, tabum); sânie”.

¹⁸² Praecordia: tanto Gummere (in SENECA, 2000, p. 75) quanto Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 96) traduzem o termo por “estômago” (“stomach” e “l’estomac”, respectivamente). No entanto, o OLD não apresenta essa tradução, mais sim uma, entre outras, mais geral (“the parts of the body immediately below the heart, vitals”) que vai de acordo com a interpretação de Bellincioni (1979, p. 263) à passagem, leitura da qual partilhamos: “in Seneca, quando è usato in senso fisico, come qui, ha sempre valore generico = viscera”.

¹⁸³ Crapulam: como vemos no 1º sentido apresentado ao termo no OLD, crapula se referiria ao fastio após o consumo excessivo de vinho (“the after-effects of excessive wine-drinking”), algo como “ressaca”. Optamos, no entanto, por “indigestão”, assim como Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 96), “indigestion”.

¹⁸⁴ Conquoci: tomamos o 2º sentido do OLD para concoquo: “to digest (food and drink)”.

¹⁸⁵ Popina: segundo o 1º item do OLD ao verbete, “eating-house, cook-shop, bistro”. Gummere (in SENECA, 2000, p. 75) traduz o termo por “cookshop”.

¹⁸⁶ Lautos: Bellincioni (1979, p. 216) associa o termo à lautitia (= “elegance of living, sumptuousness, luxury”, segundo o 1º sentido de OLD). É interessante a solução de Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 96): “le grand monde”.

¹⁸⁷ Diem solet ducere: lit. “se costuma levar durante o dia”.

¹⁸⁸ Veneriae: segundo Bellincioni (1979, p. 265), um tipo de concha com brilho na superfície, cf. Plínio Maior (Hist. Nat. 9, 103; 32, 151).

¹⁸⁹ Spondylique: um tipo de ostra, cf. Noblot (1987; p. 96), que remete a Marcial (7, 20, 14) e a Horácio, Sat. 2, 2, 74.

abertas até a parte comestível¹⁹⁰, distinguam-se intercalados. Circumdavam-nos †ouriços totalmente destroçados¹⁹¹† e ruivos¹⁹² sem espinha alguma.

[27] Já se tem vergonha das coisas singulares: condensam-se os sabores em um. Faz-se no prato¹⁹³ o que se devia fazer no estômago: já fico na expectativa de que se sirvam alimentos mastigados! Porém o quão pouco distante isso está¹⁹⁴ de arrancar-se as conchas e ossos e de o cozinheiro cumprir o trabalho dos dentes? “É enfadonho luxuriar-se com as coisas singulares: que todas sejam servidas de uma vez e convertidas num mesmo sabor. Por que hei de estender a mão para apanhar uma só coisa? Que venham várias ao mesmo tempo, que se ajuntem e se agrupem¹⁹⁵ os ornamentos¹⁹⁶ de muitas bandejas”.

[28] Saibam logo aqueles que afirmavam buscar, com tais atitudes, distinção e glória, que essas coisas não ostentam, mas sim afetam a consciência.¹⁹⁷ “Que se emparelhem, fundidas em um só caldo, as coisas que se costumam dispor separadamente.

¹⁹⁰ Eatenus circumcisa qua eduntur: “cortadas de forma propícia a serem comidas”. Seguimos a solução de Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 96).

¹⁹¹ Echini totam destructi: o texto apresenta dificuldades de leitura. Para a forma transcrita, lit. “ouriços totalmente destroçados”, entenda-se: ouriços cujas partes não comestíveis foram retiradas. Bellincioni (1979, p. 266) aponta sentidos morais e físico do termo em outras passagens de Sêneca.

¹⁹² Mulli: o termo mullus, segundo o único sentido do OLD para o verbete, vem do grego müllos e se refere a um peixe: “a fish, the red mullet”. Saraiva e Torrinha também informam que se trata de um peixe, que os dois chamam de “ruivo”.

¹⁹³ Cena: cf. 2º sentido do OLD para a palavra: “a course in a dinner”.

¹⁹⁴ Quantulo enim hoc minus est: Noblot in SÉNÈQUE, 1987: “n’est-ce pas en être quasiment là que (...)”, p. 96; Gummere in SENECA, 2000: “And how little we are from (...)”, p. 75; Bellincioni: “credi che sai molto di meno?”, p. 103; a tradução de Segurado e Campos é um pouco diversa (in SÉNÈCA, 2004): “Então não dá muito menos trabalho”, p. 511.

¹⁹⁵ **Coant et cohaeant**: repetição de desinência e aliteração (em /k/), cujo efeito baseado na repetição se buscou recuperar um pouco na tradução, ainda que em /a/.

¹⁹⁶ Ornamenta: notável que, na composição (cf. recursos destacados nas notas acima aos parágrafos 15-69) desse “quadro alimentício”, Sêneca se refira aos alimentos com um termo também utilizado na retórica (cf. 4º verbe do OLD para a entrada ornamentum, i. e., “a rhetorical or literary ornament or grace”).

¹⁹⁷ Sciant protinus... conscientiae dari: a passagem, que recebe interpretações diversas nos tradutores consultados, é apontada como Bellincioni (1979, p. 266) como pouco clara. A estudiosa discorda da leitura de tradutores como Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 97) “conscience gastronomique”, preferindo ver em conscientia um sentido mais moral, com efeito irônico no contexto. A tradução de Bellincioni: “Quanti dicevano che questo era un pretesto di ostentazione vanitosa, sapiano subito che di queste cose non si fa bella mostra: sono il tributo che vien pagato alla coscienza”. Gummere (in SENECA, 2000, p. 77) também interpreta conscientia num sentido moral: “sense of duty”, ao passo que Segurado e Campos (in SÉNÈCA, 2004, p. 511) transmite uma idéia mais próxima à de Noblot: “que a comida não é para ser vista, mas sim saboreada”. Seguimos a interpretação de Bellincioni e Gummere.

Nada haja entre elas: que sejam servidas ostras, ouriços, moluscos e salmonetes desordenados¹⁹⁸ e cozidos em conjunto”. Não seria mais confusa uma comida que vomitaram.¹⁹⁹

[29] Assim como essas coisas estão misturadas²⁰⁰, delas não nascem doenças específicas²⁰¹, mas inexplicáveis, diversas, multiformes, contra as quais também a medicina começou a se armar²⁰² com muitos métodos terapêuticos, muitos exames clínicos.²⁰³

O mesmo digo a você sobre a filosofia²⁰⁴. Outrora ela foi mais simples, entre os que erravam em assuntos menores e remediáveis, também, com um tratamento leve²⁰⁵. Contra tamanha subversão dos costumes, deve-se tentar de tudo. E tomara que assim, por fim, essa epidemia²⁰⁶ seja vencida!

¹⁹⁸ Ostrea, echini, spondyli, nulli: aqui os frutos do mar são citados numa ordem distinta daquela em que aparecem em trecho anterior (ueneriae, spondylique et ostrea [...] echini [...] nulli, Ep. 95.26), provocando no próprio texto, por meio da disposição das palavras, sua mistura desordenada (perturbati).

¹⁹⁹ Vomantium, genitivo de um particípio cujo plural não foi mantido em nenhuma das traduções consultadas (a saber. Bellincioni, 1979, p. 103; Gummere in SENECA, 2000, p. 77; Noblot in SÉNÈQUE, 1987, p. 97. Segurado e Campos in SENECA, 2004, p. 511). Consideramos, no entanto, importante ser conservado o plural para ressaltar o efeito da mistura, também, tão plural encontrada ao longo dessa digressão (§15-29) e marcada por vários termos, mais especificamente: mille (§15); innumeralia (§17); innumerabiles, multos, multa (§18); quantum rerum, diuersa, uarius (§19); innumerabiles, quanta (§23); quantum (§24); omnia, plura, multorum (§27); diuersi, multiformes, multis (§29). A idéia de variedade dessa digressão é destacada na seção 2.1 do nosso estudo.

²⁰⁰ Perplexa: no 1º sentido do OLD para perplexus, temos “entangled, intertwined, mixed up”.

²⁰¹ Singulares: Sêneca retoma um termo já utilizado em dois outros momentos dessa digressão (cf. §27 e 29), conferindo ao texto certa coesão e, com isso, uma correlação entre o que agora é dito a respeito das doenças e o que nos referidos parágrafos se comentou acerca dos alimentos.

²⁰² Medicina armare se coepit: comentamos a concomitância de imagens oriundas da medicina e do meio militar na seção 2.2 do nosso estudo.

²⁰³ Generibus...obseruationes: em generibus, Bellincioni subentende generibus remediorum (“tipos de remédio”); obseruatio tem, no campo semântico da medicina, o sentido de medicamento, cf. Bellincioni, 1979, p. 269. Na tradução, porém, a estudiosa prefere empregar “esami clínicos”, opção que seguimos.

²⁰⁴ Idem tibi de philosophia dico: uso de estrutura muito similar à que encontramos na Ep. 94.6 (Idem tibi de omnibus uitiiis dico) na exposição dos argumentos de Aristão, favoráveis aos decreta (Ariston Stoicus (...) ait proficere ipsa decreta philosophiae, Ep. 94.2), aqui usada também para justificar o uso dos princípios, como fica mais evidente adiante (cf. §34). Mais uma vez percebemos, então, certos padrões na relação entre forma e sentido na argumentação senequeana.

²⁰⁵ Remediabilis: Bellincioni (1979, p. 270) aponta que essa é a única ocorrência do termo na tradição latina clássica. Plínio Maior (Nat. Hist. 11, 115; 28, 23) apresenta irremediabilis.

²⁰⁶ Lues: segundo o 1º sentido de OLD, “a plague, pestilence, contagion”.

[30] Enlouquecemos²⁰⁷ não somente no âmbito privado, mas também no público. Reprimimos homicídios e assassínios isolados: e quanto à guerra e ao glorioso crime de povos assassinados? Não conhecem uma medida nem a avareza, nem a crueldade. E tais coisas, enquanto são feitas furtivamente e por indivíduos, são menos nocivas e menos monstruosas; ferocidades são exercidas segundo resoluções do senado²⁰⁸ e decretos do povo²⁰⁹, e o que é vetado no âmbito privado é ordenado no público²¹⁰.

[31] Os crimes que, se cometidos em segredo, pagaríamos com a pena capital, nós louvamos porque agiram em roupa militar²¹¹. Os homens, raça dulcíssima, não têm vergonha de se alegrar sobre o sangue mútuo²¹², nem de travar as batalhas e transmiti-las aos filhos para serem guerreadas – ao passo que há paz até entre os bichos e entre as feras.²¹³

[32] Contra um furor tão potente e largamente extenso, a filosofia se tornou mais drástica e se munuiu de tantas forças quantas eram as de seus adversários, contra os quais ela se preparava. Era algo fácil repreender os que se entregavam ao vinho e os que procuravam

²⁰⁷ Furimus: no 1º sentido do OLD para furo, temos “to be out of one’s mind, be mad or crazed”. Bellincioni (1979, p. 270) comenta: “questo richiamo alla pazzia (...) estende il tema all’ambito dell’umanità intera: affermandosi e imponendosi per le vie del potere pubblico, la pazzia è il mezzo che l’umanità ha escogitato per distruggersi da sé”.

²⁰⁸ Senatus consultis: como vemos no 1º sentido do OLD para o verbete consultum: “senatus consultum, a resolution of the senate”.

²⁰⁹ Plebisque scitis: no único sentido para scitum no OLD, indica-se o termo plebiscitum e informa-se que este, como em nossa passagem, muitas vezes aparece como duas palavras. Plebiscitum, segundo OLD, seria “A resolution of the plebs in the comitia tribuna (by the Lex Hortensia of 287 B. C. given the formal force of the law)”.

²¹⁰ Priuatim... publice... publice...priuatim: mais uma forma de quiasmo, se é que se pode chamar assim com precisão essa correlação entre frases relativamente distantes no texto, uma que começa e outra que encerra o parágrafo, em uma espécie de Ringkomposition. Já apontamos outra ocorrência dessa estrutura em circuito, porém obtida através de uma anáfora (cf. nota 178).

²¹¹ Paludati: o único sentido do OLD para paludatus, que oferece essa passagem senequeana como exemplo, apresenta “wearing a military cloak”.

²¹² Gaudere sanguine alterno: Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 98) vê aqui referência a Virgílio (Georg. 2, 510) e remete ao diálogo senequeano De Clementia (1, 26, 4). Para a interpretação da expressão de alternus como mútuo, com outros paralelos, cf. Bellincioni (1979, p. 271).

²¹³ Cum... mutis ac feris: a comparação entre o ser humano e as feras (desvantajosa ao ser humano) aparece, por exemplo em Ep. 94.62; Ep. 103.2, e em outras passagens da obra de Sêneca. Cf. Bellincioni, 1979, p. 272.

uma comida mais luxuosa²¹⁴; não havia a necessidade de reconduzir com grande força uma alma à moderação da qual pouco se afastava:

[33] “Agora são necessárias mãos rápidas, agora, uma arte magistral²¹⁵”.

O prazer é procurado em tudo. Nenhum vício permanece dentro de seus limites: o luxo se precipita em avidez. O esquecimento do que há de honesto propagou-se; nada cujo preço agrada é torpe. O homem, coisa sagrada ao homem, já é morto por piada e diversão, e a quem era nefando ser instruído para causar e receber feridas²¹⁶, esse já é conduzido nu e inerte, e a morte de um homem já é um espetáculo suficiente²¹⁷.

[34] Portanto, em uma depravação dos costumes como essa, carece-se de algo mais veemente que o de costume, algo que destrua os males inveterados: é necessário que se aja por meio de princípios, de modo que a persuasão produzida pelo que é falso, e já recebida profundamente, seja arrancada²¹⁸. Se aderirmos a esses princípios, poderão vigorar os preceitos, as consolações²¹⁹, as exortações²²⁰: por si só, são ineficazes²²¹.

²¹⁴ Delicata: seguimos o 1º sentido do OLD para o verbete *delicatus*, “(of things) giving comfort or luxury, sumptuous”. Gummere (in SENECA, 2000, p. 79) e Bellincioni (1979, p. 105) traduzem de maneira muito próxima desse sentido: “luxurious” e “ricercati”, respectivamente.

²¹⁵ Virgílio, *Aeneis*, VII, 442.

²¹⁶ Erudiri: referência a escolas de gladiadores, cf. Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 98, nota 2).

²¹⁷ Spectaculi: Sêneca comenta esses espetáculos em Ep. 7.2-6 de maneira bastante pejorativa (*nihil uero tam damnosum bonis moribus quam in aliquo spectaculo desiderare*, Ep. 7.2).

²¹⁸ **Reuellatur penitus falsorum recepta persuasio**: notável aliteração com a alternância dos fonemas /r/ e /p/, que procuramos recuperar em nossa tradução. Dentre as soluções que consultamos, destacamos a de Segurado e Campos (in SENECA, 2004, p. 513): “capazes de extirpar por completo as falsas convicções em vigor” (grifos nossos).

²¹⁹ Consolationes: também são mencionadas na Ep. 94 (cf. §21, 39, 48); aqui, a referência parece ser ao encorajamento em geral. Chegaram a nós três obras do gênero consolatório da autoria do nosso filósofo: *De Consolatione ad Marciam* (31-41 d. C.); *De Consolatione ad Helviam* (34 d. C.); *De Consolatione ad Polybum* (43 d. C.).

²²⁰ Adhortationes: o termo e seus derivados também se encontram na Ep. 94 para se referir à preceptiva (cf. § 25, 37, 39, 48). Supõe-se que tenha sido perdido um trabalho filosófico de Sêneca intitulado *Exhortationes*; cf. Herington in KENNEDY, 1996, p. 868.

²²¹ Inefficaces: essa escolha lexical se nota na Ep. 94, lá também no que diz respeito ao ramo preceptístico: *concedo per se efficacia praecepta non esse ad euertendam prauam animi persuasionem*. (Ep. 94.21, grifos nossos).

[35] Se queremos ter indivíduos responsáveis²²² e arrancá-los dos males nos quais já estão retidos, que aprendam o que é o mal, o que é o bem, que eles saibam que todas as coisas mudam de nome perante a virtude: ora se tornam boas, ora más²²³. O primeiro laço com a milícia²²⁴ é a devoção, o amor pelas insígnias e a repulsa à deserção²²⁵; depois, então, outras coisas são facilmente confiadas a eles e exigidas daqueles que se obrigaram por juramento. Do mesmo modo, naqueles que você quiser conduzir à vida feliz²²⁶, os primeiros fundamentos devem ser lançados e a virtude²²⁷, insinuada²²⁸. Que eles retenham dela como que um apego religioso, que eles a amem, que queiram viver com esta; sem esta, que não o queiram²²⁹.

²²² Obligatos: participio passado do verbo obligare, o qual, segundo o OLD (cf. obligo), pode apresentar tanto um sentido médico (“to bandage [a wound, etc]”, cf. sentido 2) quanto um moral (“to place under a moral obligation”, cf. sentido 5); interessante ambiguidade, levando em conta o frequente uso senequiano de termos ligados à medicina para se debater, justamente, temas ligados à moral. Ainda há de se repensar a tradução, com o intuito de recuperar tal ambiguidade no português

²²³ Mutare nomen: ou seja, todas as demais coisas são variáveis, ao passo que a uirtus é constante. Cf. nota abaixo.

²²⁴ Primum miliciae uinculum: é notável que Bellincioni (1979, p. 275), cujo estudo das Ep. 94 e 95 não privilegia o uso de imagens, mencione-o nessa passagem, bem como sua relação com os decreta: “e si significative le frequenti metafore relative alla ‘guerra’ che si deve condurre con la fortuna. Importante per il nostro passo è però osservare che il confronto con la vita militare viene fatto per chiarire il valore dei decreta”.

²²⁵ Primum Religio (...) et nefas: a estudiosa italiana (cf. Bellincioni, 1979, p. 275) também ressalta como esse vínculo militar é enfatizado com o uso de termos religiosos.

²²⁶ Ad beatam uitam: vale lembrar que Sêneca escreveu um diálogo intitulado De Vita Beata, situado entre os anos 58 e 59 (Basore in SENECA, 2006, v. II, p. ix).

²²⁷ Virtus: noção fundamental do estoicismo, “cujo sentido mais amplo (...) é de excelência moral, era um termo absoluto, sendo um estado tal que seu possuidor faria sempre o que era certo” (Bregalda, 2006, p. 45). A uirtus está ligada a decreta, o que comprova a continuidade da argumentação do cordobês: ele a define como “razão perfeita” (ratio perfecta) na Ep. 76.10 e, na carta em estudo, a ratio já foi associada à dogmática (§ 5, 12) e também será posteriormente (§ 61, 63), associação essa comentada na seção 2.3 do nosso estudo. Além disso, é interessante lembrar que Cícero (De Fin. III. xv. 50) aponta que, de acordo com os estóicos, a **virtude** abrange (uirtus complectatur) a estabilidade (stabilitatem), a firmeza (firmilitatem) e a constância (constantiam) **de toda a vida** (totius uitae); ora, esse mesmíssimo termo (scilicet totius uitae) é utilizado para se referir ao campo dogmático tanto nas Ep. 94 (§1) e nesta, a 95 (§57), assim como a totalidade de uma maneira geral (cf. seção 2.1 do nosso estudo).

²²⁸ Insinuanda: seguimos o 1º sentido do OLD para o verbete insinuo, “to insert by direct or sinuous means, work in, insinuate”.

²²⁹ Cum hac uiuere uelim, sine hac nolint: mais uma sententia formada a partir da repetição de termos ligados a uolo, cf. Ep. 95.2 e notas 98 e 101.

[36] “O que, então? Não terão certas pessoas probas se libertado sem essa sutil instrução e alcançado grandes progressos à medida que obedeciam tão simples preceitos?” Reconheço que sim, mas o engenho deles foi fecundo e arrebatou aquilo que é salutar, enquanto passava. Pois, assim como os deuses imortais não aprenderam virtude alguma, tendo eles sido gerados junto com ela, e é parte de sua natureza serem bons, do mesmo modo alguns dentre os homens, por uma propensão egrégia, chegam sem passar por um longo ensino àquelas coisas que costumam ser instruídas, e compreendem o que é honroso ao primeiro ouvir. Donde há tais engenhos, a saber, férteis por si mesmos, perspicazes na apreensão da virtude. Mas a outros, ou embotados e obtusos, ou ocupados por um mau costume há muito tempo, é necessário que se esfregue a ferrugem²³⁰ de seu espírito.

[37] Ademais, da mesma forma como leva mais rapidamente para o alto os inclinados para o bem, também ajudará os mais fracos a arrancar as más opiniões aquele que tiver transmitido a eles os princípios da filosofia; é permitido que assim você veja o quão necessários esses são! Algumas coisas que incidem sobre nós nos deixam imóveis quanto a alguns aspectos, temerários quanto a outros. Nem esta audácia pode ser reprimida, nem aquela inércia despertada, a não ser que suas causas sejam excluídas: a falsa admiração e o falso pavor. Enquanto essas coisas se apossam de nós, você pode dizer: “isso você deve fazer em relação ao seu pai; isso, aos filhos; isso, aos amigos; isso, aos hóspedes²³¹”, A avareza reterá seu interlocutor durante a tentativa. Ele há de saber que se deve lutar pela pátria; o temor o dissuadirá. Ele há de saber que se deve suar pelos amigos

²³⁰ Robigo: sobre a ferrugem enquanto imagem de elemento externo ao homem e que o prejudica, cf. Pietro, 2008, pp. 171-176.

²³¹ Hospitibus: o termo remete à “hospitalidade” (hospitalitas = “the entertainment of guests; hospitableness”, primeiro e único sentido apresentado no OLD). A idéia de entretenimento permanece no adjetivo que apontamos na passagem (hospes), como vemos no 2º sentido do OLD: “that is entertained as a guest”.

até a última gota, mas os deleites o vetarão. Ele há de saber que ter uma concubina é um tipo gravíssimo de injúria contra a esposa, mas a libido o impelirá ao contrário.

[38] Portanto, em nada adiantará dar preceitos, a não ser que primeiro você afaste o que há de se opor aos preceitos; isso não adiantaria mais do que colocar armas à vista e colocá-las mais para perto²³² sem que as mãos estejam livres para usá-las. Para que o espírito possa ir aos preceitos que damos, ele deve ser libertado.

[39] Suponhamos que alguém faz o que deve: não fará assiduamente, não fará uniformemente, pois desconhecerá por que o faz. Alguns feitos se mostrarão corretos por acaso, ou por hábito, mas não haverá nenhuma régua à mão para que sejam verificados, baseada na qual essa pessoa possa acreditar que é reto o que faz²³³. Quem é bom por acaso não há de prometer ser perpetuamente assim.

[40] Além disso, os preceitos provavelmente ajudarão você a fazer o que convém; não ajudarão a fazer da forma como convém fazê-lo. Se não ajudam nisso, não conduzem à virtude. Concedo que o admoestado venha a fazer o que convém; mas isso é pouco, visto que o louvor não está no que se faz, mas por que meio se faz.

[41] O que é mais infame do que um jantar suntuoso que consuma²³⁴ a riqueza²³⁵ de um cavaleiro? O que, mais digno de condenação do censor²³⁶, quando²³⁷ alguém, como

²³² **Proderit arma in conspectu posuisse propiusque (...):** grifos nossos indicam aliteração, como já apontamos em várias passagens. Cf. supra.

²³³ **Cui credat recta esse quae fecit** (grifos nossos): mais uma aliteração de impacto.

²³⁴ **Equestrem censum consumente?** Assonância e aliteração em /e/ e /k/.

²³⁵ **Censum:** segundo o 3º item do OLD para census, temos “property in general, wealth, substance, one’s fortune”. Bellincioni (1979, p. 283) aponta o caráter hiperbólico dessa referência ao jantar: “ossia una cena per cui spendeva una soma pari al patrimonio necessario par appartenere all’ordine dei cavalieri”; nesse sentido, é possível que a estudiosa se refira à segunda acepção do termo fornecida pelo OLD: “the money qualification of a particular class”.

²³⁶ Nota censoria: como esclarece Gummere (in SENECA, 2000, v. VI, p. 84): “The nota was the mark of disgrace which the censor registered when he struck a man’s name off the list of senators or knights”.

²³⁷ Si: ao usar “quando” em nossa tradução, seguimos o 3º sentido da palavra segundo Aurélio (2005): “se acaso”.

dizem esses devassos²³⁸, ajuda a si mesmo e ao seu gênio²³⁹? E, no entanto, muitas vezes esses jantares inaugurais²⁴⁰ custaram um milhão de sestércios²⁴¹ a esses homens super contidos²⁴². A mesma coisa, se dada tendo em vista a gula, é torpe; se dada tendo em vista um cargo político, escapa à repreensão; pois não se trata de um luxo, mas de uma “despesa com solenidade”²⁴³.

[42] Tibério César²⁴⁴ teria ordenado que um salmonete²⁴⁵ de tamanho imenso que ganhara – mas por que não acrescento o peso e provoço gula em alguns? Diziam que tinha quatro libras e meia! – fosse levado ao mercado e lá vendido: “Amigos”, teria dito, “engano-me totalmente se Apício ou Públio Otávio²⁴⁶ não comprarem este salmonete”. Sua conjectura procedeu além do esperado: ofereceram lances um contra o outro; Otávio venceu, conseguindo obter uma imensa glória entre seus semelhantes, tendo ele adquirido por cinco sestércios o peixe que o imperador vendera, e nem o próprio Apício havia comprado. A Otávio foi torpe gastar de tal forma, não àquele que o comprara para enviá-lo a Tibério,

²³⁸ Ganeones: segundo o único item do OLD para ganeo, “a glutton, debauchee”.

²³⁹ Genio: sobre o *genius*, Gummere (in SENECA, 2000, p. 84) comenta: “The *genius* was properly a man’s alter ego or ‘better self’: every man had his *genius*”. Para Bellincioni (1979, p. 283), a passagem se refere a uma arrogância ou insolência (“vuole certo esprimere la loro scettica tracotanza”) por parte dos glutões.

²⁴⁰ *Aditionales cenaee*: trata-se de cerimônias políticas, ou político-religiosas: “*aditionales* (‘inaugurali’) erano definite le cene offerte da magistrati o sacerdoti al loro ingresso in carica”. Bellincioni, 1979, p. 284.

²⁴¹ *Deciens... sestertio*: Para *deciens*, encontramos no OLD (cf. sentido 2b) “a million”. Para *sestertio* temos, também no OLD, “a coin or unit of money, equivalent to 2 ½ asses or a quarter of a denarius” (cf. sentido 2).

²⁴² *Frugalissimis uiris*: levando em conta a elevada quantia gasta (“um milhão de sestércios”, *deciens sestertio*), consideramos que a referência a tais homens (*uiris*) como “super contidos” (*frugalissimis*) é, muito provavelmente, irônica.

²⁴³ Acrescentamos *aspas* à nossa tradução para enfatizar o tom irônico que aqui ocorre, notável pela opinião postulada por Sêneca acima (*quid est cena sumptuosa flagitiosus*, Ep. 95.41).

²⁴⁴ *Tiberius Caesar*: imperador romano entre 14-37 d. C.

²⁴⁵ *Mullum*: sobre o peixe *mullus*, cf. nota 192.

²⁴⁶ *Aut Apicius... aut P. Octavius*: Marcus Gaius Apicius foi, segundo o OCCL, “a gourmet of the reign of Tiberius (AD 14-37)”. Sobre Publius Octavius, cf. Noblot (1987, p. 101) em nota à sua tradução: “la dispute d’Apicius et d’Octavius au marché était coutumière entre gastronomes selon Tibère §42 et selon S. De Ben. 7, 19, 3”.

embora também merecesse minha repreensão: admirou-se com uma coisa a ponto que a julgou digna do imperador.

[43] Alguém assiste ao amigo doente: aprovamos. Mas ele o faz por causa da herança: é um abutre, espera o cadáver. As mesmas coisas são ou torpes ou honestas²⁴⁷: importa o porquê ou de que modo se dão. Porém tudo se daria honestamente se nós assentíssemos ao que é honesto e o julgássemos como o único bem entre os assuntos humanos, a partir do qual tudo o mais existe; outras coisas são bens só por um dia.

[44] Portanto, deve ser inculcada uma convicção²⁴⁸ pertinente à vida como um todo: isso é o que eu chamo de princípio²⁴⁹. Como for essa convicção, assim serão os atos, os pensamentos; como forem estes, assim será a vida²⁵⁰. Ter aconselhado em pequenas partes alguém que está se orientando no todo é pouco.

[45] Marco Bruto²⁵¹, naquele livro que intitulou “Sobre os Deveres”²⁵², dá muitos preceitos a pais, a filhos, a irmãos: mas ninguém os seguirá do modo que se deve, a não ser

²⁴⁷ Aut turpia aut honesta: os tradutores consultados traduzem da seguinte forma o termo honestum nessa passagem: “shameful or honourable” (Gummere in SENECA, 2000, p. 87), “honteux ou honorable” (Noblot in SÉNÈQUE, 1987, p. 102), “desonrosas ou honestas” (Segurado e Campos in SENECA, 2004, p. 516), “buona o cattiva” (Bellincioni, 1979, p. 111).

²⁴⁸ Persuasio: aqui o termo tem, segundo Bellincioni (1979, p. 287), o “senso passivo di ‘convizione’”, o qual, afirma a estudiosa, é o único sentido em que Sêneca o emprega.

²⁴⁹ Decretum: aqui temos a mais precisa definição, na carta em apreço, do que seria um princípio (decretum).

²⁵⁰ Qualis haec persuasio fuerit, talia erunt quae agentur, quae cogitabuntur; qualia autem haec fuerint, talis uita erit: Sobre a equivalência entre discurso e vida em Sêneca, cf., por exemplo, a Ep. 114. Ainda não tivemos a oportunidade de consultar o capítulo respectivo a Sêneca em M. Möller, *Talis oratio qualis uita*, Heidelberg, 2005.

²⁵¹ M. Brutus: Marcus Junius Brutus (85-42 a. C.), hoje célebre pelo episódio da morte de César (“the prime assassin of Julius Caesar”, OCCL), aqui é lembrado por Sêneca em virtude do seu interesse por filosofia (cf. nota abaixo): “in his youth Brutus acquired a love of learning which never left him. He was one of Cicero’s favourite literary adversaries and Cicero seems to have felt affection for him, while failing to win him over his own way of thinking in pratory, **philosophy**, or politics” (OCCL, grifo nosso).

²⁵² Perí kathékontos: Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 102) afirma que sobre esse tratado “nous savons seulement ce que S. nous en dit et qu’il était em grec”; Bellincioni (1979, pp. 288-289) sugere que ele tenha sido mencionado no lugar do De Officiis de Cícero ou do Perí tou Kathekontos de Panécio ou de Posidônio (no qual Cícero se baseia) porque se caracterizaria “comme precettistica minuta, distaccata da ogni fondamento teoretico”; conjectura bastante questionável, visto que a obra não chegou a nós.

que tenha algum referencial²⁵³. Convém que tenhamos em vista o fim do bem supremo em direção ao qual devemos nos arrojar, em direção ao qual todos nossos feitos e declarações devem voltar os olhos, do mesmo modo que, ao curso dos navegantes, é necessário ter como guia uma estrela.

[46] Sem propósito, a vida é vaga; e se de algum modo é necessário considerar algum propósito, os princípios começam a ser necessários. Você reconhece isto, penso eu: que não há nada mais torpe do que um indeciso e incerto, ou um medroso, com o pé atrás. Isso nos ocorrerá em todas as situações, a não ser que sejamos eximidos das coisas que retêm, que detêm nossos espíritos, e vetam-nos de ir e se esforçar por inteiro.

[47] Costuma-se preceituar de que modo os deuses devem ser cultuados. Proibamos que alguém ascenda lamparinas nos dias sabáticos²⁵⁴, visto que nem os deuses carecem de luz, nem os homens se deleitam de fato com a fuligem. Vetemos que sejam cumpridas saudações matinais e que se sente às portas dos templos. A ambição humana é capturada por estas cerimônias; cultua um deus quem o conhece. Vetemos²⁵⁵ que se levem toalhas e escovas a Júpiter e que se segure um espelho para Juno²⁵⁶: um deus não pede serventes. Por que não? Ele próprio serve ao gênero humano, está em todo lugar e à disposição de todos.

²⁵³ Ni habuerit quo referat: em sua tradução, Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 102) explicita que o referencial denotado na expressão quo referat são os decreta (“princípios”): “s’il n’a des principes où les rapporter”. Em passagem mais adiante, uma relação de referencial originário, i.e. ponto de partida será mais explícita adiante, com a expressão quo/ex quo, no símile dos decreta como o coração (cor) a partir do qual as manus (símile dos praecepta) vivem (grifamos a seguir a enfática anáfora): cor illud, **quo** manus uiuunt, ex **quo** impetum sumunt, **quo** mouentur... (Ep. 95.64, grifos nossos). Comentamos essa passagem na seção 2.3 do nosso estudo.

²⁵⁴ Sabbatis: segundo OLD, “The Jewish sabbath”; Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 103) comenta que “Le monothéisme juif avait réussi quelque prosélytisme à Rome en dépit des mesures antisémitiques de Claude”.

²⁵⁵ Prohibeamus... Vetemus... Vetemus: note o uso enfático de verbos de interdição, todos no subjuntivo jussivo.

²⁵⁶ lintea...strigiles...speculum: no 1º sentido de OLD ao termo strigilis, que cita esta passagem como exemplo, temos: “an instrument with a curved and channelled blade for scraping oil, sweat, dirt, etc., from the skin”, i. e., um objeto usado para higiene. Bellincioni (1979, p. 291) diz que a menção a toalhas (lintea), escovas (strigiles) e a um espelho (speculum) se refere a um culto no qual se simulava o serviço de banhar os

[48] É lícito que alguém dê ouvidos a que moderação deve conservar nos sacrifícios, o quão afastado deve-se manter das superstições doentias; nunca terá progredido o suficiente se não tiver concebido em sua mente a idéia que deve ter de deus, detentor de tudo, distribuidor de tudo, gratuitamente benéfico.

[49] Qual é a causa para os deuses fazerem o bem? Sua natureza²⁵⁷. Erra quem pensa que eles não desejam causar dano: não podem causar dano²⁵⁸. Não são capazes nem de receber nem de fazer uma injúria: os atos de ferir e de ser ferido estão, com efeito, ligados. Aquela natureza suprema e belíssima eximiu do perigo aqueles que, na verdade, nem fez perigosos.

[50] O primeiro culto aos deuses é acreditar nos deuses²⁵⁹; depois, reconhecer sua majestade, reconhecer sua benevolência, sem a qual não há majestade alguma; saber que são eles que comandam o mundo, que regulam o universo à sua força, que fornecem tutela ao gênero humano (às vezes, descuidados dos humanos um a um). Eles nem dão nem têm o mal; de resto, às vezes castigam e repreendem com severidade alguns homens²⁶⁰, e infligem-lhes penalidades, e punem por meio de algo com aparência de ser um bem. Você

deuses: “Seneca spiegava in che cosa consistesse questo strano culto: si recitavano vere e proprie scene in cui veniva mimato il servizio prestato a dèi e dèe immaginari che fanno il bagno”.

²⁵⁷ Natura: aqui, traduzimos o termo dessa forma com o sentido daquilo que é natural ou característico dos deuses, o que parece mais adequado ao que vai se seguir. No entanto, é interessante lembrar o seu sentido tradicionalmente estóico, ou seja, de Natura como elemento divino – como comentamos em nosso estudo (cf. seção 2.4), Long (1974, p. 145) define Natura como “God or cosmic logos”, pois “the terms refer to the same thing in Stoicism”, p. 108). Assim, podemos entender na passagem senequeana Ep. 95.49 a razão para os deuses agirem assim seriam os próprios deuses.

²⁵⁸ **Putat nocere nolle: non possunt**: novamente uma estrutura de quiasmo com as letras “p” e “n”, que nossa tradução buscou recuperar com “p” (“pensa”/ “podem”) e “d” (“desejam” / “dano”). Das traduções consultadas, a única que também apresenta tal efeito é a de Segurado e Campos (in SENECA, 2004, p. 518): “se **p**ensarmos que os deuses **n**ão querem fazer o mal: eles **n**ão o **p**odem”. Nem nossa a tradução, nem a de Segurado e Campos puderam recuperar outras duas particularidades da passagem: o fato de o quiasmo também se dar em nível morfológico, encontrando-se as palavras com “p” na 3ª pessoa (putat e possunt) e as com “n” no infinitivo (nocere e nolle), e a aliteração em /n/.

²⁵⁹ Primus est **deorum cultus deos credere**: aliteração com alternância de fonemas – que a tradução buscou recuperar – aqui, ocorrem com os fonemas /d/ e /k/.

²⁶⁰ **Ceterum castigant quosdam et coercent**: mais uma aliteração em /k/.

quer que os deuses lhe sejam propícios? Seja bom. Cultua-os o suficiente quem quer que os imite.

[51] Eis outra questão, como lidar com os homens²⁶¹. O que realizar? Quais preceitos dar? Que poupemos o sangue humano? Quão pouco é não prejudicar aquele a quem você deveria ajudar! De fato já é um grande mérito, quando um homem é civilizado com outro homem. Preceituaremos que ele estenda a mão ao náufrago, que mostre o caminho ao errante, que divida o próprio pão com o faminto? Por que dizer todas as coisas que devem ser preferidas ou evitadas? Pois eu poderia brevemente apresentar esta fórmula do dever humano:

[52] Tudo isso que você vê, o lugar onde está encerrado o que há de divino e de humano, é uma coisa só: somos membros²⁶² de um grande corpo.

A natureza nos criou vinculados²⁶³, uma vez que gera a partir das mesmas coisas²⁶⁴ e para as mesmas coisas; introduziu-nos o amor mútuo e nos fez sociáveis. Ela compôs o

²⁶¹ Vtendum: seguimos o apontamento de Bellincioni (1979, p. 296) para nossa tradução: “la locuzione ha carattere di formula fissa dal senso: ‘come si debba comportare con...’”. Isso se faz ver, também, em outras traduções: “how to deal with men” (Gummere in SENECA, 2000, VI, p. 59) e “o modo de tratarmos com o nosso semelhante” (Segurado e Campos in SENECA, 2004, p. 518).

²⁶² Membra: a passagem faz alusão a algo que Sêneca já disse a respeito de decreta e praecepta nesta carta: Hoc interest inter decreta philosophiae et praecepta quod inter elementa et **membra: haec ex illis dependent**, illa et **horum causae sunt** et omnium, Ep. 95.12. Segundo Bellincioni (1979, p. 241), os elementa associados a decreta nessa passagem (Ep. 95.12) remetem aos “elementos primordiais dos quais o universo é constituído” e a uma passagem de Diógenes Laércio que caracteriza tais elementos como logos e theos (SVF, I, 493). Cf. nota abaixo.

²⁶³ Cognatos: lit. cognati denota “os que nascem juntos” (cum + nati), cf. verbete cognatus no OLD. Essa interpretação é visível nas traduções de: Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 105), “parents”; Bellincioni (1979, p. 115), “fratelli”; e Segurado e Campos (in SENECA, 2004, p. 519), “como uma só família”. Segundo o que aponta Bellincioni, por membra “se deveria entender ‘as partes’ nas quais a matéria prima universal vai-se especificando num modo diversificado” (Bellincioni, 1979, p. 241); comparativamente, nossa passagem (Ep. 95.52) diz que somos membra de um corporis magni pelo fato de a Natureza (muitas vezes sinônimo de causa, logos ou ratio e de theos ou deus, cf. seção 2.3 do nosso estudo) ter-nos feito “nascer juntos”. Retoma-se, então, a ideia apresentada em Ep. 95.12, discutida em nota supra. Mais uma vez, então, nota-se como diferentes passagens do texto senequeano estão fortemente vinculadas, uma esclarecendo a outra e trazendo, com isso, uma coerência argumentativa (ainda que não imediatamente perceptível).

²⁶⁴ Ex isdem: em sua tradução, Bellincioni (1979, p. 115) explicita que a expressão está ligada a decreta: “dagli stessi principi”.

que é igual e justo²⁶⁵; por sua constituição é pior prejudicar do que ser lesado; por seu comando, as mãos²⁶⁶ devem estar prontas para ajudar.

[53] Que ele tenha tanto no peito quanto nos lábios o célebre verso:

Sou homem, a nada que é do homem considero-me alheio²⁶⁷.

Compartilhemos: nascemos <compartilhando>. A nossa sociedade é muito semelhante a um arco de pedras²⁶⁸, sustentado por ele mesmo, que estaria para cair se elas não se opusessem alternadamente.

[54] Depois dos deuses e dos homens, perscrutemos sobre como lidar com as coisas²⁶⁹. Lançaremos preceitos em vão se não priorizarmos o tipo de opinião que devemos ter sobre não importa que coisa: sobre a pobreza, sobre as riquezas, sobre a glória, sobre a

²⁶⁵ Iustum: a implicação dessa noção aproxima, nessa passagem, a condição dos homens sábios com a dos deuses há pouco descrita (Ep. 95.49), se nos guiarmos pela exposição de Cícero da doutrina estoica, em De Fin. III. xxi.71. Ali se afirma que “**Ius** autem, quod ita dici appellarique possit, id esse natura; **alienumque esse a sapiente non modo iniuram** cui **facere** uerum etiam **nocere** (grifos nossos), atributos semelhantes ao que Sêneca atribuiu há pouco aos deuses (illos, Ep. 95.49) não podem causar dano (**nocere**, Ep. 95.49) nem fazer injúrias (nec accipere **iniuriam**, Ep. 95.49). Nesta altura das cartas a Lucílio, o cordobês já equiparou explicitamente o homem que é sapiens aos deuses: sapiens ille plenus et gaudio, hilaris et placidus, inconcussus; **cum dis ex pari uiuit**, Ep. 59.14, grifo nosso. A respeito do sapiens nas Epistulae de Sêneca, cf. Bregalda, 2006.

²⁶⁶ Ex illius imperio paratis sunt ...manus: aqui, a partir do império da natureza, um só (como vemos pelo uso do singular, illius imperio), haveria várias mãos prestativas (no plural, sunt...manus). Ora, aqui, com marcas textuais (o singular e o plural), Sêneca não só faz alusão às idéias de agregação e variação próprias dos decreta e praecepta (cf. seção 2.1 do nosso estudo), como prepara o leitor para a imagem que se dará mais adiante – referente, justamente, a essas partes da filosofia: comparam-se os decreta ao cor (também no singular), a partir do qual (**ex** quo; mesma partícula que relaciona o imperio às manus na Ep. 95.52) as manus (também no plural) tomam forças (impetum sumunt). A relação dessa afirmação sobre a natureza com o debate sobre as partes dogmática e preceptiva da filosofia, então, se faz ver.

²⁶⁷ Homo sum, humani nihil a me alienum puto: Terêncio, Heaut. 77. (Bellincioni, 1979, p. 301).

²⁶⁸ Lapidum fornicationi simillima est: temos, aqui, mais uma imagem que tematiza dois aspectos da dogmática e da preceptiva aos quais nos dedicamos em nosso estudo: o caráter agregativo de uma e partitivo de outra (seção 2.1) e a complementaridade entre ambas (seção 2.3)

²⁶⁹ Post deos hominesque: aqui Sêneca retoma passos anteriores do seu texto, em que comentava como se deveria agir perante os deuses (95.47-50) e, depois, em relação aos homens (95.51-53); notamos, então, a indicação de uma seqüência consciente no texto; mais um aspecto que colabora para relativizar a opinião difundida de que o estilo do Sêneca seria de meramente “disconnected pensées” (Herington, 1996, p. 518).

ignomínia, sobre a pátria, sobre o exílio²⁷⁰. Afastado o rumor, estimemos o valor das coisas uma a uma e perguntemos o que são, e não do que são chamadas!

[55] Passemos às virtudes. Alguém há de preceituar que coloquemos a prudência em alta estima²⁷¹, que abracemos a coragem e que nos debrucemos sobre a justiça – desta, se for factível, tentemos ficar ainda mais perto do que das outras virtudes. Mas nada se realiza se ignoramos o que é a virtude, se é uma ou várias, separadas ou conexas, se quem tem uma terá outras, e o modo pelo qual diferem entre si.

[56] O trabalhador manual não necessita perguntar, a respeito de seu trabalho, qual é sua origem, qual seu uso, da mesma forma que o pantomimo²⁷² não necessita perguntar a respeito da arte da dança: todas essas artes se auto-conhecem, nada lhes falta. Isso porque não concernem à vida como um todo. A virtude é o conhecimento tanto de outras coisas quanto de si mesma; é necessário aprender a respeito dela mesma para que ela mesma seja aprendida²⁷³.

[57] Uma ação não será reta se não tiver sido reta a vontade²⁷⁴; pois é a partir desta que se origina a ação. Da mesma forma, a vontade não será reta se não tiver sido reta a condição do espírito²⁷⁵; pois é a partir desta que se faz a vontade. Prosseguindo, a condição

²⁷⁰ Exílio: vale lembrar que o próprio Sêneca foi condenado a um exílio de oito anos em 41, acusado de um “excesso de intimidade” com a irmã do imperador Cláudio. Suetônio, porém, afirma que a acusação foi falsa. (Gummere in SENECA, 2000, IV, p. x).

²⁷¹ Magni: seguimos o sentido dado ao termo no verbete 4b do OLD para magnus, a, um especificamente no genitivo, como aqui se encontra: “at a high valuation, much, dear”.

²⁷² Pantomimo: segundo OLD, o pantomimus era “a performer in pantomime (an entertainment consisting of a dancer who acted in dumb show supported by a chorus and instrumental music”.

²⁷³ **Discendum de ipsa est ut ipsa discatur**: encontramos aqui, mais uma vez, uma forma de quiasmo junto de um poliptoto (discendum/discatur). Bellincioni (1979, p. 308) faz o interessante apontamento de que, neste trecho, discatur se referiria à prática da virtude, dizendo respeito, então, ao campo preceptivo, enquanto de ipsa discatur aludiria à parte teórica, contemplativa, à reflexão sobre a virtude, relacionando-se, então, ao campo dogmático.

²⁷⁴ Nisi recta fuerit uoluntas: Cf. nota 101.

²⁷⁵ Habitus animi: Sobre a passagem, Bellincioni (1979, p. 309) diz que “l’habitus appare qui collocato in funzione di perno fra il momento teoretico e il momento pratico dei quali consta la uirtus”.

do espírito não estará em estado de excelência se não tiver captado²⁷⁶ as leis da totalidade da vida e se não tiver também percebido o que deve ser julgado acerca de cada coisa, se não tiver reconduzido as coisas ao que é verdadeiro. Não atingem a tranquilidade exceto os que chegaram a um juízo imutável e certo: outros juízos sucessivamente caem, são reestabelecidos, ficam flutuando alternadamente entre as coisas que se perderam e as que se buscam.

[58] Qual é a causa dessas agitações? A fama: claramente não há um guia mais incerto para se lidar com as coisas. Se você quiser querer sempre as mesmas coisas, convém querer a verdade²⁷⁷. Não se chega ao verdadeiro sem os princípios: eles contêm a vida. As coisas boas e más, honestas e torpes, justas e injustas, pias e ímpias, as virtudes e o uso das virtudes, a posse de coisas cômodas, o juízo e a dignidade, a boa saúde, as forças, a forma, as sagacidades dos sentidos – todas essas coisas carecem de alguém que avalie seu valor²⁷⁸. Convém saber o que e com que valor se deve declarar no censo²⁷⁹.

[59] Pois você se engana, e pensa que certas coisas são mais do que são e, ainda mais, se engana de tal modo que essas mesmas coisas, tidas entre nós como as maiores de todas – riquezas, influência, poder – devem ser estimadas como valendo uns trocados²⁸⁰.

²⁷⁶ Perceperit: a noção estoica de perceptio, cujo equivalente grego é katalêpsis (cf. índice do SVF, p. 173), é comentada na seção 2.3 do nosso estudo.

²⁷⁷ Si uis eadem semper uelle, uera oportet uelis: mais uma ocorrência de uma frase sonora a partir de uolo na carta (outras ocorrem em Ep. 95.1, 2, 35 e 58), que tentamos recuperar com o som /k/.

²⁷⁸ Aestimatore: como lembra Bellincioni (197, p. 312), tem-se aqui “um claro aceno à doutrina estoica dos valores”. Literalmente, aestimator é o técnico fiscal (equivalente a taxator), designa o funcionário que auferia os valores no recenseamento. Temos aqui uma metáfora dos âmbitos da economia e política fiscal romana.

²⁷⁹ Scire liceat quanti quidque in censum deferendum sit: temos aqui a continuação da metáfora (cf. nota anterior). Com a referência aos census, remete-se ao recenseamento realizado pelos censitores ou adiutores, que tinham a tarefa de computar valores patrimoniais, cf. Bellincioni (1979, p. 314). Note-se também a sonoridade em /k/ na frase, que se buscou recuperar na tradução.

²⁸⁰ Sestertio nummo: literalmente o “um numo sestércio” (nummus sestertius), uma moeda de baixo valor. Segundo OLD, a expressão nummus sestertius é usada “especially in negative contexts, as the type of a coin of a small value”.

Você desconhecerá isso se não examinar o próprio ordenamento²⁸¹ a partir do qual essas coisas são avaliadas entre si²⁸². Do mesmo modo que as folhas, por si só, não podem ficar verdejantes e sentem falta do ramo ao qual se afixam e do qual tiram a seiva, esses preceitos, se estão sozinhos, murcham: querem ser fixados num sistema de princípios²⁸³.

[60] Além do mais, aqueles que dispensam os princípios não entendem que os mesmos são confirmados por aqueles mesmos motivos por que são dispensados. Afinal, o que dizem? Que a vida é suficientemente explicada pelos preceitos, que são supérfluos os princípios da sabedoria, isto é, a dogmática. E isso mesmo que dizem, por Hércules, é um princípio! Assim como se eu dissesse agora que se deve ficar afastado dos preceitos por serem supérfluos, devendo-se usar os princípios e se dedicar somente a eles; nisto mesmo que nego – que se deva dar atenção aos preceitos – preceituo!

[61] Alguns aspectos da filosofia carecem de admoestação; alguns de prova, e de muita mesmo, pois são encobertos e só com muito custo revelados, com a maior diligência e a maior agudeza. Se provas <são necessárias>, também são necessários os princípios que agregam a veracidade dos argumentos. Certos aspectos são manifestos, outros, obscuros: os

²⁸¹ Constitutionem: o termo traduz, segundo Bellincioni (1979, p. 315) o grego *sýntaxis*, “ordem”. “estrutura”. Cf. Ep. 121.

²⁸² inter nos... inter si: nota-se que o uso próximo dessas parecidas expressões provocam um contraste, a saber, entre o momento no qual é denunciado o engano do interlocutor, marcado por subjetividade (“pois você...se engana de tal modo que essas mesmas, tidas **entre nós...**”), e o momento em que se mostra um caminho que escapa ao engano, marcado por objetividade (“você desconhecerá isso se não examinar o próprio ordenamento a partir do qual essas coisas são avaliadas **entre si**”).

²⁸³ Folia per se uiuere non possunt, ramum desiderant ... ex quo trahant succum, sic ista praecepta, si sola sunt, marcent; infigi uolunt sectae: nossa tradução “sistema de princípios” segue o 2º sentido de OLD para *secta* (“system of ideas or principles (in a school of philosophy)”). Vemos que, nesse trecho, Sêneca se refere aos preceitos com a imagem das folhas (*folia... sic ista praecepta*) e aos decreta com a do ramo (*ramum...sectae*). Dado notável, visto que, mais adiante (Ep. 95.64), os *praecepta* que serão comparados a ramos (*rami*), enquanto os *decreta* são comparados à raiz (*radice*). No entanto, nas duas passagens os termos comparados a *praecepta* se encontram no plural (*folia*, Ep. 95.59 e *rami*, Ep. 95.64), e aqueles comparados a *decreta*, no singular (*ramum*, Ep. 95.59 e *radice*, Ep. 95.64); as noções de pluralidade e singularidade desses aspectos da filosofia já foram mencionados diversas vezes em nossas notas e remetidos à seção 2.1 do nosso estudo. Além disso, ambas as passagens marcam a origem dos *praecepta* nos *decreta* com a expressão *ex quo*, já ocorrida e comentada há pouco, nas notas 253 e 266, em passagens que aludem diretamente ou sutilmente a *decreta* e *praecepta*.

manifestos são apreendidos²⁸⁴ pelo sentido, pela memória; os obscuros estão além dessas coisas. Ora, a razão não se implementa do que é evidente: sua maior e mais bela parte é oculta. O que é oculto exige prova; não há prova sem princípios; logo, os princípios são necessários.

[62] A mesma coisa que gera o senso comum, gera o senso perfeito, que é uma determinada convicção²⁸⁵ acerca das coisas; são necessários os princípios que dão ao espírito um juízo inflexível, sem o qual todas as coisas ficam nadando no espírito.

[63] Por fim, quando recomendamos a alguém que tenha o amigo na mesma posição que tem a si mesmo, que pense que um inimigo pode tornar-se amigo, que incite amor pelo primeiro e que modere o ódio pelo último, acrescentamos: “isso é justo, é honesto”. Porém a razão²⁸⁶ dos nossos princípios contém o que é justo e o honesto; logo, esta, sem a qual não há nenhuma daquelas coisas, é necessária.

[64] Mas juntemos uns aos outros²⁸⁷: pois não só os ramos são inúteis sem raiz, mas também as próprias raízes são ajudadas pelos ramos que elas geraram. Não é possível alguém desconhecer a função que têm as mãos, elas nos são úteis explicitamente: o coração, do qual as mãos vivem, a partir do qual elas tomam força, se movem, está oculto. Posso dizer o mesmo sobre os preceitos: eles estão expostos, e os princípios da sabedoria estão recônditos²⁸⁸. Assim como apenas os iniciados conhecem as mais abençoadas das coisas sagradas, esses segredos também na filosofia, são expostos aos admitidos e recebidos

²⁸⁴ Comprehenduntur: a comprehensio, assim como perceptio (cf. nota 276), é comentada na seção 2.3 deste estudo.

²⁸⁵ Persuasio: Gummere (in SENECA, 2000, v. VI, p. 97) traduz persuasio por “belief”; Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 108) por “conviction”, Bellincioni (1979, p. 119) por “convizione” e Segurado e Campos (in SENECA, 2004) por “apreciação”.

²⁸⁶ Ratio: cf. seção 2.3 do nosso estudo.

²⁸⁷ Vtrumque: entenda-se, decreta e praecepta, como se fará claro mais adiante, no próprio parágrafo: de praeceptis... decreta.

²⁸⁸ In adbito: a interioridade relativa aos decreta nessa passagem é comentada na seção 2.3 do nosso estudo.

nos ritos sagrados; mas os preceitos e outros recursos parecidos também são conhecidos aos profanos.

[65] Posidônio²⁸⁹ não julga necessária apenas a preceptiva²⁹⁰ (pois nada nos proíbe de usar essa palavra), mas também a persuasão, a consolação e a exortação²⁹¹; a essas acrescenta a investigação das causas, a qual não vejo por que não nos atrevemos a chamar de etiologia²⁹², quando os gramáticos, guardiões da língua latina, com todo direito assim se referem a ela. Diz que será útil também, uma descrição de cada virtude; isso Posidônio chama de “etologia”²⁹³, alguns chamam de “caracterização”²⁹⁴, que reproduz os sinais e marcas distintivas de cada virtude e vício, a partir dos quais outras coisas similares podem ser discriminadas umas das outras.

[66] Esta parte da filosofia possui a mesma força que tem o preceituar; pois, quem preceitua, diz: “Faça tais coisas, se você quer ser comedido”; o que descreve, diz: “o comedido é quem faz essas coisas, abstém-se daquelas”. Você pergunta o que há de diferente entre ambas? Uma nos dá os preceitos da virtude; a outra, seu exemplar.

²⁸⁹ Posidonius: 135-50 a. C., filósofo estóico (OLD, verbete Posidonius).

²⁹⁰ Praeceptionem: nesta carta, é a primeira vez que Sêneca, para se referir à preceptiva, usa o termo praecipio (no OLD é definido como “the inculcation of rules, instruction”, e apresenta mais de uma citação). Diferentemente do que ocorre com praecipio (cf. 95.1 e nota respectiva), o termo praecipio já encontra diversos registros antes de Sêneca (cf. OLD), que nessa passagem (95.65) parece estar, pois, reivindicando o uso de um termo mais comum para esse sentido filosófico específico.

²⁹¹ Suasionem et consolationem et exhortationem: termos que se relacionam com a preceptiva (cf. notas 10 e 137). Diferente de outras passagens, em que traduzimos persuasio, segundo Bellincioni (cf. notas 248 e 285) como “convicção” (i.e. o resultado da ação de persuadir, cf. persuasio no OLD, 3º sentido), aqui nos pareceu mais adequado compreender o termo suasio como a própria ação ou método de persuadir, cf. suasio, OLD, 1º sentido).

²⁹² Aetiologian: O OLD apresenta apenas a passagem senequeana ao termo aetiologia, “inquiry into, or explanation of, causes, aetiology”. Em latim, a expressão era comumente traduzida por *causarum inquisitio*, cf. Bellincioni (1979, p. 324).

²⁹³ Ethologian: delineamento do caráter (ethos em grego), cf. OLD, verbete ethologia, que apresenta, além da passagem em apreço, Suetônio, Gram. 4. Bellincioni (1979, p. 324) comenta a passagem: “l’ethologian era anche una forma di esercizio appartenente alla retorica, cfr. Quint. inst. 1, 9, 3 che fra gli esercizi di eloquenza assegnati agli allievi più giovani elenca le ethologiae (descrizioni di caratteri)”. Para discussão sobre a etologia na filosofia peripatética e estóica, cf. Bellincioni (1979, 173 et sq).

²⁹⁴ Characterismon: segundo o OLD, única menção latina do termo. O verbete de Bailly ao termo grego nos traz “désignation au moyen d’un signe caractéristique”.

Reconheço que essas descrições e – para que use o termo dos publicanos – esses “iconismos”²⁹⁵ vêm a calhar. Exponhamos as coisas que devem ser aprovadas: vai-se encontrar seu imitador.

[67] Você considera útil que lhe sejam dados critérios²⁹⁶ através dos quais possa perceber a nobreza de um cavalo, de forma que você não falhará na aquisição vindoura, nem perderá seus esforços em um que seja frouxo? Quão mais útil é conhecer as marcas que distinguem os espíritos excelentes, as quais permite-se que se transfira do outro para si mesmo!

[68] Contínuo, o potro de nobre raça em terras aradas

Altivo entra e instala as tenras patas;

Primeiro, ousa seguir a via, arriscar ameaçantes rios

E expor-se à ignota ponte;

Nem teme os ocos estalidos. Sua altiva nuca

E aguda cabeça, curto ventre e espesso dorso,

Abunda em firmezas o animoso peito...

... E, se ao longe dão sonido as armas,

Não sabe ficar no lugar, as orelhas palpita e os membros remexe,

²⁹⁵ Iconismos: no único sentido dado por OLD ao termo *iconismus*, temos: “The specification of distinguishing marks, etc., on the person”. O uso da palavra, rara, chama a atenção de Bellincioni (1979, p. 324): “per cui è possibile avanzare l’ipotesi che Seneca lo abbia appunto desunto dal linguaggio tecnico dei funzionari imperiali (Egitto), una specie di descrizione del censo personale a scopi fiscali”. Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 110) traduz o termo por “états signalétiques”; Gummere (in SENECA, 2000, v. VI, p. 101) por “samples”; Segurado e Campos (in SÉNÈCA, 2004, p. 523) por “*fichas de registro*”. Nota-se que os dois últimos tradutores apresentaram o termo em itálico, indicando seu caráter peculiar, o que procuramos indicar, em nossa tradução, com as aspas. Na esteira de Bellincioni (1979, p. 121), preferimos usar o termo dicionarizado em português “iconismos”, “representação por ícones” (Houaiss).

²⁹⁶ Argumentis: lit. “argumentos”, seguimos Bellincioni (1979, p. 121) na tradução do termo.

Quis recolher, pressionando, nas narinas o fogo²⁹⁷.

[69] Tratando de outro assunto, nosso Virgílio descreve o homem forte: eu mesmo certamente não teria dado uma imagem²⁹⁸ diferente de um grande homem. Se tivesse que estampar²⁹⁹ Marco Catão³⁰⁰ entre os estrondos das guerras civis³⁰¹, impávido e primeiro³⁰², avançando sobre os exércitos já situados nos Alpes e confrontando a guerra civil³⁰³, eu não assinalaria a ele uma outra aparência, uma outra condição³⁰⁴.

[70] Certamente, ninguém pôde entrar mais altivo³⁰⁵ do que aquele que se ergueu contra César³⁰⁶ e Pompeu³⁰⁷ ao mesmo tempo e, alguns apoiando o poderio cesariano, outros, o pompeiano, provocou a ambos os lados, e defendeu ostensivamente que ambas eram partidos da República. Pois, sobre Catão, dizer “Nem teme os ocos estalidos”³⁰⁸ é pouco. Por que não seria? Não temendo ele estalidos tão reais quanto próximos, lançando uma voz livre contra dez legiões,

²⁹⁷ Virgílio, *Georgicas* 3, 75-85 (Noblot, 1987, p. 110).

²⁹⁸ Imaginem: chama a atenção que Sêneca comente um uso de imagem por parte de Virgílio, numa epístola em que usa tantas. Isso nos indica a atenção dada pelo filósofo a essa ferramenta retórica, principalmente porque ele a assemelha aos preceitos, que admite, conforme aqui vemos, como uma das partes da filosofia. Cf. seção 2.5 do estudo.

²⁹⁹ Si mihi M. Cato exprimendus <sit>: levando em conta que Sêneca acaba de caracterizar a descrição feita por Virgílio como imaginem, propomos uma tradução para exprimendus sit baseada nos 5º e 6º sentido do OLD para exprimo, respectivamente: “to stamp (a design on a surface)” e “to portray”.

³⁰⁰ M. Cato: 98- c. 55 a. C., OCCL, p. 330.

³⁰¹ Inter fragores bellorum ciuiliu: para imagens militares, cf. seção 4.3 do nosso estudo.

³⁰² Impavidus et primus: i.e., “destemido e primeiro”. Notem-se, no texto original, a sonoridade em /p/ no meio da primeira palavra e ao início da segunda e a desinência igual (**imp**avidus e **prim**us).

³⁰³ *Bellorum ciuiliu ... bello ciuili*: a construção repetitiva, que pode soar pleonástica na tradução, também ocorre no texto latino.

³⁰⁴ Habitum: cf. nota 275.

³⁰⁵ **Altius** certe nemo **ingredi** potuit quam qui simul (...), grifos nossos: o trecho alude ao poema virgiliano citado há pouco (in aruis/ **altius ingreditur**, Ep. 95.68).

³⁰⁶ Caesarem: Gaius Iulius Caesar (100 a. C.-44 a. C.): “Roman general, statesman, and dictator”, OCCL.

³⁰⁷ Pompeium: Gnaeus Pompeius Magnus (106 a. C.- 48 a. C.), também general romano. OCCL.

³⁰⁸ Nec uanos horret strepitus: mais uma menção do poema de Virgílio citado pelo filósofo.

contra tropas auxiliares gaulesas, contra mesclas de exércitos bárbaros e civis, e exortando a República a não desistir da liberdade, mas a tudo experimentar, sendo mais honesto estar prestes a cair na escravidão do que a ir rumo à servidão.

[71] Em seu vigor e espírito, quanta confiança, em meio à trepidação do povo! Ele sabe que é o único cuja posição é indiscutível; pois não se pergunta se Catão é livre, mas se está entre os homens livres: daí seu desprezo pelos perigos e pelas espadas. Agrada enunciar, admirando a constância invicta desse homem que não desmoronou pelas ruínas públicas: “Abunda em firmezas o animoso peito”³⁰⁹.

[72] Será proveitoso não só dizer quais costumam ser as qualidades dos homens bons e deduzir sua forma e traços, mas também narrar e expor tais qualidades: de Catão, a última e corajosíssima ferida³¹⁰ por meio da qual levou sua alma à liberdade; a sabedoria de Lélíio³¹¹ e a concórdia com seu caro Cipião³¹²; os excelentes feitos do outro Catão³¹³ na vida privada e pública³¹⁴, os lenhosos leitões de Tuberão, tendo-os arranjado ao público com peles de cabra como cobertores, colocando vasilhames de cerâmica perante o altar³¹⁵ do próprio Júpiter³¹⁶. O que,

³⁰⁹ Luxuriatque toris animosum pectus: Aqui Sêneca retoma o último verso do excerto poético acima citado, Virg. Georg. 3, 85.

³¹⁰ *Vltimum...uulnus*: sobre o suicídio de Catão o Jovem, Sêneca se expressa mais amplamente na Ep. 28.8; Cf; ainda Ep. 67.13; 70.17, e outras referências em Bellincioni (1979, p. 328).

³¹¹ Laeli: Gaius Laelius foi um cônsul em Roma no ano 140 a. C. e amigo próximo de Scipio Aemilianus (cf. nota abaixo). OCCL.

³¹² Scipione: Publius Cornelius Scipio Aemilianus (185 a. C.-129 a. C.), importante militar e líder político em Roma. OCCL.

³¹³ Alterius Catonis: Catão o Velho, ou Catão o Censor (234-149 a.C.), tio de Catão o Jovem ou Catão de Útica (95a.C.-46 a.C.).

³¹⁴ Domi forisque: lit. “em casa e fora dela”, essa concordância entre algo interno (domi) e externo (foris) é interessante, uma vez que tais noções já foram ligadas, respectivamente, à dogmática e à preceptiva. Cf. seção 2.3 do estudo.

³¹⁵ Cellam: de acordo com o 2º sentido de OLD à cella: “A (principal or subsidiary) chamber in a temple”.

³¹⁶ Tuberonis ligneos lectos: trata-se do jantar, em geral ostensivamente lauto, que políticos ofereciam

além da pobreza, ele consagrava no Capitólio? Ainda que eu não tenha outro feito seu para inseri-lo entre os Catões, acreditamos que isso é pouco? Aquilo foi uma censura³¹⁷, não uma ceia.

[73] Ah, como não sabem o que é a glória, ou como buscá-la, os homens dela desejosos! Naquele dia o povo romano assistia aos utensílios de muitos: admirou os de um só. O ouro e a prata de todos aqueles foi partido e derretido milhares de vezes, mas as cerâmicas de Tuberão hão de durar por todos os séculos. Adeus.

4.2- Texto Latino da Epístola 95

SENECA LVCILIO SVO SALVTEM

por ocasião da posse de seu cargo – cerimônia cujos excessos já foram criticados nessa carta (Ep. 95.41). O exemplo da frugal ceia de Tuberão é mencionado por Cícero (Brut. 117-118) e por Sêneca em outra passagem (Ep. 98.13). Para as referências, cf. Bellincioni (1979, p. 328).

³¹⁷ Censura: “censura”, ou seja, “ato digno de um censor”. Noblot (in SÉNÈQUE, 1987, p. 112) traduz por “censure publique” e Gummere (in SENECA, 2000, v. VI, p. 105) por “censorship”.

[1] Petis a me ut id quod in diem suum dixeram debere differri repraesentem et scribam tibi an haec pars philosophiae quam Graeci paraeneticen uocant, nos praeceptiuam dicimus, satis sit ad consummandam sapientiam. Scio te in bonam partem accepturum si negauero. Eo magis promitto et uerbum publicum perire non patior: 'postea noli rogare quod inpetrare nolueris'.

[2] Interdum enim enixe petimus id quod recusaremus si quis offerret. Haec siue leuitas est siue uernilitas punienda est promittendi facilitate. Multa uideri uolumus uelle sed nolumus. Recitator historiam ingentem attulit minutissime scriptam, artissime plectam, et magna parte perlecta 'desinam' inquit 'si uultis': adclamatur 'recita, recita' ab iis qui illum ommutescere illic cupiunt. Saepe aliud uolumus, aliud optamus, et uerum ne dis quidem dicimus, sed dii aut non exaudiunt aut miserentur.

[3] Ego me omnia misericordia uindicabo et tibi ingentem epistulam inpingam, quam tu si inuitus leges, dicito 'ego mihi hoc contraxi', teque inter illos numera quos uxor magno ducta ambitu torquet, inter illos quos diuitiae per summum aduersitae sudorem male habent, inter illos quos honores nulla non arte atque opera petiti discruciant, et ceteros malorum suorum compotes.

[4] Sed ut omisso principio rem ipsam adgrediar, 'beata' inquiunt 'uita constat ex actionibus rectis; ad actiones rectas praecepta perducunt; ergo ad beatam uitam praecepta sufficiunt'. Non semper ad actiones rectas praecepta perducunt, sed cum obsequens ingenium est; aliquando frustra admouentur, si animum opiniones obsident prauae.

[5] Deinde etiam si recte faciunt, nesciunt facere se recte. Non potest enim quisquam nisi ab initio formatus et tota ratione compositus omnis exsequi numeros ut sciat

quando oporteat et in quantum et cum quo et quemadmodum et quare. Non potest toto animo ad honesta conari, ne constanter quidem aut libenter, sed respiciet, sed haesitabit.

[6] 'Si honesta' inquit 'actio ex praeceptis uenit, ad beatam uitam praecepta abunde sunt: atqui est illud, ergo et hoc.' His respondebimus actiones honestas et praeceptis fieri, non tantum praeceptis.

[7] 'Si aliae' inquit 'artes contentae sunt praeceptis, contenta erit et sapientia; nam et haec ars uitae est. Atqui gubernatorem facit ille qui praecipit "sic moue gubernaculum, sic uela summitte, sic secundo uento utere, sic aduerso resiste, sic dubium communemque tibi uindica". Alios quoque artifices praecepta conformant; ergo in hoc idem poterunt artifice uiuendi.'

[8] Omnes istae artes circa instrumenta uitae occupatae sunt, non circa totam uitam; itaque multa illas inhihent extrinsecus et inpediunt, spes, cupiditas, timor. At haec quae artem uitae professa est nulla re quominus se exerceat uetari potest; discutit enim inpedimenta et iactat obstantia. Vis scire quam dissimilis sit aliarum artium condicio et huius? in illis excusatus est uoluntate peccare quam casu, in hac maxima culpa est sponte delinquere.

[9] Quod dico tale est. Grammaticus non erubescet soloecismo si sciens fecit, erubescet si nesciens; medicus si deficere aegrum non intellegit, quantum ad artem magis peccat quam si se intellegere dissimulat: at in hac arte uiuendi turpior uolentium culpa est. Adice nunc quod artes quoque pleraeque — immo ex omnibus liberalissimae — habent decreta sua, non tantum praecepta, sicut medicina; itaque alia est Hippocratis secta, alia Asclepiadis, alia Themisonis.

[10] Praeterea nulla ars contemplatiua sine decretis suis est, quae Graeci uocant dogmata, nobis uel decreta licet appellare uel scita uel placita; quae et in geometria et in astronomia inuenies. Philosophia autem et contemplatiua est et actiua: spectat simul agitque. Erras enim si tibi illam putas tantum terrestres operas promittere: altius spirat. 'Totum' inquit 'mundum scrutor nec me intra contubernium mortale contineo, suadere uobis aut dissuadere contenta: magna me uocant supraque uos posita.

[11]

Nam tibi de summa caeli ratione deumque
disserere incipiam et rerum primordia pandam,
unde omnis natura creet res, auctet alatque,
quoque eadem rursus natura perempta resoluat,

ut ait Lucretius.' Sequitur ergo ut, cum contemplatiua sit, habeat decreta sua.

[12] Quid quod facienda quoque nemo rite obibit nisi is cui ratio erit tradita qua in quaque re omnis officiorum numeros exsequi possit? quos non seruabit qui in rem praecepta acceperit, non in omne. Inbecilla sunt per se et, ut ita dicam, sine radice quae partibus dantur. Decreta sunt quae muniant, quae securitatem nostram tranquillitatemque tueantur, quae totam uitam totamque rerum naturam simul contineant. Hoc interest inter decreta philosophiae et praecepta quod inter elementa et membra: haec ex illis dependent, illa et horum causae sunt et omnium.

[13] 'Antiqua' inquit 'sapientia nihil aliud quam facienda ac uitanda praecepit, et tunc longe meliores erant uiri: postquam docti prodierunt, boni desunt; simplex enim illa et

aperta uirtus in obscuram et sollertem scientiam uersa est docemurque disputare, non uiuere.'

[14] Fuit sine dubio, ut dicitis, uetus illa sapientia cum maxime nascens rudis non minus quam ceterae artes quarum in processu subtilitas creuit. Sed ne opus quidem adhuc erat remediis diligentibus. Nondum in tantum nequitia surrexerat nec tam late se sparserat: poterant uitiis simplicibus obstare remedia simplicia. Nunc necesse est tanto operosiora esse munimenta quanto uehementiora sunt quibus petimur.

[15] Medicina quondam paucarum fuit scientia herbarum quibus sisteretur fluens sanguis, ulnera coirent; paulatim deinde in hanc peruenit tam multiplicem uarietatem. Nec est mirum tunc illam minus negotii habuisse firmis adhuc solidisque corporibus et facili cibo nec per artem uoluptatemque corrupto: qui postquam coepit non ad tollendam sed ad inritandam famem quaeri et inuentae sunt mille conditurae quibus auuiditas excitaretur, quae desiderantibus alimenta erant onera sunt plenis.

[16] Inde pallor et neruorum uino madentium tremor et miserabilior ex cruditatibus quam ex fame macies; inde incerti labantium pedes et semper qualis in ipsa ebrietate titubatio; inde in totam cutem umor admissus distensusque uenter dum male adsuescit plus capere quam poterat; inde suffusio luridae bilis et decolor uultus tabesque †in se† putrescentium et retorridi digiti articulis obrigescentibus neruorumque sine sensu iacentium torpor aut palpitatio [corporum] sine intermissione uibrantium.

[17] Quid capitis uertigines dicam? quid oculorum auriumque tormenta et cerebri exaestuantis uerminationes et omnia per quae exoneramur internis ulceribus adfecta?

Innumerabilia praeterea februm genera, aliarum impetu saeuientium, aliarum tenui peste repentium, aliarum cum horrore et multa membrorum quassatione uenientium?

[18] Quid alios referam innumerabiles morbos, supplicia luxuriae? Immunes erant ab istis malis qui nondum se delicis soluerant, qui sibi imperabant, sibi ministrabant. Corpora opere ac uero labore durabant, aut cursu defatigati aut uenatu aut tellure uersanda; excipiebat illos cibus qui nisi esurientibus placere non posset. Itaque nihil opus erat tam magna medicorum suppellectile nec tot ferramentis atque puxidibus. Simplex erat ex causa simplici ualetudo: multos morbos multa fericula fecerunt.

[19] Vide quantum rerum per unam gulam transiturarum permisceat luxuria, terrarum marisque uastatrix. Necesse est itaque inter se tam diuersa dissideant et hausta male digerantur aliis alio nitentibus. Nec mirum quod inconstans uariusque ex discordi cibo morbus est et illa ex contrariis naturae partibus in eundem compulsa <uentrem> redundant. Inde tam nouo aegrotamus genere quam uiuimus.

[20] Maximus ille medicorum et huius scientiae conditor feminis nec capillos defluere dixit nec pedes laborare: atqui et capillis destituuntur et pedibus aegrae sunt. Non mutata feminarum natura sed uicta est; nam cum uirorum licentiam aequauerint, corporum quoque uirilium incommoda aequarunt.

[21] Non minus peruigilant, non minus potant, et oleo et mero uiros prouocant; aequae inuitis ingesta uisceribus per os reddunt et uinum omne uomitu remetiuntur; aequae niuem rodunt, solacium stomachi aestuantis. Libidine uero ne maribus quidem cedunt: pati natae (di illas deaeque male perdant!) adeo peruersum commentae genus impudicitiae uiros ineunt. Quid ergo mirandum est maximum medicorum ac naturae peritissimum in mendacio

prendi, cum tot feminae podagricaе caluaeque sint? Beneficium sexus sui uitiiis perdiderunt et, quia feminam exuerant, damnatae sunt morbis uirilibus.

[22] Antiqui medici nesciebant dare cibum saepius et uino fulcire uenas cadentis, nesciebant sanguinem mittere et diutinam aegrotationem balneo sudoribusque laxare, nesciebant crurum uinculo brachiorumque latentem uim et in medio sedentem ad extrema reuocare. Non erat necesse circumspicere multa auxiliorum genera, cum essent periculorum paucissima.

[23] Nunc uero quam longe processerunt mala ualetudinis! Has usuras uoluptatum pendimus ultra modum fasque concupitarum. Innumerabiles esse morbos non miraberis: cocos numera. Cessat omne studium et liberalia professi sine ulla frequentia desertis angulis praesident; in rhetorum ac philosophorum scholis solitudo est: at quam celebres culinae sunt, quanta circa nepotum focos <se> iuuentus premit!

[24] Transeo puerorum infelicium greges quos post transacta conuiuia aliae cubiculi contumeliae expectant; transeo agmina exoletorum per nationes coloresque discripta ut eadem omnibus leuitas sit, eadem primae mensura lanuginis, eadem species capillorum, ne quis cui rector est coma crispulis misceatur; transeo pistorum turbam, transeo ministratorum per quos signo dato ad inferendam cenam discurritur. Di boni, quantum hominum unus uenter exercet!

[25] Quid? tu illos boletos, uoluptarium uenenum, nihil occulti operis iudicas facere, etiam si praesentanei non fuerunt? Quid? tu illam aestiuam niuem non putas callum iocineribus obducere? Quid? illa ostrea, inertissimam carnem caeno saginatam, nihil existimas limosae grauitatis inferre? Quid? illud sociorum garum, pretiosam malorum

piscium saniem, non credis urere salsa tabe praecordia? Quid? illa purulenta et quae tantum non ex ipso igne in os transferuntur iudicas sine noxa in ipsis uisceribus extinguui? Quam foedi itaque pestilentesque ructus sunt, quantum fastidium sui exhalantibus crapulam ueterem! scias putrescere sumpta, non concoqui.

[26] Memini fuisse quondam in sermone nobilem patinam in quam quidquid apud lautos solet diem ducere properans in damnum suum popina congesserat: ueneriae spondylisque et ostrea eatenus circumcisa qua eduntur interuenientibus distinguebantur †echini totam destructisque† sine ullis ossibus nulli constrauerant.

[27] Piget esse iam singula: coguntur in unum sapores. In cena fit quod fieri debebat in uentre: expecto iam ut manducata ponantur. Quantulo autem hoc minus est, testas excerpere atque ossa et dentium opera cocum fungi? 'Grauest luxuriari per singula: omnia semel et in eundem saporem uersa ponantur. Quare ego ad unam rem manum porrigam? plura ueniant simul, multorum ferculorum ornamenta coeant et cohaereant.

[28] Sciant protinus hi qui iactationem ex istis peti et gloriam aiebant non ostendi ista sed conscientiae dari. Pariter sint quae disponi solent, uno iure perfusa; nihil intersit; ostrea, echini, spondyli, nulli perturbati concoctisque ponantur.' Non esset confusior uomentium cibus.

[29] Quomodo ista perplexa sunt, sic ex istis non singulares morbi nascuntur sed inexplicabiles, diuersi, multiformes, aduersus quos et medicina armare se coepit multis generibus, multis obseruationibus.

Idem tibi de philosophia dico. Fuit aliquando simplicior inter minora peccantis et leui quoque cura remediabiles: aduersus tantam morum euersionem omnia conanda sunt. Et utinam sic denique lues ista uincatur!

[30] Non priuatim solum sed publice furimus. Homicidia conpescimus et singulas caedes: quid bella et occisarum gentium gloriosum scelus? Non auaritia, non crudelitas modum nouit. Et ista quamdiu furtim et a singulis fiunt minus noxia minusque monstrosa sunt: ex senatus consultis plebisque scitis saeua exercentur et publice iubentur uetata priuatim.

[31] Quae clam commissa capite luerent, tum quia paludati fecere laudamus. Non pudet homines, mitissimum genus, gaudere sanguine alterno et bella gerere gerendaque liberis tradere, cum inter se etiam mutis ac feris pax sit.

[32] Aduersus tam potentem explicitumque late furorem operosior philosophia facta est et tantum sibi uirium sumpsit quantum iis aduersus quae parabatur accesserat. Expeditum erat obiurgare indulgentis mero et petentis delicatiorem cibum, non erat animus ad frugalitatem magna ui reducendus a qua paullum discesserat:

[33] nunc manibus rapidis opus est, nunc arte magistra.

Voluptas ex omni quaeritur. Nullum intra se manet uitium: in auaritiam luxuria praeceps est. Honesti obliuio inuasit; nihil turpest cuius placet pretium. Homo, sacra res homini, iam per lusum ac iocum occiditur et quem erudiri ad inferenda accipiendaque uulnera nefas erat, is iam nudus inermisque producitur satisque spectaculi ex homine mors est.

[34] In hac ergo morum peruersitate desideratur solito uehementius aliquid quod mala inueterata discutiat: decretis agendum est ut reuellatur penitus falsorum recepta persuasio. His si adiunxerimus praecepta, consolationes, adhortationes, poterunt ualere: per se inefficaces sunt.

[35] Si uolumus habere obligatos et malis quibus iam tenentur auellere, discant quid malum, quid bonum sit, sciant omnia praeter uirtutem mutare nomen, modo mala fieri, modo bona. Quemadmodum primum militiae uinculum est religio et signorum amor et deserendi nefas, tunc deinde facile cetera exiguntur mandanturque iusiurandum adactis, ita in iis quos uelis ad beatam uitam perducere prima fundamenta iacienda sunt et insinuanda uirtus. Huius quadam superstitione teneantur, hanc ament; cum hac uiuere uelint, sine hac nolint.

[36] 'Quid ergo? non quidam sine institutione subtili euaserunt probi magnosque profectus adsecuti sunt dum nudis tantum praeceptis obsequuntur?' Fateor, sed felix illis ingenium fuit et salutaria in transitu rapuit. Nam ut dii immortales nullam didicere uirtutem cum omni editi et pars naturae eorum est bonos esse, ita quidam ex hominibus egregiam sortiti indolem in ea quae tradi solent perueniunt sine longo magisterio et honesta complexi sunt cum primum audiere; unde ista tam rapacia uirtutis ingenia uel ex se fertilia. At illis aut hebetibus et obtusis aut mala consuetudine obsessis diu robigo animorum effricanda est.

[37] Ceterum, ut illos in bonum pronos citius educit ad summa, et hos inbecilliores adiuuabit malisque opinionibus extrahet qui illis philosophiae placita tradiderit; quae quam sint necessaria sic licet uideas. Quaedam insident nobis quae nos ad alia pigros, ad alia temerarios faciunt; nec haec audacia reprimi potest nec illa inertia suscitari nisi causae eorum eximuntur, falsa admiratio et falsa formido. Haec nos quamdiu possident, dicas licet

'hoc patri praestare debes, hoc liberis, hoc amicis, hoc hospitibus': temptantem auaritia retinebit. Sciet pro patria pugnandum esse, dissuadebit timor; sciet pro amicis desudandum esse ad extremum usque sudorem, sed deliciae uetabunt; sciet in uxore grauissimum esse genus iniuriae paelicem, sed illum libido in contraria inpinget.

[38] Nihil ergo proderit dare praecepta nisi prius amoueris obstatura praeceptis, non magis quam proderit arma in conspectu posuisse propiusque admouisse nisi usurae manus expediuntur. Ut ad praecepta quae damus possit animus ire, soluendus est.

[39] Putemus aliquem facere quod oportet: non faciet adsidue, non faciet aequaliter; nesciet enim quare faciat. Aliqua uel casu uel exercitatione exhibunt recta, sed non erit in manu regula ad quam exigantur, cui credat recta esse quae fecit. Non promittet se talem in perpetuum qui bonus casu est.

[40] Deinde praestabunt tibi fortasse praecepta ut quod oportet faciat, non praestabunt ut quemadmodum oportet; si hoc non praestant, ad uirtutem non perducunt. Faciet quod oportet monitus, concedo; sed id parum est, quoniam quidem non in facto laus est sed in eo quemadmodum fiat.

[41] Quid est cena sumptuosa flagitiosius et equestrem censum consumente? quid tam dignum censoria nota, si quis, ut isti ganeones loquuntur, sibi hoc et genio suo praestet? et deciens tamen sestertio aditiales cenae frugalissimis uiris constiterunt. Eadem res, si gulae datur, turpis est, si honori, reuersionem effugit; non enim luxuria sed inpena sollemnis est.

[42] Mullum ingentis formae — quare autem non pondus adicio et aliquorum gulam inrito? quattuor pondo et selibram fuisse aiebant — Tiberius Caesar missum sibi cum in macellum deferri et uenire iussisset, 'amici,' inquit 'omnia me fallunt nisi istum mullum aut Apicius emerit aut P. Octavius'. Ultra spem illi coniectura processit: liciti sunt, uicit Octavius et ingentem consecutus est inter suos gloriam, cum quinque sestertiis emisset piscem quem Caesar uendiderat, ne Apicius quidem emerat. Numerare tantum Octauio fuit turpe, non illi qui emerat ut Tiberio mitteret, quamquam illum quoque repperderim: admiratus est rem qua putauit Caesarem dignum.

[43] Amico aliquis aegro adsidet: probamus. At hoc hereditatis causa facit: uultur est, cadauer expectat. Eadem aut turpia sunt aut honesta: refert quare aut quemadmodum fiant. Omnia autem honeste fient si honesto nos addixerimus idque unum in rebus humanis bonum iudicamus quaeque ex eo sunt; cetera in diem bona sunt.

[44] Ergo infigi debet persuasio ad totam pertinens uitam: hoc est quod decretum uoco. Qualis haec persuasio fuerit, talia erunt quae agentur, quae cogitabuntur; qualia autem haec fuerint, talis uita erit. In particulas suasisse totum ordinanti parum est.

[45] M. Brutus in eo libro quem *περι καθήκοντος* inscripsit dat multa praecepta et parentibus et liberis et fratribus: haec nemo faciet quemadmodum debet nisi habuerit quo referat. Proponamus oportet finem summi boni ad quem nitamur, ad quem omne factum nostrum dictumque respiciat; ueluti nauigantibus ad aliquod sidus derigendus est cursus.

[46] Vita sine proposito uaga est; quod si utique proponendum est, incipiunt necessaria esse decreta. Illud, ut puto, concedes, nihil esse turpius dubio et incerto ac timide

pedem referente. Hoc in omnibus rebus accidet nobis nisi eximuntur quae reprendunt animos et detinent et ire conarique totos uetant.

[47] Quomodo sint dii colendi solet praecipui. Accendere aliquem lucernas sabbatis prohibeamus, quoniam nec lumine dii egent et ne homines quidem delectantur fuligine. Vetemus salutationibus matutinis fungi et foribus adsidere templorum: humana ambitio istis officiis capitur, deum colit qui nouit. Vetemus lintea et strigiles Iovi ferre et speculum tenere Iunoni: non quaerit ministros deus. Quidni? ipse humano generi ministrat, ubique et omnibus praesto est.

[48] Audiatur licet quem modum seruare in sacrificiis debeat, quam procul resilire a molestis superstitionibus, numquam satis profectum erit nisi qualem debet deum mente conceperit, omnia habentem, omnia tribuentem, beneficum gratis.

[49] Quae causa est dis bene faciendi? natura. Errat si quis illos putat nocere nolle: non possunt. Nec accipere iniuriam queunt nec facere; laedere etenim laedique coniunctum est. Summa illa ac pulcherrima omnium natura quos periculo exemit ne periculosos quidem fecit.

[50] Primus est deorum cultus deos credere; deinde reddere illis maiestatem suam, reddere bonitatem sine qua nulla maiestas est; scire illos esse qui praesident mundo, qui uniuersa ui sua temperant, qui humani generis tutelam gerunt interdum incuriosi singulorum. Hi nec dant malum nec habent; ceterum castigant quosdam et coercent et inrogant poenas et aliquando specie boni puniunt. Vis deos propitiare? bonus esto. Satis illos coluit quisquis imitatus est.

[51] Ecce altera quaestio, quomodo hominibus sit utendum. Quid agimus? quae damus praecepta? Ut parcamus sanguini humano? quantum est ei non nocere cui debeas prodesse! Magna scilicet laus est si homo mansuetus homini est. Praecipiemus ut naufrago manum porrigat, erranti uiam monstret, cum esuriente panem suum diuidat? Quare omnia quae praestanda ac uitanda sunt dicam? cum possim breuiter hanc illi formulam humani officii tradere:

[52] omne hoc quod uides, quo diuina atque humana conclusa sunt, unum est; membra sumus corporis magni. Natura nos cognatos edidit, cum ex isdem et in eadem gigneret; haec nobis amorem indidit mutuum et sociabiles fecit. Illa aequum iustumque composuit; ex illius constitutione miserius est nocere quam laedi; ex illius imperio paratae sint iuuandis manus.

[53] Ille uersus et in pectore et in ore sit:

homo sum, humani nihil a me alienum puto.

Habeamus in commune: <in commune> nati sumus. Societas nostra lapidum fornicationi simillima est, quae, casura nisi in uicem obstarent, hoc ipso sustinetur.

[54] Post deos hominesque dispiciamus quomodo rebus sit utendum. In superuacuum praecepta iactabimus nisi illud praecesserit, qualem de quacumque re habere debeamus opinionem, de paupertate, de diuitiis, de gloria, de ignominia, de patria, de exilio. Aestimemus singula fama remota et quaeramus quid sint, non quid uocentur.

[55] Ad uirtutes transeamus. Praecipiet aliquis ut prudentiam magni aestimemus, ut fortitudinem conplectamur, iustitiam, si fieri potest, propius etiam quam ceteras nobis

adplicemus; sed nil aget si ignoramus quid sit uirtus, una sit an plures, separatae an innexae, an qui unam habet et ceteras habeat, quo inter se differant.

[56] Non est necesse fabro de fabrica quaerere quod eius initium, quis usus sit, non magis quam pantomimo de arte saltandi: omnes istae artes se sciunt, nihil deest; non enim ad totam pertinent uitam. Virtus et aliorum scientia est et sui; discendum de ipsa est ut ipsa discatur.

[57] Actio recta non erit nisi recta fuerit uoluntas; ab hac enim est actio. Rursus uoluntas non erit recta nisi habitus animi rectus fuerit; ab hoc enim est uoluntas. Habitus porro animi non erit in optimo nisi totius uitae leges perceperit et quid de quoque iudicandum sit exegerit, nisi res ad uerum redegerit. Non contingit tranquillitas nisi inmutabile certumque iudicium adeptis: ceteri decidunt subinde et reponuntur et inter missa adpetitaque alternis fluctuantur.

[58] Causa his quae iactationis est? quod nihil liquet incertissimo regimine uentibus, fama. Si uis eadem semper uelle, uera oportet uelis. Ad uerum sine decretis non peruenitur: continent uitam. Bona et mala, honesta et turpia, iusta et iniusta, pia et impia, uirtutes ususque uirtutum, rerum commodarum possessio, existimatio ac dignitas, ualetudo, uires, forma, sagacitas sensuum — haec omnia aestimatorem desiderant. Scire liceat quanti quidque in censum deferendum sit.

[59] Falleris enim et plaris quaedam quam sunt putas, adeoque falleris ut quae maxima inter nos habentur — diuitiae, gratia, potentia — sestertio nummo aestimanda sint. Hoc nescies nisi constitutionem ipsam qua ista inter se aestimantur inspexeris.

Quemadmodum folia per se uirere non possunt, ramum desiderant cui inhaereant, ex quo trahant sucum, sic ista praecepta, si sola sunt, marcent; infigi uolunt sectae.

[60] Praeterea non intellegunt hi qui decreta tollunt eo ipso confirmari illa quo tolluntur. Quid enim dicunt? praeceptis uitam satis explicari, superuacua esse decreta sapientiae [id est dogmata]. Atqui hoc ipsum quod dicunt decretum est tam mehercules quam si nunc ego dicerem recedendum a praeceptis uelut superuacuis, utendum esse decretis, in haec sola studium conferendum; hoc ipso quo negarem curanda esse praecepta praeciperem.

[61] Quaedam admonitionem in philosophia desiderant, quaedam probationem et quidem multam, quia inuoluta sunt uixque summa diligentia ac summa subtilitate aperiuntur. Si probationes <necessariae sunt>, necessaria sunt et decreta quae ueritatem argumentis colligunt. Quaedam aperta sunt, quaedam obscura: aperta quae sensu comprehenduntur, quae memoria; obscura quae extra haec sunt. Ratio autem non impletur manifestis: maior eius pars pulchriorque in occultis est. Occulta probationem exigunt, probatio non sine decretis est; necessaria ergo decreta sunt.

[62] Quae res communem sensum facit, eadem perfectum, certa rerum persuasio; sine qua si omnia in animo natant, necessaria sunt decreta quae dant animis inflexibile iudicium.

[63] Denique cum monemus aliquem ut amicum eodem habeat loco quo se, ut ex inimico cogitet fieri posse amicum, in illo amorem incitet, in hoc odium moderetur, adicimus 'iustum est, honestum'. Iustum autem honestumque decretorum nostrorum continet ratio; ergo haec necessaria est, sine qua nec illa sunt.

[64] Sed utrumque iungamus; namque et sine radice inutiles rami sunt et ipsae radices iis quae genere adiuuantur. Quantum utilitatis manus habeant nescire nulli licet, aperte iuuant: cor illud, quo manus uiuunt, ex quo impetum sumunt, quo mouentur, latet. Idem dicere de praeceptis possum: aperta sunt, decreta uero sapientiae in abdito. Sicut sanctiora sacrorum tantum initiati sciunt, ita in philosophia arcana illa admissis receptisque in sacra ostenduntur; at praecepta et alia eiusmodi profanis quoque nota sunt.

[65] Posidonius non tantum praeceptionem (nihil enim nos hoc uerbo uti prohibet) sed etiam suasionem et consolationem et exhortationem necessariam iudicat; his adicit causarum inquisitionem, aetiologian quam quare nos dicere non audeamus, cum grammatici, custodes Latini sermonis, suo iure ita appellent, non uideo. Ait utilem futuram et descriptionem cuiusque uirtutis; hanc Posidonius 'ethologian' uocat, quidam 'characterismon' appellant, signa cuiusque uirtutis ac uitii et notas reddentem, quibus inter se similia discriminentur.

[66] Haec res eandem uim habet quam praecipere; nam qui praecipit dicit 'illa facies si uoles temperans esse', qui describit ait 'temperans est qui illa facit, qui illis abstinet'. Quaeris quid intersit? alter praecepta uirtutis dat, alter exemplar. Descriptiones has et, ut publicanorum utar uerbo, iconismos ex usu esse confiteor: proponamus laudanda, inuenietur imitator.

[67] Putas utile dari tibi argumenta per quae intellegas nobilem equum, ne fallaris empturus, ne operam perdas in ignauro? Quanto hoc utilius est excellentis animi notas nosse, quas ex alio in se transferre permittitur.

[68]

Continuo pecoris generosi pullus in aruis
altius ingreditur et mollia crura reponit;
primus et ire uiam et fluuios temptare minantis
audet et ignoto sese committere ponti,
nec uanos horret strepitus. Illi ardua ceruix
argutumque caput, breuis aluus obesaque terga,
luxuriatque toris animosum pectus . . .
. . . Tum, si qua sonum procul arma dederunt,
stare loco nescit, micat auribus et tremit artus,
conlectumque premens uoluit sub naribus ignem.

[69] Dum aliud agit, Vergilius noster descripsit uirum fortem: ego certe non aliam imaginem magno uiro dederim. Si mihi M. Cato exprimendus <sit> inter fragores bellorum ciuilium inpauidus et primus incessens admotos iam exercitus Alpibus ciuilique se bello ferens obuium, non alium illi adsignauerim uultum, non alium habitum.

[70] Altius certe nemo ingredi potuit quam qui simul contra Caesarem Pompeiumque se sustulit et aliis Caesareanas opes, aliis Pompeianas [tibi] fouentibus utrumque prouocauit ostenditque aliquas esse et rei publicae partes. Nam parum est in Catone dicere 'nec uanos horret strepitus'. Quidni? cum ueros uicinosque non horreat, cum contra decem legiones et Gallica auxilia et mixta barbarica arma ciuilibus uocem liberam mittat et rem publicam hortetur ne pro libertate decidat, sed omnia experiatur, honestius in seruitutem casura quam itura.

[71] Quantum in illo uigoris ac spiritus, quantum in publica trepidatione fiduciaest! Scit se unum esse de cuius statu non agatur; non enim quaeri an liber Cato, sed an inter liberos sit: inde periculorum gladiorumque contemptus. Libet admirantem inuictam constantiam uiri inter publicas ruinas non labantis dicere 'luxuriatque toris animosum pectus'.

[72] Proderit non tantum quales esse soleant boni uiri dicere formamque eorum et liniamenta deducere sed quales fuerint narrare et exponere, Catonis illud ultimum ac fortissimum uulnus per quod libertas emisit animam, Laeli sapientiam et cum suo Scipione concordiam, alterius Catonis domi forisque egregia facta, Tiberonis ligneos lectos, cum in publicum sterneret, haedinasque pro stragulis pelles et ante ipsius Iouis cellam adposita conuiuuiis uasa fictilia. Quid aliud paupertatem in Capitolio consecrare? Ut nullum aliud factum eius habeam quo illum Catonibus inseram, hoc parum credimus? censura fuit illa, non cena.

[73] O quam ignorant homines cupidi gloriae quid illa sit aut quemadmodum petenda! Illo die populus Romanus multorum suppellectilem spectauit, unius miratus est. Omnium illorum aurum argentumque fractum est et [in] milliens conflatum, at omnibus saeculis Tiberonis fictilia durabunt. Vale.

V. Referências Bibliográficas

Autores antigos:

ARNIM, J. von. Stoicorum Veterum Fragmenta (= SVF). Leipzig: Teubner, 1903.

CICERO. De Finibus Bonorum et Malorum. Ed. By G. P. Goold. Trad. by H. Hackman. London: Harvard University Press, 1999.

CICERO. Rhetorica ad Herenium. Ed. by G. P. Goold. Trans. by Harry Caplan. London: Harvard University Press, 1999.

QUINTILIAN. Institutio Oratoria. Ed. by G. P. Goold. Trans. by H. E. Butler. London: Harvard University Press, 1993.

LONG&SEDLEY. The Hellenistic Philosophers. vol.1-2. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

LVCRETI. De Rerum Natura. Ed. by Cyrillus Bailey. Oxford: Oxford University Press, 1988.

SENECA. Epistles. Ed. by J. Henderson. Trad. by Richard M. Gummere. London: Harvard University Press, 2000.

SÉNÈQUE. Lettres a Lucilius. Trad. de Henri Noblot. Paris: Belles Lettres, 1987.

SÉNECA, L. A. Cartas a Lucílio. Trad. de Segurado e Campos, G. A. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004.

Obras de referência:

AURÉLIO. Novo Dicionário Aurélio. São Paulo: Positivo, 2005.

BAILLY, A. Dictionnaire Grec/Français. Paris: Hachette, 1967.

GLARE, P. G. W. (ed.) Oxford Latin Dictionary (= OLD). Oxford: Clarendon Press, 1968.

HOUAISS, A. Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

LAUSBERG, H. Manual de Retórica Literaria. Madrid: Editorial Gredos, 1966.

TORRINHA, F. Dicionário Latino-Português. Lisboa: Gráficos Reunidos, 1937.

Bibliografia secundária:

ARMISEN-MARCHETTI, M. *Sapientiae facies. Études sur les images de Sénèque.*

Paris: Les Belles Lettres, 1989.

_____. in P. GRIMAL (ed.). *Sénèque et la Prose Latine. “La Métaphore et l’abstraction dans la prose de Sénèque”*. pp. 99-139. Genève: Vandoevres, 1991.

BARCHIESI, A. “Some Points on a Map of Shipwrecks”, in: idem [Ed.], *Speaking volumes. Narrative and intertext in Ovid and other Latin poets*, London 2001, p. 141-54 (= “Otto punti su una mappa dei naufragi”, in: *Materiali e discussioni* 39 [1997], p. 209-26).

BELLINCIONI, M. *Lettere a Lucilio, Livro XV: le lettere 94 e 95, texto introduzione, versione e commento do Maria Bellincioni.* Brescia: Paideia Editrice, 1979.

BRAREN, I. in *Letras Clássicas*, n. 3. “Por que Sêneca escreveu epístolas?”. pp. 39-44. São Paulo: Humanitas, 1999.

BREGALDA, M. in *Phaos*, n. 4. “Tempus em Sêneca: abordagem de um conceito-chave”. Pp. 39-57. Campinas: Editora Unicamp, 2004.

_____. *Sapientia e uirtus: princípios fundamentais no estoicismo de Sêneca.* Dissertação (Mestrado em Lingüística). Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2006.

BRUN, J. *Les stoïciens.* Paris: Presses Universitaires de France, 1990.

CARDOSO, I. T. “Theatrum mundi Leben als Nachahmung des Theaters in Ciceros Redekunst”, in *Von Humboldt’s Introductory Meeting.* p. 10. Bonn: Alexander von Humboldt Stiftung, 2006.

CONTE, G. B. *Latin Literature: a History.* Baltimore and London: The Johns Hopkins

U. P., 1994.

CONTE, G. B. *Rhetoric of Imitation*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1986.

FOWLER, D. "On the Shoulders of Giants: Intertextuality and Classical Studies", in idem, *Roman Constructions. Readings in Postmodern Latin*, Oxford 2000, p. 115-37 (= *Materiali e discussioni* 39, 1997, p. 13-34).

GRIMAL, P. "Nature et Fonction de la Digression dans les oeuvres en prose de Sénèque" in idem (ed.). *Sénèque et la Prose Latine*. Genève: Vandoevres, 1991. pp. 219-252.

HERINGTON, C. J. in KENNEY, J. (ed.). *The Cambridge History of Classical Literature*, vol 2: *Latin Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

HOWATSON, M. C. (ed.). *The Oxford Companion to Classical Literature* (= OCCL). Oxford: Oxford University Press, 1997.

LANA, I. "Le <<Lettere a Lucilio>> Nella Letteratura Epistolare", in P. GRIMAL (ed.). *Sénèque et la Prose Latine*, pp. 253-311. Genève: Vandoevres, 1991.

LÉVY, C. *Cicero Academicus: recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne*. Rome: École Française de Rome, 1992.

LIMA, S. C. *Aspectos do gênero diálogo no De Finibus de Cícero*. Tese (Doutorado em Lingüística). Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2009.

LONG, A. A. *Hellenistic Philosophy: Stoics, Epicureans, Sceptics*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1974.

_____. in P. E. EASTERLING (ed.). *The Cambridge Companion of Classical Literature*, vol. 1: *Greek Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996

NOVAK, M. "Estoicismo e Epicurismo em Roma", in *Letras Clássicas*, n. 3, pp. 257-

273. São Paulo: Humanitas, 1999.

REALE, G. História da filosofia antiga. São Paulo: Loyola, 1994.

PARATORE, E. Storia della Letteratura Latina. Firenze: Sansoni, 1986.

PICHON, R. Histoire de la littérature latine. Paris: Hachette, 1897.

PIETRO, M. C. *Faces da "harmonia" nas Epistulae Morales de Sêneca*. Dissertação (Mestrado em Lingüística). Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2008.

PLATH, R. "Style, stylistic figures." in Hubert Cancik & Helmuth Schneider (eds.) Brill's New Pauly. Brills: 2011.

POWELL, J. G. F. Cicero the Philosopher. Oxford: Clarendon Press, 1995.

SCHAFER, J. Ars Didactica: Seneca's 94th and 95th Letters. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009.

SILVEIRA, F. L. "Sine radice inutiles rami sunt (...): praecepta e decreta nas Epístolas 94 e 95 de Sêneca", in Língua, Literatura e Ensino. Campinas, 2009. Endereço:

<http://www.iel.unicamp.br/revista/index.php/le/article/viewFile/724/511>

VASCONCELLOS, P. S. de. "Reflexões sobre a noção de 'arte alusiva' e de intertextualidade no estudo da poesia latina", in Classica (Brasil) 20, 2007. (no prelo)

