

LA PROBLEMATIZACIÓN DEL EPICUREÍSMO EN LA TRAGEDIA DE SÉNECA

El eclecticismo de Séneca y sus tragedias

El eclecticismo de Séneca ha sido bien reconocido, ya desde la Antigüedad, tanto en lo que respecta a su filosofía como a su poesía, mostrando en ambas el carácter ecléctico propio de los latinos.¹ Por otro lado, y a partir de los pocos testimonios que nos quedan, podemos ver que siempre fue un rasgo distintivo del estoicismo el diálogo y la incorporación de elementos, ideas y conceptos de otras escuelas, sin detrimento de su personal y original postura. Séneca, particularmente, es quien, dentro de esta tradición, más se acerca a Epicuro:²

“Seneca identifies himself as a Stoic. He declares his allegiance by repeatedly referring to ‘our people’ (*nostris*) – the Stoics- in his writings. Yet he exercises considerable independence in relation to other Stoics. While he is committed to upholding basic Stoic doctrines, he recasts them on the basis of his own experiences as a Roman and a wide reading of other philosophers. In this aspect he follows a tradition of stoic philosophical innovation exemplified most clearly by Panaetius and Posidonius, who introduced some Platonic and Aristotelian elements while adapting Stoicisms to Roman circumstances. Seneca differs from previous Stoic writers by welcoming some aspects of Epicurean philosophy along with other influences.”³

¹ Long, A. “Roman Philosophy” en Sedley, D. (ed.). *Greek and Roman Philosophy*, Cambridge, 2003, 184 ss. & 203-204; Erler, M. “Epicureanism in the Roman Empire” en Warren, J. (Ed.), *The Cambridge Companion to Epicurus*, Cambridge, 2009, 49; Ker, J. “Seneca, Man of Many Genres” en Volk, K. & Williams, G. (ed.), *Seeing Seneca Whole. Perspectives on Philosophy, Poetry and Politics*, Leiden-Boston, 2006, 19-21 & 30 ss.; Tarrant, R. “Seeing Seneca Whole”, en Volk, K. & Williams, G. (ed.), *Seeing Seneca Whole. Perspectives on Philosophy, Poetry and Politics*, Leiden-Boston, 2006, 1-2; Colakis, M. “Life After Death in Seneca’s *Troades*”, *CW* 78, 3, 1985, 149.

² Asmis, E.; Bartsch, Sh. & Nussbaum, M. “Seneca and his World” en Fantham E.; Hine, H. *et al.*, *Seneca. Hardship and Happiness*, Chicago & London, 2014, xvii ss.

³ Asmis, E.; Bartsch, Sh. & Nussbaum, M. “Seneca and his World”, xvii.



En su segunda epístola a Lucilio, y citando precisamente a Epicuro, Séneca nos da la siguiente imagen de su periplo filosófico:

Hodiernum hoc est quod apud Epicurum nactus sum - soleo enim et in aliena castra transire, non tamquam transfuga, sed tamquam explorator.⁴

En el día de hoy esto es lo que he encontrado en Epicuro – suelo, en verdad, acercarme también al campamento ajeno, no como desertor sino como explorador.

El estoicismo ha dominado las matrices de análisis y de aproximación a las tragedias desde fines del siglo XIII y principios del XIV, cuando se inicia la exégesis de la obra poética de Séneca.⁵ Esta exégesis, a diferencia de lo que ocurre con otros autores de la Antigüedad, como por ejemplo Virgilio u Horacio, comienza, de hecho, a principios del siglo XIV y toma su mayor impulso a partir de los siglos XVI y XVII con la obra de Justius Lipsius, Martinus Delrio y Daniel Hensius.⁶ Sin embargo, las tragedias de Séneca son, antes que nada, obras poéticas donde aparecen representados y discutidos específicos aspectos y controversias de la doctrina estoica, hecho que no agota ni excluye numerosas cuestiones de índole filosófica y literaria.⁷ Esto no significa que resulte una literatura panfletaria o propagandística, como algunos estudiosos del siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX han querido verla, ni implica tampoco que la misma se ciña fanáticamente a los preceptos y dogmas de la escuela.⁸ Al contrario,

⁴ SEN. *Ep.* 2. 5.

Cita sugerida: Schmidt, E. (2014). Arcadia: Occidente y la Antigüedad. Auster, (19), e010. Recuperado de: <http://www.auster.fahce.unlp.edu.ar/article/view/Aus010>

⁵ Para un excelente panorama de la recepción de la obra trágica de Séneca y las controversias sobre la autoría de las mismas a partir del siglo XIV, cf. Mayer, R. "Personata Stoa: Neostoicism and Senecan Tragedy". *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 57, 1994. *passim*.

⁶ Mayer, R. "Personata Stoa", 157-167 & 173: "We do not know how they were interpreted in antiquity (there are no commentaries), though it does not seem that they were much read, at least in comparison to the prose works of Seneca. Unlike say Vergil, or Horace, they came down to the Middle Ages unencumbered with the learning or interpretation of Antiquity itself. Without an inherited doctrine to colour their response, readers were therefore left to fend for themselves in their attempts to understand then plays."

⁷ Ker, J. "Seneca, Man of Many Genres", 27-28.

⁸ Marti, B. "Senecas' Tragedies. A New Interpretation", *TAPhA* 76, 1945, 216-223 & Marti, B. "The Prototypes of Seneca's Tragedies", *CPh* 42, 1, 1947, 1-3; Pratt Jr. N. "The Stoic Base of Senecan Drama", *TAPhA* 79, 1948, 1 ss. Whitmore, Ch. *The Supernatural in Tragedy*, London, 1915, 12 & 97 ss. *Contra*

esta problematización del estoicismo es la responsable de la profunda riqueza literaria del *corpus* trágico senequiano y ha dado lugar a diversas y muchas veces opuestas aproximaciones hermenéuticas, muchas de las cuales consideran la obra de Séneca como anti-estoica o incluso a-estoica.⁹ En palabras de R. Mayer:

“In this century Paul Schäffer, followed by Theodor Birt, Otto Regenbogen and most recently Norman Pratt have all attempted to demonstrate that a shared moral sensibility animates both the tragedies and the prose writings of Seneca. But within the Broad Church there are some with scruples; they do not doubt the dogma itself but are unhappy with its foundation. T. G. Rosenmeyer, for instance, has shown why the various arguments offered to support the Stoic interpretations of the plays may justifiably fail to convince the uncommitted, and so he tries a new tack founded less upon the ethics than cosmology. On the other hand there is Dissent, which itself takes different forms. There is the radical Dissent of J. Dingel, who hears in the plays a cry from the heart of one who has lost his faith in the philosophical bulwark he elsewhere tried to construct against the world’s moral chaos. On this reading, the plays are nihilistic, even anti-Stoic. It says something about the elusive qualities of the plays that Dingel’s position cannot be dismissed as a distortion; it has something to recommend it. Then there is agnostic Dissent, which fails to see any significant moral or philosophical content in the drama.”¹⁰

Durante la segunda mitad del siglo XX se produjeron una serie de trabajos que resultaron centrales para la recuperación y la revalorización de dicha obra poética de

cf. Tarrant, R. (2006), “Seeing Seneca Whole”, *passim*; Asmis, E.; Bartsch, Sh. & Nussbaum, M. “Seneca and his World”, xxi ss.; Galán, L. “El estoicismo de Hipólito en el drama de Séneca”, *Auster* 6/7, 2002, 69-70 & Rosenmeyer, Th. *Senecan Drama and Stoic Cosmology*, Berkeley, 1989, 79: “The Stoic paradoxes win out over the Stoic sermonizing”.

⁹ Mayer, R. “Personata Stoa”, 173: “None the less, it can now be doubted whether Stoicism is a necessary element in any reading of the plays. [...] A defensive note is frequently sounded in the moralising interpretation of the plays down the ages. Three of Seneca’s commentators, Trevet, Mussato and Delrio, felt a need to defend the whole study of poetry against its detractors. Moreover, as Christians they were bound to justify the reading of any pagan text. Delrio wanted to put the plays into the hands of the pupils at Jesuit colleges and universities; he had to warn and protect. Others, notably Daniel Heinsius, confronted contemporary society’s condemnation of the immorality of the stage (we catch an echo of this in Farnaby’s preface too.) All are defending rather than disinterestedly describing the nature of Senecan tragedy and they accept the terms of their opponents in insisting that is not immoral but designed to improve its audience. In due course, Stoicism presented itself as the best clue to the interpretation of the plays; and this reading is owed to one man, Martin Delrio. [...] His *Syntagma* should henceforth be regarded as the fountainhead of the Stoic reading of the plays, an interpretation that, paradoxically in the light of subsequent readings, was not intended to be favourable. Rather, it served to put the young reader on his guard against doctrine incompatible with his Christian faith.”

¹⁰ Mayer, R. “Personata Stoa”, 151. Cf. también Pratt jr. N. “The Stoic Base of Senecan Drama”, 1-2; 5-6 & 9-10 para una discusión de los aspectos estoicos de la tragedia de Séneca y 7-8 para los aspectos anti-estoicos de la misma.

Séneca:¹¹ autores como Rosenmeyer, Tarrant, Mayer y Volk & Williams, *inter alia*, inauguraron posiciones de lectura que liberan a Séneca de la injusta y apriorística comparación con sus predecesores griegos y enfocan la cuestión en los aspectos específicamente romanos de las condiciones de producción e interpretación de estas tragedias.¹²

El propio Séneca describe, siguiendo a Horacio,¹³ su labor filosófica y literaria comparándose con una laboriosa abeja que asimila el néctar de numerosas flores para lograr un producto nuevo y diferente.¹⁴

“Apes, ut aiunt, debemus imitari, quae vagantur et flores ad mel faciendum idoneos carpunt, deinde quidquid attulere disponunt ac per favos digerunt et, ut Vergilius noster ait,

liquentia mella,
stipant et dulci distendunt nectare cellas.

De illis non satis constat utrum sucum ex floribus ducant qui protinus mel sit, an quae collegerunt in hunc saporem mixtura quadam et proprietate spiritus sui mutant. Quibusdam enim placet non faciendi mellis scientiam esse illis sed colligendi. Aiunt inveniri apud Indos mel in arundinum foliis, quod aut ros illius caeli aut ipsius arundinis umor dulcis et pinguior gignat; in nostris quoque herbis vim eandem sed minus manifestam et notabilem poni, quam persequatur et contrahat animal huic rei genitum. Quidam existimant conditura et dispositione in hanc qualitatem verti quae ex teneris virentium florentiumque decerpserint, non sine quodam, ut ita dicam, fermento, quo in

¹¹ Principalmente Rosenmeyer, Th. *Senecan*; Mayer, R. “Personata Stoa”; Tarrant, R. *Seneca’s Thyestes*, Atlanta, 1985 & Fantham, E. *Seneca’s Troades*, 1982.

¹² Rosenmeyer, Th. *Senecan*, 3: “Some sixty years ago Otto Regenbogen, in a remarkable essay published by the Warburg Institute, declared that Seneca was the first to write what is today understood by the term ‘tragedy’. The Greek of the first century B.C. wrote *tragoïdai* that continue to serve as models of significance and power. But their plays do not invariably exhibit the peculiar combination of elements that since the earliest Renaissance, and in the wake of Seneca, has embodied the tragic vision: an unhappy and mournfully moving end supervening upon an abrupt fall; the centrality of the hero and his failure; the prominence of *nefas*, iniquity; grandiloquence, ghosts, and magic; an appeal to learning; a measure of didacticism; and all the qualities summed up under the triad *atrocitas*, *maiestas* and *gravitas*: vehemence, grandeur and high seriousness.” Cf. también Eliot, T. “Seneca in Elizabethan Translation (1927)” en Eliot, T. *Elizabethan Dramatists*, London, 1963, 14, 19 & 24 ss.; Rees, B. “English Seneca: a Preamble”, *G&R* 16, 2, 1969, 131-132.

¹³ HOR. *Carm.* 4. 2. 25-32: “*Multa Dircaem levat aura cycnum, / tendit, Antoni, quotiens in altos / nubium tractus; ego apis Matinae / more modoque / grata carpentis thyma per laborem / plurimum circa nemus uvidique / Tiburis ripas operosa parvus / carmina fingo.*”

¹⁴ Asmis, E.; Bartsch, Sh. & Nussbaum, M. “Seneca and his World”, xviii; Rosenmeyer, Th. *Senecan Drama*, 5: “He is, to be sure, an eclectic philosopher. Like bees, he says (*Ep.* 84.5), we must gather our readings from various sources and use our intelligence to make them into one authentic essence.”

unum diversa coalescunt. Sed ne ad aliud quam de quo agitur abducatur, nos quoque has apes debemus imitari et quaecumque ex diversa lectione congegimus separare (melius enim distincta servantur), deinde adhibita ingenii nostri cura et facultate in unum saporem varia illa libamenta confundere, ut etiam si apparuerit unde sumptum sit, aliud tamen esse quam unde sumptum est appareat.”¹⁵

Debemos – como dicen- imitar a las abejas, que vagan y cosechan las flores idóneas para producir la miel, luego todo lo que consiguieron lo ordenan y lo distribuyen por los panales y, como dice nuestro Virgilio:

‘almacenan líquida miel,
y llenan con el dulce néctar las celdas’

De éstas no se sabe con seguridad si sacan el jugo de las flores que luego se convierte en miel, o si lo que recogieron lo transforman en este sabor al mezclarse con cierta propiedad de su espíritu. Sin embargo a algunos agrada pensar que no poseen la ciencia de producir la miel sino de recogerla. Dicen que entre los indios la miel se encuentra en las hojas de las cañas, que la genera el rocío de aquellos cielos o un humor dulce y muy espeso de las mismas cañas; que en nuestras hierbas también se encuentra esta capacidad pero menos manifiesta y notable, a la cual busca y extrae el insecto nacido para este trabajo. Otros estiman que a través de la elaboración y la disposición se transforma en esta sustancia lo que han extraído de lo más tierno de las hojas y las flores, pero no sin cierta, por así decirlo, fermentación a causa de la que diferentes elementos se funden en uno. Pero para no desviarme a algo distinto de lo que tratamos, debemos nosotros también imitar a estas abejas y separar todo lo que acumulamos de diversas cosechas pues sirven mejor diferenciadas, y luego, aplicada la preocupación de nuestro intelecto y con dedicación, fundir en un solo sabor aquellos variados jugos, para que, si resulta evidente de donde fue recogido, sin embargo parezca algo distinto de lo que es allí donde fue recogida.¹⁶

Este pasaje revela una postura programática clara respecto del uso y del aprovechamiento de los materiales filosóficos y literarios. Por otra parte, en su diálogo, *De brevitae vitae*, Séneca nos exhorta a debatir y aprender algo de cada escuela filosófica, tal como podemos apreciar en el exquisito uso de los verbos elegidos para determinar la relación con cada maestro:¹⁷

¹⁵ SEN. *Ep.* 84. 3-5.

¹⁶ Todas las traducciones son nuestras.

¹⁷ Williams, G. “On the Shortness of Life” en Fantham E.; Hine, H. *et al.* *Seneca. Hardship and Happiness*, Chicago & London, The University of Chicago Press, 2014, 137-138 (n. 36).

Disputare cum Socrate licet, dubitare cum Carneade, cum Epicuro quiescere, hominis naturam cum Stoicis uincere, cum Cynicis excedere.¹⁸

Podemos debatir con Sócrates, dudar con Carnéades, tranquilizarnos con Epicuro, vencer la naturaleza de los hombres con los estoicos e ir más allá [de ella] con los cínicos.

Séneca es, por lo tanto, un filósofo que supo apreciar y dialogar con otras escuelas filosóficas con gran altura, inteligencia y profundidad y de ningún modo fue un defensor fanático o ciego de su propia doctrina.¹⁹ Sus tragedias son, además, una valiente exploración de los rincones más oscuros e inestables del pensamiento estoico,²⁰ donde la representación paradójica de las problemáticas estoicas eclipsa por completo la exposición doctrinaria que le suelen achacar ciertos autores.

Algunos aspectos epicúreos relevantes

*mortalia nulli sunt curata deo*²¹

No pretendemos en el marco de este trabajo intentar un análisis minucioso o abarcativo de la compleja, aunque fragmentaria, obra de Epicuro. Nos enfocaremos, más bien, en ciertos aspectos puntuales y específicos de su doctrina que consideramos relevantes para nuestra lectura de la tragedia de Séneca y que están presentes en ella, ya sea en el contenido, ya sea en la dicción en el entramado textual. Nos concentraremos

¹⁸ SEN. *Brev.* 14.2

¹⁹ Sharples, R. *Stoics, Epicureans and Sceptics. An Introduction to Hellenistic Philosophy*, New York, Routledge, 1996, 1-4; Frank, M. *Seneca's Phoenissae. Introduction and Commentary*, Leiden & New York, Brill, 1995, 27: "John Herington has suggested that Seneca's mode of composition in his prose works and his tragedies 'was ... that of free modelling in his own manner around some relatively simple armature provided by tradition; that he worked *currente calamo* with no other man's book open before him continually, but with a thousand literary memories swarming in his brain."

²⁰ Rosenmeyer, Th. *Senecan Drama*, 43: "In his role as a moral guide and imperial voice, Seneca naturally preferred to express himself in the flexible, but unequivocal cadences of philosophical tract. But no great leap of imagination is required to see him turning to verse and fully dramatized arguments where he wished, not to teach, but to submit the more controversial, less settled movements of his thinking to the test of confrontation with the realities of a familiar world. In the process, one imagines, he was also intrigued by the possibilities of creating something new, an art that might show him to have written *finis* to a moribund tradition, and to have put in its place a worthy and enriching successor.;" Frank, M. *Seneca's Phoenissae*, 29-32; Asmis, E.; Bartsch, Sh. & Nussbaum, M. "Seneca and his World", xxi ss.

²¹ LUC. 7. 454-455.

en tres aspectos puntuales: la postura frente a los placeres y la vida retirada, la naturaleza no intervencionista de los dioses y la actitud ante la muerte.²²

El aspecto más distorsionado y el flanco que recibió el grueso de las críticas y de las interpretaciones malintencionadas de la doctrina epicúrea fue su doctrina de los placeres. La filosofía moral de Epicuro, claramente hedonista, malinterpretada ya desde la Antigüedad y reducida a una simple y chata exaltación de los placeres sensuales,²³ generó una imagen del fundador que poco y nada tenía que ver con su modesto y retirado modo de vida y con las características casi ascéticas de su ética práctica, que tanto atrajo a los romanos.²⁴ Epicuro polemiza con los cirenaicos,²⁵ quienes sólo aceptaban los placeres cinéticos, y se distanciaba de ellos diferenciando, claramente, estos placeres cinéticos de los placeres catastemáticos.²⁶ Según Epicuro, estos dos tipos de placer, si bien diferentes, no se oponen sino que se complementan y se implican recíprocamente. La *ataraxía* y la *aponía* conforman el núcleo de los placeres catastemáticos o estables, mientras que el goce (*chará*) y el regocijo (*euphrosýne*) forman parte de los placeres cinéticos o dinámicos. La satisfacción de los deseos naturales y necesarios son elementos necesarios para alcanzar el placer catastemático de la *aponía* y sólo a partir de allí se accede a la imperturbabilidad.²⁷ Epicuro, entonces, no

²² Warren, J. "Removing Fear" en Warren, J. (Ed.), *The Cambridge Companion to Epicurus*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, 234; Brunschwig, J. & Sedley, D. "Hellenistic Philosophy" en Sedley, D. (ed.). *Greek and Roman Philosophy*, Cambridge, 2003, 156-162.

²³ Vara, J. *Epicuro. Obras completas*, Madrid, 1996, 36-37, especialmente 36: "Resulta así una teoría del gozo no pedestre ni tosca sino de gran dignidad. No en vano, y éste es un dato fundamental, la elección del gozo no queda a merced del instinto, sino de la reflexión prudente, encargada de la misión de juzgar la trascendencia y alcance del gozo en cuestión. En consonancia con ello Epicuro aconseja la frugalidad y vida sencilla." Brunschwig, J. & Sedley, D. "Hellenistic Philosophy", 161: "The life-style both preached and practised by the Epicureans was therefore one of simple frugality, punctuated with just occasional feasts and other indulgences. The modern use of 'epicure' for *bon vivant* could scarcely be more misleading."

²⁴ Erler, M. "Epicureanism in the Roman Empire", 47: "Epicurus' practical ethics, his range of techniques for life accompanied by the principles of reason, were appreciated even by those who sharply rejected his materialistic physics and theology.;" Vara, J. *Epicuro*, 36-37; SEN. *Vita beata*, 13.1.

²⁵ Boeri, M. *Epicuro. Sobre la felicidad y el placer*, Santiago de Chile, 1997, 36; Brunschwig, J. & Sedley, D. "Hellenistic Philosophy", 161 ss.

²⁶ Boeri, M. *Epicuro*, 15-16 & 37.

²⁷ Boeri, M. *Epicuro*, 36-37 & especialmente 38: "Para Epicuro, entonces, no existe la virtud como algo que se busca por sí mismo sino que hay virtud en la medida que ella causa placer [...] Epicuro no rechaza

rechaza los placeres de los disolutos porque sean malos en sí mismos sino porque estos no conducen ni a la *aponía* ni a la *ataraxía*, al contrario, los excesos son, en realidad, causa de dolor corporal y anímico.²⁸

A pesar de las injustas acusaciones de herejía e hipocresía lanzadas en su contra, no caben dudas de que Epicuro afirmó la existencia de dios, o de los dioses.²⁹ “Los dioses, en efecto, existen” dice el filósofo en su epístola a Meneceo,³⁰ sin embargo, lo que destaca y distingue la concepción epicúrea de la divinidad es la naturaleza intrínseca de la misma: los dioses epicúreos son atarácicos,³¹ su propio estado imperturbable y dichoso los excluye necesariamente de participar o intervenir en los asuntos sublunares y humanos.³² Dice en su epístola a Meneceo:

“En primer lugar considera a dios como un viviente incorruptible (*áphthartos*) y bienaventurado (*makários*), tal como lo describe la noción (*noésis*) común y no le atribuyas nada que sea ajeno a la incorruptibilidad ni impropio de la bienaventuranza (*makariótes*). Cree de él todo lo que sea capaz de preservar su beatitud junto con su inmortalidad. Pues los dioses existen, ya que el conocimiento que tenemos de ellos es evidente. No son, empero, como lo cree la mayoría de la gente, pues sus creencias no preservan el concepto que se tiene de ellos. Y no es impío (*asebés*) el que niega a los dioses de la mayoría sino el que le atribuye a los dioses las opiniones que la mayoría tiene de ellos.”³³

Los dioses no se ocupan de los asuntos humanos ya que se encuentran en un estado permanente de *ataraxía* y no se ven afectados por nada de lo que habitualmente afecta a

los placeres de los disolutos porque tales placeres sean malos en sí mismos sino porque no conducen a la ausencia de dolor en el cuerpo ni a la ausencia de perturbación en el alma. Son, por el contrario, causa de más dolor corpóreo y anímico.”; Vara, J. *Epicuro. Obras completas*, 114.

²⁸ Brunschwig, J. & Sedley, D. “Hellenistic Philosophy”, 162.

²⁹ Arrighetto, G. “Epicuro y su escuela” en Ramnoux C.; Belaval, I. *et al. Historia de la filosofía. La filosofía griega*, Madrid, 1997, 306; Warren, J. “Removing Fear”, 238-239.

³⁰ Boeri, M. *Epicuro*, 33-34; Vara, J. *Epicuro*, 29-30. Cf. también CIC. *ND*. I, 16, 43: “Solus enim vidit [Epicurus] primum esse deos, quod in omnium animis forum notionem impressisset ipsa natura.”

³¹ Festugière, A. *Epicuro y sus dioses*, Buenos Aires, 1960, 36-37; Warren, J. “Removing Fear”, 239-240.

³² García Gual, C. (1983), 139; Festugière, A. *Epicuro y sus dioses*, 35-39; Warren, J. “Introduction” en Warren, J. (ed.), *The Cambridge Companion to Epicurus*, Cambridge, 2009, 2; Arrighetto, G. “Epicuro y su escuela”, 307.

³³ Boeri, M. *Epicuro*, 54-55.

los seres corruptibles y, por lo tanto, no son afectados por nada que tenga alguna de estas propiedades.³⁴

En lo que respecta a la muerte y a la posibilidad de una existencia *post mortem*, Epicuro es tajante, y así lo afirma en su segunda máxima capital: “La muerte es nada para nosotros, pues lo que se ha disuelto carece de sensación y lo que carece de sensación es nada para nosotros.”³⁵ Este argumento revela su ontología respecto al carácter corpóreo del alma, cuyos átomos se dispersaban y disolvían del mismo modo que los de los cuerpos.³⁶

Aetate fruere y Lathe Biosas

De todos los aspectos epicúreos que hemos destacado como relevantes dentro de la tragedia senequiana, estos son los que presentan, sin embargo, el menor grado de adecuación dentro de las estrategias de representación poéticas. En su agón con Hipólito, la nodriza exhorta al rústico cazador a abandonar sus ascéticas prácticas y a disfrutar los placeres propios de la juventud:

sed tu beatis mitior rebus ueni:
namque anxiam me cura sollicitat tui,
quod te ipse poenis grauibus infestus domas. (Hipp. 437-439)
[...]

potius annorum memor
mentem relaxa: noctibus festis facem
attolle, curas Bacchus exoneret graues;
aetate fruere: mobili cursu fugit.
nunc facile pectus, grata nunc iuueni Venus:
exultet animus. cur toro uiduo iaces?
tristem iuuentam solue; nunc cursus rape,
effunde habenas, optimos uitae dies
effluere prohibe. (Hipp. 443-451)

Pero tú, vuélvete más accesible ante estas cosas dichosas;

³⁴ Vara, J. *Epicuro*, 31-32; Boeri, M. *Epicuro. Sobre la felicidad y el placer*, 53.

³⁵ Boeri, M. *Epicuro*, 53-54. Epicuro, *Máximas Capitales* 2.

³⁶ Vara, J. *Epicuro*, 30; Boeri, M. *Epicuro*, 12. Cf. también Epicuro, *Carta a Heródoto* 63 & LUCR. RN. III, 136-176; Long, A. “Roman Philosophy”, 195.

esta preocupación por ti me pone intranquila,
te dominas, hostil, con pesados castigos.

[...]

Mejor, memorioso de tus años,
relaja tu espíritu, toma la antorcha de las noches festivas,
que Baco alivie tus pesadas preocupaciones,
goza tu edad: se escapa en rápida carrera.
Ahora tu pecho es accesible, Venus te es grata ahora que eres joven)
que tu ánimo se regocije. ¿Por qué yaces en un lecho solitario?
Abandona tu dura juventud, emprende ya el camino,
suelta las riendas, impide que se escapen los mejores días
de tu vida.

Esta invitación al *aetate fruere* y a entregarse a los placeres de Venus sólo abarcaría, en términos epicúreos, los placeres cinéticos, sin intención alguna de trascenderlos hacia los placeres catastemáticos por lo que resulta difícil, o más bien imposible, confundir las exhortaciones de la nodriza con la postura epicúrea propiamente dicha. A esto se suma, además, la relación estructural que esta exhortación tiene dentro del funcionamiento general de la tragedia, pues lejos está Hipólito de ser un modelo de estoicismo o siquiera un *proficiens*. El personaje, como la mayoría de los protagonistas senequianos, presenta matices y particularidades en su estructura dramática que socaban y corroen su armazón aparentemente estoica.³⁷ Hipólito es, más bien, caracterizado como un joven cazador cuya condición principal es la *feritas*, y cuyo celibato está basado en una misoginia irracional más que en una decisión supuestamente virtuosa: *Detestor omnis, horreo fugio execror. / sit ratio, sit natura, sit dirus furor: / odisse placuit* dice en *Hipp.* 566-568. Un poco más adelante dice también, respecto de su madre muerta: *Solamen unum matris amissae fero, / odisse quodiam feminas omnis licet* (*Hipp.* 578-579). El prólogo de la tragedia construye, a través de las palabras de Fedra e Hipólito, dos espacios claramente diferenciados, las heladas y feroces *silvae* del joven, y los espacios cerrados y opresivos de la ciudad y el palacio, marco de los *vitia* y los excesos.³⁸ Esta oposición

³⁷ Galán, L. “El estoicismo de Hipólito”, 71 ss.

³⁸ Segal, Ch. *Language and Desire in Seneca's Phaedra*, New Jersey, Princeton University Press, 1986, 15; Galán, L. “El estoicismo de Hipólito”, 70.

axiológica entre el campo y la ciudad ya había sido desarrollada por varios poetas romanos, principalmente por Horacio en su *Sat.* 2. 6 y también, aunque en menor medida y con distintos matices, en las *Odas* 2.18 y 3. 29.

La exhortación al *aetate fruere* en el marco de la ciudad y el palacio real no condice, ni siquiera si se la toma aislada dentro de la acción dramática, con una exhortación al goce de tono epicúreo y por lo tanto no existe una problematización de concepto epicúreo alguno en este pasaje. Ocurre lo mismo con el elogio a la vida retirada. Epicuro aconsejaba apartarse de la vida política y llevar una vida retirada y sin estridencias. Séneca, por su parte, también aconseja apartarse de la vida política, pero sólo si están dadas ciertas condiciones, tal como puede verse a partir de la petición del propio Séneca a Nerón para retirarse de la vida pública luego de la muerte de Burro en el año 62.³⁹

Veamos ahora algunos pasajes donde sería posible encontrar ciertas referencias al *dictum* epicúreo que aconseja llevar una vida desapercibida, *lathebiasas*,⁴⁰ como por ejemplo la párodos de *Hercules furens* y el primer estásimo de *Thyestes*. Hay quienes han detectado un “fuerte componente epicúreo en la párodos de esta obra [i.e. *Hercules furens*]”,⁴¹ sin embargo, creemos que el elogio de la vida humilde y retirada (*HF.* 125 y ss.), concepto no exclusivo del epicureísmo, responde a fines estéticos y literarios y que, en realidad, no existe problematización de aspecto filosófico alguna:

Haec, innocuae quibus est vitae
tranquilla quies
et laeta suo parvoque domus;
spes immanis
urbibus errant trepidique metus. (H.F. 160-164.)

[...]
Novit paucos secreta quies,
qui velocis memores aevi
tempora numquam reditura tenent,
dum fata sinunt, vivite laeti: (H.F. 175-178.)

³⁹ Asmis, E.; Bartsch, Sh. & Nussbaum, M. “Seneca and his World”, x-xi & xv.

⁴⁰ Vara, J. *Epicuro*, 120.

⁴¹ Luque Moreno, J. *Séneca. Tragedias II*, Madrid, 1987, 115.

Esto espera a quienes
tienen una tranquila quietud en sus vidas inofensivas
y una casa dichosa en su pobreza;
Enormes ambiciones y miedos temblorosos
erran por las ciudades.

[...]

La calma segura conoció a muy pocos,
quienes recordando lo fugaz de la vida,
saben que el tiempo jamás ha de volver, .
Mientras los hados lo permiten, vivid dichosos.

Como ya dijimos, el elogio de la vida retirada y la vida frugal no es exclusivo del epicureísmo, sino más bien un punto de consenso en casi todos los sistemas filosóficos helenísticos.⁴² En lo que respecta a la poesía latina, el mayor exponente de este tópico probablemente es el Épodo II de Horacio, con su “*Beatus ille qui procul negotiis / ut prisca gens mortalium / paterna rura bubus exercet suis / solutus omne faenore*”.⁴³ El uso literario de este tópico se revela en el cierre del épodo, cuando Horacio nos revela la identidad de este hombre dichoso, que resulta ser Alfio, el prestamista, que se dirige a la ciudad a recoger el fruto de sus usuras (*haec ubi locutus faenerator Alfius, / iam iam futurus rusticus, / omnem redegit idibus pecuniam, / quaerit kalendis ponere*).⁴⁴ El propio Tiestes, considerado por parte de la crítica como un *sapiens* estoico,⁴⁵ vierte conceptos semejantes con igual seguridad:

O quantum bonum est
obstare nulli, capere securas dapes
humi iacentem! scelera non intrans casas,
tutusque mensa capitur angusta cibus;
uenenum in auro bibitur - expertus loquor:
malam bonae praefere fortunam licet.

(Thy. 449-454)

[...]

sed non timemur, tuta sine telo est domus
rebusque paruis magna praestatur quies.
immane regnum est posse sine regno pati.

(Thy. 468-470)

⁴² Williams, G. “On the Shortness of Life”, 118 & 131; Fantham, E. (2014) “On Tranquillity of Mind” en Fantham E.; Hine, H. *et al.* (2014) *Seneca. Hardship and Happiness*, 188-189. SEN. *Brev.* 8.4 & 19.1-2 & *Tranq.* 3.1-3.

⁴³ HOR. *Ep.* 2.1-4.

⁴⁴ HOR. *Ep.* 2.67-70.

⁴⁵ Luque Moreno, J. *Seneca. Tragedias II*, 203.

¡Oh qué bien tan grande es
no oponerse a nadie, tener almuerzos tranquilos
recostado en la tierra! No entra el crimen en las chozas,
y comidas seguras se comen en mesas angostas;
el veneno se bebe en oro - hablo como experto:
El lícito preferir la mala fortuna a la buena.
[...]
Pero no se nos teme; segura, sin armas, está mi casa
y una gran tranquilidad me es dada por mis humildes cosas.
Enorme poder es poder estar sin poder.

Por su parte, el coro vierte conceptos similares un poco más adelante:

Stet quicumque uolet potens
aulae culmine lubrico:
me dulcis saturet quies;
obscurus positus loco
leni perfruar otio,
nullis nota Quiritibus
aetas per tacitum fluat.
Sic cum transierint mei
nullo cum strepitu dies,
plebeius moriar senex.
illi mors grauis incubat
qui, notus nimis omnibus,
ignotus moritur sibi.

(*Thy.* 391-404)

Que se alce aquel que quiera ser poderoso
en la resbalosa cima del palacio;
que a mí llene la dulce tranquilidad;
que, colocado en un lugar ignoto,
disfrute de un suave ocio,
que mi vida, sin ser percibida por quirite alguno,
fluya en silencio.
Así, cuando hayan pasado
sin estrépito alguno mis días,
muera como un anciano plebeyo.
Pesada acecha la muerte a aquel
que demasiado conocido por todos,
muere desconocido para sí mismo.

En definitiva, podemos afirmar que no existe, según creemos, en estos elogios a la vida retirada problematización de doctrina filosófica alguna, sea ya la epicúrea o la estoica:

estos pasajes operan, dentro de la economía dramática de las obras, más bien como contrapeso efectivo de la acción trágica.

Los dioses no intervencionistas

Por otro lado, otro de los aspectos epicúreos que se encontrarían en la tragedia senequiana es la ausencia de los dioses dentro de la acción dramática. Sin embargo, Séneca hace un uso muy particular y personal del aparato divino en sus tragedias, donde los dioses prácticamente brillan por su ausencia o, si tienen alguna aparición –como en el *Hercules furens*–, parecen estar más cerca de ser potencias demoníacas que divinidades celestiales.⁴⁶ Los dioses, en general, parecen no preocuparse por los asuntos humanos y, si bien los crímenes de los protagonistas pueden llegar a conmover el universo entero e incluso horrorizarlo (*Thy.* 885 ss.; *Med.* 1026-1027), los dioses, salvo excepciones dictadas por los argumentos tradicionales (*Hipp.* 945 ss.; *Med.* 1020-1024), harán oídos sordos a las plegarias desesperadas de los personajes.

Luego de que Fedra revele a Hipólito sus intenciones para con él, el joven lanza la siguiente proclama a los cielos:

Magne regnator deum,
tam lentus audis scelera? tam lentus uides?
et quando saeua fulmen emittes manu,
si nunc serenum est? (*Hipp.* 671-674)
[...]
cur dextra, diuum rector atque hominum, uacat
tua, nec trisulca mundus ardescit face?
in me tona, me fige, me uelox cremet
transactus ignis: sum nocens, merui mori:
placui nouercae. dignus en stupris ego?
scelerique tanto uisus ego solus tibi
materia facilis? hoc meus meruit rigor? (*Hipp.* 680-686)

⁴⁶ Rosenmeyer, Th. *Senecan Drama*, 83-84; Asmis, E.; Bartsch, Sh. & Nussbaum, M. “Seneca and his World”, xxiv: “The treatment of the gods is similarly unorthodox. Although Jason calls on Medea to witness that there are no gods in the heavens the very chariot in which she flies away is evidence of the assistance given her by her divine father. The gods are there, the problem is that they are unrecognizable.”

Gran soberano de los dioses,
¿tan permisivo escuchas estos crímenes? ¿Tan lento los contemplas?
y ¿cuándo lanzarás tu rayo con mano furiosa,
si ahora el cielo está despejado?
[...]
¿Por qué tu diestra, señor de los dioses y de los hombres, está vacía
y no arde el mundo con tu antorcha triple?
Truena contra mí, atraviésame, que tu fuego veloz traspasándome
me prenda fuego: soy culpable, merezco morir:
agradé a mi madrastra. ¿yo fui digno de estupro?
¿Yo solo te parecí materia fácil para crimen
tan grande? ¿Esto me deparó mi rigor?

Tiestes, por su parte, luego de descubrir que su hermano le había servido en banquete los miembros descuartizados de sus propios hijos exclama a los cielos vacíos:

tu, summe caeli rector, aetheriae potens
dominator aulae, nubibus totum horridis
conuolue mundum, bella uentorum undique
committe et omni parte uiolentum intona,
[...]

(*Thy.* 1077- 1080)

Causa, ne dubites diu,
utriusque mala sit; si minus, mala sit mea:
me pete, trisulco flammeam telo facem
per pectus hoc trans mitte.

(*Thy.* 1087-1090)

Tú, alto señor del cielo, poderoso dueño del palacio
etéreo, envuelve el mundo entero
en hórridas nubes, desata la guerra de los vientos
por doquier y truena violento en todas partes
[...]

Que ambas causas, para que no dudes más,
sean malas, si no, sea al menos mala la mía:
Atácame, atraviesa este pecho con tu flamígera
antorcha de triple punta.

También el propio Hércules, luego de enloquecer y matar a su esposa e hijos, reclama su castigo a los cielos y a los infiernos por igual:

Nunc parte ab omni, genitor, iratus tona,
oblite nostri vindica sera manu

saltem nepotes. stelliger mundus sonet
flammasque et hic et ille iaculetur polus:
rupes ligatum Caspiae corpus trahant
atque ales avida— cur Promethei vacant
scopuli?

(H.F. 1202-1208)

[...]

Dira Furiarum loca
et inferorum carcer et sonti plaga
decreta turbae — si quod exilium latet
ulterius Erebo, Cerbero ignotum et mihi:
hoc me abde, tellus; Tartari ad finem ultimum
mansurus ibo.

(H.F. 1221-1226)

Truena ahora enfurecido desde todas partes, Padre,
olvidado de nosotros, venga con mano tardía
al menos a tus nietos, que resuene la cúpula estrellada
y que uno y otro polo lancen sus llamas:
que laceren mi cuerpo encadenado las cimas caspias
y el ave hambrienta – Por qué están vacías las piedras
de Prometeo?

[...]

Terribles lugares de las Furias
y cárcel de los infiernos y la llanura decretada
a la turba criminal-- si algún exilio se oculta más allá
en el Erebo, desconocido para Cerbero y para mí,
llévame allí, tierra!; Hasta el confín último del Tártaro
iré para quedarme.

Los personajes claman en vano a los dioses por una intervención o una respuesta que corrija o castigue crímenes y afrentas tan grandes. No extraña la no intervención de las divinidades en cada universo trágico particular de las tragedias citadas y no creemos descabellado afirmar que, dentro de la construcción dramática, la representación poética de las divinidades sigue carriles más literarios que filosóficos, ya sean estos últimos relativos a la problematización de la doctrina estoica o epicúrea. Sin embargo, es la angustia y el terror de los personajes ante el silencio de los dioses lo que no condice con la actitud de un *proficiens* epicúreo quien, ante una eventual teofanía, vería, además, refutado todo su sistema de creencias.

Post mortem nihil est. (Tro. 397)

Probablemente la postura más cercana a cualquier tesis epicúrea que pueda ser encontrada en la tragedia de Séneca está en el segundo coro de *Troyanas* (Tro. 371-408). Aquí, el coro de cautivas niega, claramente, cualquier posibilidad de existencia *post mortem*:

an toti morimur nullaque pars manet
nostri, cum profugo spiritus halitu
immixtus nebulis cessit in aera
et nudum tetigit subdita fax latus? (Tro. 378-381)

[...]

ut calidis fumus ab ignibus
vanescit, spatium per breve sordidus,
ut nubes, gravidas quas modo vidimus,
arctoi Boreae dissicit impetus:
sic hic, quo regimur, spiritus effluet.
Post mortem nihil est ipsaque mors nihil,
Velocis spatii meta novissima. (Tro. 392-398)

[...]

Mors individua est, noxia corpori
Nec parcens animae. (Tro. 401-402)

¿O morimos por completo y no queda ninguna
parte de nosotros, cuando el espíritu, con su aliento fugitivo,
mezclado con la bruma se repliega hacia el aire,
y la antorcha tocó desde abajo el costado desnudo?

[...]

Como el humo del ardiente fuego
se desvanece, denso por un breve intervalo,
como a las nubes, que hasta hace poco vimos cargadas (de lluvia),
las disuelve el soplo nórdico del Bóreas,
así, este espíritu que nos gobierna se disolverá.
Nada hay *post mortem* y la propia muerte es nada,
última meta de un rápido tiempo.

[...]

La muerte es indivisible, terrible para el cuerpo
y no perdona jamás al alma.

Estos pasajes, de clara dicción lucreciana,⁴⁷ y por lo tanto, epicúrea, ofrecen ciertos problemas de interpretación dentro de la estructura general de la obra que, sin embargo, exceden el alcance de este trabajo.⁴⁸ Nos interesa, dentro de este panorama general, los paralelismos y coincidencias con la concepción epicúrea.

La postura objetiva de Séneca respecto a la muerte, según lo expone en sus tratados en prosa –sobre todo en sus escritos de madurez–, resulta más cercana a la de Epicuro que a la del cielo reservado a los sabios propuesta por el estoicismo: *mors quid est* –dice en la epístola 65 que envía a Lucilio-⁴⁹ *aut finis aut transitus*; también afirma, en su grado máximo de acercamiento a Epicuro, *mors est non esse*.⁵⁰ Cabe destacar, sin embargo, que Séneca sí desarrolla, en su *Consolación a Marcia* –considerada su obra más temprana-⁵¹, una visión eminentemente ciceroniana respecto del lugar reservado en el Cosmos a las almas virtuosas:

Nec umquam magis ingeniis cara in corpore mora est; exire atque erumpere gestiunt, aegre has angustias ferunt, uagi per omne, sublimes et ex alto adsueti humana despiciere. Inde est quod Platon clamat: sapientis animum totum in mortem prominere, hoc uelle, hoc meditari, hac semper cupidine ferri in exteriora tendentem.

[...]

Integer ille nihilque in terris relinquens sui fugit et totus excessit; paulumque supra nos commoratus, dum expurgatur et inhaerentia uitia situmque omnem mortalis aevi excutit, deinde ad excelsa sublatus inter felices currit animas. Excepit illum coetus sacer, Scipiones Catonesque, interque contemptores uitae et ueneficio liberos parens tuus, Marcia. Ille nepotem suum — quamquam illic omnibus omne cognatum est — applicat sibi noua luce gaudentem et uicinorum siderum meatus docet, nec ex coniectura sed omnium ex uero peritus in arcana naturae libens ducit; utque ignotarum urbium

⁴⁷ Fantham, E. *Seneca's Troades*, 264-268, LUCR. RN, 3, 436-437; Bishop, J. "Seneca's *Troades*: Dissolution of a way of Life", *RhM* 115, 1972, 333: "This Epicurean ode produces two figures: smoke and clouds, *fummus* and *nubes* 392ff., Those magnificent Lucretian means for explaining his atomic theory (3.434ff., 455ff., 582; 5.253ff., 6.513ff.), dissipated of course by normal convection currents and the blasts of the cold wind; so it is with the spirit which rules us all: *sic hic, quo regimur, spiritus effluat* 396. [...] The smoke and cloud metaphors are summarized in a simple declaration: *post mortem nihil est ipsaque mors nihil* 397. [...] Life then is just part of the flux of nature. The doctrinal portion of the ode ends here; but the ode applies the doctrine to the case at hand."

⁴⁸ Para un completo panorama de las diferentes problemáticas, cf. Fantham, E. *Seneca's Troades*, 85 ss.

⁴⁹ SEN. *Ep.* 65. 24.

⁵⁰ SEN. *Ep.* 54. 4.

⁵¹ Hine, H. "Introduction. Consolation to Marcia" en Fantham E.; Hine, H. *et al.*, *Seneca. Hardship and Happiness*, 3.

monstrator hospiti gratus est, ita sciscitanti caelestium causas domesticus interpres. Et in profunda terrarum permittere aciem iubet; iuuat enim ex alto relictas respicere.⁵²

Y nunca les es más querida a las inteligencias la permanencia en un cuerpo; buscan salir y liberarse, sobrellevan mal esta estrechez, acostumbran vagar por todos lados y, elevándose, contemplar los asuntos humanos desde lo alto. De aquí surge lo que señala Platón: el alma del sabio se enfoca completa hacia la muerte, esto quiere, esto pondera, por este deseo es empujada mientras busca salir.

[...]

Ha huido [tu hijo] íntegro dejando nada de sí mismo en la tierra y ha partido por completo; demorándose sobre nosotros un corto rato, mientras era purificado y se sacudía los vicios que se le habían pegado y toda la herrumbre de su tiempo mortal, luego, llevado hacia lo alto, corrió al encuentro de las almas afortunadas. Fue recibido por esa sacra asamblea, los Escipiones, Catones, y entre esos despreciadores de la vida, libres gracias a la muerte, [está] tu padre, Marcia. Él recibe a su nieto – aunque allí todos son hermanos- regocijado bajo esta nueva luz y le enseña el curso de los astros cercanos, y no a partir de conjeturas, sino del verdadero conocimiento de todas las cosas, lo guía de buen grado por los arcanos de la Naturaleza; y así como alguien que le muestre las ciudades desconocidas es grato al visitante -igual está bien del mismo modo lo es este intérprete familiar para quien indaga las causas los fenómenos celestes. Y también le ordena que dirija su mirada a las profundidades de la tierra; agrada contemplar desde lo alto lo que se ha dejado atrás.

Resulta, de todas maneras, extremadamente difícil, si no imposible, afirmar si Séneca, en este momento particular de su vida y de carrera intelectual, comulgaba sinceramente con esta visión del Cosmos y de la naturaleza trascendental del alma o si, por el contrario, tal descripción tiene un objetivo terapéutico en el marco de un cierre efectivo a esta *Consolatio*. No está en nosotros juzgar la sinceridad o no de un autor sino analizar los procesos y estrategias presentes en su escritura, por lo tanto, más allá de si tales afirmaciones a una madre apesadumbrada son sinceras creencias, meras estrategias discursivas o una amalgama de ambas situaciones (probablemente esta última sea la más plausible de las situaciones), lo importante es, creemos, enfocarnos en la operatividad efectiva de los pasajes. Poco antes de desplegar estas imágenes y nociones de clara impronta ciceroniana, Séneca recorre otros *loci* tradicionales, rechazando las fantasías irracionales de los poetas (*ad Marc.* 19. 4) o describiendo a la muerte como un estado

⁵² SEN. *ad Marc.* 23.2 & 25.1-2.

similar al de la *ataraxía* o *apatheía* que libera al individuo de los dolores y las vicisitudes mundanas (*ad Marc.* 19. 1 -20. 2).

Más allá de cierta falta de definición ontológica respecto de la muerte en sí misma, es cierto que la inquisición senequiana es más un comentario sobre la calidad de vida del individuo, en la cual la muerte resulta ser la salvaguarda de la dignidad y de la *libertas* inherentes a la condición humana.⁵³ Es en estos términos en los que creemos que la oda debe ser entendida dentro del marco general de la tragedia. La problematización del carácter absoluto de la muerte apunta más a la disposición anímica y la actitud deseable ante la inminencia de ésta que sobre su condición ontológica o su naturaleza, tal como puede verse representada en escena con los sacrificios de Astianacte y Polixena.⁵⁴

Conclusiones

No por tener un resultado negativo una inquisición resulta necesariamente estéril. En este caso, nuestra indagación sobre si Séneca, en sus tragedias, expone y/o problematiza ciertos aspectos de la doctrina de Epicuro, ha arrojado, como resultado, que poco y nada de la doctrina epicúrea aparece en el entramado textual y que, además, cuando algún pasaje parece poseer cierta sonoridad o cierto contenido epicúreo, el material presenta un tratamiento más literario que filosófico.

Hemos recorrido, dentro de los límites de este trabajo, ciertos *loci* senequianos donde la enunciación, la dicción y/o el contenido pueden asociarse con distintos aspectos de la doctrina epicúrea. Sin embargo, tal como hemos podido comprobar, sólo el segundo coro de *Troyanas* ofrece, además de una clara dicción lucreciana, cierta problematización de su contenido epicúreo al negar toda posibilidad de existencia *post mortem* en el marco de una acción dramática que contradice tan afirmación. Sólo en esta tragedia un aspecto del epicureísmo, en tanto paradigma filosófico específico, se ve

⁵³ Fantham, E. *Seneca's Troades*, 80-82. SEN. *Prov.* 2. 2 -11 & *ad Marc.* 20. 3.

⁵⁴ Fantham, E. *Seneca's Troades*, 89-91.

levemente desestabilizado por las propias operaciones poéticas y el desarrollo trágico. De este modo, la aparición del fantasma de Aquiles que tiene entidad trágica válida y es el motor de la acción trágica, confuta toda posibilidad de cosmos epicúreo.⁵⁵ Además, incluso a pesar de las palabras proferidas en la segunda oda coral, las cautivas troyanas nunca dudan del carácter real de esta aparición.⁵⁶ Otros pasajes, como las plegarias inauditas de Hipólito y Tiestes o las exhortaciones de la Nodriza, también a Hipólito, de entregarse a los placeres cinéticos o los elogios de la vida retirada, no presentan una formulación completa de nociones epicúreas. Estos pasajes, poseen, más bien, cierto *bouquet* epicúreo por su dicción y contenido, pero no cumplen con los requisitos específicos para poder ser considerados pasajes donde se expongan, y mucho menos problematicen, aspectos filosóficos de esta escuela en particular.

Una perspectiva que permite analizar los resultados de esta pesquisa de manera positiva es la de considerar la ausencia de conceptos epicúreos relevantes dentro de la obra de Séneca como otro indicador del interés que el propio Séneca tiene en problematizar aspectos específicos de su doctrina, enfocándose en los aspectos más oscuros y paradójicos de su pensamiento, dejando de lado, al menos en estas manifestaciones poéticas, el fructífero diálogo que mantiene es sus *Epístolas morales a Lucilio* con Epicuro y con otros pensadores de la antigüedad.

Martín Vizzotti
Universidad Nacional de La Plata
vizzottim@gmail.com

Resumen:

Es bien sabido que Séneca, en sus tragedias, no busca ofrecer una exposición doctrinaria de los conceptos propios del estoicismo, tal como cierta crítica decimonónica y de la primera mitad del siglo XX lo ha querido ver (cf. especialmente Marti, B. 1945 & 1947), sino que en realidad busca exponer y representar poéticamente ciertos aspectos particularmente paradójicos de su pensamiento (Rosenmeyer, Th. (1989), Tarrant (1976 & 1985), Fantham, E. (1982), *inter al.* En este trabajo intentamos comprobar si,

⁵⁵ Colakis, M. "Life After Death in Seneca's *Troades*", 149 ss.

⁵⁶ Fantham, E. *Seneca's Troades*, 85 ss.

además de la problematización de la doctrina estoica, se lleva a cabo una discusión de algunos aspectos específicos de una doctrina con la que el propio Séneca, en sus *Epístolas morales*, reconoce tener un muy fructífero diálogo, es decir, la epicúrea. Para esto analizaremos, dentro del entramado textual, ciertos pasajes de *Troades*, *Thyestes*, *Hercules furens* e *Hippolytus* donde, ya sea por su contenido, ya sea por su dicción, se desarrollen aspectos o conceptos asimilables a las enseñanzas de Epicuro.

Palabras clave: Séneca; Epicuro; Tragedia; Epicureísmo; Estoicismo

Abstract:

It is well known that Seneca, in his tragedies, aims not at an indoctrinating exposition of Stoic concepts, as some XIXth and early XXth centuries scholars have claimed (*vid.* specially Marti, B. 1945 & 1947), but they rather are poetical representations and explorations of certain paradoxical aspects of his thought. In this work, we aim to find out if, along with Seneca's inquiries on the Stoic doctrine, there are certain aspects of another doctrine with which Seneca himself, in his *Moral Letters*, acknowledges a rich dialogue, this is to say, the Epicurean doctrine. To achieve we will look upon certain passages of *Troades*, *Thyestes*, *Hercules furens* and *Hippolytus* where the diction or the content points us to an exposition of Epicurean concepts.

Keywords: Seneca; Epicurus; Tragedy; Epicureism; Stoicism

RECIBIDO: 2-11-2015 – ACEPTADO: 20-1-2016