

Maíra Meyer Bregalda

Sapientia e uirtus: princípios fundamentais no estoicismo de Sêneca

Dissertação apresentada ao programa
de pós-graduação em Lingüística do
Instituto de Estudos da
Linguagem
da Universidade Estadual de
Campinas
(UNICAMP) como um dos requisitos para
a obtenção do título de mestre em
Lingüística, na área de Letras Clássicas.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Sérgio de Vasconcellos

Instituto de Estudos da Linguagem
Unicamp
2006

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca do IEL - Unicamp

B746s

Bregalda, Maíra Meyer.

Sapientia e uirtus : princípios fundamentais no estoicismo de Sêneca / Maíra Meyer Bregalda. -- Campinas, SP : [s.n.], 2006.

Orientador : Paulo Sérgio de Vasconcellos.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

1. Sêneca. 2. Filosofia. 3. Estoicos. 4. Epístola latina. 5. Conduta. I. Vasconcellos, Paulo Sérgio de. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.

Título em inglês: *Sapientia and uirtus*: main principles in Seneca's stoicism.

Palavras-chaves em inglês (Keywords): Sêneca; Philosophy; Stoicism; Epistles; Moral.

Área de concentração: Letras Clássicas.

Titulação: Mestrado.

Banca examinadora: Prof. Dr. Paulo Sérgio de Vasconcellos, Profa. Dra. Isabella Tardin Cardoso, Prof. Dr. Francisco Benjamim de Souza Neto, Prof. Dr. Flávio Ribeiro de Oliveira (suplente) e Prof. Dr. José Eduardo dos Santos Lohner.

Data da defesa: 03/03/2006.

Resumo

Os conceitos de *sapientia* e *uirtus* em Sêneca (4 a.C. – 65 d.C.) permeiam grande parte de sua obra, sendo que, por vezes, encontram-se fortemente ligados: pode-nos parecer difícil pensar em uma pretensa relação de subordinação entre os conceitos de sabedoria e virtude em si mesmos; no entanto, o modo como ambos se conjugam na obra desse autor incita-nos a questionar se a meta final do homem é a virtude através da sabedoria, ou a sabedoria através da virtude. A filosofia estoíca é bastante conhecida pelo fato de subjugar a lógica, e mesmo a física, à moral: como o próprio Sêneca apregoa, nada teria valor se não pudesse ser utilizado na vida prática. E, justamente no âmbito dessa, tais categorias são desenvolvidas nos escritos do estoíco. Dessa forma, à primeira vista, tende-se a considerar que, para o filósofo, a sabedoria estaria subordinada à virtude. A pesquisa que realizamos dividiu-se em três etapas: a seleção e tradução de epístolas senequianas que expusessem sua concepção daqueles dois conceitos; a elaboração de notas explicativas; um estudo introdutório acerca da relação entre o ser sábio e a virtude, no contexto em que o filósofo se insere.

Abstract

The concepts of *sapientia* and *uirtus* in Seneca (4 b.C. – 65 a. C.) permeates a great part of his works, seeing that, sometimes, they are strongly linked: it seems to be difficult to think about an assumed relation of subordination between the subjects of wisdom and virtue in themselves; nevertheless, the form both get conjugated in this author's works incites us to question if the man's final goal is virtue through wisdom or wisdom through virtue. The stoic philosophy is well known by the fact of subjugating the logic and even physics to ethics: as Seneca himself proclaims, it would be useless if it could not be used in daily life. And, precisely on its ambit, these categories are developed on the author's writings. Therefore, at first sight, it tends to consider that, for the philosopher, wisdom would be subordinated to virtue. Our research was divided into three steps: selection and translation of Seneca's epistles that expose his conceivings about the two concepts; elaboration of explicative notes and an introductory study about the relation between being a wise man and the virtue, in a context where the philosopher inserts himself.

Componentes da banca de defesa

Prof. Dr. Paulo Sérgio de Vasconcellos – orientador

Prof^ª. Dr^ª. Isabella Tardin Cardoso

Prof. Dr. Francisco Benjamin de Souza Netto

Prof. Dr. Flávio Ribeiro de Oliveira

Prof. Dr. José Eduardo dos Santos Lohner

Agradecimentos

Aos meus pais, Valéria e Tarcísio, pelo amor incondicional, pelo apoio que vêm me dedicando desde os meus primeiros passos na vida acadêmica e, principalmente, por compreenderem e aceitarem a profissão que decidi seguir.

À minha irmã Marília, a Lilinha, pelo carinho, pela torcida e por vibrar a cada vitória por mim obtida desde a graduação.

Ao Luiz, pelo companheirismo, pela atenção e pela paciência dedicados durante os últimos seis meses e, sobretudo, pelo amor com que preenche meus dias.

À Alice, médica de almas, por seus preciosos conselhos e sua cativante luz, que fazem qualquer trabalho parecer menos árduo.

Ao prof. Dr. Paulo Sérgio de Vasconcellos, co-responsável por qualquer conquista por mim alcançada ou por alcançar, pela brilhante orientação desde antes de minha iniciação científica, pelas excelentes observações feitas durante o decorrer de minha pesquisa de mestrado e pela confiança em mim depositada.

À prof^a. Dr^a. Isabella Tardin Cardoso, não só pela inigualável disposição em ajudar como também pela amizade que me dedica e pela humildade, qualidade rara em alguém de extremo talento, pelos textos fornecidos e por ter acreditado que eu poderia levar a cabo este modesto trabalho.

Aos professores Dr. Marcos Aurélio Pereira, Dr. Francisco Benjamin de Souza Netto, Dr. José Eduardo dos Santos Lohner e Dr. Flávio Ribeiro de Oliveira, pelas participações nas bancas de defesa e/ou qualificação e pelos proveitosos comentários apontados.

À Fapesp, instituição fomentadora que possibilitou a realização desta pesquisa.

Sumário

Apresentação	3
Introdução	5
1) O papel da filosofia nas epistulae de Sêneca: a “medicina da alma”	5
2) A erudição filosófica. <i>Res</i> e <i>uerba</i> . Aspectos do estilo de Sêneca	9
2.1) <i>Res</i> e <i>uerba</i> . Outros recursos estilísticos encontrados nas <i>epistulae</i>	15
3) <i>Viure militare est</i>	23
4) <i>A uoluntas</i>	27
4.1) <i>Sapientia</i> e <i>constantia</i> . As diferenças entre filosofia e sabedoria	29
4.2) Sabedoria e filosofia: meta e caminho	31
4.3) A “pseudo-sabedoria”: as artes liberais e o conhecimento técnico	33
4.4) O ideal do <i>sapiens</i> . Os <i>proficientes</i>	35
5) <i>A uirtus</i>	41
6) <i>Sapientia</i> e <i>uirtus</i> : definições e características	45
7) Conclusão	49
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 6	50
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 9	52
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 20, 1-6	60
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 23, 1-8	62
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 34	65
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 35	67
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 40, 12-14	68
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 42	69
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 48, 4-12	72
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 50, 4-9	76
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 51	78
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 52	83
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 56, 12-14	88
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 59, 8-9; 14-18	89
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 64	92
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 66, 9-39	95

<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 67, 6-16	105
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 70, 4-10	108
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 71, 26-35	111
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 72, 3-11	114
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 73, 13-16	117
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 74, 21-34	118
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 75, 7-18	123
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 76, 30-35	127
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 85, 30-41	129
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 89	133
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 92	141
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 95	154
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 103	179
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 104, 21-34	180
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 107, 6-12	186
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 109	188
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 113	193
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 117	203
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 120	215
<i>Ad Lucilium epistulae morales</i> 123, 6-17	223
8) Bibliografia	228

Apresentação

O presente trabalho é fruto da pesquisa realizada nos anos de 2004 e 2005, período em que traduzimos o conjunto das cartas de Sêneca selecionadas durante a fase de elaboração de nosso projeto de mestrado, totalizando-se 35, entre epístolas e fragmentos de epístolas. Acrescentaríamos outros escritos do filósofo estóico, na medida em que fossem necessários, à redação de nosso trabalho; isto posto, foi traduzida a epístola 42 a Lucílio, que não constava, inicialmente, de nosso *corpus* principal, mas que nos pareceu de fundamental importância ao estudo acerca da relação entre os conceitos de *sapientia* e *virtus*. Realizamos, também, nesses últimos dois anos, a leitura da bibliografia selecionada e lhe acrescentamos outras obras, lidas durante a fase final de nossa pesquisa.

As *Epistulae morales ad Lucilium* são uma coleção de 124 cartas enviadas por Sêneca a seu discípulo Lucílio, no período de afastamento do primeiro da vida pública (62-63). A grande maioria dessas cartas trata de temas de cunho moral, e algumas, como as selecionadas para o nosso trabalho, são referentes aos conceitos de *sapientia* e *virtus*. A escolha das cartas não foi aleatória; optamos, como objeto de pesquisa, por aquelas que trouxessem, em seu conteúdo, as referidas noções, já que nosso estudo se baseia na relação entre elas.

O texto latino utilizado para a tradução das epístolas foi o de François Préchac, da editora Belles Lettres. Para a tradução dos nomes de personagens e lugares históricos, optamos pela grafia encontrada no Dicionário da Academia das Ciências de Lisboa. Nosso trabalho de tradução procurou respeitar a sintaxe e o ritmo de escritas dos textos senequianos originais, sendo a fidelidade ao conteúdo nosso critério principal ao encetarmos a tradução das referidas cartas. A leitura da obra de Traina, bem como a de Kindler, Griffin e Albertini, foi de grande valia para a compreensão dos aspectos estilísticos de nosso filósofo. Os textos de Sandbach, Brun e Burnier constituíram nossa base principal para o desenvolvimento do estudo introdutório sobre Sêneca e o estoicismo.

As notas encontradas no rodapé das traduções versam sobre questões históricas, estilísticas e, principalmente, intratextuais nos escritos de Sêneca. Para a confecção das notas históricas, usamos as mais variadas fontes, desde o próprio livro de Préchac até obras de referência. As estilísticas foram baseadas, em especial, na obra de Traina. As intratextuais, que são a maioria, reportam-se, naturalmente, a textos do próprio Sêneca,

não somente as *Epistulae* como também os *Dialogi*¹. Tais notas, independentemente de seu conteúdo, buscaram facilitar a leitura das passagens a que se referem.

¹ Todas essas obras, bem como as demais não mencionadas aqui constam da bibliografia.

Introdução

Este trabalho originou-se da leitura e análise de epístolas de Sêneca (4 a.C.- 65 d.C.) que tratassem de dois conceitos essenciais na obra do cordovês: *sapientia* e *uirtus*. Nossa proposta inicial buscou verificar uma pretensa relação de subordinação entre os termos, relação que, à primeira vista, pareceu-nos existir. Porém, durante o andamento da pesquisa, constatou-se, ao menos até o presente momento, que tais conceitos se identificam em Sêneca, sendo os dois de grande importância. Observou-se que, em algumas cartas, privilegia-se a *uirtus*; em outras, dá-se destaque à *sapientia*. Ocorre que, por vezes, ambas caminham juntas, o que nos faz repensar a idéia de uma suposta hierarquia entre elas e a de que uma seria o objetivo e outra, o caminho. Também se questionou, na elaboração do projeto de mestrado, quem seria o *sapiens* senequiano e se a filosofia seria sinônimo de sabedoria. Este estudo introdutório, ainda que não exaustivo, procurará responder a tais indagações.

1) O papel da filosofia nas *epistulae* de Sêneca: a “medicina da alma”

O Estoicismo foi a escola filosófica fundada por Zenão de Cício (335- 263 a.C.). A conhecida tripartição da filosofia em física, lógica e ética, ainda que tenha sido iniciada pelo acadêmico Xenócrates (339- 314 a.C.), encontrou entre os estóicos um sistema cuja “perfeição” eles não cansavam de exaltar². A ordem adotada com mais frequência – lógica, física e ética – foi instituída pelo próprio Zenão, que acabou por privilegiar a ética. Outros estóicos, como Panécio e Possidônio, começavam pela física, acreditando que o conhecimento do mundo é o ponto de partida para toda pesquisa filosófica³.

À parte as ordens adotadas pelos diversos mestres do Pórtico, o estoicismo passou por diferentes fases desde sua origem até chegar à chamada terceira fase, ou Neo-estoicismo, da qual Sêneca é o expoente. Sendo Roma o cenário principal, citam-se nesse período, além do cordovês, os Sêxtios⁴ – pai e filho – e Gaio Musônio Rufo, que

² C. Lévy, *Les philosophies hellénistiques*, p. 112.

³ *Idem, ibidem*, p. 113.

⁴ Quinto Sêxtio e seu filho ensinaram, no século I a.C., uma moral voluntarista e realista, baseada no conhecimento da natureza (Oltromare, 1929). Não faziam parte do estoicismo tradicional. Cf. Sêneca, *Naturales Quaestiones* VII, 32, 2: *Sextiorum noua et Romani roboris secta* (“a recente seita dos Sêxtios, de vigor romano”); *Ep.* 64, 2: (...) *liber Quinti Sextii patris, graecus, magni, si quid mihi credis, uiri et,*

terá sido exilado por Nero.⁵ O Neo-estoicismo se caracterizou, especialmente, por abandonar a lógica e a física em benefício da moral.⁶ De acordo com as tendências pragmáticas da índole romana, a Estoa, uma vez transplantada para Roma, foi acentuando cada vez mais seu caráter eticista.⁷

Para Sêneca, nenhum estudo filosófico teria valor se não pudesse ser utilizado na vida prática: o interesse principal do cordovês consistia na formação moral de seus discípulos.⁸ Ademais, a filosofia senequiana surge como uma “terapia” dos males da alma, tendo como pano de fundo uma Roma completamente enferma, por assim dizer: “A ausência de objetivos superiores para a existência, a ânsia desmedida pelos bens materiais, os excessos de toda natureza (por exemplo, gastronômicos)⁹, a obediência exclusiva às paixões de toda a ordem (...)”¹⁰ pediam por uma cura. E essa cura não era outra senão a filosofia. “O que os romanos queriam da filosofia”, assinala Burnier, “era uma regra de conduta, princípios salutares, um apoio e uma consolação para as provações da vida”¹¹. Tal como o doente do corpo tem necessidade do médico, também o tem aquele cuja alma não é sã: e é ao filósofo que cabe desempenhar tal tarefa, a de “médico de almas”; e Sêneca a teria realizado de maneira bastante eficiente¹². Para Burnier, as cartas do estóico a Lucílio nos fornecem o exemplo mais claro de solicitude com a qual o mestre seguia o desenvolvimento do aluno, já que ele havia observado em ‘seu discípulo um desejo sincero de fazê-lo avançar pelo caminho rumo à sabedoria’¹³.

licet neget, Stoici (“...o livro grego de Quinto Sêxtio, o pai, grande homem, se acreditas em mim e, por mais que ele negue, um estóico”).

⁵ F. Sandbach, *The stoics*, p. 162.

⁶ J. Brun, *O Estoicismo*, p. 15.

⁷ J. Besselaar, *O progressismo de Sêneca*, p. 14.

⁸ Lucílio não foi o único a quem Sêneca redigiu *epistulae*. Diversas fontes se referem a outras cartas dirigidas a destinatários diversos, mas todas elas se perderam. Cf. Segurado e Campos, *Cartas a Lucílio*, p. XI.

⁹ Cf. em especial a *Ep. 95: 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 extinguere?* (“O quê? Achas que esses cogumelos, um veneno delicioso, não produzem um efeito secreto em ti, ainda que não imediato? O quê? Achas que comer gelo no verão não produz calosidades no fígado? O quê? Achas que essas ostras, de carne extremamente mole e engordadas na lama, não causam um peso lamacento dentro de ti? O quê? Acreditas que o garo, que compramos de nossos aliados, matéria preciosa e viscosa de peixes repugnantes, não queima as entranhas com seu sal apodrecido? O quê? Pensas que essas comidas purulentas que passam quase imediatamente do fogo para a boca se dissolvem sem causar dano dentro de nós?”- § 25).

¹⁰ Segurado e Campos, *op. cit.*, pp. XXVIII-XIX.

¹¹ C. Burnier, *La morale de Sénèque et le néo-stoïcisme*, p. 13.

¹² Cf. P. Grimal, *Sénèque ou la conscience de l'Empire*, p. 403.

¹³ *Op. cit.*, p. 38. Naturalmente, essa idéia de filosofia como remédio para os males da alma não é original; remonta já à época de Sócrates. Na *Apologia*, o autor incita os homens a se curarem e a tornarem

O “médico-filósofo” deve não somente apontar os males dos quais padece um indivíduo ou uma sociedade, mas também curá-los. E, para isso, precisa contar com a ajuda de seu “paciente”, que deve, preferencialmente, conscientizar-se de que está enfermo. Na epístola 6, Sêneca, ao comentar sobre as mudanças que, devido ao estudo da filosofia, nele se operam a cada dia, diz a Lucílio:

“E é exatamente esta a prova de que a alma mudou para melhor: os próprios vícios, que até então ignorava, passou a enxergar. Felicitamos alguns doentes quando eles passam a perceber a própria doença” (§ 1).¹⁴

Entusiasmado, Lucílio pediria:

“Envia também a mim (...) esses remédios tão eficazes que experimentaste” (§ 4).¹⁵

A isso, Sêneca responde:

“Eu certamente almejo infundir tudo em ti e, se eu me rejubilo em aprender, é para ensinar (...). Assim, enviarei também os próprios livros e, para que não empregues muito esforço em procurares, aqui e ali, os trechos úteis, porei marcas para que chegues imediatamente àqueles que aprovo e admiro” (§§ 4-5).¹⁶

Vejam-se, a título de exemplo, outras passagens encontradas nas *Epistulae* em que Sêneca expõe a filosofia como remédio para a alma:

“(...) o tratamento não é amargo: pois ele é apazível no mesmo instante em que se dá a cura. Com outros remédios, o prazer vem somente após a saúde; a filosofia é, ao mesmo tempo, eficaz e doce” (*Ep.* 50, 9).¹⁷

a alma melhor, afirmando que a virtude não provém de bens exteriores e de riquezas, mas que da própria virtude deriva toda forma de bem. Cf. Platon, *Apologie de Socrate*, 29 d – 30 b, p. 157. Cf. também Sandbach, *op. cit.*, p. 63.

¹⁴ *Et hoc ipsum argumentum est in melius translati animi, quod vitia sua, quae adhuc ignorabat, uidet. Quibusdam aegris gratulatio fit, cum ipsi aegros se esse senserunt.*

¹⁵ “Mitte (...) et nobis ista, quae tam efficacia expertus es”.

¹⁶ *Ego uero omnia in te cupio transfundere, et in hoc aliquid gaudeo discere, ut doceam (...). Mittam itaque ipsos tibi libros, et ne multum operae inpendas, dum passim profutura sectaris, inponam notas, ut ad ipsa protinus, quae probo et miror, accedas.*

¹⁷ (...) non est acerba medicina: protinus enim delectat, dum sanat. Aliorum remediorum post sanitatem uoluptas est, philosophia pariter et salutaris et dulcis est.

“Os remédios da alma foram descobertos pelos antigos: buscar saber como e quando eles devem ser empregados é tarefa nossa” (*Ep.* 64, 8).¹⁸

“Acrescenta, agora, que a alma se habitua a se dar aos prazeres, em vez de se curar e fazer da filosofia sua diversão, sendo ela um remédio” (*Ep.* 117, 33).¹⁹

No entanto, nem sempre a filosofia é, por assim dizer, inócua:

“(…) até então, não havia necessidade de remédios muito fortes. A perversidade ainda não tinha surgido em altas proporções nem se espalhado tão ao longe. Remédios simples conseguiam pôr obstáculos aos vícios simples. Agora, é indispensável que nossas armas sejam tão mais bem trabalhadas quanto mais violentos são os ataques que investem contra nós” (*Ep.* 95, 14).²⁰

Na epístola 95, ao relacionar medicina e filosofia, Sêneca introduz uma digressão sobre a primeira (§ 15- 28)²¹: por sua própria culpa, os homens acabaram não somente com a saúde física deles como também com a moral. E os graves danos provocados naquela repercutem nos não menos graves que esta última sofreu. Concluindo seu pensamento, o filósofo diz:

“Assim como os alimentos se confundem²², as doenças também não surgem deles sozinhas, mas inexplicáveis, variadas e multiformes, contra as quais a medicina começou a se munir de muitos tratamentos e observações. O mesmo te digo sobre a filosofia. Em outra época ela foi mais simples, quando as faltas eram menores e tratáveis com uma medicação mais branda; contra tamanha depravação dos costumes, há que se tentar de tudo (...) (§ 29)”²³.

Para Sêneca, além de uma cura bastante eficaz para as doenças da alma, a filosofia é algo sagrado e, por essa razão, deve ser respeitada e tratada como tal. Na epístola 52,

¹⁸ *Animi remedia inuenta sunt ab antiquis: quomodo autem admouentur aut quando, nostri operis est quaerere.*

¹⁹ *Adice nunc quod adsuescit animus delectare se potius quam sanare et philosophiam oblectamentum facere cum remedium sit.*

²⁰ *(...) ne opus quidem adhuc erat remediis diligentibus. Nondum in tantum nequitia surrexerat nec tam late se sparserat: poterant uitii simplicibus obstare remedia simplicia. Nunc necesse est tanto operosiora esse munimenta quanto uehementiora sunt quibus petimur.*

²¹ Ver, à página 167 ss., a tradução da referida passagem.

²² Cf. p. 6, nota 9.

²³ *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(...).*

após manifestar seu desgosto perante charlatões que deturpam e corrompem a filosofia ao admitir o povo em suas discussões somente para serem aplaudidos, diz o cordovês:

“O que é mais torpe do que uma filosofia que procura aplausos? Acaso o doente fica elogiando o médico enquanto este o amputa? Calai-vos, fazei silêncio religioso e entregai-vos à cura (...)” (§§ 9-10)²⁴.

Mais adiante, conclui:

“A filosofia deve ser adorada” (§ 13)²⁵.

A sacralidade da filosofia também surge no seguinte trecho da epístola 103:

“(...) o quanto puderes, retira-te na filosofia: ela te protegerá em seu seio. Em seu santuário estarás seguro ou, pelo menos, mais seguro” (§ 4)²⁶.

2) A erudição filosófica. *Res e uerba*. Aspectos do estilo de Sêneca

“A filosofia ensina a agir, não a falar”.²⁷ Com poucas palavras, Sêneca resume o que, na sua opinião, é o objetivo da filosofia. Tudo o mais, tanto a erudição literária quanto a falácia dos filósofos que se dirigem à multidão,²⁸ é aparato desnecessário. O cordovês não esconde sua aversão contra toda sorte de indagação que visa somente à pura erudição e à mera pesquisa de datas e fatos, ou seja, contra o filologismo²⁹ que tem como mira o supérfluo (*superuacua*) e que, assim, acaba por perder de vista o indispensável (*necessaria*). Observem-se duas passagens que explicitam nossa afirmação (os grifos são nossos):

²⁴ *Quid enim turpius philosophia captante clamores? Numquid aeger laudat medicum secantem? Tacete, fauete et praebete uos curationi (...).*

²⁵ (...) *philosophia adoretur.*

²⁶ *Quantum potes autem, in philosophiam recede: illa te sinu suo proteget. In huius sacrario eris aut tutus aut tutior.*

²⁷ V. *supra*, Ep. 20.

²⁸ V. *supra*, Ep. 52.

²⁹ O sentido antigo de *philologia* (“filologia”), como atesta o dicionário de Oxford, era de um aprendizado como exercício acadêmico ou erudição.

“(…). Querer saber mais do que o suficiente é uma forma de intemperança. E o que dizer dessa investigação das artes liberais, que torna os homens enfadonhos, tagarelas, inoportunos, contentes consigo mesmos e que, por essa razão, **não aprendem o indispensável, já que aprenderam o supérfluo**? Dídimo, o gramático, escreveu quatro mil livros: teria pena dele, se tivesse lido **tanta coisa supérflua**. Nesses livros busca-se saber sobre a pátria de Homero, sobre a verdadeira mãe de Enéias, se Anacreonte terá vivido mais lascivo ou mais bêbado, se Safo terá sido prostituta e outras coisas, que deveriam ser desaprendidas se as conhecesse:³⁰ e agora diz que a vida não é longa! Mas, também quando chegares aos de nossa escola, mostrarei muita coisa que deve ser talhada a golpes. Em um grande desperdício de tempo e em uma grande inquietação aos ouvidos alheios consiste este discurso laudatório: “Oh, homem culto”! Contentemo-nos com este título mais simples: “Oh, homem de bem”! (*Ep.* 88, 36-38. Grifos nossos).³¹

“Prefiro, ó Lucílio, excelente entre os homens, que esses sujeitos minuciosos³² me ensinem que serviço prestar a um amigo, a um ser humano, a me ensinarem de quantas maneiras se pode dizer ‘amigo’ e quantos sentidos pode ter o termo ‘ser humano’(…). ‘Rato é uma sílaba, e rato rói queijo: logo, a sílaba rói o queijo’. Pensa, agora, que eu não posso resolver esse silogismo: que perigo me ameaça essa ignorância? Que prejuízo? Sem dúvida, devo ter receio de capturar as sílabas na ratoeira ou, se eu for mais descuidado, de o livro comer meu queijo. A menos que haja um raciocínio ainda mais aguçado: ‘Rato é uma sílaba³³, e sílaba não rói queijo; logo, o rato não rói o queijo’. Oh, baboseiras infantis! É para isso que franzimos as sobrancelhas? É para isso que deixamos a barba crescer? É isso que ensinamos, soturnos e pálidos? Queres saber o que a filosofia promete ao gênero humano? Bom senso (...). Tenho vergonha de dizer, aos que vão lutar contra a Fortuna, que armas podem oferecer e como elas vão inutilos. Por aí se vai ao bem supremo? Por esse ‘é ou não é’ da filosofia, por essas condições torpes e desonrosas mesmo aos peritos nos éditos do pretor (...)? Por que vos afastais de vossas elevadas promessas, tendo falado em termos grandiosos as tarefas que executaríeis, que nem o resplendor do ouro nem o da espada ofuscariam meus olhos, e que, com minha extrema firmeza, teria aos meus pés o que todos desejam e temem, e vos rebaixais aos rudimentos dos gramáticos? (...) Portanto, meu caro Lucílio, mantém-te o mais longe possível dessas argúcias e prescrições dos filósofos: os preceitos claros e simples são os que convêm à bondade. Ainda que nos sobrasse muito tempo de vida, dever-se-ia gastá-lo com

³⁰ Essa passagem se assemelha muito a outra, encontrada no tratado *De breuitate uitae*, XIII, 1-6, em que Sêneca critica certos conhecimentos “inúteis”, como, por exemplo, a erudição literária.

³¹ *Plus scire uelle quam sit satis, intemperantiae genus est. Quid? quod ista liberalium artium consecratio molestos, uerbosos, intemptiuos, sibi placentes facit et ideo non discentes necessaria, quia superuacua didicerunt. Quattuor milia librorum Didymus grammaticus scripsit: misereretur, si tam multa superuacua legisset. In his libris de patria Homeri quaeritur, in his de Aenea matre uera, in his libidinosior Anacreon an ebriosior uixerit, in his an Sappho publica fuerit, et alia, quae erant dediscenda, si scires: i nunc et longam esse uita nega. Sed ad nostros quoque cum perueneris, ostendam multa securibus recidenda. Magno impendio temporum, magna alienarum aurium molestia laudatio haec constat: o hominem litteratum! Simus hoc titulo rusticiore contenti: o uirum bonum!*

³² Sêneca está falando dos estóicos e dos epicuristas. Cf. *infra*, p. 71.

³³ Sêneca joga com a palavra “rato” que, em latim, é um monossílabo (*mus*), daí as traduções “rato é uma sílaba” e “a sílaba rói o queijo”.

parcimônia³⁴, para que fosse suficiente ao **indispensável**: de fato, **não é loucura aprender coisas superfluas com tanta escassez de tempo?**” (Ep. 48, 4; 6; 10-12).³⁵

Na epístola 20, torna-se evidente qual é, para Sêneca, o objetivo da filosofia: ser utilizada na vida prática. Veja-se o trecho:

“E existe uma coisa, meu caro Lucílio, que te peço e à qual te exorto: verte a filosofia para o mais profundo do teu coração e baseia a prova do teu progresso não em discursos ou textos escritos, mas na intrepidez da alma e na redução dos desejos desenfreados: **comprova as palavras através das ações**. Uma é a finalidade dos que declamam e buscam a aprovação do auditório; outra, a dos que detêm os ouvidos dos jovens e dos mais ociosos com uma discussão inconstante e volúvel: a filosofia ensina a agir, não a falar (...)” (§§ 1-2. Grifos nossos).³⁶

Finalmente, há que se dedicar à filosofia em tempo integral; e, para isso, é imprescindível que se abandonem todas as demais atividades. Sêneca, no período em que redigiu as *Epistulae* e as enviou a seu discípulo, encontrava-se afastado da vida pública (62-63). E Lucílio, por sua vez, teria decidido seguir os conselhos de seu mestre

³⁴ Acerca da escassez do tempo, cf. M. M. Bregalda, “*Tempus em Sêneca: abordagem de um conceito-chave*”, Phaos, vol. 4, p. 39-57.

³⁵ *Hoc, Lucili uirorum optime, mihi ab istis subtilibus praecipere malo, quid amico praestare debeam, quid homini, quam quot modis amicus dicatur, et homo quam multa significet (...). “Mus syllaba est: mus autem caseum rodit: syllabam ergo caseum rodit”. Puta nunc me istuc non posse soluere: quod mihi ex ista inscientia periculum inminet? quod incommodum? Sine dubio uerendum est, ne quando in muscipulo syllabas capiam aut ne quando, si neglegentior fuero, caseum liber comedat. Nisi forte illa acutior est collectio: “Mus syllaba est: syllaba autem caseum non rodit: mus ergo caseum non rodit”. O pueriles ineptias! In hoc supercilia subduximus? In hoc barbaram demisimus? Hoc est, quod tristes docemus et pallidi? Vis scire, quid philosophia promittat generi humano? Consilium (...). Pudet dicere, contra fortunam militaturis quae porrigant tela, quemadmodum illos subornent. Hac ad summum bonum itur? Per istud philosophiae “siue niue” et turpes infamesque etiam ad album sedentibus exceptiones? (...). Quid disceditis ab ingentibus promissis et grandia locuti effecturos uos, ut non magis auri fulgor quam gladii praestringat oculos meos, ut ingenti constantia et quod omnes optant et quod omnes timent calcem, ad grammaticorum elementa descenditis? (...). Quantum potes ergo, mi Lucili, reduc te ab istis exceptionibus et praescriptionibus philosophorum: aperta decent et simplicia bonitatem. Etiam si multum superesset aetatis, parce dispensandum erat, ut sufficeret necessariis: nunc quae dementia est superuacua discere in tanta temporis egestate?*

³⁶ *Illud autem te, mi Lucili, rogo atque hortor, ut philosophiam in praecordia ima demittas et experimentum profectus tui capias non oratione nec scripto, sed animi firmitate, cupiditatum deminutione: uerba rebus proba. Aliud propositum est declamantibus et adsensionem coronae captantibus; aliud his, qui iuuenum et otiosorum aures disputatione uaria aut uolubili detinent: facere docet philosophia, non dicere (...).*

e adotar o *otium* filosófico.³⁷ Não obstante, Sêneca não cessa de incitá-lo ao estudo da filosofia, insistindo para que se abandonem as ocupações:³⁸

“Não debes te entregar à filosofia quando tiveres tempo livre, mas debes ter tempo livre para te entregares à filosofia: todas as outras coisas devem ser negligenciadas para que possamos nos acercar dessa disciplina, à qual nenhum tempo é longo o suficiente, mesmo se a vida se estender da infância até os últimos limites da duração da existência humana” (*Ep.* 72, 3).³⁹

A despeito de seu desprezo pelos ornamentos rebuscados no discurso e pela inutilidade da falácia de certos filósofos, Sêneca, naturalmente, aceitou algumas regras da oratória de sua época,⁴⁰ e mesmo algumas regras da diatribe. Convém, antes de prosseguirmos, que nos atentemos a esse termo e às discussões dele decorrentes, suscitadas por autores diversos.

Para Albertini, o gênero de composição das obras de Sêneca é a diatribe.⁴¹ Definida como um discurso filosófico popular, voltava-se geralmente a um tema moral e objetivava um círculo mais amplo do que a escola de filosofia, sendo caracterizada por um estilo incisivo e por coloquialismos.⁴² Os filósofos gregos do terceiro século falavam à multidão. Uma vez transplantada para Roma, a diatribe manteve este aspecto mas, ao mesmo tempo, passou a ter uma forma mais literária e elevada: a popularização filosófica se destinou a pessoas cuja classe social supunha uma certa cultura, àqueles que, sem ter estudado especificamente filosofia, estavam aptos a se interessar por ela, desde que se renunciasse à sua aparência técnica e rebarbativa.⁴³ Também na opinião de

³⁷ Cf. *Ep.* 105, 6; 106, 1; 113, 1. Reale afirma, em seu prefácio à tradução da obra senequiana *Naturales Quaestiones*, que devemos ao cordovês tudo o que sabemos sobre Lucílio. Cf. Reale, *Lucio Anneo Seneca: tutte le opere*, p. 503.

³⁸ Essa questão é amplamente tratada no *De breuitate uitae*; nesta obra, Sêneca tenta convencer seu sogro Paulino, que ocupava um alto cargo na burocracia imperial – a *praefectura annonae* – a abandonar seu posto e dedicar-se ao estudo da filosofia. Cf. VII, 1-2; XII, 1-5.

³⁹ *Non cum uacaueris, philosophandum est, sed ut philosopheris, uacandum est: omnia alia negligenda, ut huic assideamus, cui nullum tempus satis magnum est, etiam si a pueritia usque ad longissimos humani aevi terminos uita producitur.*

⁴⁰ Sêneca como se sabe, foi também orador durante uma época de sua vida, e disso dão testemunho autores como Suetônio e Quintiliano. O primeiro, na *Vida de Calígula* (LIII, 2), menciona um Sêneca *tum maxime placentem* (“extremamente em voga à época”). O retórico, acerca do sucesso de nosso estóico em meio à juventude, diz que *tum autem solus hic fere in manibus adolescentium* (“ele era, à época, praticamente o único nas mãos dos jovens” – *Institutio oratoria*, X, 1, 235). Vejam-se também Grimal (1966), Sandbach (1989) e Conte (1994), entre outros. As referências completas das obras constam da bibliografia em anexo.

⁴¹ E. Albertini, *La composition dans les ouvrages philosophiques de Sénèque*, p. 304.

⁴² M. Griffin, *Seneca – a philosopher in politics*, p. 13.

⁴³ Albertini, *op. cit.*, p. 305.

Griffin, “Ϡ⋈⊖◆□⋈⊗⋈❖ denota um dos vários tipos de discursos filosóficos populares no período helenístico”.⁴⁴

Albertini assevera que Sêneca não reteve, da diatribe, apenas aspectos estilísticos (vocabulário familiar, *sententiae*, o gosto pelas imagens e metáforas, abundância de citações poéticas etc.), mas também que ele se conformou aos hábitos do gênero diatríbico.⁴⁵ Um pouco mais cautelosa, Griffin diz: “Os *dialogi* de Sêneca não podem ser considerados como pertencentes ao gênero literário chamado Ϡ⋈⊖◆□⋈⊗⋈❖⊗. Mas é justo admitir que suas obras devem muito à longa tradição do discurso filosófico popular, pois de seu estilo característico e temas podemos conservar o termo ‘diatribe’”.⁴⁶ Para ela, os modelos literários de Sêneca foram provavelmente romanos, como os *Paradoxa Stoicorum* de Cícero, os *Sermones* de Horácio, os Sêxtios e Papírio Fabiano.⁴⁷ Essa afirmação, segundo a autora, também se aplica às *Epistulae*⁴⁸, que, na sua opinião, “são como os *dialogi* em estilo (por exemplo, o uso de ‘*inquit*’), embora um certo ar de casualidade e intimidade tenha se acrescentado a elas. A semelhança é mais perceptível nas cartas mais longas, comuns na segunda metade da coleção”.⁴⁹

Freqüentemente, nas obras de Sêneca, nota-se que uma nova idéia é introduzida sob a forma de uma objeção ou de uma questão, sublinhada pela partícula *inquit*, já mencionada acima⁵⁰. Esse *inquit*, sem sujeito determinado, “é o Ϡ⋈⊖◆❖⋈■ da diatribe, o Ϡ⋈⊖◆❖⋈◆❖■ □□□❖◆❖□□■ que simboliza o auditório leigo da conferência. Esse sinal assimila, visivelmente, a composição de Sêneca à da diatribe”.⁵¹ Vejam-se, a título de exemplo, algumas passagens das *Epistulae* em que surge tal recurso estilístico (os grifos são nossos):

⁴⁴ *Op. cit.*, p. 14.

⁴⁵ Por exemplo, a composição irregular, de movimentos e saltos bruscos: “É necessário, em breves, intervalos”, diz Albertini, “despertar a atenção de um público que só filosofa em certas ocasiões, instigar sua curiosidade, poupar seu cansaço”. *Op. cit.*, p. 310.

⁴⁶ *Idem*, p. 14.

⁴⁷ Sêneca dedica a *Ep.* 100 ao elogio do estilo de seu mestre Papírio Fabiano. Veja-se também o tratado *De breuitate uitae*, X, 1.

⁴⁸ O que é fundamental, visto que elas constituem o *corpus* principal de nossa pesquisa.

⁴⁹ *Op. cit.*, p. 16.

⁵⁰ Essa “objeção” é a *anteoccupatio*. Cf. Cícero, *De oratore*, 40, 137: (...) *ut ante occupet quod uideat opponi* (“... que previna, com antecedência, o que perceba que se opõe”). Quintiliano também trata da *anteoccupatio*, mas lhe atribui o nome *praesumptio*: *Mire uero in causis ualet praesumptio, quae □□□❖●⋈⊗⋈❖ dicitur, cum id, quod objici potest, occupamus* (“Surte um efeito admirável, nas causas, a *praesumptio*, dita □□□❖●⋈⊗⋈❖; com ela, prevenimos o que pode ser objetado” – *Institutio oratoria* IX, 2, 16).

⁵¹ Albertini, *op. cit.*, p. 311.

“‘Nada acrescentais’, **diz-se**, ‘ao afirmardes que não há outro bem a não ser o honesto: esse muro fortificado não vos deixará seguros e imunes contra a Fortuna. Dizeis, com efeito, que se contam entre os bens ter filhos dedicados, uma pátria bem governada e bons pais. Não podeis contemplar, inabaláveis, os riscos deles: vão perturbar-vos o cerco à pátria, a morte dos filhos, a escravidão dos pais’” (Ep. 74, 22).⁵²

“O que é um mal causa prejuízo; o que causa prejuízo torna pior: a dor e a pobreza não tornam ninguém pior; portanto, não são males”.

“‘É falsa’, **diz-se**, ‘vossa proposição: pois, se algo causa prejuízo, não necessariamente torna pior. O mau tempo e a tormenta causam prejuízo ao piloto, e no entanto não o tornam pior’” (Ep. 85, 30).⁵³

“‘Então’, **diz-se**, ‘se a boa saúde, a quietude e a ausência de sofrimento não forem empecilhos à virtude, não pedirás por elas?’” (Ep. 92, 11).⁵⁴

“‘Realmente’, **diz-se**, ‘o sábio é bem-aventurado; no entanto, não alcança o sumo bem se os instrumentos naturais não lhe favorecerem. Assim, em verdade, não pode ser infeliz quem possui virtude; no entanto, não é o mais bem-aventurado quem é desprovido dos bens naturais, como a saúde e a integridade dos membros’” (Idem, 14).⁵⁵

“‘Mas o próprio calor’, **diz-se**, ‘conserva-se por si mesmo’. Em primeiro lugar, há muita diferença entre as duas situações que comparas. Com efeito, o calor é único, sua utilidade é variada. E depois, o calor não necessita do acréscimo de calor para ser quente: o sábio não consegue sustentar seu estado de espírito se não deu acesso a alguns amigos semelhantes a si próprio, com os quais compartilhe suas virtudes” (Ep. 109, 8).⁵⁶

“‘E então?’”, **diz-se**, ‘não dizemos que ser sábio é um bem?’ Dizemos, mas nos referindo àquilo do qual provém, isto é, à própria sabedoria” (Ep. 117, 3).⁵⁷

⁵² “*Nihil agitis, inquit, quod negatis ullum esse aliud honesto bonum: non faciet uos haec munitio tutos a fortuna et immunes. Dicitis enim inter bona esse liberos pios et bene moratam patriam et parentes bonos. Horum pericula non potestis spectare securi: perturbabit uos obsidio patriae, liberorum mors, parentum seruitus*”.

⁵³ “*Quod malum est, nocet: quod nocet, deteriore facit: dolor et paupertas deteriore non faciunt: ergo mala non sunt*”.

“*Falsum est, inquit, quod proponitis: non enim, si quid nocet, etiam deteriore facit. Tempestas et procella nocet gubernatori, non tamen illum deteriore facit*”.

⁵⁴ “*Quid ergo?*”, inquit, “*si uirtutem nihil impeditura sit bona ualetudo et quies et dolorum uacatio, non petes illas?*”.

⁵⁵ “*Est quidem*”, inquit, “*sapiens beatus; summum tamen illud bonum non consequitur, nisi illi et naturalia instrumenta respondeant. Ita miser quidem esse, qui uirtutem habet, non potest, beatissimus autem non est, qui naturalibus bonis destituitur ut ualetudine, ut membrorum integritate*”.

⁵⁶ “*Sed ipse se*” inquit “*calor continet*”. *Primum multum interest inter ista quae comparas. Calor enim unus est, prodesse uarium est. Deinde calor non adiuuatur adiectione caloris, ut caleat: sapiens non potest in habitu mentis suae stare nisi amicos aliquos similes sui admisit cum quibus uirtutes suas communicet.*

⁵⁷ “*Quid ergo?*” inquit, “*non dicimus: bonum est sapere?*” *Dicimus referentes ad id ex quo pendet, id est ad ipsam sapientiam.*

“‘É algo contingencial’, **diz-se**, ‘à sabedoria’. Portanto, isso que chamamos ‘ser sábio’ produz a sabedoria ou sofre sua ação? Que a produza ou que a sofra, de qualquer modo é um corpo. Pois tanto o que é produzido quanto o que produz é um corpo”(Idem, 10).⁵⁸

2.1) *Res e uerba*. Outros recursos estilísticos encontrados nas *Epistulae*

Para Sêneca, ao escrever uma obra, como em todas as ações, o homem deve “seguir a natureza”⁵⁹. O conceito de natureza é, portanto, um princípio fundamental do estilo de escrita senequiano. E, em um ponto, estoicismo e retórica concordavam: existe um modo de escrever que é o melhor⁶⁰, e a esse ideal absoluto o escritor deve procurar se conformar, seguindo a natureza e a razão e se adaptando às técnicas da escola. “E o estilo não é”, diz Setaioli, “como para nós, o modo de se exprimir de um determinado autor, pessoal e diverso de todos os outros, mas sim um *genus dicendi* com leis determinadas, às quais quem escreve deve estar atento. Na Antigüidade, o estilo não era o próprio homem, mas uma veste exterior”.⁶¹ Porém, a posição filosófica de Sêneca, que o levava a afirmar a prevalência de *res* sobre *uerba*,⁶² permitia-lhe que se destacasse do formalismo retórico, que subordinava o pensamento ao estilo⁶³. A importância de *res* em detrimento de *uerba* é patente, por exemplo, nas seguintes passagens (os grifos são nossos):

“(…) baseia a prova do teu progresso não em discursos ou textos escritos, mas na intrepidez da alma e na redução dos desejos desenfreados: comprova as **palavras** através das **ações**” (*Ep.* 20, 1).⁶⁴

“Isto não pode te acontecer, estou dizendo, salvaguardando-se teu recato. Além disso, é necessário um treinamento diário e o empenho seria transferido do domínio das **ações** para o das **palavras**” (*Ep.* 40, 14).⁶⁵

⁵⁸ “*Accidens est, inquit, sapientiae*”. *Hoc ergo quod uocas sapere, utrum facit sapientiam an patitur? Siue facit illud siue patitur, utroque modo corpus est. Nam et quod fit et quod facit corpus est.*

⁵⁹ “O fato de nosso filósofo não exprimir suas idéias de maneira sistemática não significa simplismo, ao contrário. Arrisca-se, com este pensamento, a dar ao conceito de natureza o mesmo significado banalizado que há para nós hoje em dia, enquanto que, para um estóico, seguir a natureza era seguir o aspecto visível da razão universal”. A. Setaioli, “Seneca e lo stile”, ANRW, 1985, p. 812.

⁶⁰ Setaioli, *op. cit.*, p. 813.

⁶¹ *Idem, ibidem*, p. 814.

⁶² Cf. Quintiliano, *Institutio oratoria*, III, V, 1: *omnis autem oratio constat aut ex iis quae significantur, aut ex iis quae significant, id est rebus et uerbis* (“Todo discurso consiste naquilo que é expresso e naquilo que exprime, isto é, nos temas e nas palavras”).

⁶³ Setaioli, *op. cit.*, p. 814.

⁶⁴ (...) *experimentum profectus tui capias non oratione nec scripto, sed animi firmitate, cupiditatum deminutione: uerba rebus proba.*

“Será permitido, vez por outra, que os jovens sigam o impulso da alma, mas somente quando o fizerem por impulso, quando não puderem ordenar a si mesmos, que fiquem em silêncio: um elogio como esse produz animação nos próprios ouvintes e incita as almas juvenis. Mas que sejam comovidos pelo assunto, não pela disposição das **palavras**” (Ep. 52, 14).⁶⁶

“Estás ocupado com as **palavras**? Alegra-te agora mesmo, se já tens um bom **conteúdo**” (Ep. 75, 7).⁶⁷

Percebe-se, pelo que foi exposto até o momento, que Sêneca se mostra relutante em aceitar a “invasão” das regras da retórica na prosa filosófica. Não obstante, ele próprio faz uso, como se pode observar especialmente nas *Epistulae*, do aspecto mais aparente da “moda retórica” da época: a *sententia*,⁶⁸ que passa a ser a célula estilística da nova maneira expressiva.⁶⁹

Depois de Publílio Siro (séc. I a.C.)⁷⁰, a *sententia* não volta a aparecer na literatura latina com características de independência, análogas às de qualquer gênero literário. Sua vigência passou a se limitar ao âmbito da escola, em que esse tipo de expressão, por um lado, passou a proporcionar uma série de idéias que, em qualquer momento, poderiam servir de apoio a uma determinada argumentação. Desse modo, a *sententia* passou a ser considerada como um recurso retórico e, como tal, começou a ser objeto de estudo por parte dos teóricos⁷¹.

Sêneca está familiarizado com essas frases especialmente aptas a ser dirigidas a pessoas a quem se quer guiar em seus primeiros passos na via da filosofia e a quem se devem dar argumentos do modo mais eficaz possível. E a *sententia*, expressão de um pensamento de sentido comum, serve como nenhuma outra para desempenhar tal papel. Tal recurso surge em várias das *Epistulae*. Veja-se, a título de exemplo, a carta 34.

⁶⁵ *Non potest, inquam, tibi contingere res ista salua uerecundia. Praeterea exercitatione opus est cotidiana et a rebus studium transferendum est ad uerba.*

⁶⁶ *Permittendum erit aliquando iuuenibus sequi impetum animi, tunc autem, cum hoc ex impetu facient, cum silentium sibi imperare non poterunt: talis laudatio aliquid exhortationis affert ipsis audientibus et animos adulescentium exstimulat. At ad rem commoueantur, non ad uerba composita.*

⁶⁷ *Circa uerba occupatus es? iamdudum gaude, si sufficis rebus.*

⁶⁸ Frase curta, incisiva, de fácil memorização. Cf. Cícero, *Retórica a Herênio*, II, X, 14: *Ab sententia sic dicemus: primum laudabimus scriptoris commoditatem atque breuitatem, quod tantum scripserit quod necesse fuerit; illud quod sine scripto intellegi potuerit, non necessario scribendum putarit* (“A respeito da *sententia*, diremos o seguinte: primeiramente, enalteceremos o talento e a concisão do escritor, pois somente terá escrito o que for essencial; pois, aquilo que se puder entender sem ter sido escrito, não julgará essencial que se deva escrever”).

⁶⁹ Setaioli, *op. cit.*, p. 815.

⁷⁰ Escritor de mimos latinos, conhecido por sua coleção de máximas morais feitas para a escola. Cf. *The Oxford Companion to Classical Literature* - doravante OCCL - , *sub uoce Publilius Sirus*.

⁷¹ A. Kindler, *Función y estructura de la sententia en la prosa de Séneca*, p. 22.

Na referida obra, Sêneca felicita Lucílio por sua atual linha de conduta:

“Engrandeço-me, exulto e, antecipando minha idade avançada, recobro as cores, todas as vezes que percebo, pelo que fazes e escreves, o quanto superaste a ti mesmo, pois abandonastes a multidão há muito tempo” (§ 1)⁷².

E, rapidamente, aproveita para lhe dar conselhos que possam ajudá-lo a avançar até a perfeição:

“Prevejo esse homem⁷³ em ti, se persistires, se te entregares e fizeres com que todas as suas ações e palavras sejam concordes entre si e ajustadas, e modeladas de uma única forma” (§ 4)⁷⁴.

O desenvolvimento desse raciocínio culmina numa *sententia*:

“Não tem retidão a alma cujos atos são discordes” (*idem*)⁷⁵

Quando Lucílio pede a seu mestre que lhe envie máximas estóicas, assim como o fazia com máximas epicuristas,⁷⁶ diz Sêneca que tal empresa não é possível, porque, entre os estóicos, não se encontram *sententiae* facilmente citáveis (*Ep.* 33, 1).

A despeito dessa afirmação do próprio Sêneca, encontram-se, nas *Epistulae*, as seguintes expressões que podem ser consideradas *sententiae*⁷⁷:

- *Ep.* 6, 4: *nullius boni sine socio iucunda possessio est* (“não há posse de qualquer bem que seja agradável sem um companheiro”);
- *Idem*, 5: *longum iter est per praecepta, breue et efficax per exempla* (“longo é o caminho através dos preceitos, breve e eficaz através dos exemplos”);
- *Ep.* 9, 7: *Fructuosior est adulescentia liberorum, sed infantia dulcior* (“A juventude dos filhos é mais fecunda, mas a infância é mais doce”);

⁷² *Cresco e exulto et discussa senectute recalesco, quotiens ex iis, quae agis ac scribis, intellego, quantum te ipse, nam turbam olim reliqueras, superieceris.*

⁷³ *Sc.* o homem perfeito, de que Sêneca falava anteriormente.

⁷⁴ *Hunc te prospicio, si perseueraris et incubueris et id egeris, ut omnia facta dictaque tua inter se congruant ac respondeant sibi et una forma percussant sint.*

⁷⁵ *Non est huius animus in recto, cuius acta discordant*

⁷⁶ Sêneca, afirma Sandbach, não leu Epicuro para encontrar novas idéias, mas pela expressão de velhas verdades, que são propriedade do mundo, e não somente dessa escola (p. 157). Cf. *Ep.* 12, 11: *Quod uerum est, meum est* (“O que é verdadeiro, é meu”).

⁷⁷ Naturalmente, não estão aqui todas as *sententiae*; o levantamento não se pretendeu exaustivo.

- *Ep. 9, 9: necesse est initia inter se et exitus congruant* (“é forçoso que o início e o fim concordem entre si”).
- *Idem, 22: Omnis stultitia laborat fastidio sui* (“Toda insensatez padece do próprio fastio”);
- *Ep. 23, 4: uerum gaudium res seuera est* (“a verdadeira alegria é uma coisa severa”);
- *Ep. 34, 4: Non est huius animus in recto, cuius acta discordant* (“Não tem retidão a alma cujos atos são discordes”);
- *Ep. 35, 4: Non uagatur quod fixum atque fundatum est* (“O que é fixo e sólido não oscila”);
- *Ep. 50, 7: uirtutes discere uitia dediscere est* (“aprender as virtudes é desaprender os vícios”);
- *Ep. 59, 18: Quod non dedit fortuna non eripit* (“O que a Fortuna não deu, ela não tira”);
- *Ep. 66, 9: Omnis in modo est uirtus* (“Toda virtude consiste no comedimento”);
- *Ep. 67, 16: Nihil est uirtute praestantibus, nihil pulchrius* (“Nada é mais valioso do que a virtude, nada mais belo”);
- *Ep. 73, 14: Non est uirtus maior, quae longior* (“A virtude não é maior por durar mais”);
- *Ep. 75, 7: Non est beatus, qui scit illa, sed qui facit* (“Não é feliz quem sabe dessas coisas, mas quem age”);
- *Idem, 18: inaestimabile bonum est suum fieri* (“é um bem inestimável passarmos a ter posse de nós mesmos”);
- *Ep. 85, 32: Artes seruiunt uitae, sapientia imperat* (“As artes servem à vida, a sabedoria é rainha”);
- *Idem, 41: sapiens artifex est domandi mala* (“a arte do sábio é domesticar os males”);
- *Ep. 92, 2: qui aliquo auxilio sustinetur, potest cadere* (“quem se segura em algum apoio pode cair”);
- *Idem, 29: Cuicumque autem deest aliquid ad bonum, malus est* (“qualquer um a quem falte algo para chegar ao bem ainda é mau”);

- *Idem*, 33: *Nemo liber est qui corpori seruit* (“Ninguém é livre se é escravo do corpo”);
- *Ep.* 95, 56: *Virtus et aliorum scientia est et sui* (“A virtude é a ciência de outras coisas e dela mesma”);
- *Ep.* 113, 30: *imperare sibi maximum imperium est* (“dominar-se é o supremo domínio”);
- *Ep.* 113, 32: *Qui uirtutem suam publicari uult non uirtuti laborat sed gloriae* (“Quem deseja tornar sua virtude pública não trabalha pela virtude, mas pela fama”);
- *Ep.* 123, 16: *Gloria uanum et uolubile quiddam est auraque mobilis* (“A glória é algo vão e inconstante, mais sujeito à mudança do que o vento”).

Finalmente, releva da diatribe o uso freqüente de *exempla*⁷⁸, mais um recurso convencional da tradição retórica clássica. Tais *exempla* são homens notáveis, distintos por seus atos virtuosos que demonstram atitude típica de um *sapiens*.⁷⁹ Alguns *exempla* encontrados nas obras de Sêneca são os seguintes:

a) **Catão, o Jovem**, um dos mais recorrentes nas *Epistulae*, louvado pelo cordovês por sua imensa coragem, virtude tão cara a nosso estóico. A passagem abaixo é uma das que mais ilustram os nobres feitos de Catão:

“Ao falar sobre outro assunto, nosso Virgílio descreveu o homem corajoso:⁸⁰ eu, certamente, não teria concebido outra imagem de um homem grandioso. Se eu fosse representar M. Catão, impávido entre os estrondos das guerras civis, o primeiro a investir contra os exércitos já próximos dos Alpes e a encarar a guerra civil: eu não lhe atribuiria outro semblante e outra disposição. Certamente, ninguém foi capaz de marchar mais altivo do que quem resistiu a César e a Pompeu ao mesmo tempo e, enquanto alguns apoiavam as tropas de César e outros as de Pompeu, ele desafiava ambas e mostrava que a República também tinha seu partido (...). Não se apavora com estrépitos reais e próximos, frente a dez legiões, auxiliares gauleses e soldados bárbaros misturados aos civis, solta a voz livremente e exorta a república a não pedir trégua pela liberdade, mas a arriscar tudo no momento, sendo mais honesto se tornar escravo à força do que de bom grado (...). Quanto vigor há nele, quanto dinamismo, quanta segurança em meio à perturbação geral!(...)”.⁸¹

⁷⁸ “Exemplos” ou “modelos”, em latim.

⁷⁹ Esses homens, se não perfeitos *sapientes*, aproximaram-se muito desse ideal.

⁸⁰ Cf. *Ep.* 95, 68 (citação das *Geórgicas*, III, 75-81; 83-85).

⁸¹ *Dum aliud agit, Vergilius noster descripsit uirum fortem: ego certe non aliam imaginem magno uiro dederim. Sit mihi M. Cato exprimendus, inter fragores bellorum ciuiliu inpauidus et primus incessens*

Catão também é citado na *Ep.* 51, 12; 67, 13 e na 104, 21, 29-33, bem como nas *consolationes ad Marciam* (XX, 6) e *ad Heluiam* (IX, 5) e nos *dialogi De constantia sapientis* (VII, 1) e *De tranquillitate animi* (VII, 5).

Percebe-se, na passagem acima, que Catão encarna as quatro virtudes estoicas⁸²: a *prudentia* (“prudência”), ao se elevar acima das tiranias de César e Pompeu; a *fortitudo* (“coragem”), ao manter a calma em meio ao temor geral de toda uma população; a *iustitia* (“justiça”), ao reclamar para Roma o direito da liberdade, e a *temperantia* (“moderação”), ao exortar o Estado a não ceder vergonhosamente, mas a lutar, mesmo sem esperanças, pela liberdade⁸³.

b) **Estílbón**⁸⁴, outro símbolo do homem corajoso, surge, por exemplo, no seguinte trecho:

“Tendo sua pátria sido capturada, seus filhos e esposa perdidos, tendo havido um incêndio geral, ia sozinho e, no entanto, bem-aventurado; Demétrio, que pela destruição de cidades ganhou o cognome Poliorcete, perguntou se por acaso ele havia perdido algo: ‘Todos os meus bens’, respondeu, ‘estão comigo’⁸⁵. Eis um homem corajoso e valente! Venceu a própria vitória de seu inimigo. ‘Nada perdi’, disse. E impeliu-o a duvidar de sua vitória. ‘Tudo que é meu está comigo’: justiça, coragem, prudência; não se pode considerar como bem nada que possa ser tomado” (*Ep.* 9, 18-19).⁸⁶

admotos iam exercitus Alpibus ciuilibus se bello ferens obuim: non alium illi adsignauerim uultum, non alium habitum. Altius certe nemo ingredi potuit quam qui simul contra Caesarem Pompeiumque se sustulit et aliis Caesareanas opes, aliis Pompeianas [tibi] fouentibus tibi utrumque prouocauit ostenditque aliquas esse, et rei publicae partes (...). 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 nunc omnia experiatur, honestius in seruitutem casura quam itura (...). Quantum in illo uigoris ac spiritus, quantum in publica trepidatione fiducia est! (...).

⁸² A esse respeito, v. *infra*, p. 46.

⁸³ Observação já feita por Grimal, *op. cit.*, p. 405.

⁸⁴ Estílbón de Mégara (380-300 a.C.), figura popular em Atenas, mais conhecido expoente da escola filosófica megárica. “Diz-se que Zenão, fundador do Estoicismo, teria sido seu discípulo e que ele devia a Estílbón sua habilidade dialética”. Cf. G. Scarpata, *Lucio Anneo Seneca – lettere a Lucilio*, p. 203. Cf., também, Diógenes Laércio, 2, 113 ss.

⁸⁵ A célebre frase *Omnia mea mecum sunt* (ou *omnia mea mecum porto*, como atesta o dicionário de Tosi) é atribuída a mais de um personagem: ela teria sido pronunciada por Bías, que fugiu de Priena, invadida pelos inimigos, sem levar nada, enquanto outros tentavam salvar alguns de seus bens. Cf. R. Tosi, *Dicionário de sentenças latinas e gregas, sub uoce Omnia mea mecum porto*. Cícero narra o fato em sua obra *Paradoxa Stoicorum*, I, 1, 8.

⁸⁶ *Hic enim capta patria, amissis liberis, amissa uxore cum ex incendio publico solus et tamen beatus exiret, interroganti Demetrio, cui cognomen ab exitio urbium Poliorcetes fuit, numquid perdidisset: “Omnia, inquit, bona mea mecum sunt”. Ecce uir fortis ac strenuus! Ipsam hostis sui uictoriam uicit. “Nihil, inquit, perdidit”: dubitare illum coegit, an uicisset. “Omnia mea mecum sunt”: iustitia, uirtus, prudentia, hoc ipsum, nihil bonum putare quod eripi possit.*

Estílbon é mencionado também no *De constantia sapientis*, em que Sêneca narra o mesmo episódio da carta acima:

“Demétrio, cujo apelido era Poliorcete, tomara Mégara. Por ele Estílbon, o filósofo, foi interrogado se acaso havia perdido algo. ‘Nada’, disse ele, ‘tudo o que é meu está comigo’” (V,6)⁸⁷.

c) **Fabrício**⁸⁸, elogiado por sua inigualável moderação e incorruptibilidade, homem cujos atos são comentados por Sêneca neste fragmento:

“Fabrício recusou o ouro do rei Pirro e achou que havia mais soberania em poder desprezar os tesouros de um rei. O mesmo Fabrício, após o médico de Pirro ter prometido que daria um veneno ao rei, advertiu a Pirro que tomasse cuidado com as armadilhas. Teve a mesma grandeza de alma: não ser vencido pelo ouro e não vencer pelo veneno. Ficamos admirados com um homem tão valoroso, a quem as promessas de um rei e as do assassino do rei não conseguiram dobrar; apegado ao seu ideal de bem, porque o mais difícil, em uma guerra, é permanecer inocente; um homem que acreditava que mesmo contra os inimigos havia atos sacrílegos; que, em extrema pobreza, da qual fizera sua glória, do mesmo modo fugiu das riquezas e do veneno. ‘Vive por intervenção minha, Pirro’, disse, ‘e te alegra com o que até agora te afligia: Fabrício não pode ser corrompido’” (*Ep.* 120, 6).⁸⁹

Fabrício é citado também no tratado *De prouidentia*, III, 6:

“Fabrício é infeliz porque, durante o tempo em que estava livre das obrigações do Estado, lavra sua terra? Porque trava uma guerra tanto com Pirro quanto com as riquezas? (...)”⁹⁰

d) **Sócrates**, outro *exemplum* lembrado por Sêneca:

⁸⁷ *Megaram Demetrius ceperat, cui cognomen Poliorcetes fuit. Ab hoc Stilbon philosophus iinterrogatus num aliquid perdidisset, ‘nihil’, inquit, ‘omnia mea mecum sunt’.*

⁸⁸ Caio Fabrício Lucino, herói da guerra dos romanos com Pirro (280-72 a.C.), um *nouus homo* eleito cônsul por duas vezes, admirado por sua austeridade, seus princípios e sua incorruptibilidade. Recusou o suborno de Pirro quando foi enviado a este pelos romanos, em 280, para negociar uma troca dos prisioneiros. Na campanha de 278, sendo cônsul e estando no comando do exército romano, mandou de volta a Pirro o traiçoeiro médico desse último, que havia se oferecido para envenená-lo. Esse ato generoso abriu caminho para a saída de Pirro da Itália. Cf. OCCL, *sub uoce Fabricius*.

⁸⁹ *Fabricius Pyrrhi Regis aurum reppulit maiusque regno iudicauit regias opes posse contemnere. Idem medico Pyrrhi promittente uenenum se regi daturum monuit Pyrrhum caueret insidias. Eiusdem animi fuit auro non uinci, ueneno non uincere. Admirati sumus ingentem uirum, quem non Regis, non contra regem promissa flexissent, boni exempli tenacem, quod difficillimum est, in bello innocentem, qui aliquod esse crederet etiam in hostes nefas, qui in summa paupertate, quam sibi decus fecerat, non aliter refugit diuitias quam uenenum. “Viue, inquit, beneficio meo, Pyrrhe, et gaude quod adhuc dolebas, Fabricium non posse corrumpi”.*

⁹⁰ *Infelix est Fabricius quod rus suum, quantum a re publica uacauit, fodit? quod bellum tam cum Pyrrho quam cum diuitiis gerit?*

“Porém, se desejais um exemplo, tomai Sócrates, um velho homem acostumado a sofrer, atirado a toda sorte de rigores, porém invencível tanto diante da pobreza, que as obrigações domésticas tornavam mais grave, quanto diante dos sofrimentos que suportou feito um soldado. Também foi atormentado dentro da própria casa, ora pela esposa que, pelo que recordamos, tinha hábitos de fera e linguajar insolente, ora pelos filhos rebeldes e mais semelhantes à mãe do que ao pai. Fora de casa, esteve ou na guerra, ou sob tirania ou em uma liberdade mais desumana do que as guerras e os tiranos” (*Ep.* 104, 27).⁹¹

“Sócrates foi capaz de pôr fim à vida através da privação de alimentos e da inanição, de preferência a morrer por meio do veneno (...) (*Ep.* 70, 9)”⁹².

O célebre filósofo é citado também no *De constantia sapientis*, VII, 3; no *De tranquillitate animi*, V, 2; no *De uita beata*, XXV, 4; XXVI, 4 e XXVII, 1 e no *De otio*, VIII, 2.

e) **Tuberão**⁹³, célebre por sua extrema frugalidade, beirando à pobreza:

“Seria proveitoso não somente discorrer sobre as qualidades do homem de bem e desenhar seu retrato e feições, mas narrar e expor como eles se portaram, como a última e mais valente ferida de Catão através da qual a liberdade deixou ir seu espírito, a sabedoria de Lélcio e a harmonia com seu amigo Cipião, as notáveis ações do outro Catão dentro e fora de casa, os leitos de madeira de Tuberão (para os banquetes públicos) e peles de cabra ao invés de cobertas, e os vasos de barro depositados, perante os convivas, em frente à capela do próprio Júpiter. O que é isso, se não a divinização da pobreza no Capitólio? Se eu não tivesse outro fato para colocá-lo no nível dos Catões, acreditaríamos que esse é pouco? Aquilo foi uma censura⁹⁴, não um jantar. Oh! Quanto os homens ávidos por glória ignoram o que ela seja ou como deve ser buscada! Naquele dia o povo romano viu a vasilha de muitos, mas ficou admirado pela de um único homem. O ouro e a prata de todos os outros se quebraram e se fundiram mil vezes, mas os barros de Tuberão vão durar por todos os séculos” (*Ep.* 95, 72-73).⁹⁵

⁹¹ *Si tamen exemplum desideratis, accipite Socraten, perpessicium senem, per omnia aspera iactatum, inuictum tamen et paupertate quam grauiorem illi domestica onera faciebant, et laboribus quos militares quoque pertulit. Quibus ille est domi exercitus siue uxorem eius reminiscimur moribus feram, lingua petulantem siue liberos indociles et matri quam patri similiores. Foris uero aut in bello fuit aut in tyrannide aut in libertate bellis ac tyrannis saeuiores.*

⁹² *Socrates potuit abstinentia finire uitam et inedia potius quam ueneno mori (...).*

⁹³ Quinto Hélio Tuberão, sobrinho de Cipião Emiliano, estóico e notável asceta. Cf. The Oxford Latin Dictionary, *sub uoce Tubero*.

⁹⁴ Outras traduções para *censura*, de acordo com o OLD, podem ser “avaliação”, “apreciação” e “controle sobre a moral e outros assuntos do censor”.

⁹⁵ *Proderit non tantum quales esse soleant boni uiri, dicere formamque eorum et lineamenta 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, Tuberonis ligneos lectos [cum in publicum sternerent] haedinasque pro stragulis pelles et ante ipsius Iouis cellam adposita conuiuuis uasa fictilia. Quid aliud paupertatem in Capitolio consecrare? Ut*

Tuberão também é recordado por Sêneca em outras duas passagens das *Epistulae*:

“(…) ainda há pouco, Cúrio lhes pareceu pouco austero, Fabrício pouco pobre, Tuberão pouco frugal (…)”⁹⁶.

“(…) vive com os Catões, com Lélío, com Tuberão”⁹⁷

3) *Viuere militare est*

Tivemos, em outro momento, oportunidade de perceber o gosto de Sêneca pelo uso de imagens.⁹⁸ Não é nossa intenção, nesta dissertação, percorrer todas as cartas do filósofo em busca das mesmas metáforas já expostas em nosso trabalho de iniciação científica;⁹⁹ não obstante, uma delas será aqui analisada, devido à maneira com que é tratada por Sêneca e por envolver nosso “personagem” central: o *sapiens*. A vida como uma constante e eterna *militia* não é exclusividade das cartas do cordovês;¹⁰⁰ no entanto, visto que elas constituem o *corpus* principal de nossa pesquisa, as passagens a serem mostradas serão as das *Epistulae*.¹⁰¹

Em língua latina, a noção de imagem (como representação visual)¹⁰² em retórica antiga tem uma melhor aproximação como *imago*¹⁰³, no sentido que lhe confere Sêneca, mas esse emprego, por demais pessoal, não se integra ao corpo do sistema retórico. Em latim, as noções técnicas através das quais a imagem se projeta sobre o plano da retórica

nullum aliud factum eius habeam quo illum Catonibus inseram, hoc parum credimus? censura fuit illa, non cena. 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 Tuberonis fictilia durabunt

⁹⁶ Ep. 120, 19: (...) modo parum illis seuerus est Curius, parum pauper Fabricius, parum frugi (...) Tubero (...).

⁹⁷ Ep. 104, 21: (...) cum Catonibus uiue, cum Laelio, cum Tuberone.

⁹⁸ Analisadas em nosso projeto de iniciação científica intitulado *Tempus em Sêneca: abordagem de um conceito-chave*, processo FAPESP nº 02/07359-0.

⁹⁹ Para um estudo detalhado e completo das imagens e metáforas senequianas, cf. M. Armisen-Marchetti, *Sapientiae facies – études sur les images de Sénèque*, 1989.

¹⁰⁰ Cf. as *consolationes ad Marciam* (X, 4) e *ad Heluiam* (V, 2).

¹⁰¹ Trechos dos *dialogi* também poderão ser citados, à medida em que se mostrarem necessários a nosso intuito.

¹⁰² Quanto à dificuldade de definição do termo, cf. Armisen-Marchetti, *op. cit.*, p. 22- 23.

¹⁰³ *Imago*: cf. Ep. 59, 9; 64, 9; 92, 21; 95, 69; 104, 31; 120, 8.

são as da metáfora (*translatio*)¹⁰⁴ e da comparação (*similitudo*), conceitos bem delimitados¹⁰⁵. Em Sêneca, a imagem desempenha seu papel na adesão à moral estóica; ela contribui à reativação de conceitos do Pórtico, conceitos que, por metáforas e comparações, revelam-se objetos não somente para a consciência racional, mas também para a imaginação¹⁰⁶.

As imagens militares pertencem, desde as origens, à tradição filosófica, e Sêneca retoma para si o tema familiar do sábio-soldado e da vida assimilada a um combate: para o cordovês, o sábio deve ser, igualmente, cidadão e soldado, sempre pronto a aceitar ordens:

“Nunca o homem perfeito, que adquiriu a virtude, amaldiçoou a Fortuna, nunca recebeu os acontecimentos fortuitos abatido; crendo-se um cidadão do universo e um soldado, suporta as provações como se tivesse recebido ordens. O que quer que tenha sucedido, não renegou como se fosse um mal trazido a ele pelo acaso, mas como se fosse imputado a si: ‘O que quer que aconteça’, diz, ‘é tarefa minha. É árdua, penosa? Empenhemo-nos também nisto’” (*Ep.* 120, 12).¹⁰⁷

O serviço do *sapiens* beneficia a comunidade, porque os melhores homens se tornam soldados pelo bem comum:

“Acrescenta, agora, que é para todos que os melhores entre os homens prestam ajuda, por assim dizer, como militares ou trabalhadores” (*De prouidentia* 5, 1).¹⁰⁸

E somente maus soldados, lembra-nos Sêneca, resmungam enquanto seguem seu comandante¹⁰⁹:

“(…) é um mau soldado quem segue seu comandante gemendo” (*Ep.* 107, 9).¹¹⁰

¹⁰⁴ A *translatio* é uma imagem tão freqüente em latim que Quintiliano a tem como modo natural de expressão: (...) *quidem cum ita est ab ipsa nobis concessa natura, ut indocti quoque ac non sentientes ea frequenter utantur* (“... na verdade, foi de tal forma concedida – sc. *translatio* – a nós pela natureza que mesmo os sem instrução e sensibilidade a usam com freqüência. *Institutio oratoria* XII, 1).

¹⁰⁵ Armisen Marchetti, *op. cit.*, p. 59.

¹⁰⁶ *Idem, ibidem*, p. 313.

¹⁰⁷ *Numquam uir ille perfectus adeptusque uirtutem fortunae maledixit, numquam accidentia tristis excepit, ciuem esse se uniuersi et militem credens labores uelut imperatos subit. Quicquid inciderat non tamquam malum aspernatus est et in se casu delatum, sed quasi delegatum sibi: “Hoc quaecumque est, inquit, meum est; asperum est, durum est? in hoc ipso nauemus operam”.*

¹⁰⁸ *Adice nunc quod pro omnibus est optimum quemque, ut ita dicam, militare et edere operas.*

¹⁰⁹ No contexto dessa carta, o “comandante” seria a *natura* ou *deus*: *Natura autem hoc quod uides regnum mutationibus temperat* (“ora, a natureza governa através de mudanças este império que estás vendo” – *Ep.* 107, 8); *optimum est pati quod emendare non possis, et deum quo auctore cuncta proueniunt sine murmuratione comitari* (“o melhor é tolerar o que não podes corrigir e acompanhar Deus sem lamentações” – *Idem*, 9).

Essa mentalidade de Sêneca era, naturalmente, reflexo da de Roma à época.¹¹¹ A maioria dos homens distintos da *Vrbs* eram, por vezes, os que detinham postos militares. Por isso, não é de admirar que alguns *exempla* do cordovês fossem militares.

Na epístola 104, Sêneca nos exorta a aceitar sem medo as armas da Fortuna:

“De fato, o único porto desta vida flutuante e turbulenta é desprezar o porvir, manter-se firme com intrepidez e preparado para receber, de peito aberto, as armas da Fortuna, nem se escondendo, nem virando as costas” (§ 22).¹¹²

É interessante a comparação que Sêneca estabelece entre o *sapiens* e o *miles*, na epístola 109: um soldado totalmente equipado nunca precisa de mais armas; tampouco o sábio, que tem tudo aquilo de que necessita para vencer a batalha da vida contra as *tela fortunae*:

“Acaso o soldado armado o suficiente para ir ao combate deseja ainda mais armas? Logo, nem o sábio o deseja: de fato, já foi munido o suficiente e armado o suficiente para a vida” (§ 8).¹¹³

A imagem do *sapiens-miles* também surge nos seguintes trechos:

“Primeiramente é um sábio aquele que não se apavora com o arremessar dos dardos, o bater das armas de um numeroso batalhão, o estrondo de uma cidade que desaba; depois, é um ignorante aquele que teme pelos seus bens, atemorizando-se por qualquer rangido, a quem uma única voz, ouvida como se fosse uma gritaria, deita por terra, a quem o mais leve abalo exaure: suas cargas o tornam um medroso” (*Ep.* 56, 13).¹¹⁴

¹¹⁰ (...) *malus miles est qui imperatorem gemens sequitur.*

¹¹¹ Para Sandbach, seria errôneo achar que o pensamento de Sêneca, bem como seu discurso e ações, como figura política, não foram afetados pelos princípios filosóficos que ele aprendeu quando jovem; por outro lado, suas obras não podem ser entendidas sem referência aos eventos de sua vida. Cf. Sandbach, *op. cit.*, p. 149.

¹¹² *Vnus est enim huius uitae fluctuantis et turbidae portus, euentura contemnere, stare fidenter ac paratum tela fortunae aduerso pectore excipere, non latitantem nec tergiuersantem.*

¹¹³ *numquid armatus miles quantum in aciem exituro satis est, ulla amplius arma desiderat? Ergo nec sapiens: satis enim uitae instructus, satis armatus est.*

¹¹⁴ *Prior ille sapiens est, quem non tela uibrantia, non arietata inter se arma agminis densi, non urbis impulsae fragor territat: hic alter imperitus est, rebus suis timet ad omnem crepitum expauescens, quem una quaelibet uox pro fremitu accepta deiecit, quem motus leuissimi exanimant: timidum illum sarcinae faciunt.*

“Pois aqueles,¹¹⁵ com frequência, temeram o inimigo sem ter motivo, e a jornada mais segura foi a que lhes parecia a mais perigosa: a insensatez não comporta nada de pacífico. O temor está tanto acima quanto abaixo dela: ambos os lados tremem. Seguem-se os perigos e avançam; por qualquer coisa estremece, é desprevenida e se atemoriza com seus próprios aliados. O sábio, entretanto, atento e munido contra qualquer ataque, se a pobreza, o luto, a ignomínia e o sofrimento o acometerem, não baterá em retirada: intrépido, irá de frente a eles e entre eles” (*Ep.* 59, 8).¹¹⁶

“Mecenas afirma, de maneira eloqüente:

‘Não me importo com o túmulo. A natureza sepulta os abandonados’.

Com esses dizeres, tu o julgarias armado para a batalha.¹¹⁷ De fato, possuía um espírito elevado e varonil, mas a prosperidade o desarmou”¹¹⁸ (*Ep.* 92, 35)¹¹⁹.

A vida como *militia* pode ser percebida nas seguintes passagens:

“Nós também devemos ir à guerra; na verdade, a um gênero de guerra em que não se permite repouso ou paz: devem ser subjugados, em primeiro lugar, os prazeres, que, como vês, arrebataram para junto de si mesmos os de índole mais resoluto” (*Ep.* 51, 6).¹²⁰

“São opostas ao que é honesto toda agitação, preocupação e indolência em qualquer que seja a ação: pois o honesto é seguro e pronto, intrépido, está firme no posto de batalha” (*Ep.* 74, 30).¹²¹

Ainda que de maneira menos explícita, a metáfora da *militia* se verifica no trecho abaixo (grifos nossos):

“Qual é a minha disposição de espírito, enquanto o leio (*sc.* Sêxtio), vou te confessar: tenho vontade de desafiar todos os acasos, tenho vontade de sair gritando: “Por que demoras, Fortuna? **Vem à batalha**¹²²: vês que estou preparado” (*Ep.* 64, 4).¹²³

¹¹⁵ *Illi*: os soldados, sobre os quais Sêneca discorria anteriormente.

¹¹⁶ *Illi enim saepe hostem timere sine causa, tutissimumque illis iter quod suspectissimum fuit: nihil stultitia pacatum habet. Tam superne illi metus est quam infra: utrumque trepidat latus. Secuntur pericula et occurrunt: ad omnia pauet, imparata est et ipsis terretur auxiliis. Sapiens autem ad omnem incursum munitus, intentus, non si paupertas, non si luctus, non si ignominia, non si dolor impetum faciat, pedem referet: interritus et contra illa ibit et inter illa.*

¹¹⁷ Literalmente, “com o cinto bem apertado”.

¹¹⁸ Isto é, “afrouxou seu cinto”. A imagem é extraída do modo com que o romano se vestia. O primeiro, *alte cinctus*, opõe-se ao de “cinto frouxo”, sinônimo de languidez e indolência.

¹¹⁹ *Diserte Maecenas ait:*

Nec tumultum curo: sepelit natura relictos.

Alte cinctum putes dixisse: habuit enim ingenium et grande et uirile, nisi illud secundis discinxisset.

¹²⁰ *Nobis quoque militandum est, et quidem genere militiae, quo numquam quies, numquam otium datur: debellandae sunt in primis uoluptates, quae, ut uides, saeua quoque ad se ingenia rapuerunt.*

¹²¹ *Inhonestas est omnis trepidatio et sollicitudo, in ullo actu pigritia: honestum enim securum et expeditum est, interritum est, in procinctu stat.*

“(…) somos pressionados; **marchamos** em direção à virtude, tolhidos pelos vícios. Tenho vergonha de dizer: praticamos o que é honesto quando estamos muito ocupados. E, no entanto, quão grande recompensa nos espera se rompermos com nossas ocupações e com esses males tão tenazes! Nem a volúpia nem o temor vão nos **rechaçar**: sossegados em relação aos temores, incorruptíveis em relação aos desejos, não vamos tremer de medo, nem da morte, nem dos deuses: saberemos que a morte não é um mal, que os deuses não nos fazem mal” (*Ep. 75, 16-17*).¹²⁴

O *sapiens-miles* é, portanto, o guerreiro que luta contra os mais diversos obstáculos – temores, prazeres, etc – enviados pela Fortuna: ela é a “inimiga” que o sábio deve combater, usando, como arma, a própria *uirtus*. No entanto, na batalha travada entre o *sapiens* e a Fortuna¹²⁵, aquela é também, em si mesma, o fim a se atingir: a perfeição natural do homem é a *uirtus*, que torna bom e virtuoso todo aquele que a possui; ela se reveste de vantagens (e não “fins”) como a alegria interior (*gaudium*) e a tranqüilidade da alma (*tranquillitas animi*)¹²⁶. Portanto, não há outro fim que não a *uirtus*¹²⁷, e o que se segue após sua aquisição são conseqüências que acompanham o bem supremo.

4) A *uoluntas*

Para Voelke, é a Cícero que devemos a definição mais completa da noção de *uoluntas*¹²⁸:

“Tão logo se apresenta a imagem de alguma coisa que pareça um bem, a própria natureza impele a alcançá-lo. Quando isso se faz com firmeza e prudência, os estóicos chamam esse empenho

¹²² O verbo *congregere* possui, entre outros sentidos, o de “aproximar-se” e o de “discutir”. Traduzimos por “vem à batalha” (acepção 2 do dicionário de Oxford) porque percebemos o contexto militar em que ele aparece.

¹²³ *In qua positione mentis sim, cum hunc lego, fatebor tibi: libet omnis casus prouocare, libet exclamare: “Quid cessas, fortuna? Congredere: paratum uides”.*

¹²⁴ (...) *praeoccupati sumus, ad uirtutem contendimus inter uitia districti. Pudet dicere: honesta colimus, quantum uacat. At quam grande praemium exspectat, si occupationes nostras et mala tenacissima abrumpimus! Non cupiditas nos, non timor pellet: inagitati terroribus, incorrupti uoluptatibus nec mortem horrebimus nec deos: sciemus mortem malum non esse, deos malo non esse.*

¹²⁵ Batalha que o *sapiens* terminará por vencer: cf. *infra*, p. 37.

¹²⁶ Lévy, *op. cit.*, p. 166.

¹²⁷ Bem como a *sapientia*: “A originalidade do pensamento estóico”, diz Lévy, “no que concerne ao bem supremo, consiste em uma formulação diferente dos que apresentam o *telos* como um objetivo a adquirir e a sabedoria como a *technè*, a ‘ciência’, dessa aquisição. No estoicismo, com efeito, a sabedoria é comparável à dança, que traz, em si mesma, seu próprio fim”. *Op. cit.*, p. 168.

¹²⁸ A. Voelke, *L’idée de volonté dans le stoïcisme*, p. 57.

deste modo: ὁ ἄλογος ἄνθρωπος. Quanto a nós, nós o chamamos de *uoluntas*. Eles julgam que ela se encontra somente no sábio, e a definem desta maneira: a *uoluntas* é o desejo acompanhado de razão”¹²⁹ (*Tusculanae* IV, 6, 12)¹³⁰.

A noção de *uoluntas*¹³¹ não é definida, em Sêneca, com exata precisão. No sentido mais limitado, é unicamente a inclinação racional ao bem. Porém, em sentidos mais amplos, uma tendência capaz de assentimento, um impulso nobre e um simples desejo são também formas de *uoluntas*. No entanto, à parte a imprecisão da definição do termo, estudiosos são concordes em afirmar que nenhuma palavra grega (ὁ ἄλογος ἄνθρωπος, ἡ ἀλογία ou mesmo ὁ ἄλογος ἄνθρωπος) comporta plenamente o significado de *uoluntas* na acepção que Sêneca lhe confere¹³².

Voelke afirma que, em Sêneca, não há vida filosófica, ou simplesmente vida moral, sem um engajamento inicial da *uoluntas*. Mas ela é somente o passo inicial rumo ao soberano bem. A *uoluntas* é, com efeito, um impulso (*impetus*) que ainda não tem a firmeza necessária, e deve se transformar em disposição durável (*habitus*)¹³³. Portanto, ao engajamento inicial sucede o exercício gradual. A vontade que visa ao bem se prolonga em vontade militante, que acaba por se tornar uma atividade que Sêneca compara à *militia*¹³⁴.

Em termos filosóficos, essa forma de vontade manifesta a tensão da alma¹³⁵. Sêneca exorta Lucílio a ter a alma bem tensa, tanto no pensamento quanto na ação; e, se relaxarmos essa tensão, regredimos¹³⁶. É, sobretudo, o aprimoramento da alma que requer pôr em prática essa força: mesmo se devemos contar com ajuda alheia para chegarmos ao sumo bem, “já é muito **querer** ser salvo” (*Ep.* 52, 3. Grifos nossos)¹³⁷. A Lucílio, que, apesar de seu progresso, ainda se sente longe do objetivo e declara que o que faz é somente querer (*Ep.* 34, 3), Sêneca diz:

¹²⁹ Literalmente, “*uoluntas* é o que se deseja com razão”.

¹³⁰ *Quam ob rem simul obiecta species est cuiuspiam quod bonum uideatur, ad id adipiscendum impellit ipsa natura. Id cum constanter prudenterque fit, eius modi adpetitionem Stoici ὁ ἄλογος ἄνθρωπος appellunt, nos appellamus uoluntatem. Eam illi putant in solo esse sapiente, quam sic definiunt: uoluntas est, quae quid cum ratione desiderat.*

¹³¹ Termo cujos sentidos mais próximos seriam, em português, “boa vontade” ou “força de vontade”. Nas traduções, por questões práticas, adotamos simplesmente “vontade”.

¹³² Voelke, *op. cit.*, p. 162; B. Inwood, *The will in Seneca the Younger*, p. 46.

¹³³ Cf. *Ep.* 16, 6: *ut habitus animi fiat quod est impetus* (“para que se torne um hábito da alma o que é um impulso”).

¹³⁴ Voelke, *op. cit.*, p. 169. Sobre a *militia*, v. *supra*, p. 23-27.

¹³⁵ Essa tensão é a *intentio* (ou ἡ ἀλογία). “Já nos antigos estóicos”, diz Voelke, “a noção de ἡ ἀλογία ou tensão deixa os limites da física para se revestir de um tom ético: a força da alma se identifica com a do ἡ ἀλογία”. *Op. cit.*, p. 169.

¹³⁶ Cf. *infra*, p. 29.

¹³⁷ (...) *hoc multum est, uelle seruari.*

“Isso é quase tudo, e não a metade, como no ditado ‘o começo de toda tarefa é meio caminho andado’. A vontade está na alma. E, desse modo, grande parte da bondade consiste em *querer* ser bom” (*Idem, ibidem*. Grifos nossos)¹³⁸.

Todo progresso em direção à sabedoria deve se caracterizar por uma estabilidade da *uoluntas*¹³⁹. E é a essa “estabilidade” (*constantia*) que daremos atenção, no passo seguinte.

4. 1) *Sapientia e constantia*. As diferenças entre filosofia e sabedoria

Sêneca, nas *Epistulae*, define a sabedoria como “a alma perfeita, ou levada ao mais elevado e melhor nível de perfeição; é, com efeito, a arte da vida” (*Ep.* 117, 12)¹⁴⁰ e também como “querer e não querer sempre a mesma coisa” (*Ep.* 20, 5).¹⁴¹ Essa última definição é extremamente importante por revelar que a *constantia*, para o cordovês, essencial ao sábio, é um dos pontos em que Sêneca declara divergir do estoicismo.¹⁴² Tal noção, um dos fundamentos da *sapientia*, também necessita estar presente no estudo da filosofia: “Não há muita diferença entre deixar de lado a filosofia e a suspenderes: pois não se mantém no ponto em que foi interrompida, mas, como uma mola que se rompe se for estendida ao máximo, ela volta ao seu começo, pois falta continuidade” (*Ep.* 72, 3).¹⁴³ Esse trecho se assemelha a outro, encontrado na epístola 71, em que Sêneca deixa patente que é fundamental a constante aplicação e o cuidado atento para se chegar à sabedoria:

¹³⁸ *In hoc plurimum est, non sic quomodo principia totius operas dimidium occupare dicuntur; ista res animo constat. Itaque pars magna bonitatis est uelle fieri bonum.*

¹³⁹ *Ep.* 35, 4: *Mutatio uoluntatis indicat animum natate, aliubi atque aliubi apparere, prout tulit uentus* (“A mudança de vontade indica que a alma flutua, aparecendo ora aqui ora ali, levada ao sabor do vento”).

¹⁴⁰ (...) *mens perfecta uel ad summum optimumque perducta; ars enim uitae est.*

¹⁴¹ (...) *semper idem uelle atque idem nolle.*

¹⁴² Cf. *Ep.* 74. Na referida carta, após a objeção de que a perda de certos “bens” fará falta ao sábio (§ 22), Sêneca expõe a opinião tradicional do estoicismo a respeito (§ 23-9). Depois, há a réplica pessoal do filósofo: ele acrescenta que o sábio, mesmo se deixa transparecer um movimento instintivo natural frente a acontecimentos como o cerco à pátria e a morte dos filhos, permanece inabalável em sua *constantia* (§ 30-4).

¹⁴³ *Non multum refert, utrum omittas philosophiam an intermittas: non enim ubi interrupta est, manet, sed eorum more, quae intenta dissiliunt, usque ad initia sua recurrit, quod a continuatione discessit.*

“É inevitável que seres imperfeitos vacilem e ora avancem, ora retrocedam ou sucumbam. Mas retrocederão a não ser que persistam em ir adiante e se empenhem; se abrandarem o cuidado e a aplicação constante, andarão para trás. Ninguém encontra o progresso no mesmo lugar em que o abandonou” (§ 35).¹⁴⁴

A consonância entre as palavras e os atos é essencial para o início do caminhar rumo à *sapientia*. A freqüente mudança de opinião demonstra que a alma ainda não atingiu a devida retidão, o que a faz “saltar de um lado para outro”, nas palavras do próprio Sêneca (*Ep.* 52, 1; 35, 4). A importância da *constantia* como indício de *sapientia* pode ser observada também nas seguintes passagens:

“Este é o ofício mais importante da sabedoria e o mais importante indício: que as obras estejam em consonância com as palavras, que o homem seja sempre semelhante e igual a si próprio (...). Toma, de uma vez por todas, uma única regra para viveres e deixa-a igual durante toda a tua vida” (*Ep.* 20, 2-3).¹⁴⁵

“Prevejo esse homem¹⁴⁶ em ti, se persistires, se te entregares e fizeres com que todas as tuas ações e palavras sejam concordes entre si e ajustadas, e modeladas de uma única forma. Não tem retidão a alma cujos atos são discordes” (*Ep.* 34, 4).¹⁴⁷

¹⁴⁴ *Inperfecta necesse est labent et modo prodeant, modo sublabantur aut succidant. Sublabentur autem, nisi ire et niti perseuerauerint; si quicquam ex studio et fideli intentione laxauerint, retro eundum est. Nemo profectum ibi inuenit, ubi reliquerat.*

¹⁴⁵ *Maximum hoc est et officium sapientiae et indicium, ut uerbis opera concordent, ut ipse ubique par sibi idemque sit (...). Vnam semel, ad quam uiuas, regulam prende et ad hanc omnem uitam tuam exaequa.*

¹⁴⁶ Isto é, o homem perfeito, sobre o qual Sêneca discorria anteriormente.

¹⁴⁷ *Hunc te prospicio, si perseueraris et incubueris et id egeris, ut omnia facta dictaque tua inter se congruant ac respondeant sibi et una forma percussa sint. Non est huius animus in recto, cuius acta discordant.*

4. 2) Sabedoria e filosofia: meta e caminho

As palavras “filosofia” e “filósofo” tinham, na Antigüidade, diferentes significados dos de atualmente.¹⁴⁸ O sentido literal da primeira é “amor pela sabedoria”; conseqüentemente, o filósofo é, por assim dizer, o “amante da sabedoria”, não o “sábio”. Não obstante, o “médico da alma” – metáfora popular para o filósofo, já analisada em nosso trabalho – era quem tinha a capacidade de falar *sobre* a sabedoria e incitar seus discípulos a seguir rumo a ela.¹⁴⁹ Em Sêneca se encontra, certamente, uma distinção entre o filósofo e o sábio já perfeito.¹⁵⁰ Zambrano nos recorda que a diferença essencial entre o sábio e o filósofo consiste na *tranquillitas* do primeiro: “Não se angustia por nada, nem é movido por qualquer impulso. Pelo contrário: parece ter chegado ao fim de suas ânsias (...)”.¹⁵¹ O próprio filósofo, para Veyne, era um *proficiens*¹⁵² e, conseqüentemente, não era um sábio¹⁵³.

A filosofia, estudo indispensável para se chegar à sabedoria – ou, ao menos, para dela se aproximar –, transmite os seguintes ensinamentos, de acordo com Sêneca:

“mostra o que são e o que parecem males, despoja a frivolidade dos espíritos, confere uma grandeza sólida e refreia a arrogante e excessiva dos fúteis, e não permite que se ignore a diferença entre o que é grande e o que é soberbo, transmite o conhecimento de toda a natureza e de si mesma. Revela o que e como são os deuses, o que são os infernos, os Lares e os Gênios, qual a espécie da alma perpetuada em segunda forma de deuses, onde fixam morada, quais suas ações, poderes e vontades” (*Ep.* 90, 28).¹⁵⁴

¹⁴⁸ Sandbach, *op. cit.*, p. 11.

¹⁴⁹ C. Torre, em sua interessante comparação do *proficiens* (isto é, aquele que se iniciou na jornada rumo à *sapientia*, ao qual retornaremos no momento oportuno) ao cavalo ainda indomado, lembra-nos de que Sêneca vê a educação para a sabedoria como a “arte do adestramento” e observa, com orgulho, seu discípulo Lucílio, “o cavalo que ele próprio escolheu pela índole, que adestrou com cuidado e que continua a estimular (...)”. Cf. Torre, “Il cavallo-immagine del *sapiens* in Seneca”, MAIA, p. 373. Veja-se, a título de exemplo, a *Ep.* 34, 2: *Ego quam uidissem indolem tuam, inieci manum, exhortatus sum, addidi stimulos nec lente ire passus sum, sed subinde incitavi; et nunc idem facio, sed iam currentem hortor et inuicem hortantem* (“Eu, uma vez que vi teu caráter, assenhoreei-me de ti, exortei-te, aguilhoei-te e não admiti que caminhasse lentamente, mas te incitei sem parar; e agora faço o mesmo, mas instigo alguém que já está correndo e em troca me sinto instigado”).

¹⁵⁰ C. Torre, “La concezione senecana del *sapiens*”, MAIA, p. 351.

¹⁵¹ M. Zambrano, *El pensamiento vivo de Séneca*, p. 52.

¹⁵² V. *infra*, p. 40-41.

¹⁵³ *Op. cit.*, p. 82.

¹⁵⁴ *Quae sint mala, quae uideantur ostendit, uanitatem exuit mentibus, dat magnitudinem solidam, inflatam uero et ex inani speciosam reprimat, nec ignorari sinit inter magna quid intersit et tumida, totius naturae notitiam ac suae tradit. Quid sint di qualesque declarat, quid inferi, quid lares et genii, quid in secundam numinum formam animae perpetuatae, ubi consistant, quid agant, quid possint, quid uelint.*

As definições antigas de sabedoria (“conhecimento do que deve e do que não deve ser feito”; “conhecimento do que é bom, ruim ou nenhum dos dois”)¹⁵⁵ são retomadas por Sêneca na epístola 89, em que também se encontra a diferença entre filosofia e sabedoria. O cordovês afirma, no início da carta:

“A sabedoria é o bem completo da mente humana. A filosofia é o amor e a **tendência** para a sabedoria. Esta se inclina ao fim que aquela já atingiu. É evidente qual a origem da palavra filosofia. De fato, com o mesmo nome declara o alvo de seu amor” (§ 4. Grifos nossos).¹⁵⁶

E continua:

“Uma certeza como que persiste: a de que há uma diferença entre filosofia e sabedoria (...). De fato, esta é o resultado e a recompensa daquela; **aquela é o caminho, esta é o fim** (§ 6. Grifos nossos).¹⁵⁷

Segue-se, mais adiante, a divisão da filosofia de acordo com as mais diversas escolas:

“Tanto os maiores quanto a maioria dos autores disseram que a filosofia se divide em três partes: a moral, a natural e a racional¹⁵⁸ (...). Também se encontram outros que dividem a filosofia ou em menos partes ou em mais. Alguns dos peripatéticos acrescentaram uma quarta parte, a ‘civil’, já que requer uma prática própria e discorre acerca de outro tema (...). Os epicuristas julgavam que havia duas partes na filosofia, a natural e a moral; a racional eles suprimiram (...). Os cirenaicos aboliram a natural e a racional e se contentaram com a moral; mas o que eles suprimem em um lugar, introduzem em outro. De fato, dividem a moral em cinco partes (...)” (§§ 9-13).¹⁵⁹

Sandbach ressalta que as antigas definições de *sapientia* ilustram o fato de que a palavra $\text{✂} \square \square \blacklozenge \blacksquare \text{⋈} \text{✂}$, traduzida como “sabedoria”, abrangia tanto a sabedoria teórica quanto a prática, sendo ambas o conhecimento do que existe e do que deve ser

¹⁵⁵ Sandbach, *op. cit.*, p. 42.

¹⁵⁶ *Sapientia perfectum bonum est mentis humanae. Philosophia sapientiae amor est et adfectatio. Haec eo tendit, quo illa peruenit. Philosophia unde dicta sit, apparet. Ipso enim nomine fatetur quid amet.*

¹⁵⁷ *Illud quasi constitit, aliquid inter philosophiam et sapientiam interesse (...). Haec enim illius effectus ac praemium est; illa uenit, ad hanc uenitur.* Literalmente, “aquela chega, a esta se chega”.

¹⁵⁸ Ou seja, a lógica.

¹⁵⁹ *Philosophiae tres partes esse dixerunt et maximi et plurimi auctores: moralem, naturalem, rationalem (...). Ceterum inuenti sunt et qui in pauciora philosophiam et qui in plura diducerent. Quidam ex Peripateticis quartam partem adiecerunt ciuilem, quia propriam quondam exercitationem desideret et circa aliam materiam occupata sit (...). Epicurei duas partes philosophiae putauerunt esse, naturalem atque moralem; rationalem remouerunt. Cyrenaici naturalia cum rationalibus sustulerunt et contenti fuerunt moralibus, sed hi quoque quae remouent, aliter inducunt. In quinque enim partes moralia diuidunt (...).*

feito: “sua limitação à sabedoria prática era aristotélica, e mesmo ele reconhecia que a sabedoria prática não era independente da teórica, que ele chamou *sophia*”.¹⁶⁰

4. 3) A “pseudo-sabedoria”: as artes liberais e o conhecimento técnico

Já se verificaram, no presente estudo, as invectivas de Sêneca contra a filologia e a erudição literária de sua época. Estas, longe de tornarem um homem sábio, acabam por desviá-lo do caminho que poderia tê-lo conduzido à *sapientia*. Quanto às artes liberais, que Possidônio (135-51) integrara ao sistema da Estoa¹⁶¹, o cordovês afirma, em uma passagem da epístola 88, que elas não merecem sequer esse nome, visto que só a filosofia liberta o homem de suas paixões¹⁶². Sêneca diz, inclusive, que a aplicação a esses estudos não convém ao sábio, pois diversas coisas neles ensinadas são supérfluas¹⁶³. Na seguinte passagem, mais uma vez se verifica que o importante é aprender a *uirtus* e também se percebe, novamente, a prevalência de *res* sobre *uerba*:

“Na verdade, pode-se mesmo dizer que é possível chegar à sabedoria sem os estudos liberais; de fato, ainda que se deva aprender a virtude, não é através deles que ela é aprendida. E que motivo há para eu pensar que não será sábio aquele que desconhece as letras, sendo que a sabedoria não está nas letras? Ela diz respeito às ações, não às palavras, e não sei se não é mais confiável a memória que não tem nenhum apoio fora de si” (*Ep.* 88, 32)¹⁶⁴.

Quanto ao conhecimento técnico e às “invenções”, Sêneca considera-as excessivas e desnecessárias, afirmando que povos antigos eram de fato *sapientes*, ou, ao menos, bem próximos de o serem. Veja-se o trecho:

“Acaso pensas, hoje em dia, que é mais sábio quem descobre como repuxar, de uma profundidade abissal, águas perfumadas através de canais ocultos, quem enche ou esvazia passagens de água num só impulso, quem une os tetos móveis das salas de jantar, de modo que uma imagem se suceda à outra e os

¹⁶⁰ Sandbach, *op. cit.*, p. 42.

¹⁶¹ Besselaar, *op. cit.*, p. 14.

¹⁶² Cf. *Ep.* 88, 32. Quintiliano, por sua vez, julga que as *artes liberales* são úteis na formação do *sapiens*: (...) *oratore, qui debet esse sapiens, non geometres faciet aut musicus (...), sed hae quoque artes, ut sit consummatus, iuuabunt* (“... não formarão um orador, que deve ser sábio, o geômetra ou o músico..., mas essas artes, para que ele seja completo, também serão úteis” – *Institutio oratoria* I, X, 6).

¹⁶³ Ver, em particular, o parágrafo 40, em que nosso filósofo se pronuncia a respeito da música e da geometria.

¹⁶⁴ *Potest quidem etiam illud dici, sine liberalibus studiis ueniri ad sapientiam posse: quamuis enim uirtus discenda sit, tamen non per haec discitur. Quid est autem, quare existimem non futurum sapientem eum, qui litteras nescit, cum sapientia non sit in litteris? Res tradit, non uerba, et nescio an certior memoria sit, quae nullum extra se subsidium habet.*

telhados vão mudando todas as vezes em que se mudam os pratos, ou aquele que mostra, tanto a si quanto aos outros, que a natureza não nos determinou nada árduo e difícil, que podemos morar sem um marmorário ou carpinteiro, que podemos nos vestir sem o comércio da seda, que podemos ter o essencial para nosso uso se nos contentarmos com aquilo que a terra depositou na superfície? Se o gênero humano tiver dado ouvidos a esse homem, saberá que tanto o cozinheiro quanto o soldado são supérfluos” (Ep. 90, 15-16)¹⁶⁵.

Infere-se, portanto, que nem os estudos liberais, nem o conhecimento técnico, tampouco a literatura ou a filologia são artes de um *sapiens*. “As artes são auxiliares”, diz Sêneca, “devem cumprir o que prometem; a sabedoria é senhora e governadora: as artes servem à vida, a sabedoria é rainha” (Ep. 85, 32).¹⁶⁶ E conclui, na mesma carta: “A arte do sábio é domesticar os males” (§ 41)¹⁶⁷.

¹⁶⁵ *Hodie utrum tandem sapientiore putas qui inuenit quemadmodum in immensam altitudinem crocum latentibus fistulis exprimat, qui euripes subito aquarum impetu implet aut siccat et uersatilia cenationum laquearia ita coagmentat ut subinde alia facies atque alia succedat et totiens tecta quotiens fericula mutantur, an eum qui et aliis et sibi hoc monstrat, quam nihil nobis natura durum ac difficile imperauerit, posse nos habitare sine marmorario ac fabro, posse nos uestitos esse sine commercio sericorum, posse nos habere usibus nostris necessaria si contenti fuerimus iis quae terra posuit in summo? Quem si audire humanum genus uoluerit, tam superuacuum sciet sibi cocum esse quam militem.*

¹⁶⁶ *Artes ministrae sunt, praestare debent quod promittunt; sapientia domina reatrixque est: artes seruiunt uitae, sapientia imperat.*

¹⁶⁷ (...) *sapiens artifex est domandi mala.*

4.4) O ideal do *sapiens*. Os *proficientes*

“O sábio é quem vive segundo a natureza, isto é, segundo a razão”. Esta é, talvez, a mais célebre definição do *sapiens* para o estoicismo. Os estóicos não se cansam de lhe atribuir os mais diversos adjetivos e de cumulá-lo de qualidades; no estoicismo ortodoxo, o único homem bom (*agathós*) é o homem completamente sábio, e também o único possuidor da *uirtus*. A expressão *uir bonus* (“homem de bem”)¹⁶⁸, inclusive, é encontrada em alternância com *uir sapiens* nas epístolas de Sêneca: “E, deste modo, grande parte da bondade consiste em querer ser bom. Sabes o que quero dizer com ‘bom’? Aquele que é perfeito, completo, que nenhuma força maior ou necessidade pode tornar mau” (*Ep.* 34, 3)¹⁶⁹. Ora, o “homem perfeito e completo” do qual fala nosso filósofo não pode ser outro além do *sapiens*. Em outra carta, Sêneca, ao discorrer sobre a possibilidade de o sábio ser útil a outro sábio, assim afirma: “De fato, é de esperar que o **sábio**, por si, encontre outro **sábio**, já que por natureza todo bem é caro ao bom e, assim, todo **homem de bem** estima outro **homem de bem** como a si mesmo” (*Ep.* 109, 13. Grifos nossos)¹⁷⁰

Sandbach, parafraseando os mestres da escola estóica, assim se pronuncia sobre o *sapiens*:

“O homem sábio é um homem rico, não em dinheiro, mas no que é verdadeiramente valioso, as virtudes; é bonito, não em aparência física mas na do intelecto; é um homem livre, mesmo se escravo, porque é senhor dos próprios pensamentos. Ele sozinho é rei: por ‘rei’, entende-se quem deve saber o que é bom e ruim. Ele sozinho é profeta, poeta, orador, general, porque só ele sabe como seguir essas profissões como elas devem ser seguidas para se chegar a resultados satisfatórios”¹⁷¹.

O sábio é, também, como “um promontório que permanece imóvel apesar do furor das vagas que se arremessam contra ele; experimenta uma verdadeira felicidade ao suportar tudo com coragem (...). Esse desprezo pela dor e pela morte constituem o caráter mais conhecido da filosofia estóica”¹⁷². Para Sêneca, “o sofrimento e a dor não têm vez, nem qualquer tipo de incômodo; pois este é aniquilado pela virtude” (*Ep.* 66,

¹⁶⁸ Para Quintiliano, o *uir bonus* é também *dicendi peritus* (*Institutio oratoria* XII, I, 1).

¹⁶⁹ *Itaque pars magna bonitatis est uelle fieri bonum. Scis quem bonum dicam? Perfectum, absolutum, quem malum facere nulla uis, nulla necessitas possit.*

¹⁷⁰ *Inuenire enim sapientem sapienti per se res expetenda est quia natura bonum omne carum est bono et sic quisque conciliatur bono bono quemadmodum sibi.*

¹⁷¹ *Op. cit.*, p. 43.

¹⁷² Brun, *op. cit.*, p. 86- 87.

20)¹⁷³. O *sapiens*, no entender de nosso estóico, vai ao encontro de tudo que é belo, não importam os obstáculos que encontre pela frente – carrascos, torturadores, etc. (*Idem*, 21).

O desprezo do *sapiens* pela hora da morte se verifica, por exemplo, na passagem abaixo:

“(…) o sábio viverá o quanto deve, não o quanto pode: ele verá onde vai viver, com que tipo de pessoas, como e o que vai fazer. Ele sempre pensa na qualidade da vida, não na duração: se ocorrem muitas coisas nocivas e que perturbam sua tranqüilidade, ele mesmo vai embora. E não o faz somente em extrema necessidade, mas, no primeiro momento em que a Fortuna lhe parece suspeita, minuciosamente examina se deve deixar de existir. Julga irrelevante que provoque ou aceite o próprio fim, que aconteça mais cedo ou mais tarde: não teme como se fosse uma grande perda” (*Ep.* 70, 4-5)¹⁷⁴.

A eminência da dor e da própria morte parecem não atingir o *sapiens*. Contudo, não há motivo para pensar que o sábio não possui espécie alguma de sensibilidade. “Não estou separando”, diz Sêneca, “o sábio das outras classes de homens, nem o apartando das dores, como se fosse uma rocha que não comporta qualquer sentimento” (*Ep.* 71, 27)¹⁷⁵. Em outra carta, ao ser indagado acerca das reações do homem sábio frente a acontecimentos como a morte de um ente querido, Sêneca admite que o *sapiens* possa se abalar com tal desventura, mas de maneira controlada; ademais, terá consciência de que nenhuma inquietação que o vulgo costuma chamar de “mal” deve fazer com que uma mente sã esmoreça¹⁷⁶. O cordovês reconhece que um homem sábio não deixará de se comover com eventos exteriores; assim como seu corpo reage automaticamente à dor, também sua alma reage às “desgraças”, como a ruína de seu país ou a morte de um filho, por exemplo. Mas esses sentimentos espontâneos e inevitáveis não são nada além de ‘*propathēiai*’ ou preliminares às paixões; a paixão é um excesso que se segue de um falso julgamento, que requer um consentimento por

¹⁷³ *Nullum habet momentum uexatio et dolor et quicquid aliud incommodi est: uirtute enim obruitur.*

¹⁷⁴ *Itaque sapiens uiuet, quantum debet, non quantum potest: uidebit ubi uicturus sit, cum quibus, quomodo, quid acturus. Cogitat semper, qualis uita, non quanta sit: si multa occurrunt molesta et tranquillitatem turbantia, emittit se. Nec hoc tantum in necessitate ultima facit, sed cum primum illi coepit suspecta esse fortuna, diligenter circumspicit, numquid illic desinendum sit. Nihil existimat sua referre, faciat finem an accipiat, tardius fiat an citius: non tamquam de magno detrimento timet.*

¹⁷⁵ *Non educo sapientem ex hominum numero nec dolores ab illo sicut ab aliqua rupe nullum sensum admittente submoueo.*

¹⁷⁶ Cf. *Ep.* 74, 31.

parte do homem, o que o sábio não dará¹⁷⁷. Na epístola 57, Sêneca afirma, ainda sobre o *sapiens*:

“Com efeito, meu caro Lucílio, a certos acontecimentos nenhuma coragem pode escapar:¹⁷⁸ a natureza lembra de sua condição de mortal. Assim, comoverá seu semblante frente às coisas tristes, estremecerá frente as inesperadas e obscurecerá se tiver olhado para baixo, estando no alto de um rochedo: isso não é temor, e sim uma inclinação natural inacessível à razão” (§ 4)¹⁷⁹.

Um homem perfeito, possuidor de todas as virtudes, obediente às leis da natureza e ao destino, que vence a Fortuna e triunfa sobre as mais diversas dores e a própria morte: eis o *sapiens* desenhado pelos mestres da Estoa e encontrado nas obras de Sêneca. Terá existido, em algum momento da história, um ser tão excepcional, dotado de qualidades a tal ponto diferenciadas que poderia, mesmo, tornar-se igual aos deuses?¹⁸⁰ Os estóicos eram os primeiros a reconhecer que esse sábio nunca tinha existido verdadeiramente¹⁸¹. O sábio ideal, na opinião de Burnier, “é uma imagem triste e vaga (...), uma vã abstração forjada pelo orgulho do estoicismo doutrinário”¹⁸². Grimal, por sua vez, aponta que o sábio estóico é, desde a fundação da Estoa, um ser mítico, “uma extrapolação da humanidade real”¹⁸³. Não obstante, o próprio Sêneca tenta “salvar” o mito do *sapiens*, encarnando-o na figura de um Sócrates ou de um Catão, por exemplo:

“Não há razão para dizeres, como estás habituado, que esse nosso sábio não se encontra em lugar nenhum. Não concebemos uma imagem sem fundamento da espécie humana nem compomos uma idéia grandiosa de algo ilusório, mas, assim como o formamos, já o mostramos e mostraremos, talvez raramente e um só em grandes espaços de tempo; com efeito, coisas grandiosas e que se sobressaem do

¹⁷⁷ Sandbach, *op. cit.*, p. 159. Sobre a diferença entre as “paixões” e as “doenças da alma”, Cf. *Ep.* 75, 11-12.

¹⁷⁸ *Ep.* 54, 7: (...) *quae est enim uirtus, cum eiciaris, exire? Tamen est et hic uirtus* (...). “(...) pois qual é a coragem em saíres [sc.da vida] sendo expulso? No entanto, também em mim há coragem (...)”. Em outra carta, Sêneca diz que quem faz uso da coragem está fazendo uso de todas as virtudes: *Cum aliquis tormenta fortiter patitur, omnibus uirtutibus utitur* (“Quando alguém suporta as torturas com coragem, está fazendo uso de todas as virtudes” – *Ep.* 67 10).

¹⁷⁹ *Quaedam enim, mi Lucili, nulla effugere uirtus potest: admonet illam natura mortalitatis suae. Itaque et uultum adducet ad tristia et inhorrescet ad subita et caligabit, si uastam altitudinem in crepidine eius constitutus despexerit: non est hoc timor, sed naturalis affectio inexpugnabilis rationi.*

¹⁸⁰ Cf. *Ep.* 59, 14: “O sábio é repleto da alegria plena, é contente e sereno, inabalável; vive par a par com os deuses”; *Ep.* 92, 3: “Por fim, para escrever um breve preceito, a alma do homem sábio deve ser tal e qual a que convém aos deuses”. Ver, também, os tratados *De prouidentia* V, 1 e *De constantia sapientis* VIII, 2.

¹⁸¹ Veyne, *op. cit.*, p. 81.

¹⁸² *Op. cit.*, p. 50.

¹⁸³ *Op. cit.*, p. 404.

costumeiro e do vulgar são produzidas em quantidade limitada. Ademais, esse mesmo Catão, cuja menção desenvolveu esta discussão, receio que esteja acima de nosso modelo” (*De constantia sapientis* VII, 1)¹⁸⁴.

Burnier acrescenta que, para Sêneca, o verdadeiro sábio, longe de se restringir à impassibilidade apregoada pelos antigos mestres da Estoa, deve permanecer um ser humano se quiser servir de exemplo a outras pessoas¹⁸⁵.

Na epístola 42, Sêneca afirma que o *sapiens* surge a cada quinhentos anos:

“Então, esse sujeito te convenceu de que é um homem de bem? Ora, um homem de bem não pode ser feito ou reconhecido tão rapidamente. Sabes de qual homem de bem estou falando agora? Daquele de segunda categoria. Pois aquele outro nasce, talvez, como a fênix, uma vez a cada quinhentos anos. E não é de se admirar que as coisas grandes sejam geradas em intervalos: as coisas medíocres e as que nascem para a multidão, a Fortuna com frequência produz; as superiores, no entanto, ela valoriza por sua própria raridade” (§ 1)¹⁸⁶.

Na opinião de C. Torre, Sêneca parece ter a intenção de superar essas questões acerca da existência real ou não do *sapiens* e a situar seu discurso em outro plano: o *seu* sábio, definitivamente, ganha dimensão real justamente no momento em que dele se faz uma imagem ideal, quando é percebido por seu semblante ético e didático, poético e mesmo um pouco “mágico”, através do qual Sêneca sabe vê-lo e faz com que seus discípulos também o vejam: “o *sapiens* acaba por se tornar metáfora absoluta de perfeição, ideal e real ao mesmo tempo; isso importa mais pela eficácia moral e pela tensão que se gera nos leitores do que pela sua realidade objetiva”¹⁸⁷. Burnier, por sua vez, acredita que, se Sêneca nem sempre resiste à “tentação” de traçar um retrato entusiasta do *sapiens* como os estóicos concebiam, é porque, preocupado em permanecer fiel aos princípios do Pórtico, ele não ousou se desligar mais abertamente do jugo de sua escola¹⁸⁸.

¹⁸⁴ *Non est quod dicas, ita ut soles, hunc sapientem nostrum nusquam inueniri. Non fingimus istud humani ingenii unum decus nec ingentem imaginem falsae rei concipimus, sed qualem conformamus exhibuimus, exhibebimus, raro forsitan magnisque aetatium interualis unum; neque enim magna et excedentia solitum ac uulgarem modum crebro gignuntur. Ceterum hic ipse M. Cato, a cuius mentione haec disputatio processit, uereor ne supra nostrum exemplar sit.*

¹⁸⁵ *Op. cit.*, p. 51. Cf. *Ep.* 71, 27.

¹⁸⁶ *Iam tibi iste persuasit uirum se bonum esse? Atqui uir bonus tam cito nec fieri potest nec intellegi. Scis quem nunc uirum bonum dicam? huius secundae notae. Nam ille alter fortasse tamquam phoenix semel anno quingentesimo nascitur. Nec est mirum ex interuallo magna generari: mediocria et in turbam nascentia saepe fortuna producit, eximia uero ipsa raritate commendat.*

¹⁸⁷ Torre, *op. cit.*, p. 351.

¹⁸⁸ *Op. cit.*, p. 51. O mesmo autor afirma que assim se explicariam algumas contradições encontradas em Sêneca: “há, nele, um conflito entre duas tendências distintas: de um lado, ter independência de

A sabedoria é, portanto, praticamente inacessível ao homem: ele apenas pode se aproximar dela. O *sapiens* perfeito, se não inexistente, aparece em raros períodos de tempo, tal qual a fênix¹⁸⁹. Levando-se isso em consideração, poder-se-ia afirmar que toda a humanidade seria composta por *stulti*? A resposta é negativa, devido à existência da classe dos chamados *proficientes*.

Segundo o estoicismo antigo, os homens estavam divididos em duas classes somente, a dos *sapientes* (sábios) e a dos *stulti* (insensatos). Uma categoria intermediária, a dos *proficientes*, pode ter se originado durante o estoicismo médio¹⁹⁰. Estes, embora não *sapientes*, eram os que haviam se iniciado no caminho para a *sapientia* e também se encontravam separados em classes, de acordo com as quais se achavam mais ou menos próximos da sabedoria. Analisemos passagens das *Epistulae* que comparam tal classe à dos *sapientes* e vejamos as diferenças entre ambas.

Na epístola 35, Sêneca deixa clara a distinção entre o *sapiens* e o *proficiens*:

“O que é fixo e sólido não oscila. Isto concerne ao homem completamente sábio e, até certo ponto, ao que faz progressos e ao que começou a avançar. Então, qual a diferença? Este se move; não muda de lugar, mas hesita no mesmo onde está. Aquele nem ao menos se move” (§ 4)¹⁹¹.

Sêneca estabelece uma comparação entre a sabedoria e a saúde perfeita neste trecho da epístola 72:

“Existe, afirmo, a mesma diferença entre o homem de sabedoria já formada e o que ainda caminha para ela, e entre o saudável e aquele que está saindo de uma grave e longa doença que, em lugar de saúde, tem períodos de acessos mais brandos: este, se não se cuidar, vai piorar logo depois e voltar a ter a mesma doença. O sábio não terá recaídas; na verdade, nem vai mais cair doente. A boa saúde do corpo é temporária, a qual o médico, ainda que restitua, não garante; com frequência ele é chamado em socorro pelo mesmo que o tinha chamado: a alma se cura por inteiro, de uma só vez” (§ 6)¹⁹².

pensamento e garantia de suas opiniões pessoais; de outro, o desejo sincero de não se desviar dos princípios da filosofia estóica que admira profundamente”.

¹⁸⁹ Porém, na opinião de Veyne, ainda que o sábio jamais tivesse existido, seu modelo justificaria os esforços feitos para dele se acercar. *Op. cit.*, p. 48.

¹⁹⁰ Cf. P. Grimal, *Commentaire au De constantia sapientis*, p. 42.

¹⁹¹ *Non uagatur, quod fixum atque fundatum est. Istud sapienti perfecto contingit, aliquatenus et proficiente prouectoque. Quid ergo interest? Hic commouetur quidem, non tamen transit, sed suo loco nutat; ille ne commouetur quidem.*

¹⁹² *Hoc, inquam, interest inter consummatae sapientiae uirum et alium procedentis, quod inter sanum et ex morbo graui ac diutino emergentem, cui sanitatis loco est leuior accessio: hic nisi adtendit, subinde grauatur et in eadem reuoluitur, sapiens recidere non potest, ne incidere quidem amplius. Corpori enim ad tempus bona ualetudo est, quam medicus, etiam si reddidit, non praestat, saepe ad eundem, qui aduocauerat, excitatur: animus semel in totum sanatur.*

A diferença fundamental entre o homem de sabedoria já perfeita e o que ainda avança nessa direção é a *estabilidade* do primeiro: uma vez atingido o último grau, não retrocede mais. Porém, enquanto há inconstância e instabilidade, o homem não passará de um *proficiens*. Estes, por sua vez, também se dividem em “níveis”, por assim dizer, e Sêneca os explicita na epístola 75:

“E então (...) ? Depois da sabedoria só existe precipício? Não, na minha opinião, pois quem avança está, sim, no grupo dos insensatos, mas se separa deles por uma grande distância. Entre esses mesmos que avançam também existe uma grande diferença. Como querem alguns¹⁹³, dividem-se em três categorias. Os primeiros são os que ainda não possuem sabedoria, mas já se estabeleceram em suas imediações; no entanto, mesmo o que está próximo ainda está fora. Queres saber quem são esses? São os que já renunciaram às paixões e aos vícios, que aprenderam o que deve ser adquirido, mas a firmeza deles até então não foi testada. Ainda não puseram em prática seu próprio bem; mas, nos males dos quais fugiram, não podem ter uma recaída. Já estão no degrau de onde não há queda para trás, mas ainda não está claro para eles: como em uma carta que me lembro ter escrito, ‘eles não sabem que sabem’. Já lhes compete desfrutar do próprio bem, mas ainda não têm plena confiança (...). O segundo gênero abarca aqueles que deixaram de lado tanto os piores males da alma quanto as paixões, apesar da posse da própria segurança não ser estável, pois podem retroceder para esses males. O terceiro gênero está a salvo de vários e grandes vícios, mas não de todos. Escapa à avareza, mas ainda sente raiva; já não é atormentado pela lascívia, mas ainda o é pela ambição; já não tem desejos violentos, mas ainda tem medo; e, nesse mesmo medo, está bastante firme frente a alguns, mas a outros sucumbe; despreza a morte, perante a dor estremece” (§§ 8-9; 13-14)¹⁹⁴.

O próprio Sêneca se considera um *proficiens*, e também a seu discípulo:

“Meditemos um pouco a respeito desse tema: proceder-se-á bem conosco se formos admitidos nesta classe. Com uma grande disposição da natureza e uma enorme e ininterrupta aplicação aos estudos, pode-se ocupar o segundo patamar; mas nem mesmo a terceira posição deve ser desprezada. Medita a

¹⁹³ Sc. filósofos.

¹⁹⁴ “*Quid ergo (...) ? Statim a sapientia praecepta est?*” *Non, ut existimo: nam qui proficit, in numero quidem stultorum est, magno tamen interuallo ab illis diducitur. Inter ipsos quoque proficientes sunt magna discrimina: in tres classes, ut quibusdam placet, diuiduntur. Primi sunt, qui sapientiam nondum habent, sed iam in uicinia eius constiterunt: tamen etiam quod prope est, extra est. Qui sint hi quaeris? Qui omnes iam affectus ac uitia posuerunt, quae erant complectenda, didicerunt, sed illis adhuc inexperta fiducia est. Bonum suum nondum in usu habent, iam tamen in illa, quae fugerunt, decidere non possunt. Iam ibi sunt, unde non est retro lapsus, sed hoc illis de se nondum liquet: quod in quadam epistula scripsisse me memini, “scire se nesciunt”. Iam contigit illis bono suo frui, nondum confidere. Secundum genus est eorum qui et maxima animi mala et affectus deposuerunt, sed ita, ut non sit illis securitatis suae certa possessio: possunt enim in eadem relabi. Tertium illud genus extra multa et magna uitia est, sed non extra omnia. Effugit auaritiam, sed iram adhuc sentit: iam non sollicitatur libidine, etiamnunc ambitione: iam non concupiscit, sed adhuc timet, et in ipso metu ad quaedam satis firmus est, quibusdam cedit; mortem contemnit, dolorem reformidat.*

respeito de quantos males vês ao redor de ti, repara em como não há delito sem exemplo, o quanto a perversidade aumenta a cada dia, o quanto se procede mal na vida pública ou na particular: compreenderás que já alcançamos o bastante, se não estamos entre os piores” (§ 15)¹⁹⁵.

No entanto, não há que perder a esperança de avançar cada vez mais:

“‘Eu’, dirás, ‘tenho esperança em passar também a uma condição mais digna’. Isso eu desejaria, para nós, mais do que prometeria: somos pressionados; marchamos em direção à virtude tolhidos pelos vícios. Tenho vergonha de dizer: praticamos o que é honesto somente no tempo que temos livre. E, no entanto, quão grande recompensa nos espera, se rompermos com nossas ocupações e com esses males tão tenazes!” (§ 16)¹⁹⁶.

O fato de Sêneca se intitular um *proficiens* faz com que, naturalmente, ele esteja excluído da categoria dos *sapientes*. Além da célebre passagem do *De uita beata* (“Não sou sábio e, para alimentar teu despeito, nem o serei...”)¹⁹⁷, o cordovês afirma não ser um *sapiens* na epístola 117 e na *Consolatio ad Heluam*. Na primeira, parece recuperar as esperanças de um dia tornar-se sábio; na outra, assevera que é suficiente, por ora, que tenha somente buscado auxílio entre os *sapientes*:

“Serei sábio, espero, mas por enquanto não o sou” (§ 29)¹⁹⁸.

“E então? Estou dizendo que sou sábio? De jeito nenhum. Pois, se eu pudesse me afirmar como tal, diria não somente que não sou infeliz, mas me declararia o mais afortunado de todos e elevado à companhia dos deuses. Agora, o que é suficiente para abrandar todas as tristezas, entreguei-me aos homens sábios e, ainda não seguro para buscar auxílio em mim mesmo, refugiei-me em acampamento alheio, no daqueles que, sem dúvida, protegem facilmente a si e aos seus” (*Ad Heluam* V, 2)¹⁹⁹.

5) A uirtus

¹⁹⁵ *De hoc loco aliquid cogitemus: bene nobiscum agetur, si in hunc admittimur numerum. Magna felicitate naturae magnaue et assidua intentione studii secundus occupatur gradus: sed ne hic quidem contemnendus est color tertius. Cogita, quantum circa te uideas malorum, aspice, quam nullum sit nefas sine exemplo, quantum cotidie nequitia proficiat, quantum publice priuatimque peccetur: intelleges satis nos consequi, si inter pessimos non sumus.*

¹⁹⁶ “*Ego uero, inquis, spero me posse et amplioris ordinis fieri*”. *Optauerim hoc nobis magis quam promiserim: praeoccupati sumus, ad uirtutem contendimus inter uitia districti. Pudet dicere: honesta colimus, quantum uacat. At quam grande praemium exspectat, si occupationes nostras et mala tenacissima abrumpimus!*

¹⁹⁷ *Non sum sapiens et, ut maleuolentiam tuam pascam, nec ero (...)* – XVII, 3.

¹⁹⁸ *Sapiam, spero, sed interim non sapio.*

¹⁹⁹ *Quid ergo? Sapiensem esse me dico? Minime. Nam, id quidem si profiteri possem, non tantum negarem miserum esse me, sed omnium fortunatissimum et in uicinum deo perductum praedicarem. Nunc, quod satis est ad omnes miserias leniendas, sapientibus me uiris dedi et, nondum in auxilium mei ualidus, in aliena castra confugi, eorum scilicet qui facile se ac suos tuentur.*

O que seria a *uirtus*, para Sêneca? A resposta é concisa: “(...) é o único bem” (*Ep.* 72, 32)²⁰⁰; é “a razão perfeita” (*Ep.* 76, 10)²⁰¹. E, tal e qual o *sapiens*, é perfeita e completa, não sendo capaz nem de aumentar nem de diminuir suas dimensões. Assim como a *sapientia*, ela não nos é dada pela natureza, é necessário que seja aprendida. Porém, tal como o homem que já atingiu a sabedoria não retrocede, também a *uirtus* não se desaprende. Finalmente, também na *uirtus* se encontra a *constantia*, característica da *sapientia*. Sêneca diz, na epístola 31, que

“(...) a virtude perfeita (...) é a igualdade e o curso da vida conforme a si através de todas as coisas” (§ 8)²⁰².

Essa passagem se assemelha a outra, encontrada nas *Tusculanae* de Cícero:

“A virtude é uma disposição constante e harmônica da alma” (IV, 15, 34)²⁰³.

Na epístola 66, Sêneca diz que as *uirtutes* já possuem uma exata medida, e nada mais pode ser acrescentado a elas:

“Toda virtude consiste no comedimento. No comedimento há uma medida exata: a firmeza não tem para onde progredir, não mais do que a confiança, a verdade ou a lealdade. O que se pode acrescentar ao que é perfeito? Nada, ou então não era perfeito aquilo ao qual algo se acrescentou: logo, nem tampouco à virtude: se alguma coisa lhe pode ser acrescentada, falta algo. A honestidade também não admite acréscimos: pois a honestidade consiste nessas mesmas coisas que mencionei. O que mais? Não achas que o decoro, a justiça e a legitimidade não são características que fazem parte dela, encerradas em limites definidos? Se algo pode se aprimorar, é sinal de que é imperfeito” (§ 9)²⁰⁴.

²⁰⁰ (...) *unum bonum esse uirtutem*. Cf. *Ep.* 76, 10: (...) *unum bonum est* – sc. “*uirtus*”.

²⁰¹ (...) *ratio perfecta uirtus uocatur* (...).

²⁰² (...) *perfecta uirtus (...) aequalitas ac tenor uitae per omnia consonans sibi* (...).

²⁰³ *uirtus est adfectio animi constans conueniensque* (...).

²⁰⁴ *Omnis in modo est uirtus. Modo certa mensura est: constantia non habet, quo procedat, non magis quam fiducia aut ueritas aut fides. Quid accedere perfecto potest? nihil, aut perfectum non erat, cui accessit: ergo ne uirtuti quidem, cui si quid adici potest, defuit. Honestum quoque nullam accessionem recipit: honestum est enim propter ista, quae rettuli. Quid porro? decorum et iustum et legitimum non eiusdem esse formae putas, certis terminis comprehensum? Crescere posse imperfectae rei signum est.*

“Da mesma forma, são iguais entre si aquelas que ainda não foram mencionadas: tranqüilidade, simplicidade, generosidade, firmeza, igualdade de ânimo, tolerância: com efeito, em todas elas está presente uma única virtude, que conserva a alma firme e inabalável” (§ 13)²⁰⁵.

O bem supremo, a *uirtus*, não aumenta nem diminui:

“o bem supremo não se enfraquece nem cresce: permanece a seu modo, não importa como a Fortuna se comporte. Que uma longa velhice lhe caiba, que morra antes da velhice, a medida do bem supremo é a mesma, ainda que a da vida seja diversa” (*Ep.* 74, 26)²⁰⁶.

Não somente a *uirtus* não pode ser aumentada como também não se importa com eventos como a brevidade da vida e os mais diversos sofrimentos:

“A virtude não pode ser aumentada; portanto, nem a vida bem-aventurada, que consiste na virtude. De fato, a virtude é um bem tão grande que não percebe esses detalhes insignificantes, como a brevidade da vida, o sofrimento e os mais variados males do corpo. Pois o prazer não é digno nem de uma rápida olhada por parte dela” (*Ep.* 92, 24)²⁰⁷.

Na epístola 123, Sêneca deixa claro que a *uirtus* não é inata:

“Ninguém é bom por obra do acaso: a virtude deve ser aprendida” (§ 16)²⁰⁸.

Essa passagem se assemelha a uma outra, encontrada na epístola 120; nesta, o cordovês afirma que a natureza

“(…) deu-nos a semente do conhecimento, não deu o conhecimento em si. Alguns afirmam que nós incorremos por acaso nesse conhecimento, o que é inacreditável: a manifestação de a virtude ter se apresentado a alguém por acaso...” (§ 4)²⁰⁹.

²⁰⁵ *Aequae reliqua quoque inter se paria sunt, tranquillitas, simplicitas, liberalitas, constantia, aequanimitas, tolerantia: omnibus enim istis una uirtus subest, quae animum rectum et indeclinabile praestat.*

²⁰⁶ *Summum enim bonum nec infringitur nec augetur: in suo modo permanet, utcumque fortuna se gessit. Siue illi senectus longa contigit siue citra senectutem finitus est, eadem mensura summi boni est, quamuis aetatis diuersa sit.*

²⁰⁷ *Non intenditur uirtus, ergo ne beata quidem uita, quae ex uirtute est. Virtus enim tantum bonum est, ut istas accessiones minutas non sentiat, breuitatem aevi et dolorem et corporum uarias offensiones. Nam uoluptas non est digna, ad quam respiciat.*

²⁰⁸ *Nemo est casu bonus: discenda uirtus est.*

²⁰⁹ (...) *semina nobis scientiae dedit, scientiam non dedit. Quidam aiunt nos in notitiam incidisse, quod est incredibile, uirtutis alicui speciem casu occurrisse.*

A *uirtus*, uma vez aprendida, não se pode “desaprender”²¹⁰.

“Não há por que te impeça, meu caro Lucílio, de ter boas expectativas a nosso respeito, o fato de que o mal já nos detém, porque há muito tempo está de posse de nossa alma: a ninguém chega a sabedoria antes da insensatez. Todos estamos invadidos; aprender as virtudes é desaprender os vícios. Mas devemos nos aplicar com maior disposição à nossa correção, porque, uma vez que o bem nos foi transmitido, sua posse é eterna: a virtude não se desaprende” (*Ep.* 50, 7-8)²¹¹.

²¹⁰ Havia uma discussão acerca da virtude que, tendo sido adquirida, poderia se perder novamente. Cleantes dizia que não; Crisipo, mais cautelosamente, dizia que a loucura, entre outras, poderia acarretar sua perda. A questão, na opinião de Sandbach, não vale a pena ser lembrada, exceto como um exemplo de especulações infrutíferas pelas quais os filósofos poderiam se deixar levar. Cf. Sandbach, *op. cit.*, p. 28.

²¹¹ *Illud, mi Lucili, non est quod te impediatur, quo minus de nobis bene speres, quod malitia nos iam tenet, quod diu in possessione nostri est: ad neminem ante bona mens uenit quam mala. Omnes praeoccupati sumus: uirtutes discere uitia dediscere est. Sed eo maiore animo ad emendationem nostri debemus accedere, quod semel traditi nobis boni perpetua possessio est: non dediscitur uirtus.*

6) *Sapientia e uirtus*. Definições e características

Após termos observado como os conceitos de *sapientia* e *uirtus* aparecem nas epístolas de Sêneca, passemos, agora, a confrontar tais observações com outras fontes. Segundo M. H. Pereira, para os estóicos, *uirtus* e *sapientia* identificavam-se.²¹² O primeiro sentido do segundo termo remonta à concretude de *sapiens*: o verbo *sapio* (“ter sabor” ou “gosto de”) e, a partir deste, o substantivo *sapor* (“sabor”). O dicionário de Oxford apresenta duas acepções que julgamos satisfatórias para o *sapiens* estóico: a de “homem sábio (especialmente implicado como homem virtuoso)” e a do “professor de sabedoria” e “sábio”. O conceito de *sapientia*, em Sêneca, seria a “sabedoria como o estudo e o objetivo dos filósofos” e “sabedoria como virtude estóica”.²¹³ *Virtus*, por sua vez, deriva de *uir*, como já o atesta Cícero nas *Tusculanae*,²¹⁴ era um valor fundamentalmente romano – apesar do paralelo que se pode estabelecer entre *uirtus* e o correspondente grego *aretê* –²¹⁵, e o sentido que lhe apõe a ética estóica é o de “excelência moral”, “virtude”. Na referida obra, o famoso orador define a *uirtus* como “(...) uma disposição constante e adequada da alma” (IV, 15, 34).²¹⁶ Essa passagem se assemelha à encontrada na epístola 113 de Sêneca, em que ele diz que “a virtude nada mais é do que a alma se mantendo de um certo modo” (§ 2).²¹⁷

A interdependência entre ser *sapiens* e possuir *uirtutes* surge no livro V das *Tusculanae*: “(...) com efeito, dizemos que os versados e dotados de todas as virtudes são tanto sábios quanto homens de bem” (X, 28).²¹⁸ Veyne, citando essa interdependência, afirma que o *sapiens* é um homem que, “graças à interiorização das quatro virtudes, vive em uma alegria perpétua que goza de três excelências: a grandeza de alma, a confiança em si mesmo e a segurança em relação às coisas do mundo”²¹⁹.

O centro do sistema da ética estóica consistia no que era moralmente perfeito, a virtude, cujo sentido mais amplo, como atesta Sandbach, é de excelência moral, era um termo absoluto, sendo um estado tal que seu possuidor faria sempre o que era certo, e isso era possível somente se ele **soubesse** o que era certo: “conseqüentemente, o homem

²¹² Pereira, *op. cit.*, p. 409.

²¹³ Todas essas definições se encontram no *Oxford Latin Dictionary*, que consta da bibliografia.

²¹⁴ II, 18, 43: *Appellata est enim ex uiro uirtus*.

²¹⁵ Pereira, *op. cit.*, p. 399.

²¹⁶ (...) *adfectio animi constans conueniensque*.

²¹⁷ (...) *uirtus autem nihil aliud est quam animus quodammodo se habens*.

²¹⁸ (...) *omnibus enim uirtutibus instructos et ornatos tum sapientes, tum uiros bonos dicimus*.

²¹⁹ P. Veyne, *Sêneca y el estoicismo*, p. 120.

virtuoso deve ser um homem sábio, e virtuoso porque é sábio”²²⁰. Burnier, de maneira semelhante, diz que “é no sábio que a virtude se realiza”²²¹. Para os estóicos, a virtude era, essencialmente, assim como o foi para Sócrates, uma matéria de conhecimento ou sabedoria²²².

O sábio, que encarna a realidade do *summum bonum*, é virtuoso, ele possui “a” *uirtus*, ou seja, a perfeição da razão²²³, cujas quatro virtudes cardinais – justiça, coragem, moderação e prudência – são somente aspectos particulares²²⁴. Desde Zenão, a doutrina estóica da virtude consistia nos dogmas da unidade desta última e de sua identificação com a razão perfeita. A originalidade do estoicismo, no entanto, não residia nesse dogma, mas na articulação da *uirtus* à concepção unitária da alma, rompendo-se, assim, com a tripartição platônica²²⁵. Na epístola 113, Sêneca diz a Lucílio, em resposta à dúvida de seu discípulo sobre a virtude ser um ou vários *animales* (“seres animados”):

“A mesma alma se converte em vários aspectos e ela não é um outro ser animado todas as vezes que executa outra coisa”²²⁶.

Embora houvesse *uirtutes* diversas,²²⁷ não podiam existir separadamente. E Sêneca, sem enveredar pelas vias dos antigos mestres da Estoa, não estabelece uma “hierarquia das virtudes”, não se preocupando em delimitar quais as “principais” e quais as “secundárias”. O cordovês se contenta em considerar a virtude como um único todo: “O seu escopo é levar o orientando à prática da virtude, simplesmente, numa intenção pedagógica em que, como sempre, o importante é o valor real do ensino para a formação moral e não o luxo intelectual da informação”.²²⁸ Na epístola 109, Sêneca afirma que “(...) todas as virtudes têm um elo²²⁹ entre si” (§ 10).²³⁰

²²⁰ Sandbach, *op. cit.*, p. 28.

²²¹ *Op. cit.*, p. 20.

²²² *Id.*, *ibid.*, p. 41.

²²³ Cf. *Ep.* 76, 10: *haec ratio perfecta uirtus uocatur* (“essa razão perfeita é chamada de virtude”).

²²⁴ Cf. Lévy, *op. cit.*, p. 170.

²²⁵ *Idem*, *ibidem*, p. 171.

²²⁶ *Idem animus in uarias figuras conuertitur et non totiens animal aliud est quotiens aliud facit.*

²²⁷ Além das quatro virtudes definidas por Zenão a partir da tradição platônica – justiça, coragem, prudência e moderação –, Sêneca menciona, entre outras, a *patientia* (“impassibilidade”), a *fides* (“confiança”) e a *humanitas* (“benignidade”).

²²⁸ Segurado e Campos, *op. cit.*, p. XXVII.

²²⁹ Traduzimos *amicitia* por “elo” de acordo com a quarta acepção do OLD: 4 Afinidade, acordo (...): b (entre coisas inanimadas ou qualidades).

²³⁰ (...) *omnibus inter se uirtutibus amicitia est.*

Todas as virtudes, segundo Sandbach, dependiam do conhecimento do que era bom ou ruim, e um homem que tinha tal conhecimento possuía todas as virtudes. E esse homem não era outro que não o sábio. Na epístola 85, *sapientia* e *uirtus* parecem indissociáveis:

“Fídias não sabia fazer estátuas somente de marfim: fazia-as de bronze. Se lhe tivesses fornecido mármore, ou mesmo um material de menor valor, ele faria o melhor possível a partir deles. Assim, o sábio, se for possível, desenvolverá sua virtude nas riquezas; se não for, na pobreza; se puder, em seu país; se não, no exílio; se puder, como general; se não, como soldado; se puder, com o corpo são; se não, debilitado. Seja qual for a Fortuna que lhe couber, fará dela algo memorável” (§ 40).²³¹

Sapientia e *uirtus* caminham juntas, por assim dizer, também na epístola 79; na passagem abaixo, é interessante notar que ambas, uma vez adquiridas em sua totalidade, serão uniformes e não podem ser destruídas:

“Não podem se ampliar os que já atingiram a grandeza exata: todos aqueles que se tornaram sábios serão iguais e uniformes. Cada um deles terá suas qualidades particulares: um será mais acessível, outro mais desembaraçado, um mais firme no falar, outro mais eloqüente. Mas a sabedoria de que se trata, a que leva à felicidade, será uniforme em todos. Se o teu Etna²³² pode se consumir aos poucos e desabar sobre si mesmo, se a constante violência dos fogos pode destruir esse monte, visível através dos espaços do vasto mar, não sei: a virtude, nenhuma chama ou desastre deita por terra. A sua majestade é a única que não sabe se rebaixar (...)” (§§ 9-10).²³³

Sapientia e *uirtus* são consideradas, juntas, o único e imortal bem:

“Pois o verdadeiro bem nunca morre, é seguro e perpétuo: a sabedoria e a virtude” (*Ep.* 98, 10).²³⁴

²³¹*Non ex ebore tantum Phidias sciebat facere simulacra; faciebat ex aere. Si marmor illi, si adhuc uiliorem materiam obtulisses, fecisset, quale ex illa fieri optimum posset. Sic sapiens uirtutem, si licebit, in diuitiis explicabit, si minus, in paupertate; si poterit, in patria, si minus, in exilio; si poterit, imperator, si minus, miles; si poterit, integer, si minus, debilis. Quaecumque fortunam acceperit, aliquid ex illa memorabile efficiet.*

²³² Cf. *Ep.* 51, 1: *tu istic habes Aetnam* (“tu tens, aí, o Etna”).

²³³ *Extollere se, quae iustam magnitudinem impleuere, non possunt: quicumque fuerint sapientes, pares erunt et aequales. Habebit unusquisque ex his proprias dotes: alius erit adfabilior, alius expeditior, alius promptior in eloquendo, alius facundior: illud, de quo agitur, quod beatum facit, aequal est in omnibus. An Aetna tua possit sublabi et in se ruere, an hoc excelsum cacumen et conspiciuum per uasti maris spatia detrahant assidua uis ignium, nescio: uirtutem non flamma, non ruina inferius adducet. Haec una maiestas deprimi nescit (...).*

²³⁴ (...) *nam illud uerum bonum non moritur, certum est sempiternumque, sapientia et uirtus.*

Não somente o *sapiens* realiza suas ações através da *uirtus*, como também, por meio dela, vence a Fortuna e adquire a verdadeira alegria (*gaudium*). As passagens seguintes ilustram claramente tal afirmação:

“Assim como o sábio faz tudo através da virtude, assim a virtude faz por si” (*Ep.* 113, 3).²³⁵

“Os homens de bem são úteis uns aos outros. Com efeito, praticam as virtudes e conservam a sabedoria no estado que lhe é próprio (...)” (*Ep.* 109, 1).²³⁶

“Na verdade, o sábio vence a Fortuna através da virtude, mas muitos que declaram ter sabedoria se atemorizam, por vezes, com as mais leves ameaças” (*Ep.* 71, 30).²³⁷

“Tens, portanto, um motivo para quereses ser sábio, uma vez que ele nunca está sem alegria plena²³⁸. Essa alegria não se forma senão a partir da consciência das virtudes: não pode ter alegria plena a não ser o homem corajoso, justo e comedido” (*Ep.* 59, 16).²³⁹

Percebe-se, portanto, nas passagens acima, que os conceitos de *sapientia* e *uirtus* estão interligados. Já na acepção encontrada no dicionário de Oxford, nota-se que o *sapiens* também é virtuoso²⁴⁰ e que, em Cícero e Sêneca, possuir virtude e ser sábio são interdependentes²⁴¹. E, quando o cordovês se refere separadamente a cada uma das referidas noções, os aspectos em comum entre elas são:

- a) a “estabilidade”: tanto na *uirtus* quanto na *sapientia*, a *constantia* está presente. Conforme já se observou, é necessário que, para ser sábio, o homem deve ser sempre “semelhante e igual a si próprio” (*Ep.* 20, 2)²⁴². Também a virtude possui, como uma de suas características principais, essa mesma *constantia*: “A virtude perfeita”, diz Sêneca, “é a igualdade e o curso da vida conforme a si através de todas as coisas” (*Ep.* 31, 8).

²³⁵ *Quomodo sapiens omnia per uirtutem gerit, sic uirtus per se.*

²³⁶ *Prosunt inter se boni. Exercent enim uirtutes et sapientiam in suo statu continent (...).*

²³⁷ *Sapiens quidem uincit uirtute fortunam, at multi professi sapientiam leuissimis nonnumquam minis exterriti sunt.*

²³⁸ Ver tradução da *Ep.* 71.

²³⁹ *Habes ergo et quare uelis sapiens esse, si numquam sine gaudio est. Gaudium hoc non nascitur nisi ex uirtutum conscientia: non potest gaudere, nisi fortis, nisi iustus, nisi temperans.*

²⁴⁰ Cf. *supra*, p. 45.

²⁴¹ *Idem*, p. 45-48 .

²⁴² *Idem*, p. 30.

- b) a apreensibilidade: *sapientia* e *uirtus* não são inatas. Como o próprio Sêneca apregoa, “ninguém é bom por obra do acaso” (*Ep.* 123, 16), e a *uirtus*, assim como a *sapientia*, deve ser aprendida.
- c) o fato de serem, juntas, o único e verdadeiro bem e de não poderem ser perdidas uma vez que foram adquiridas: “Pois o verdadeiro bem nunca morre, é seguro e perpétuo: a sabedoria e a virtude” (*Ep.* 98, 10. Grifos nossos)²⁴³. E, assim como não se pode desaprender a *uirtus*²⁴⁴, tampouco se pode regredir após adquirir, por completo, a sabedoria²⁴⁵.
- d) finalmente, o fato de serem, ambas, o fim em si mesmas, haja vista a opinião de Lévy²⁴⁶ e a conclusão do capítulo *Viure militare est*²⁴⁷.

7) Conclusão

O presente trabalho objetivou responder às questões inicialmente propostas por nós na introdução deste estudo. Verificamos que não há, como se havia imaginado, uma hierarquia entre *sapientia* e *uirtus*; ao contrário, os conceitos se identificam, sendo, por vezes, interdependentes. *Virtus* é “o único bem” e a “razão perfeita”²⁴⁸. A *sapientia*, semelhantemente à *uirtus*, é a “alma perfeita (...); é, com efeito, a arte da vida”²⁴⁹. Sabedoria é, também, “querer e não querer sempre a mesma coisa”²⁵⁰. Ambas as noções parecem ser o “objetivo”, ao qual se chega através da filosofia – o “caminho”. Em várias de suas *Epistulae*, Sêneca nos faz ver o *sapiens* em ação. Ainda que personificado na figura de homens ilustres, o homem sábio é um ideal que nunca será atingido por completo²⁵¹. A *sapientia* é um porto seguro, e os *proficientes* alcançarão apenas suas margens. “Filosofia”, por sua vez, não é sinônimo de “sabedoria”; retomando o que diz Sêneca na epístola 89, “aquela é o caminho, esta é o fim”. O *sapiens* é possuidor da *uirtus*; aliás, de todas as *uirtutes*. Da “indivisível comitiva das virtudes”²⁵² resulta que

²⁴³ *Idem*, p. 47.

²⁴⁴ *Idem*, *ibidem*.

²⁴⁵ *Idem*, p. 40.

²⁴⁶ *Idem*, p. 27.

²⁴⁷ *Idem*, *ibidem*.

²⁴⁸ *Idem*, p. 42.

²⁴⁹ *Ep.* 117, 12; *sapientia est mens perfecta (...); ars enim uitae est*.

²⁵⁰ *Ep.* 20, 5: *semper idem nolle atque idem uelle*.

²⁵¹ Apesar dos elogios que Quintiliano faz a Cícero, o retórico afirma que também o orador “ideal” não chegará a existir (*Institutio oratoria* XII, I, 20).

²⁵² Cf. *Ep.* 67, 10.

tudo o que se faz de forma honesta produz uma única virtude: como já se afirmou, nosso estóico prefere, a despeito dos mestres de sua escola, não considerar as *uirtutes* separadas, mas em um único e indissolúvel bloco. Finalmente, *uirtus* e *sapientia* são o único bem (*Ep.* 98, 10).

Isto posto, passemos, finalmente, às traduções das epístolas propriamente ditas.

Ad Lucilium epistulae morales 6

1 Intellego, Lucili, non emendari me tantum sed transfigurari: nec hoc promitto iam aut spero, nihil in me superesse, quod mutandum sit. Quidni multa habeam, quae debeant colligi, quae extenuari, quae adtolli? Et hoc ipsum argumentum est in melius translati animi, quod uitia sua, quae adhuc ignorabat, uidet. Quibusdam aegris gratulatio fit, cum ipsi aegros se esse senserunt. 2 Cuperem itaque tecum communicare tam subitam mutationem mei: tunc amicitiae nostrae certiore fiduciam habere coepissem, illius uerae, quam non spes, non timor, non utilitatis suae cura diuellit, illius, cum qua homines moriuntur, pro qua moriuntur. 3 Multos tibi dabo, qui non amico, sed amicitia caruerunt: hoc non potest accidere, cum amicos in societatem honesta cupiendi par uoluntas trahit. Quidni non possit? sciunt enim ipsos omnia habere communia, et quidem magis aduersa. Concipere animo non potes, quantum momenti afferre mihi singulos dies uideam. 4 “Mitte, inquis, et nobis ista, quae tam efficacia expertus es”. Ego uero omnia in te cupio transfundere, et in hoc aliquid gaudeo discere, ut doceam: nec me ulla res delectabit, licet sit eximia et salutaris, quam mihi uni sciturus sum. Si cum hac exceptione detur sapientia, ut illam inclusam teneam nec enuntiem, reiciam: nullius boni sine socio iucunda possessio est. 5 Mittam itaque ipsos tibi libros, et ne multum operae inpendas, dum passim profutura sectaris, inponam notas, ut ad ipsa protinus, quae probo et miror, accedas. Plus tamen tibi et uiua uox et conuictus quam oratio proderit: in rem praesentem uenias oportet, primum quia homines amplius oculis quam auribus credunt, deinde quia longum iter est per praecepta, breue et efficax per exempla. 6 Zenonem Cleanthes non expressisset, si tantummodo audisset: uitae eius interfuit, secreta perspexit, obseruauit illum, an ex formula sua uiueret; Platon et Aristoteles et omnis in diuersum itura sapientium turba plus ex moribus quam ex uerbis Socratis traxit; Metrodorum et Hermarchum et Polynaeum magnos uiros non schola Epicuri, sed contubernium fecit. Nec in hoc te accerso tantum, ut proficias, sed ut prosis: plurimum enim alter alteri conferemus.

7 *Interim quoniam diurnam tibi mercedulam debeo, quid me hodie apud Hecatonem delectauerit dicam. "Quaeris, inquit, quid profecerim? Amicus esse mihi coepi". Multum profecit: numquam erit solus. Scito hunc amicum omnibus esse. Vale.*

A amizade e a comunhão da vida²⁵³

1. Compreendo, Lucílio, que eu não somente estou mudando, mas me transformando²⁵⁴, e já não garanto ou espero que não esteja sobrando nada em mim para ser modificado. Por que eu não teria ainda muito que redimensionar, reduzir e edificar²⁵⁵? E é exatamente esta a prova de que a alma mudou para melhor: os próprios vícios, que até então ignorava, passou a enxergar. Felicitamos alguns doentes quando eles passam a perceber a própria doença. 2. Assim, desejaria imensamente comunicar, a ti, tão repentina modificação²⁵⁶ que se deu em mim: desde agora comecei a ter uma confiança mais sólida em nossa amizade²⁵⁷, aquela verdadeira, que nem a esperança, nem o medo ou a preocupação com o próprio interesse podem romper, aquela que morre com os homens e pela qual morrem os homens. 3. Mostrar-te-ei muitos a quem faltou não um amigo, mas a amizade: isso não pode acontecer quando uma vontade igual atrai as almas para uma aliança que almeja o que é honesto. E por que não pode? Com efeito, sabem que elas mesmas têm tudo em comum e, de fato, mais ainda as adversidades. Não podes ter idéia de quantas vantagens vejo que cada dia me traz. 4. "Envia também a mim", dizes, "esses remédios tão eficazes que experimentaste". Eu certamente almejo infundir tudo em ti e, se eu me rejubilo em aprender, é para ensinar: e nenhum assunto vai me agradar, mesmo que seja superior e salutar, se eu for o único a saber sobre ele. Se a sabedoria me for dada sob

²⁵³ Todos os subtítulos às traduções foram baseados naqueles encontrados na obra de Reale, cuja referência completa consta da bibliografia.

²⁵⁴ *emendari...transfigurari*: *emendare* é, propriamente, tirar os *menda* (falhas, defeitos): Sêneca sente que dele se aproxima algo de mais íntimo e profundo; ele se sente *transfiguratus* pela filosofia, isto é, substancialmente mudado, não só corrigido em seus defeitos". Cf. G. Scarpat, *Lettere a Lucilio*, p. 116.

²⁵⁵ *extenuari...adtolli*: alude a dois tipos de *perturbationes* ou *morbi*. "Sêneca pretende trabalhar em si mesmo para conseguir a **virtude** que essas *perturbationes* impedem de conseguir". *Idem, ibidem*, p. 118 (grifos nossos).

²⁵⁶ *emendari, translati, mutationem*: indícios de que Sêneca caminha rumo à sabedoria. "O homem não se torna sábio", diz Scarpat, "somente por quanto sabe, mas por quanto sua alma se transforma devido àquilo que aprendeu". *Op. cit.*, p. 116.

²⁵⁷ "O conceito de amizade (em grego *philia*) desenvolvido pelo pensamento filosófico grego (especialmente Platão, Aristóteles e Epicuro) envolve, mais do que qualquer coisa, a relação afetiva, estabelecida em princípios éticos (...). A prática da *amicitia* romana, no entanto, é radicalmente diferente e não deve ser compreendida sem que se tenham em mente as condições nas quais o conflito político tomou parte durante a República (...). Logo, *amicitia* e *inimicitia* na sociedade romana são, com frequência, não relações entre indivíduos particulares, mas situações codificadas e quase institucionalizadas". Cf. G. B. Conte, *op. cit.*, (Appendix 3), p.1.

a condição de mantê-la reclusa e não a compartilhar, recusarei: não há posse de qualquer bem que seja agradável sem um companheiro. 5. Assim, enviarei também os próprios livros e, para que não empregues muito esforço em procurares, aqui e ali, os trechos úteis, porei marcas para que chegues imediatamente àqueles que aprovo e admiro. Além disso, a conversa e a convivência serão mais vantajosas a ti do que o texto escrito: convém que venhas à minha presença, primeiro porque os homens dão mais crédito aos olhos do que às orelhas, depois porque longo é o caminho através dos preceitos, breve e eficaz através dos exemplos. 6. Cleantes não teria reproduzido Zenão tão bem se somente o tivesse ouvido: esteve presente na vida dele, perscrutou seus segredos, observou se ele vivia de acordo com as próprias regras. Platão, Aristóteles e toda a multidão de sábios que deveriam pertencer a seitas opostas extraíram mais ensinamentos das atitudes do que das palavras de Sócrates. Não foi a escola de Epicuro²⁵⁸ que fez de Metrodoro²⁵⁹, Hermarco²⁶⁰ e Polieno²⁶¹ grandes homens, e sim a relação de camaradagem²⁶² entre eles. E não te convidado somente a fazer progressos,²⁶³ mas também a seres útil: com efeito, contribuiremos imensamente um com o outro.

7. Por ora, já que te devo tua pequena paga diária, direi o que hoje me agradou ler em Hecatão: “Queres saber”, diz ele, “que progresso fiz? Comecei a ser amigo de mim mesmo”. Muito progrediu: nunca estará só. Fica sabendo que um amigo assim está ao alcance de todos. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 9

1 An merito reprehendat in quadam epistula Epicurus eos qui dicunt sapientem se ipso esse contentum et propter hoc amico non indigere, desideras scire. Hoc obicitur

²⁵⁸ Epicuro (341- 271 a.C.), filósofo grego da época helenística e fundador da escola epicúrea.

Estabelecido em Atenas em 307, comprou uma casa com um jardim, daí o nome dado à escola que aí se iniciou, a “Filosofia do Jardim”. Cf. OCCL, *sub uoce Epicurus*.

²⁵⁹ Epicuro teve numerosos discípulos; Metrodoro teria sido “o preferido, o mais conhecido e o mais importante”. É lembrado por Sêneca na *Ep.* 52, 4 como exemplo daqueles que encontram o caminho para a sabedoria, desde que tenham quem os guie. Cf. Scarpat, *op. cit.*, p. 123.

²⁶⁰ Aluno de Panécio, um dos modelos de Cícero no *De officiis* III, 89 e principal modelo de Sêneca no *De beneficiis*. (Noblot, *op. cit.*, p. 15, n. 2). Citado no testamento de Epicuro como o mais ancião e o mais fiel de seus discípulos, terá envelhecido, com seu mestre, nos estudos filosóficos. Cf. Scarpat, *op. cit.*, p. 124.

²⁶¹ Sabe-se que era dado às ciências matemáticas, das quais foi dissuadido por Epicuro. Sêneca não o menciona em outro lugar. *Idem, ibidem*, p. 124.

²⁶² *Contubernium*, originalmente metáfora militar, é usada, em Sêneca, para indicar uniões muito estreitas como, por exemplo, a do corpo e da alma (*Ep.* 70, 17; 102, 27). *Idem, ibidem*, p. 125.

²⁶³ *Profice*: cf. *Ep.* 4, 3; 35, 1.

Stilboni ab Epicuro et is quibus summum bonum uisum est animus inpatientis. 2 In ambiguitatem incidendum est, si exprimere ☉☐☉❖☐ℳ✕☉■ uno uerbo cito uouerimus et impatientiam dicere: poterit enim contrarium ei, quod significare uolumus, intelligi. Nos eum uolumus dicere, qui respuat omnis mali sensum: accipietur is, qui nullum ferre possit malum. Vide ergo, num satius sita ut inuulnerabilem animum dicere aut animum extra omnem patientiam positum. 3 Hoc inter nos et illos interest: noster sapiens uincit quidem incommodum omne, sed sentit; illorum ne sentit quidem. Illud nobis et illis commune est, sapientem se ipso esse contentum: sed tamen et amicum habere uult et uicinum et contubernalem, quamuis sibi ipse sufficiat. 4 Vide quam sit se contentus: aliquando sui parte contentus est. Si illi manum aut morbus aut hostis exciderit, si quis oculum uel oculos casus excusserit, reliquiae illi suae satisficient, et erit inminuto corpore et amputato tam laetus quam [in] integro fuit: sed quae, si desunt, non desiderat, non deesse mauult. 5 Ita sapiens se contentus est, non ut uelit esse sine amico, sed ut possit. Et hoc quod dico “possit” tale est: amissum aequo animo fert. Sine amico quidem numquam erit: in sua potestate habet, quam cito reparaet. Quomodo si perdiderit Phidias statuam, protinus alteram faciet, sic hic faciendarum amicitiarum artifex substituet alium in locum amissi. 6 Quaeris, quomodo amicum cito facturus sit? Dicam, si illud mihi tecum conuenerit, ut statim tibi soluam quod debeo, et quantum ad hanc epistulam, paria faciamus. Hecaton ait: “Ego tibi monstrabo amatorium sine medicamento, sine herba, sine ullius ueneficae carmine: si uis amari, ama”. Habet autem non tantum usus amicitiae ueteris et certae magnam uoluptatem, sed etiam initium et comparatio nouae. 7 Quod interest inter metentem agricolam et serentem, hoc inter eum qui amicum parauit et qui parat. Attalus philosophus dicere solebat iucundius esse amicum facere quam habere, “quomodo artificii iucundius pingere est quam pinxisse”. Illa in opere suo occupata sollicitudo ingens oblectamentum habet in ipsa occupatione. Non aequae delectatur, qui ab opere perfecto remouit manum: iam fructu artis suae fruitur; ipsa fruebatur arte, cum pingeret. Fructuosior est adulescentia liberorum, sed infantia dulcior. 8 Nunc ad propositum reuertamur. Sapiens etiam si contentus est se, tamen habere amicum uult, si nihil aliud, ut exerceat amicitiam, ne tam magna uirtus iaceat; non ad hoc, quod dicebat Epicurus in hac ipsa epistula, “ut habeat, qui sibi aegro adsideat, succurrat in uinculo coniecto uel inopi”, sed ut habeat aliquem, cui ipse aegro adsideat, quem ipse circumuentum hostili custodia liberet. Qui se spectat et propter hoc ad amicitiam uenit, male cogitat. Quemadmodum coepit, sic desinet. Parauit amicum aduersum uincula laturum opem: cum primum crepuerit catena, discedet. 9 Hae sunt amicitiae, quas

temporarias populus appellat: qui utilitatis causa assumptus est, tamdiu placebit, quamdiu utilis fuerit. Hac re florentes amicorum turba circumsedet; circa euersos solitudo est, et inde amici fugiunt, ubi probantur. Hac re ista tot nefaria exempla sunt aliorum metu relinquentium, aliorum metu prodentium. Necesse est initia inter se et exitus congruant. Qui amicus esse coepit, quia expedit, desinet etiam quia expedit: placebit aliquod pretium contra amicitiam, si ullum in illa placet praeter ipsam. 10 In quid amicum paro? Vt habeam pro quo mori possim, ut habeam quem in exilium sequar, cuius me morti et obponam et inpendam: ista, quam tu describis, negotiatio est, non amicitia, quae ad commodum accedit, quae, quid consecutura sit, spectat. 11 Non dubie habet aliquid simile amicitiae affectus amantium. Possis dicere illam esse insanam amicitiam: numquid ergo quisquam amat lucri causa? numquid ambitionis aut gloriae? Ipse per se amor omnium aliarum rerum negligens animos in cupiditatem formae non sine spe mutuae caritatis accendit. Quid ergo? Ex honestiore causa coit turpis affectus? 12 “Non agitur, inquis, nunc de hoc, an amicitia propter se ipsam adpetenda sit”. Immo uero nihil magis probandum est: nam si propter se ipsam expetenda est, potest ad illam accedere, qui se ipso contentus est. “Quomodo ad illam accedit?” Quomodo ad rem pulcherrimam, non lucro captus nec uarietate fortunae perterritus. Detrahit amicitiae maiestatem suam, qui illam parat ad bonos casus. 13 Se contentus est sapiens. Hoc, mi Lucili, plerique perperam interpretantur: sapientem undique submouent et intra cutem suam cogunt. Distinguendum autem est, quid et quatenus uox ista promittat; se contentus est sapiens ad beate uiuendum, non ad uiuendum. Ad hoc enim multis illi rebus opus est, ad illum tantum animo sano et erecto et despiciente fortunam. 14 Volo tibi Chrysippi quoque distinctionem indicare. Ait sapientem nulla re egere, et tamen multis illi rebus opus esse: “Contra stulto nulla re opus est; nulla enim re uti scit, sed omnibus eget”. Sapienti et manibus et oculis et multis ad cotidianum usum necessariis opus est, eget nulla re: egere enim necessitatis est, nihil necesse sapienti est. 15 Ergo quamuis se ipso contentus sit, amicis illi opus est, hos cupit habere quam plurimos, non ut beate uiuat: uiuet enim etiam sine amicis beate. Summum bonum extrinsecus instrumenta non quaerit: domi colitur, ex se totum est. Incipit fortunae esse subiectum, si quam partem sui foris quaerit. 16 “Qualis tamen futura est uita sapientis, si sine amicis relinquatur in custodiam coniectus, uel in aliqua gente aliena destitutus, uel in nauigatione longa retentus aut in desertum litus eiectus?” Qualis est Iouis, cum resoluta mundo et diis in unum confusis paulisper cessante natura adquiescit sibi cogitationibus suis traditus. Tale quiddam sapiens facit: in se reconditur, secum est. 17 Quamdiu quidem illi licet suo arbitrio res suas ordinare, se

contentus est et ducit uxorem, se contentus est et liberos tollit, se contentus est et tamen non uiueret, si foret sine homine uicturus. Ad amicitiam fert illum nulla utilitas sua, sed naturalis irritatio: nam ut aliarum nobis rerum innata dulcedo est, sic amicitiae. Quomodo solitudinis odium est et adpetitio societatis, quomodo hominem homini natura conciliat, sic inest huic quoque rei stimulus, qui nos amicitiarum appetentes faciat. 18 Nihilominus, cum sit amicorum amantissimus, cum illos sibi comparet, saepe praeferat, omne intra se bonum terminabit et dicet, quod Stilbon ille dixit, Stilbon quem Epicuri epistula insequitur. Hic enim capta patria, amissis liberis, amissa uxore cum ex incendio publico solus et tamen beatus exiret, interroganti Demetrio, cui cognomen ab exitio urbium Poliorcetes fuit, numquid perdidisset: “Omnia, inquit, bona mea mecum sunt”. 19 Ecce uir fortis ac strenuus! Ipsam hostis sui uictoriam uicit. “Nihil, inquit, perdidit”: dubitare illum coegit, an uicisset. “Omnia mea mecum sunt”: iustitia, uirtus, prudentia, hoc ipsum, nihil bonum putare quod eripi possit. Miramur animalia quaedam, quae per medios ignes sine noxa corporum transeunt: quanto hic mirabilior uir, qui per ferrum et ruinas et ignes inlaesus et indemnus euasit! Vides, quanto facilius sit totam gentem quam unum uirum uincere? Haec uox illi communis est cum Stoico: aequae et hic intacta bona per concrematas urbes fert. Se enim ipse contentus est: hoc felicitatem suam fine designat. 20 Ne existimes nos solos generosa uerba iactare: et ipse Stilbonis obiurgatur Epicurus similem illi uocem emisit, quam tu boni consule, etiam si hunc diem iam expunxi. “Si cui, inquit, sua non uidentur amplissima, licet totius mundi dominus sit, tamen miser est”. Vel si hoc modo tibi melius enuntiari uideatur – id enim agendum est, ut non uerbis seruiamus, sed sensibus – : “Miser est, qui se non beatissimum iudicat, licet imperet mundo”. 21 Vt scias autem hos sensus esse communes, natura scilicet dictante, apud poetam comicum inuenies:

Non est beatus, esse se qui non putat.

Quid enim refert, qualis status tuus sit, si tibi uideatur malus? 22 “Quid ergo? inquis, si beatum se dixerit ille turpiter diues et ille multorum dominus sed plurimum seruus, beatus sua sententia fiet?” Non quid dicat, sed quid sentiat, refert, nec quid uno die sentiat, sed quid assidue. Non est autem quod uerearis, ne ad indignum res tanta perueniat: nisi sapienti sua non placent. Omnis stultitia laborat fastidio sui. Vale.

O sábio basta a si mesmo, mas quer amigos

1. Se Epicuro²⁶⁴ repreende com razão, em uma certa carta, aqueles que dizem que o sábio está satisfeito consigo mesmo e por isso não tem necessidade de um amigo, é o que desejamos saber. Esse pensamento de Estílbón é objetado por Epicuro e por aqueles que deliberaram que o sumo bem é a alma impassível. 2. Incorreremos numa ambigüidade se quisermos exprimir, com prontidão, *apatheia*²⁶⁵ com apenas uma palavra e dizer *impatientia*: com efeito, poder-se-á compreender o oposto daquilo que queremos dar a entender. Nós queremos nos referir “àquele que repele a sensação de todo mal”; interpretar-se-á “aquele que não consegue suportar nenhum mal”.²⁶⁶ Então, confere se será preferível dizer “alma invulnerável²⁶⁷” ou “alma situada fora de qualquer padecimento”. 3. Há uma diferença entre nós e eles:²⁶⁸ nosso sábio vence qualquer incômodo, mas o sente;²⁶⁹ o deles nem ao menos sente. O que é comum, entre nós e eles, é que o sábio está satisfeito consigo mesmo. E, no entanto, o nosso quer ter um amigo, um vizinho, um camarada, ainda que ele próprio seja suficiente a si. 4. Percebe o quanto ele está satisfeito consigo: algumas vezes, satisfaz-se com um pedaço de si. Se uma doença ou um inimigo lhe cortar a mão, se algum acaso lhe arrancar um olho ou os dois, seus restos lhe bastarão, e estará tão alegre num corpo debilitado e mutilado quanto esteve num inteiro²⁷⁰. Entretanto, se não deseja as partes que faltam, tampouco prefere que falem. 5. Assim, o sábio está satisfeito consigo; não que ele queira estar sem amigos, mas ele consegue ficar sem eles. E, quando eu digo “consegue”, quero dizer que ele suporta a perda com equidade de ânimo. Na verdade, nunca estará sem amigos: tem em seu poder o

²⁶⁴ Cf. *supra*, p. 52, n. 258.

²⁶⁵ “✂️🗡️🔪🔧🔨🛠️🔩🔪🔨🛠️” é o estado de ser livre das paixões; outro termo que poderia equivaler ao grego, aqui, é *tranquillitas* ou *securitas*. Scarpat, *op. cit.*, p. 205.

²⁶⁶ De fato, *impatientia* pode exprimir tanto o estado da alma inabalável (“impassibilidade”) quanto a incapacidade de tolerar qualquer fardo, dor ou espera (“impaciência”, em português). *Apatheia*, especialmente entre os estóicos, indica a impassibilidade da alma. Era comum, na Antigüidade, que os mais diversos autores comentassem a respeito da *egestas* (“indigência”) da própria língua: *Quanta uerborum nobis paupertas, immo egestas sit, numquam magis quam hodierno die intellexi* (“quanta pobreza há no nosso vocabulário, ou melhor, como ele é indigente; nunca compreendi isso mais do que no dia de hoje” – Sêneca, *Ep.* 58, 1); *nec me animi fallit Graiorum obscura reperta/ difficile inlustrare Latinis uersibus esse,/ multa nobis uerbis praesertim cum sit agendum/ propter egestatem linguae et rerum nouitatem* (“e minha alma não se engana: é difícil elucidar, em versos latinos, as descobertas obscuras dos gregos,/ sobretudo quando se deve fazê-lo com novas palavras,/ devido à indigência da língua e à novidade dos conteúdos” – Lucrécio, *De rerum natura* I, v. 136-9); *Haec duo Graeci illi, quorum copiosior est lingua quam nostra, uno nomine appellant* (“Essas duas palavras– *sc. labor*, ‘esforço’, e *dolor*, ‘dor’ – os gregos, cuja língua é mais rica que a nossa, chamam por um único nome” – Cícero, *Tusculanae* II, XV, 35).

²⁶⁷ *inuulnerabilis*: adjetivo exclusivo de Sêneca. Scarpat, *op. cit.*, p. 204.

²⁶⁸ Os estóicos e o grupo de Estílbón.

²⁶⁹ Cf. *Ep.* 74, 31.

²⁷⁰ Cf. *Ep.* 85, 40.

que prontamente pode ser reparado. Do mesmo modo que Fídias²⁷¹, se perder uma estátua, fará outra logo em seguida, também o artista mestre em fazer amizades porá outro no lugar do amigo perdido. 6. Queres saber como se pode fazer prontamente um amigo? Direi, se concordares que devo imediatamente saldar minha dívida contigo e, no que concerne a esta carta, estejamos quites. Hecatão²⁷² afirma: “Eu te mostrarei uma poção de amor que não leva remédio, erva ou qualquer feitiçaria: se queres ser amado, ama”. Ora, proporciona um grande prazer não somente o usufruto de uma antiga e sólida amizade, mas também o início e a aquisição de uma nova. 7. A diferença entre o agricultor que colhe e o que planta é a mesma entre aquele que cultivou uma amizade e aquele que ainda a está semeando. Átalo²⁷³, o filósofo, costumava dizer²⁷⁴ que é mais agradável fazer um amigo do que tê-lo, “assim como pintar é mais agradável, ao artista, do que ver a obra pintada”. O cuidado inquieto que o concentra em sua obra proporciona uma enorme alegria nessa mesma inquietação. Não se apraz da mesma forma quem deu o arremate final numa obra já completa: agora desfruta do produto de sua arte; desfrutava da própria arte enquanto pintava. A juventude dos filhos é mais fecunda, mas a infância é mais doce. 8. Voltemos, agora, ao nosso tema. O sábio, mesmo satisfeito consigo, quer ter um amigo, se para nenhuma outra coisa que para exercitar a amizade, para que tão grande virtude não se enfraqueça; não para – como dizia Epicuro naquela mesma carta – “ter quem fique a seu lado quando doente, socorra quando for levado à prisão ou estiver muito pobre”, mas para ter alguém a quem ficar do lado quando doente, a quem ele próprio liberte quando o amigo estiver cercado pela vigilância inimiga. Quem tem a si mesmo como mira e por causa disso busca uma amizade está enganado. Do mesmo modo que começou, vai terminar. Cultivou um amigo para que este o afastasse da prisão: ao primeiro estalido dos grilhões, romperá relações. 9. Essas são as amizades que o povo chama de “oportunistas”²⁷⁵: quem foi escolhido por motivo de interesse, agradará somente durante o tempo em que for útil. Uma multidão de amigos acorre em volta dos poderosos; ao redor dos arruinados está a solidão, e desse lugar os amigos fogem, onde são testados. Por isso são tantos os exemplos mais abomináveis de amigos abandonados por medo, traídos por

²⁷¹ Fídias (490-432 a.C.), um dos maiores artistas atenienses, famoso especialmente como escultor, mas também como arquiteto e pintor. Cf. OCCL, *sub voce Phidias*.

²⁷² Cf. *supra*, p. 52.

²⁷³ Eloqüente filósofo estóico, que viveu sob o governo de Tibério e um dos mestres de Sêneca, de quem ele se orgulha de ter sido discípulo. Cf. Noblot, *op. cit.*, p. 27, n. 3.

²⁷⁴ *Attalus solebat dicere*: cf. *Ep.* 67, 15.

²⁷⁵ *temporarias*: para os gregos, além do tempo relacionado à ação (*khronos*), havia também aquele cujo sentido era mais abstrato (*kairós*) – mais literalmente, o momento conveniente, oportuno; a ocasião. Em latim, *tempus* apresenta ambas as conotações. Cf. M. M. Bregalda, *op. cit.*, p. 40.

medo. É forçoso que o início e o fim concordem entre si. Quem começou a ser amigo por conveniência deixará de ser justamente por tê-lo sido por conveniência: todo interesse vai superar a amizade se nela for procurado outro interesse além dela mesma. 10. Para que cultivo um amigo? Para ter alguém por quem eu possa morrer,²⁷⁶ para ter quem eu acompanhe no exílio, a quem eu ofereça e dedique minha própria morte. Isto que apresentas é negócio, não amizade, que vem por comodismo e que tem como mira o que poderá adquirir. 11. Não há dúvida de que há uma semelhança entre a amizade e as afecções do amor. Pode-se dizer que este é a amizade insana²⁷⁷. Acaso então alguém ama por causa dos lucros? Acaso por ambição ou fama? O amor por si só, indiferente a todas as outras coisas, instiga as almas ao desejo pela beleza, não sem esperanças de mútua ternura. E então? De um princípio muito honesto nasce uma torpe afecção? 12. “Não se trata agora”, dizes, “de conferir se a amizade deve ser adquirida por si mesma”. Pelo contrário: nenhum outro assunto deve ser mais bem examinado. Pois, se deve ser buscada por si mesma, pode alcançá-la quem está satisfeito consigo mesmo. “Então como chego até ela?” Do mesmo modo que se chega a uma coisa extremamente bela, não seduzido pelo lucro ou atemorizado pelas vicissitudes da Fortuna. Tira a majestade própria da amizade quem a cultiva para fins de conveniência. 13. “O sábio é suficiente a si mesmo”. Essa afirmação, meu caro Lucílio, é mal interpretada pela maioria: afastam o sábio de todos os lugares e o confinam aos limites de sua própria pele. Deve-se distinguir o que esta frase quer dizer e até que ponto ela chega. O sábio se satisfaz em viver bem-aventurado, não em viver apenas. Para isto são necessárias várias coisas, para aquilo somente uma alma sadia e elevada, que despreza a Fortuna. 14. Quero te resumir, também, a afirmação de Crisipo. Ele assegura que o sábio não carece de coisa alguma, e no entanto lhe são necessárias muitas coisas: “ao contrário, o insensato não necessita de coisa alguma; com efeito, não sabe fazer uso de nenhuma, mas carece de todas”. Ao sábio são necessárias as mãos, os olhos e muitas outras coisas indispensáveis ao uso diário, mas não carece de nada; com efeito, carecer de algo tem um quê de indispensável, e nada é indispensável ao sábio. 15. Logo, ainda que esteja satisfeito consigo mesmo, são-lhe necessários amigos, e almeja tê-los numerosos não para viver bem-aventurado; com efeito, viverá bem-aventurado mesmo sem amigos. O bem supremo não busca aparatos no exterior; trabalha-os no interior, é todo feito a partir de si. Começa a se sujeitar à Fortuna

²⁷⁶ *mori*: cf. *Ep.* 6, 2.

²⁷⁷ Cf. *Ep.* 35, 1: *Qui amicus est amat; qui amat non utique amicus est. Itaque amicitia semper prodest, amor aliquando nocet* (“Quem é amigo ama; quem ama nem sempre é amigo. Assim, a amizade é sempre útil; o amor, de vez em quando, chega mesmo a prejudicar”).

seus bens, intocáveis, pelas cidades abrasadas. Pois está satisfeito consigo mesmo: para este fim dirige sua felicidade. 20. Não pensa que só nós proferimos palavras nobres: o próprio Epicuro, que reprovou Estílbom, enunciou um discurso parecido; guarda-o de bom grado²⁸², ainda que eu já tenha pago a dívida diária:²⁸³ “Se os seus bens”, diz, “não lhe parecem já bastante consideráveis, é provável que, se fosse dono do mundo inteiro, ainda assim seria infeliz”. Ou então, se te parece que é melhor quando expresso desta forma – isto deve ser feito, tendo em vista não as palavras, mas o sentido –: “é infeliz quem não se considera o mais bem-aventurado, ainda que governe o mundo”. 21. E, para que saibas que essas idéias são comuns, certamente ditados pela natureza, encontrarás em um poeta cômico:

“Não é bem-aventurado quem não se julga ser”.

Com efeito, o que importa qual seja sua condição, se ela te parece ruim? 22. “Então”, dizes, “se aquele homem vergonhosamente rico disser que é bem-aventurado, e aquele outro, dono de vários mas escravo de muitos outros, vão se tornar bem-aventurados só por dizer isso?” Não importa o que diga, mas o que sinta, e não o que sinta num dia só, mas em todos. E não há por que receares que algo tão valioso chegue a alguém tão indigno: a não ser o sábio, ninguém dá valor ao que tem. Toda insensatez padece do próprio fastio. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 20, 1-6

1 Si uales et te dignum putas, qui aliquando fias tuus, gaudeo: mea enim gloria erit, si te istinc, ubi sine spe exeundi fluctuaris, extraxero. Illud autem te, mi Lucili, rogo atque hortor, ut philosophiam in praecordia ima demittas et experimentum profectus tui capias non oratione nec scripto, sed animi firmitate, cupiditatum deminutione: uerba rebus proba. 2 Aliud propositum est declamantibus et adsensionem coronae captantibus; aliud his, qui iuuenum et otiosorum aures disputatione uaria aut uolubili detinent: facere docet philosophia, non dicere, et hoc exigit, ut ad legem suam quisque uiuat, ne orationi uita dissentiat aut ipsa inter se uita, ut unus sit omnium actionum color [sit]. Maximum hoc est et officium sapientiae et indicium, ut uerbis opera concordent, ut ipse ubique par sibi idemque sit. “Quis hoc praestabit?” Pauci, aliqui tamen. Est enim difficile hoc: nec hoc

²⁸² *boni consule*: fórmula jurídica, que significa “estar satisfeito com alguma coisa”. *Idem*, p. 230.

²⁸³ Cf. *supra*, § 6. A “dívida” em questão se refere às máximas extraídas da obra de Epicuro, as quais Sêneca acrescenta às primeiras *epistulae* e que se referem, naturalmente, ao tema de cada carta.

um viva de acordo com os próprios preceitos e que a vida não discorde do discurso²⁸⁸ ou que nela mesma não haja discórdia, que o aspecto de todos os atos seja um só. Este é o ofício mais importante da sabedoria e o mais importante indício: que as obras e as palavras sejam concordes, que o homem seja sempre semelhante e igual a si próprio²⁸⁹. “Quem conseguirá isso?” Poucos, mas alguns. Com efeito, isso é difícil, e não estou dizendo que o sábio há de caminhar sempre em um único passo, mas em um único caminho. 3. Assim, verifica se acaso tua roupa e tua casa são discordes, se acaso és pródigo para contigo e avaro para com os teus, se acaso fazes jantares de maneira frugal e construções de maneira suntuosa. Toma, de uma vez por todas, uma única regra para viveres e deixa-a igual durante toda a tua vida. Alguns se retraem dentro de casa, mas da porta para fora se abrem e se soltam; essa contradição é um vício, sinal de uma alma vacilante e que ainda não tem posse ou domínio de si. 4. Além disso, direi de onde vêm essa inconstância e essa dessemelhança dos atos e resoluções: ninguém traça um objetivo claro; e, se traçou, não persiste nele, mas salta de um lado para o outro; e não somente se modifica, mas volta atrás e recai nos mesmos erros que havia abandonado e repreendido. 5. Assim, pondo de parte as definições antigas de sabedoria e abarcando toda a dimensão da vida humana, posso ficar satisfeito com esta: o que é a sabedoria? Querer e não querer sempre a mesma coisa. Não é preciso que acrescentes aquela pequena restrição, a de que o teu desejo seja correto; com efeito, a mesma coisa não pode agradar sempre a alguém se não for correta. 6. Logo, os seres humanos não sabem o que querem, a não ser o que querem naquele instante; ninguém tem determinação absoluta do que quer e do que não quer. Varia-se diariamente a opinião e se volta ao caminho oposto; a maioria vive a vida como em um jogo. Logo, persegue teu objetivo inicial e talvez chegues ao grau mais elevado ou àquele que compreenderás, sozinho, que ainda não é o mais elevado.

Ad Lucilium epistulae morales 23, 1-8

I Putas me tibi scripturum, quam humane nobiscum hiems egerit, quae et remissa fuit et breuis, quam malignum uer sit, quam praeposterum frigus, et alias ineptias uerba quaerentium? Ego uero aliquid, quod et mihi et tibi prodesse possit, scribam. Quid autem id erit, nisi ut te exorter ad bonam mentem? Huius fundamentum quod sit quaeris? ne gaudeas

²⁸⁸ Cf. Ep. 114, 2: *Talis fuit hominibus oratio qualis uita.*

²⁸⁹ Cf. Ep. 35, 4: *Quotiens experiri uoles, an aliquid actum sit, obserua, an eadem hodie uelis, quae heri (“Todas as vezes que quiseres experimentar esta ou aquela ação, observa se o que queres hoje é a mesma coisa que quiseste ontem”).*

uanis. *Fundamentum hoc esse dixi: culmen est. 2 Ad summa peruenit, qui scit, quo gaudeat, qui felicitatem suam in aliena potestate non posuit; sollicitus est et incertus sui, quem spes aliqua proritat, licet ad manum sit, licet non ex difficili petatur, licet numquam illum sperata deceperint. 3 Hoc ante omnia fac, mi Lucili: disce gaudere. Existimas nunc me detrahere tibi multas uoluptates, qui fortuita submoueo, qui spes, dulcissima oblectamenta, deuitandas existimo? Immo contra nolo tibi umquam deesse laetitiam. Volo illam tibi domi nasci: nascetur, si modo intra te ipsum sit. Ceterae hilaritates non implent pectus, frontem remittunt, leues sunt, nisi forte tu iudicas eum gaudere, qui ridet: animus esse debet alacer et fidens et supra omnia erectus. 4 Mihi crede, uerum gaudium res seuera est. An tu existimas quemquam soluto uultu et, ut isti delicati locuntur, hilariculo mortem contemnere, paupertati domum aperire, uoluptates tenere sub freno, meditari dolorum patientiam? Haec qui apud se uersat, in magno gaudio est, sed parum blando. In huius gaudii possessione esse te uolo: numquam deficiet, cum semel, unde petatur, inueneris. 5 Leuium metallorum fructus in summo est: illa opulentissima sunt, quorum in alto latet uena adsidue plenius responsura fodienti. Haec, quibus delectatur uulgius, tenuem habent ac perfusoriam uoluptatem, et quodcumque inueticium gaudium est, fundamento caret: hoc, de quo loquor, ad quod te conor perducere, solidum est et quod plus pateat introrsus. 6 Fac, oro te, Lucili carissime, quod unum potest praestare felicem: dissice et conculca ista, quae extrinsecus splendent, quae tibi promittuntur ab alio uel ex alio: ad uerum bonum specta et de tuo gaude. Quid est autem hoc “de tuo?” te ipso et tui optima parte. Corpusculum quoque, etiam si nihil fieri sine illo potest, magis necessariam rem crede quam magnam: uanas suggerit uoluptates, breues, paenitendas, ac nisi magna moderatione temperentur, in contrarium abituras. Ita dico: in praecipiti uoluptas ad dolorem uergit, nisi modum tenuit. Modum autem tenere in eo difficile est, quod bonum esse credideris: ueri boni auiditas tuta est. 7 Quod sit istud, interrogas, aut unde subeat? dicam: ex bona conscientia, ex honestis consiliis et rectis actionibus, ex contemptu fortuitorum, ex placido uitae et continuo tenore unam prementis uiam. Nam illi, qui ex aliis propositis in alia transiliunt aut ne transiliunt quidem, sed casu quodam transmittuntur, quomodo habere quicquam certum mansurumue possunt suspensi et uagi? 8 Pauci sunt, qui consilio se suaque disponant; ceteri eorum more, quae fluminibus innatant, non eunt, sed feruntur. Ex quibus alia lenior unda detinuit ac mollius uexit, alia uehementior rapuit, alia proxima ripae cursu languesciente deposuit, alia torrens impetus in mare eiecit. Ideo constituendum est, quid uelimus, et in eo perseuerandum.*

A verdadeira alegria é aquela que nasce de dentro

1. Achas que eu te escreverei sobre como o inverno foi benevolente para conosco, que foi brando e curto, o quanto a primavera é estéril e o frio fora de época, e outras baboseiras típicas de quem fica buscando o que dizer? Eu, na verdade, escreverei sobre o que possa ser útil tanto a mim quanto a ti. E sobre o que será a não ser te exortar à sabedoria? Queres saber qual é seu fundamento? Não se alegrar com coisas vãs. Disse que esse é seu fundamento: é o ápice²⁹⁰. 2. Chegou ao grau mais elevado²⁹¹ quem sabe por que motivo se alegra, quem não depositou a própria felicidade no arbítrio de outros; é inquieto e não seguro de si quem é incitado por alguma esperança²⁹², conquanto tenha tudo à mão, conquanto não seja difícil o que procura, conquanto que as coisas que esperou nunca o decepcionem. 3. Antes de mais nada faze o seguinte, meu caro Lucílio: aprende a alegrar-te. Pensas, agora, que eu te subtraio prazeres vários, que afasto as surpresas da sorte, que penso que as esperanças, os mais doces divertimentos²⁹³, devem ser evitados? Muito pelo contrário, quero que jamais te falem esses deleites.²⁹⁴ Quero que eles se originem na tua própria casa: originar-se-á se apenas estiver dentro de ti. Os demais entretenimentos não preenchem o coração, somente desfranzem a testa; são fúteis, a menos que consideres alegre quem dá gargalhadas. A alma deve ser jovial, intrépida e elevada acima de todas as coisas. 4. Acredita em mim, a verdadeira alegria é uma coisa severa. Ou tu pensas que alguém com semblante relaxado, ou, como dizem esses efeminados, sorridente, despreza a morte, abre sua casa à pobreza, mantém os desejos sob rédeas curtas, medita para suportar as dores? Quem volta essas reflexões para si está em grande alegria, mas pouco atraente. Quero que estejas de posse desse tipo de alegria: ela nunca faltará, uma vez que descobrires onde ela se encontra. 5. O produto dos metais leves está na superfície; são extremamente mais ricas as minas dos que se escondem nas profundezas e satisfará mais plenamente quem cava de modo assíduo. Estas coisas com as quais se deleita o vulgo comportam um prazer frágil e superficial, e qualquer alegria exterior carece de fundamento: a alegria de que falo, à qual tento te conduzir, é firme e se manifesta mais no interior.²⁹⁵ 6. Eu te imploro, caríssimo Lucílio, escolhe a única que pode ser útil à tua felicidade: deixa de lado e esmaga essas que têm brilho exterior, que te são prometidas

²⁹⁰ *fundamentum...culmen*: a imagem recupera a concretude do abstrato, característica bastante comum do estilo argumentativo de Sêneca. Cf. Bregalda, *op. cit.*, p. 46.

²⁹¹ *Summa*: cf. *Ep.* 20, 6.

²⁹² *Spes*: cf. *Ep.* 104, 12.

²⁹³ *Oblectamenta*: cf. *Ep.* 104, 11.

²⁹⁴ Cf. *infra*, n. 295.

²⁹⁵ Talvez seja esta a principal diferença entre *laetitia* e *gaudium*: enquanto a última é interna, não manifesta, a outra é efusiva e, por vezes, comporta um sentido pejorativo (“alegria frívola”).

ora por este homem ora por aquele²⁹⁶: põe tua esperança no verdadeiro bem e te alegra a partir do que é teu. E o que é esse “do que é teu?” Tu mesmo e tua melhor parte. Também esse pequeno corpo, ainda que nada possa se fazer sem ele, considera-o uma coisa indispensável, não grandiosa: ele proporciona prazeres vãos, breves, dignos de arrependimento que, se não forem contidos com grande moderação²⁹⁷, passarão para o lado oposto. É o que estou dizendo: o prazer está à beira do precipício, inclina-se à dor, a não ser que tenha imposto um limite. E impor limites é difícil se acreditares que isso é um bem; a avidez pelo verdadeiro bem é segura. 7. O que é esse bem, perguntas, e de onde provém? Direi: de uma boa consciência, de preceitos honestos e ações corretas, do desprezo pelos acontecimentos fortuitos, do curso favorável e constante de uma vida que dispõe de um único caminho.²⁹⁸ Pois aqueles que ficam passando²⁹⁹ de um plano para outro, ou na verdade nem passam, mas são transportados pelo acaso, como conseguem, duvidosos e inconstantes, ter alguma certeza ou estabilidade? 8. Poucos são os que, por decisão própria, regulam a si e a seus assuntos; os demais, à maneira dos que bóiam nos rios, não vão, mas são levados. Uns, dentre eles, uma onda mais amena reteve e arrastou mais suavemente; outra arrebatou com mais força; outra, tendo a corrente se enfraquecido, depositou próximos à margem; outra uma torrente violenta lançou ao mar. Por isso, devemos decidir o que queremos e persistir nesse desejo.

Ad Lucilium epistulae morales 34

I Cresco e exulto et discussa senectute recalesco, quotiens ex iis, quae agis ac scribis, intellego, quantum te ipse, nam turbam olim reliqueras, superieceris. Si agricolam arbor ad fructum perducta delectat, si pastor ex fetu gregis sui capit uoluptatem, si alumnum suum nemo aliter intuetur quam ut adulescentiam illius suam iudicet; quid euenire credis iis, qui ingenia educauerunt et quae tenera formauerunt adulta subito uident?

²⁹⁶ Ou seja, pelas várias seitas que ensinavam como a felicidade deveria ser aprendida.

²⁹⁷ *moderatio*: utilizada em alternância com *temperantia*, é umas das quatro virtudes cardinais. Cf. *supra*, p. 54, 275.

²⁹⁸ *una uia*: cf. *Ep.* 20, 2: *nec hoc dico, sapientem uno semper iturum gradu, sed una uia* (“e não estou dizendo que o sábio caminhará sempre em um único passo, mas em um único caminho”).

²⁹⁹ *transiliunt*: cf. *Ep.* 20, 4: *nemo proponit sibi, quid uelit, nec si proposuit, perseuerat in eo, sed transilit* (“ninguém se propõe um desejo claro; e, se propôs, não persiste nele, mas salta de um lado para outro”).

2 *Adsero te mihi; meum opus es. Ego quam uidissem indolem tuam, inieci manum, exhortatus sum, addidi stimulos nec lente ire passus sum, sed subinde incitavi; et nunc idem facio, sed iam currentem hortor et inuicem hortantem.* 3 *“Quid aliud?” inquis; “adhuc uolo”. In hoc plurimum est, non sic quomodo principia totius operas dimidium occupare dicuntur; ista res animo constat. Itaque pars magna bonitatis est uelle fieri bonum. Scis quem bonum dicam? Perfectum, absolutum, quem malum facere nulla uis, nulla necessitas possit.* 4 *Hunc te prospicio, si perseueraris et incubueris et id egeris, ut omnia facta dictaque tua inter se congruant ac respondeant sibi et una forma percussa sint. Non est huius animus in recto, cuius acta discordant. Vale.*

Eu te incito a prosseguir através da via da virtude

1. Engrandeço-me, exulto e, dissipando minha idade avançada, recobro a cor todas as vezes que percebo, pelo que fazes e escreves, o quanto superaste a ti mesmo, pois abandonaste a multidão há muito tempo.³⁰⁰ Se uma árvore carregada de frutos deleita o agricultor, se o pastor se compraz ao ver as crias de seu rebanho, se cada um observa o próprio aluno de modo a apreciar, nele, a sua própria juventude, o que acreditas que pode acontecer àqueles que instruíram mentes e vêem o que moldaram bem novos de repente maduros? 2. Tomo-te para mim: és obra minha. Eu, uma vez que vi teu caráter, assenhoreei-me de ti, exortei-te, aguilhoei-te e não admiti que caminhasses lentamente, mas te incitei sem parar; e agora faço o mesmo, mas instigo alguém que já está correndo e mutuamente me sinto instigado. 3. “O que mais?”, perguntas; “A vontade ainda é minha”. Isso é muito, e não a metade, como no ditado “o começo de toda tarefa é meio caminho andado”. A vontade é determinada pela alma. E, deste modo, grande parte da bondade³⁰¹ consiste em querer ser bom. Sabes o que quero dizer com “bom”? Aquele que é perfeito, completo, que nenhuma força maior ou necessidade pode tornar mau. 4. Prevejo esse homem em ti se persistires, se te entregares e fizeres com que todas as tuas ações e palavras sejam concordes entre si³⁰² e ajustadas, e modeladas de uma única forma. Não tem retidão a alma cujos atos são discordes. Adeus.

³⁰⁰ *turbam*: cf. Ep. 7, 1: *Quid tibi uitandum praecipue existimes, quaeris? Turbam* (“Queres saber o que deves julgar como algo a se evitar acima de tudo? A multidão”).

³⁰¹ *bonitas*: cf. Ep. 48, 12: *aperta decent et simplicia bonitatem* (“os preceitos claros e simples são os que convêm à bondade”).

³⁰² *res e uerba*: cf. Ep. 20, 1; 40, 14; 52, 14; 75, 7; 117, 18.

Ad Lucilium epistulae morales 35

1 Cum te tam ualde rogo, ut studeas, meum negotium ago; habere te amicum uolo, quod contingere mihi, nisi pergis ut coepisti excolere te, non potest. Nunc enim amas me, amicus non es. "Quid ergo? Haec inter se diuersa sunt?" Immo dissimilia. Qui amicus est, amat; qui amat, non utique amicus est. Itaque amicitia semper prodest, amor aliquando etiam nocet. Si nihil aliud, ob hoc profice, ut amare discas. 2 Festina ergo, dum mihi proficis, ne istuc alteri didiceris. Ego quidem percipio iam fructum, cum mihi fingo uno nos animo futuros et quicquid aetati meae uigoris abscessit, id ad me ex tua, quamquam non multum abest, rediturum. 3 Sed tamen re quoque ipsa esse laetus uolo. Venit ad nos ex iis, quos amamus, etiam absentibus gaudium, sed id leue et euanidum; conspectus et praesentia et conuersatio habet aliquid uiuae uoluptatis, utique si non tantum quem uelis, sed qualem uelis, uideas. Adfer itaque te mihi ingens munus, et quo magis instes, cogita te mortalem esse, me senem. 4 Propera ad me, sed ad te prius. Profice et ante omnia hoc cura, ut constes tibi. Quotiens experiri uoles, an aliquid actum sit, obserua, an eadem hodie uelis, quae heri. Mutatio uoluntatis indicat animum natate, aliubi atque aliubi apparere, prout tulit uentus. Non uagatur, quod fixum atque fundatum est. Istud sapienti perfecto contingit, aliquatenus et proficienti prouectoque. Quid ergo interest? Hic commouetur quidem, non tamen transit, sed suo loco nutat; ille ne commouetur quidem. Vale.

A amizade pressupõe a virtude

1. Quando eu peço, com a maior insistência, que estudes, estou cuidando do meu próprio interesse; quero te ter como amigo, o que não pode me acontecer se não continuares, como desde o início, a te aperfeiçoares. Com efeito, agora tens amor por mim, mas não és meu amigo. “Então, esses dois sentimentos são diferentes?” Mais ainda, são totalmente opostos. Quem é amigo, ama; quem ama nem sempre é amigo. Assim, a amizade é sempre útil; o amor, de vez em quando, chega mesmo a ser nocivo.³⁰³ Se não por outro motivo, faze progressos³⁰⁴ para aprender a amar. 2. Logo, apressa-te em fazer progressos em meu benefício, de modo que não o tenhas aprendido em benefício de outro. Eu, na verdade, já percebo o resultado quando imagino que seremos dois em uma só alma

³⁰³ *nocet*: cf. *Ep.* 85, 30.

³⁰⁴ *profice*: cf. *Ep.* 4, 3.

e, quando algo do meu vigor tiver acabado devido à idade, ser-me-á restituído a partir da sua, ainda que não tenhamos muita diferença de idade. 3. Mas também quero me alegrar com teu próprio progresso. Sentimos júbilo por aqueles que amamos, ainda que ausentes, embora seja fraco e transitório; a visão, a presença e a familiaridade têm algo de vivo prazer, sobretudo quando vês não somente quem queres, mas como o queres. Assim, concede-te a mim como um grande presente e, para que insistas ainda mais, reflete que és mortal e que sou velho. 4. Corre³⁰⁵ ao meu encontro, mas ao teu primeiro. Faze progressos e, antes de qualquer coisa, preocupa-te em estares em harmonia³⁰⁶ contigo mesmo. E, todas as vezes que quiseses experimentar esta ou aquela ação, observa se o que queres hoje é a mesma coisa que quiseste ontem. A mudança de vontade indica que a alma flutua, aparecendo ora aqui ora ali, levada ao sabor do vento. O que é fixo e sólido não oscila. Isso concerne ao homem completamente sábio e, até certo ponto, ao que faz progressos e ao que começou a avançar. Então, qual a diferença? Este de fato se move; não muda de posição, e sim vacila na mesma onde está³⁰⁷. Aquele nem ao menos se move. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 40, 12-14

12 Fabianus, uir egregius et uita et scientia et, quod post ista est, eloquentia quoque, disputabat expedite magis quam concitate, ut posses dicere facilitatem esse illam, non celeritatem. Hanc ego in uiro sapiente recipio, non exigo; ut oratio eius sine impedimento exeat, proferatur tamen malo quam profluat. 13 Eo autem magis te deterreo ab isto morbo, quod non potest tibi ista res contingere aliter quam si te pudere desierit: perfrices frontem oportet et te ipse non audias. Multa enim inobseruatus ille cursus feret, quae reprehendere uelis. 14 Non potest, inquam, tibi contingere res ista salua uerecundia. Praeterea exercitatione opus est cotidiana et a rebus studium transferendum est ad uerba. Haec autem etiam si aderunt et poterunt sine ullo tuo labore decurrere, tamen temperanda sunt: nam quemadmodum sapienti uiro incessus modestior conuenit, ita oratio pressa, non audax. Summa ergo summarum haec erit: tardiloquum esse te iubeo. Vale.

Ao filósofo se destina um modo de falar bem ordenado e sem pressa

³⁰⁵ *propera*: cf. *Ep.* 32, 3.

³⁰⁶ *constare*: cf. *Ep.* 34, 3.

³⁰⁷ Sobre as categorias dos homens que avançam para a sabedoria, cf. *Ep.* 75, 7-18.

12. Fabiano,³⁰⁸ homem notável tanto pela vida quanto pelo conhecimento e também pelo que é menos importante que isso, a eloquência,³⁰⁹ raciocinava mais com prontidão do que com rapidez, de modo que podes dizer que nele havia desembaraço, não rapidez. Essa qualidade eu *aceito* no homem sábio, não *exijo*; se seu discurso se propaga sem entraves, prefiro que seja enunciado aos poucos a que seja jorrado de uma só vez. 13. E eu tanto mais te afasto dessa moléstia, pelo fato de que ela não pode te acontecer de outro modo a não ser que percas o respeito por ti próprio; é bom que enrugues a testa³¹⁰ e não escutes a ti mesmo. Com efeito, esse caminho inconseqüente te trará muitas coisas que desejarias repreender. 14. Isso não pode te acontecer, estou dizendo, sem a violação de teu recato. Além disso, é necessário um treinamento diário, e o empenho seria transferido do domínio das ações para o das palavras.³¹¹ E, mesmo se essas se encarregarem de si mesmas e puderem se desenvolver sem qualquer esforço de tua parte, ainda assim devem ser moderadas, pois, assim como convém ao homem sábio um andar mais controlado, também um discurso contido, não arrojado. Logo, o que eu mais te exorto a fazer é: sê lento no falar. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 42

1 Iam tibi iste persuasit uirum se bonum esse? Atqui uir bonus tam cito nec fieri potest nec intellegi. Scis quem nunc uirum bonum dicam? huius secundae notae. Nam ille alter fortasse tamquam phoenix semel anno quingentesimo nascitur. Nec est mirum ex interuallo magna generari: mediocria et in turbam nascentia saepe fortuna producit, eximia uero ipsa raritate commendat. 2 Sed iste multum adhuc abest ab eo, quod profitetur; et si sciret, quid esset uir bonus, nondum esse se crederet, fortasse etiam fieri posse desperaret. "At male existimat de malis". Hoc etiam mali faciunt, nec ulla maior poena nequitia est quam quod sibi ac suis displicet. 3 "At odit eos, qui subita et magna potentia inpotenter utuntur". Idem faciet, cum idem potuerit. Multorum, quia inbecilla

³⁰⁸ Papírio Fabiano, filósofo estóico e mestre de Sêneca.

³⁰⁹ A respeito da *eloquentia* de Fabiano, cf. *Ep.* 100, *passim*.

³¹⁰ *frontem*. Cf. *Ep.* 23, 3: *Ceterae hilaritates non implent pectus, frontem remittunt (...)* ("Os demais entretenimentos não preenchem o coração, somente desfranzem a testa...").

³¹¹ Cf. *supra*, p. 61, n. 286.

sunt, latent uitia, non minus ausura, cum illis uires suae placuerint, quam illa, quae iam felicitas aperuit: instrumenta illis explicandae nequitiae desunt. 4 Sic tuto serpens etiam pestifera tractatur, dum riget frigore: non desunt tunc illi uenena, sed torpent. Multorum crudelitas et ambitio et luxuria, ut paria pessimis audeat, fortunae fauore deficitur. Eadem uelle [si subaudis] cognosces: da posse quantum uolunt. 5 Meministi, cum quendam adfirmares esse in tua potestate, dixisse me uolaticum esse ac leuem et te non pedem eius tenere, sed pennam? Mentitus sum: pluma tenebatur, quam remisit et fugit. Scis, quos postea tibi exhibuerit ludos, quam multa in caput suum casura temptauerit. Non uidebat se per aliorum pericula in suum ruere: non cogitabat, quam onerosa essent, quae petebat, etiam si superuacua non essent. 6 Hoc itaque in his, quae affectamus, ad quae labore magno contendimus, inspicere debemus, aut nihil in illis commodi esse aut plus incommodi: quaedam superuacua sunt, quaedam tanti non sunt. Sed hoc non peruidemus et gratuita nobis uidentur, quae carissime constant. 7 Ex eo licet stupor noster appareat, quod ea sola putamus emi, pro quibus pecuniam soluimus, ea gratuita uocamus, pro quibus nos ipsos impendimus. Quae emere nollemus, si domus nobis nostra pro illis esset danda, si amoenum aliquod fructuosumue praedium, ad ea paratissimi sumus peruenire cum sollicitudine, cum periculo, cum iactura pudoris et libertatis et temporis: adeo nihil est cuique se uilius. 8 Idem itaque in omnibus consiliis rebusque faciamus, quod solemus facere, quotiens ad institorem alicuius mercies accessimus: uideamus, hoc quod concupiscimus, quanti deferatur. Saepe maximum pretium est, pro quo nullum datur. Multa possum tibi ostendere, quae acquisita acceptaque libertatem nobis extorserint; nostri essemus, si ista nostra non essent. 9 Haec ergo tecum ipse uersa, non solum ubi de incremento agetur, sed etiam ubi de iactura. “Hoc perituum est”. Nempe aduenticiuum fuit: tam facile sine isto uiues quam uixisti. Si diu illud habuisti, perdis postquam satiatus es: si non diu, perdis antequam adsuescas. “Pecuniam minorem habebis”. Nempe et molestiam. “Gratiam minorem”. Nempe et inuidiam. 10 Circumspice ista, quae nos agunt in insaniam, quae cum plurimis lacrimis amittimus: scies non damnum in his molestum esse, sed opinionem damni. Nemo illa perisse sentit, sed cogitat. Qui se habet, nihil perdidit: sed quoto cuique habere se contigit? Vale.

Os homens virtuosos são uma raridade. O preço e o valor das coisas

1 Então esse sujeito te convenceu de que é um homem de bem? Ora, um homem de bem não pode ser feito ou reconhecido tão rapidamente. Sabes de qual homem de bem estou falando agora? Daquele de segunda categoria. Pois aquele outro nasce, talvez, como a fênix, uma vez a cada quinhentos anos.³¹² E não é de admirar que as coisas grandes sejam geradas a intervalos. As coisas medíocres e as que nascem para a multidão, a Fortuna com frequência produz; as superiores, no entanto, ela lhes confere valor por sua própria raridade. 2 Mas esse sujeito, até então, está muito longe daquilo que afirma ser; e, se soubesse o que é um homem de bem, não mais acreditaria que é; talvez perdesse, inclusive, as esperanças de poder se tornar um deles. “Mas ele pensa mal dos que são maus”. Isso até os maus fazem, e não há castigo maior aos perversos³¹³ do que o fato de desagradar a si e aos seus. 3. “Mas ele odeia aqueles que fazem uso imoderado de um poder elevado e obtido de repente”. Fará o mesmo quando tiver o mesmo poder. Em muitos, por serem fracos, os vícios ficam latentes, mas não ousarão menos, quando adquirirem força, do que aqueles que a prosperidade já favoreceu: faltam-lhes recursos para desenvolver a perversidade. 4 Assim, pode-se manusear com segurança uma serpente mesmo venenosa, enquanto está endurecida pelo frio: não lhe falta o veneno, mas ele está inerte. Em muitos, para que a crueldade, a ambição e a luxúriaousem se igualar aos piores, falta somente o favor da fortuna. Para que saibas que eles querem as mesmas coisas [se apenas ouves], dá tudo quanto querem possuir. 5 Tu te lembras quando afirmavas que um outro sujeito estava em tuas mãos, que eu dizia que ele era volúvel e leviano e que tu não o seguravas pelo pé, mas pela asa? Menti: estava seguro por uma pena, que largou e fugiu. Sabes dos estratagemas que te apresentou, com quantas coisas te tentou e que caíram sobre a própria cabeça. Não enxergava que, pelo perigo dos outros, atirava a si próprio no perigo; não pensava em quão onerosas eram as coisas que pedia, ainda que não fossem supérfluas. 6 Assim, essas coisas que almejamos, nas quais empregamos um grande esforço, devemos observar com atenção que ou não há nada lucrativo nelas ou que há, sobretudo, prejuízos: algumas são supérfluas, outras não têm tanto valor. Mas isso não percebemos e nos parece gratuito aquilo que custa extremamente caro. 7 A partir daí, é fácil que nossa estupidez se evidencie, pois julgamos que são compradas somente as coisas por que pagamos com dinheiro e chamamos de gratuitas aquelas em que investimos nossos

³¹² Cf. *De constantia sapientis*, 7, 1: *magnis (...) aetatum interuallis unum – sc. sapiens* (“não mais que um a cada longo intervalo”).

³¹³ Literalmente, “à perversidade”.

próprios esforços. O que não iríamos querer comprar se fosse dada em troca nossa casa, ou uma propriedade aprazível ou rentável estamos mais do que dispostos a consegui-lo com preocupação e perigo, pondo a perder a honra, a liberdade e o tempo;³¹⁴ a tal ponto nada tem menor preço do que a própria pessoa.³¹⁵ 8 Assim, façamos em todas as nossas decisões e assuntos o mesmo que nos acostumamos a fazer todas as vezes que nos aproximamos do negociante de alguma mercadoria: o que cobiçamos, vejamos por que preço é oferecido. Com freqüência, tem o mais elevado valor aquilo pelo qual não se dá nada. Posso te mostrar várias coisas, adquiridas ou recebidas, que extorquiram nossa liberdade; pertenceríamos a nós mesmos se elas não nos pertencessem.³¹⁶ 9 Essas são, portanto, questões para revolveres contigo mesmo, não somente quando se tratar de ganhos, mas também de perdas. “Isso vai estragar”.³¹⁷ Mas foi um empréstimo,³¹⁸ tão facilmente viverás sem isso quanto já viveste. Se o tiveste por muito tempo, perdes depois de saciado, se por pouco tempo, perdes antes que te habitues. “Terás menos dinheiro”. Mas também menos inquietação. “Menos prestígio”. Mas também menos inveja. 10 Olha, ao redor, essas coisas que nos levam à loucura, que com tantas lágrimas perdemos. Saberás que não há, nelas, uma perda incômoda, mas uma impressão de perda. Ninguém sente que elas pereceram, mas fica pensando nisso. Quem se possui, nada perdeu; mas quantos são os que têm a ventura de possuir a si mesmos? Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 48, 4-12

4 Hoc, Lucili uirorum optime, mihi ab istis subtilibus praecipi malo, quid amico praestare debeam, quid homini, quam quot modis amicus dicatur, et homo quam multa significet. In diuersum ecce sapientia et stultitia discedunt: cui accedo? in utram ire partem iubes? Illi homo pro amico est, huic amicus non est pro homine: ille amicum sibi

³¹⁴ Cf. Ep. 1, 3: *ex qua – sc. possessio temporis – expellit quicumque uult (...) cum interim hoc unum est, quod ne gratus quidem potest reddere* (“da qual – sc. a posse do tempo – nos exclui qualquer um que queira... ao passo que essa é a única coisa que nem mesmo estando agradecido possa devolver”); *De breuitate uitae*, III, 1: *Adstricti sunt in continendo patrimonio, simul ad iacturam temporis uentum est, profusissimi in eo cuius unius honesta auaritia est* (“São avaros em preservar suas posses, enquanto que, em relação ao desperdício de tempo, são extremamente pródigos no único momento em que a avareza é recomendável”).

³¹⁵ Cf. a fórmula *uindica te tibi* (Ep. 1).

³¹⁶ Cf. Ep. 32, 4: *nemo sibi contigit* (“ninguém se apoderou de si mesmo”); *De breuitate uitae*, II, 4: *suus nemo est* (“ninguém é de si mesmo”), *nemo se sibi uindicat* (“ninguém reivindica nada a si próprio”).

³¹⁷ Cf. Ep. 91, 12: *inter peritura uiuimus* (“vivemos entre coisas que vão perecer”).

³¹⁸ Cf. *Ad Marciam de consolatione* 10, 1: *Quidquid est hoc, Marcia, quod circa nos ex aduenticio fulget (...) alieni apparatus sunt: nihil horum dono datur* (“O que quer que seja isto, Márcia, que resplandece ao redor de nós vindo do exterior...são ornamentos emprestados de outras pessoas: nada disso nos é dado como presente”).

parat, hic se amico. Tu mihi uerba distorques et syllabas digeris. 5 Scilicet nisi interrogationes uaferrimas struxero et conclusione falsa a uero nascens mendacium adstrinxero, non potero a fugiendis petenda discernere. Pudet me: in re tam seria senes ludimus. 6 “Mus syllaba est: mus autem caseum rodit: syllabam ergo caseum rodit”. Puta nunc me istuc non posse soluere: quod mihi ex ista inscientia periculum imminet? quod incommodum? Sine dubio uerendum est, ne quando in muscipulo syllabas capiam aut ne quando, si negligentior fuero, caseum liber comedat. Nisi forte illa acutior est collectio: “Mus syllaba est: syllaba autem caseum non rodit: mus ergo caseum non rodit”. 7 O pueriles ineptias! In hoc supercilia subduximus? In hoc barbam demisimus? Hoc est, quod tristes docemus et pallidi? Vis scire, quid philosophia promittat generi humano? Consilium. Alium mors uocat, alium paupertas urit, alium diuitiae uel alienate torquent uel suae: ille malam fortunam horret, hic se felicitate suae subducere cupit: hunc homines male habent, illum dii. 8 Quid mihi lusoria ista componis? Non est iocandi locus: ad miseros aduocatus es. Opem laturum te naufragis, captis, aegris, egentibus, intentae secure subiectum praestantibus caput pollicitus es: quo diuerteris? quid agis? Hic cum quo ludis, timet: succurre, quicquid laqueis timore pendenti rumpens. Omnes undique ad te manus tendunt: perditae uitae perituraeque auxilium aliquod implorant, in te spes opesque sunt: rogant, ut ex tanta illos uoluntate extrahas, ut disiectis et errantibus clarum ueritatis lumen ostendas. 9 Dic, quid natura necessarium fecerit, quid superuacuum, quam faciles leges posuerit, quam iucunda sit uita, quam expedita illas sequentibus, quam acerba et implicata eorum, qui opinioni plus quam naturae crediderunt: ad horum mala leuanda ualere lusoria ista crediderim, si prius docueris, quam partem eorum leuatura sint. Quid istorum cupiditates demit? Quid temperat? Vtinam tantum non prodesse! Nocent. Hoc tibi, cum uoles, manifestissimum faciam, comminui et debilitari generosam indolem in istas argutias coniectam. 10 Pudet dicere, contra fortunam militaturis quae porrigant tela, quemadmodum illos subornent. Hac ad summum bonum itur? Per istud philosophiae “siue niue” et turpes infamesque etiam ad album sedentibus exceptions? Quid enim aliud agitis, cum eum, quem interrogates, scientes in fraudem inducitis, quam ut formula cecidisse uideatur? Sed quemadmodum illos praetor, sic hos philosophia in integrum restituit. 11 Quid disceditis ab ingentibus promissis et grandia locuti effecturos uos, ut non magis auri fulgor quam gladii praestringat oculos meos, ut ingenti constantia et quod omnes optant et quod omnes timent calcem, ad grammaticorum elementa descenditis? Quid dicitis?

Sic itur ad astra?

Hoc enim est, quod mihi philosophia promittit, ut parem deo faciat: ad hoc inuitatus sum, ad hoc ueni: fidem praesta. 12 Quantum potes ergo, mi Lucili, reduc te ab istis exceptionibus et praescriptionibus philosophorum: aperta decent et simplicia bonitatem. Etiam si multum superesset aetatis, parce dispensandum erat, ut sufficeret necessariis: nunc quae dementia est superuacua discere in tanta temporis egestate? Vale.

A amizade. A inutilidades das sutilezas sofisticadas

4 Prefiro, ó Lucílio, excelente entre os homens, que esses sujeitos minuciosos³¹⁹ me ensinem que serviço prestar a um amigo, a um ser humano, a me ensinarem de quantas maneiras se pode dizer “amigo” e quantos sentidos pode ter o termo “ser humano”. Eis que sabedoria e insensatez separam-se em lados opostos: aonde quero chegar? Para qual partido você teria me seguido? De um lado, um ser humano é um amigo; de outro, o amigo não é ser humano; um quer um amigo para seu próprio proveito, outro quer tornar a si próprio um proveito para seu amigo³²⁰. Tu me distorces as palavras e classificas as sílabas! 5 Isto é, se eu não tiver elaborado silogismos extremamente minuciosos e reduzido a uma mentira, por uma conclusão falsa, um argumento nascido da verdade, não serei capaz de distinguir o que deve ser buscado do que deve ser evitado. É de dar vergonha: nós, velhos, brincando com uma coisa tão séria. 6 “Rato é uma sílaba³²¹, e rato rói queijo: logo, a sílaba rói o queijo”. Imagina, agora, que eu não posso resolver esse silogismo: que perigo me ameaça essa ignorância? Que prejuízo?³²² Sem dúvida, devo ter receio de capturar as sílabas na ratoeira ou, se eu for mais descuidado, de o livro comer meu queijo. A menos que haja um raciocínio ainda mais aguçado: “Rato é uma sílaba, e sílaba não rói queijo: logo, o rato não rói o queijo”. 7 Ó baboseiras infantis! É para isso que franzimos as sobrancelhas? É para isso que deixamos a barba crescer? É isso que ensinamos, soturnos e pálidos? Queres saber o que a filosofia promete ao gênero humano? Bom senso. Um, a morte chama; outro, a pobreza assola; outro, ora as riquezas alheias, ora as próprias torturam³²³. Aquele se aterroriza com a má sorte, este ambiciona suprimir a própria felicidade; este os homens querem mal, aquele os deuses. 8 Por que me fazes esses jogos?

³¹⁹ Fala-se, aqui, dos epicuristas e dos estóicos. Cf. *infra*, nota 320.

³²⁰ “Para o estóico, os termos ‘amigo’ e ‘ser humano’ são co-extensivos; ele é o amigo de todos, e seu motivo para a amizade é estar a serviço. O epicurista, no entanto, restringe a definição de ‘amigo’ e o tem meramente como um instrumento de sua própria felicidade”. Cf. R. M. Gummere, *Seneca – Epistles* (1-65), p. 316, nota a.

³²¹ Cf. *supra*, p. 10, n. 33.

³²² *incommodi*: cf. *Ep.* 42, 6.

³²³ *torquere*: cf. *Ep.* 67, 15: ‘*Torqueor, sed fortiter*’ (“Sofro torturas, mas com coragem”).

Não é hora para brincadeiras: foste chamado para socorrer os infelizes. Prometeste prestar assistência aos náufragos, aos cativos, aos doentes, aos indigentes, aos que apresentam a cabeça curvada ao machado ameaçador: para onde desvias? O que estás fazendo? Este com quem fazes brincadeiras está com medo; socorre-o, rompendo os nós de qualquer medo que o deixe inquieto³²⁴. De todas as partes, todos te estendem as mãos, suas vidas perdidas e arruinadas imploram por algum auxílio; em ti estão a esperança e a assistência; suplicam-te para que os tires de tão grande perturbação³²⁵, para que lhes mostres, desgarrados e errantes, a clara luz da verdade. 9 Dize o que a natureza terá feito de indispensável e de supérfluo, como terá estabelecido leis flexíveis, como a vida é doce e simples para os que as seguem, e como é amarga e complicada àqueles que deram mais crédito à opinião comum do que à natureza: que essas brincadeiras sirvam para aliviar os males dessas pessoas, nisto posso acreditar, se em primeiro lugar me ensinares que parte deles elas conseguem aliviar. Qual, dentre elas, acaba com as ambições? Qual os modera? Ah, se elas fossem somente inúteis! Elas prejudicam. Mostrar-te-ei, quando quiseres, que é por demais evidente que um caráter generoso se enfraqueça e se extenua quando lançado nessas argúcias. 10 Tenho vergonha de dizer, aos que vão lutar contra a Fortuna, que armas podem oferecer e como elas vão muni-los. Por aí se vai ao bem supremo? Por esse “é ou não é” da filosofia, por essas condições torpes e desonrosas mesmo aos peritos nos éditos do pretor³²⁶? Com efeito, como procedeis quando o interrogais, cientes de que o induzis a uma trapaça, além de fazerdes parecer que ele perdeu a causa?³²⁷ Mas, do mesmo modo que o pretor a alguns, a outros a filosofia restitui por completo. 11 Por que vos afastais de vossas elevadas promessas, tendo falado em termos grandiosos as tarefas que executariam, de modo que nem o resplendor do ouro, não mais que o da espada, ofuscaria meus olhos, e

³²⁴ Passagem corrompida.

³²⁵ *uolutatio*: cf. *De breuitate uitae*, II, 3: *si quando aliqua fortuito quies contigit, uelut profundo mare, in quo post uentum quoque uolutatio est, fluctuantur nec umquam illis a cupiditatibus suis otium stat* (“Se algumas vezes, por acaso, coube-lhes alguma tranqüilidade, do mesmo modo que no fundo do mar, em que após a tempestade ainda há um redemoinho, são agitados por suas cobiças e nenhuma paz se conserva neles”).

³²⁶ Cf. Segurado e Campos, *Cartas a Lucílio*, p. 164, n. 14: “Expressões como ‘dado X, então Y’, comuns no raciocínio silogístico, ocorrem também na linguagem jurídica, daí a referência aos éditos do pretor”.

³²⁷ “Em certas ações, o pretor apontava um juiz e estabelecia uma fórmula, indicando a alegação do querelante ou a tarefa do juiz. Se o relato fosse falso, ou a alegação excessiva, o querelante perdia a causa; sob certas condições (...), o acusado poderia pedir anulação da fórmula e tentar a causa novamente”. Cf. Gummere, *op. cit.*, p. 320.

que, com minha extrema firmeza, teria aos meus pés o que todos desejam e temem, e vos rebaixais aos rudimentos dos gramáticos³²⁸? O que estais dizendo?

“É assim que se vai aos astros”³²⁹?

Com efeito, isso é o que a filosofia me promete: tornar-me igual aos deuses; para este fim fui convidado, para ele vim. Que se honre a palavra dada. 12 Portanto, meu caro Lucílio, mantém-te o mais longe possível dessas argúcias e prescrições dos filósofos: os preceitos claros e simples são os que convêm à bondade. Ainda que nos sobrasse muito tempo de vida, dever-se-ia gastá-lo com parcimônia, para que fosse suficiente ao indispensável. De fato, não é loucura aprender coisas supérfluas com tanta escassez de tempo? Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 50, 4-9

4 Quid nos decipimus? Non est extrinsecus malum nostrum: intra nos est, in uisceribus ipsis sedet, et ideo difficulter ad sanitatem peruenimus, quia nos aegrotare nescimus. Si curari coeperimus, quando tot morborum tantas uires discutiemus? Nunc uero ne quaerimus quidem medicum, qui minus negotii haberet, si adhiberetur ad recens uitium: sequerentur teneri et rudes animi recta monstrantem. 5 Nemo difficulter ad naturam reducitur, nisi qui ab illa defecit: erubescimus discere bonam mentem. At mehercules, si turpe est magistrum huius rei quaerere, illud desperandum est, posse nobis casu tantum bonum influere: laborandum est, sed, ut uerum dicam, ne labor quidem magnus est, si modo, ut dixi, ante animum nostrum formare incipimus et recorrigere, quam indurescat prauitas eius. 6 Sed nec indurata despero: nihil est, quod non expugnet pertinax opera et intenta ac diligens cura. Robora in rectum quamuis flexa reuocabis; curuatas trabes calor explicat et aliter natae in id finguntur, quod usus noster exigit: quanto facilius animus accipit formam, flexibilis et omni umore obsequentior! Quid enim est aliud animus quam quodam modo se habens spiritus? Vides autem tanto spiritum esse faciliorem omni alia materia, quanto tenuior est. 7 Illud, mi Lucili, non est quod te impediat, quo minus de nobis bene speres, quod malitia nos iam tenet, quod diu in possessione nostri est: ad neminem ante bona mens uenit quam mala. Omnes

³²⁸ Crítica de Sêneca aos *grammatici* da época. Cf. *Ep.* 58, 5: *Non id ago nunc hac diligentia, ut ostendam, quantum tempus apud grammaticum perdiderim (...)* (“Não trato disso agora com o empenho de te mostrar quanto tempo perdi junto a um gramático...”).

³²⁹ Virgílio, *Eneida*, IX, 641. Cf. *Ep.* 73, 15.

praeoccupati sumus: uirtutes discere uitia dediscere est. 8 Sed eo maiore animo ad emendationem nostri debemus accedere, quod semel traditi nobis boni perpetua possessio est: non dediscitur uirtus. Contraria enim male in alieno haerent et ideo depelli et exturbari possunt; fideliter sedent, quae in locum suum ueniunt. Virtus secundum naturam est, uitia inimica et infesta sunt. 9 Sed quemadmodum uirtutes receptae exire non possunt facilisque earum tutela est, ita initium ad illas eundi arduum, quia hoc proprium inbecillae mentis atque aegrae est, formidare inexperta: itaque cogenda est, ut incipiat. Deinde non est acerba medicina: protinus enim delectat, dum sanat. Aliorum remediorum post sanitatem uoluptas est, philosophia pariter et salutaris et dulcis est. Vale.

Não prestamos atenção aos nossos defeitos porque não procuramos corrigi-los

4 Por que nos enganamos? Nosso mal não está fora, está dentro de nós; reside em nossas próprias entranhas, e por isso recuperamos com dificuldade a saúde: por não sabermos que estamos doentes. Se começarmos a nos curar, quando vamos dar um fim à força tão grande de tantas doenças? Mesmo agora, na verdade, não procuramos um médico, que teria menos trabalho se fosse chamado para curar um vício recente: as almas novas e em estado bruto o seguiriam se desse conselhos sensatos. 5 Ninguém se reconduz com dificuldade à natureza, a não ser quem a abandonou: sentimos vergonha de aprender a boa disposição da mente. Mas, por Hércules, se é vergonhoso procurar quem a ensine, deve-se também perder as esperanças de que um bem tão grande possa nos acontecer por acaso: devemos nos empenhar na busca; mas, para dizer a verdade, nem o empenho é realmente grande se, como disse, começamos a modelar e endireitar nossa alma logo antes que sua irregularidade comece a enrijecer. 6 Mas nem com a dureza perco as esperanças: não há nada que um trabalho obstinado e um cuidado atento e diligente não vença. As madeiras de carvalho, ainda que envergadas, farás voltar à posição reta; o calor desentorta as toras curvadas e suas formas naturais se ajustam ao que nossa necessidade exige, quanto mais a alma, flexível e mais complacente que qualquer fluido! Pois que outra coisa é a alma além do sopro vital que adota um certo comportamento?³³⁰ Ora, tu vês que esse sopro é tanto mais maleável quanto mais tênue do que qualquer outra substância. 7 Não há por que te impeça, meu caro Lucílio, de ter boas expectativas a nosso respeito o fato de

³³⁰*quodam modo se habens. Cf. Ep. 113, 7: “Iustitia quid est?”, inquit. Animus quodam modo se habens (...)* (“ ‘O que é a justiça?’ , diz-se. A alma se mantendo de um certo modo...”).

que o mal já nos detém, porque há muito tempo está de posse de nossa alma: a ninguém chega a boa disposição da mente antes da má. Todos estamos invadidos; aprender as virtudes é desaprender os vícios. 8 Mas devemos nos aplicar com maior disposição à nossa correção, porque, uma vez que o bem nos foi transmitido, sua posse é eterna: a virtude não se desaprende. Pois as plantas contrárias ao clima ajustam-se mal a um solo impróprio, e por isso podem ser arrancadas e jogadas fora; mas se fixam adequadamente as que brotam no devido lugar.³³¹ A virtude é conforme a natureza; os vícios são inimigos e adversos. 9 Mas, do mesmo modo que as virtudes recebidas não podem ir embora e sua conservação é fácil, assim o caminho inicial para ir até elas é árduo, porque é próprio de um espírito frágil e enfermo temer o que ainda não experimentou; assim, ele deve ser forçado a começar. Depois, o tratamento não é amargo, pois ele é aprazível no mesmo instante em que se dá a cura. Com outros remédios, o prazer vem somente após a saúde; a filosofia é, ao mesmo tempo, eficaz e doce. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 51

1. Quomodo quisque potest, mi Lucili: tu istic habes Aetnam, editum illum ac nobilissimum Siciliae montem, quem quare dixerit Messala unicum, siue Valgius, - apud utrumque enim legi, - non reperio, cum plurima loca euomant ignem, non tantum edita, quod crebrius euenit, uidelicet quia ignis in altissimum effertur, sed etiam iacentia: nos utcumque possumus, contenti sumus Bais, quas postero die quam attigeram reliqui, locum ob hoc deuitandum, cum habeat quasdam naturales dotes, quia illum sibi celebrandum luxuria desumpsit. 2. "Quid ergo? Ulli loco indicendum est odium?" Minime: sed quemadmodum aliqua uestis sapienti ac probi uiro magis conuenit quam aliqua, nec ullum colorem ille odit, sed aliquem parum putat aptum esse frugalitatem professo: sic regio quoque est, quam sapiens uir aut ad sapientiam tendens declinet

³³¹ Cf. *supra*, 6. Aqui, Sêneca ainda mantém a metáfora do homem comparado ao vegetal. Cf. *Ep.* 104, 11: *Grauiissimum iudicabis malum, aliquem ex his, quos amabis, amittere, cum interim hoc tam ineptum erit quam flere, quod arboribus amoenis et domum tuam ornantibus decidant folia. Quidquid te delectat, aequè uide ut [arbores] uirides: dum uirent, utere* ("Julgarás um castigo gravíssimo perder alguém dentre os que amarás; entretanto, isso será tão absurdo quanto chorar porque caem as folhas das aprazíveis árvores que enfeitam tua casa. Tudo aquilo que te apraz, vê da mesma forma como as árvores verdejantes: enquanto são verdes, aproveita").

tamquam alienam bonis moribus. 3. Itaque de secessu cogitans numquam Canopum eliget, quamuis neminem Canopus esse frugi uetet, ne Baias quidem: deuersorium uitiorum esse coeperunt. Illic sibi plurimum luxuria permittit, illic, tamquam aliqua licentia debeat loco, magis soluitur. 4. Non tantum corpori, sed etiam moribus salubrem locum eligere debemus: quemadmodum inter tortores habitare nolim, sic ne inter popinas quidem. Videre ebrios per litora errantes et comessiones nauigantium et symphoniarum cantibus strepentes lacus et alia, quae uelut soluta legibus luxuria non tantum peccat, sed publicat, quid necesse est? 5. Id agere debemus, ut irritamenta uitiorum quam longissime profugiamus: indurandus est animus et a blandimentis uoluptatum procul abstrahendus. Vna Hannibalem hiberna soluerunt et indomitum illum niuibus atque Alpibus uirum eneruauerunt fomenta Campaniae: armis uicit, uitiis uictus est. 6. Nobis quoque militandum est, et quidem genere militiae, quo numquam quies, numquam otium datur: debellandae sunt in primis uoluptates, quae, ut uides, saeua quoque ad se ingenia rapuerunt. Si quis sibi proposuerit, quantum operis adgressus sit, sciet nihil delicate, nihil molliter esse faciendum. Quid mihi cum istis calentibus stagnis? Quid cum sudatoriis, in quae siccus uapor corpora exhausurus includitur? Omnis sudor per laborem exeat. 7. Si faceremus, quod fecit Hannibal, ut interrupto cursu rerum omissoque bello fouendis corporibus operam daremus, nemo non intempestiuam desidiam uictori quoque, nedum uincenti, periculosam merito reprehenderet: minus nobis quam illis Punica signa sequentibus licet, plus periculi restat cedentibus, plus operis etiam perseuerantibus. 8. Fortuna mecum bellum gerit: non sum imperata facturus; iugum non recipio, immo, quod maiore uirtute faciendum est, excutio. Non est emolliendus animus: si uoluptati cessero, cedendum est dolori, cedendum est labori, cedendum est paupertati; idem sibi in me iuris esse uolet et ambitio et ira: inter tot affectus distrahar, immo discerpar. 9. Libertas proposita est; ad hoc praemium laboratur. Quae sit libertas, quaeris? Nulli rei seruire, nulli necessitati, nullis casibus, fortunam in aequum deducere. Quo die illa me intellexero plus posse, nil poterit: ego illam feram, cum in manu mors sit? 10. His cogitationibus intentum loca seria sactaque eligere oportet: effeminat animos amoenitas nimia nec dubie aliquid ad corrumpendum uigorem potest regio. Quamlibet uiam iumenta patiuntur, quorum durata in aspero ungula est: in molli palustrique pascuo saginata cito subteruntur. Et fortior miles ex confragoso uenit: segnis est urbanus et uerna. Nullum laborem recusant manus, quae ad arma ab aratro transferuntur: in primo deficit puluere ille unctus et nitidus. 11. Seuerior loci disciplina firmat ingenium aptumque magnis conatibus reddit.

Canopo³³³, ainda que Canopo não impeça ninguém de ser comedido, e na verdade nem Baías: passaram a ser a hospedaria dos vícios. Lá, a luxúria se permite em excesso; lá, como se alguma devassidão devesse obrigações ao lugar, mais se desanda. 4. Não somente para o corpo, mas ainda para o caráter, devemos eleger um lugar sadio. Assim como não desejaria morar entre carrascos, na verdade nem entre tavernas. Ver bêbados vagando sem rumo³³⁴ pelo litoral, orgias de navegantes, lagos ressoando pelos cantos de sinfonias e outras coisas, que uma luxúria como que livre de leis não somente comete, mas faz questão de expor, que necessidade há nisso? 5. Devemos agir de modo que escapemos, para o mais longe possível, daquilo que atija os vícios: deve-se enrijecer a alma e desviá-la para longe dos langores dos prazeres. Um único inverno enfraqueceu Aníbal³³⁵ e os deleites da Campânia³³⁶ debilitaram aquele homem indomável pelas neves e pelos Alpes; pelas armas venceu, pelos vícios foi vencido. 6. Nós também devemos ir à guerra³³⁷ e, na verdade, a um gênero de guerra em que não se permite repouso ou paz: devem ser subjugados, em primeiro lugar, os prazeres, que, como vês, arrebataram para junto de si mesmo os de índole mais resoluta. Se alguém tiver se conscientizado de quanto esforço deve empreender nessa luta, saberá que nada deverá ser feito com volúpia ou fraqueza. O que me importam essas banheiras de água quente? Essas termas que fazem suar, em que se encerra um vapor seco que esgotará os corpos? Que todo nosso suor escorra através do trabalho. 7. Se fizéssemos o que fez Aníbal, interrompendo o andamento dos combates e, deixando a batalha de lado, déssemos atenção aos deleites do corpo, cada um³³⁸ condenaria, merecidamente, essa inércia fora de época, perigosa ao vencedor, quanto mais ao que busca vencer: é menos fácil para nós do que para os seguidores dos estandartes cartagineses; entre nós, sobra mais perigo se recuarmos e mais esforço ainda se avançarmos. 8. A Fortuna trava uma batalha comigo: não farei o que ela ordenou; não aceito seu jugo; ou melhor, o que se deve fazer

³³³ Pequena cidade e ilha na foz ocidental do Nilo. Cf. OLD, *sub uoce Canopo*.

³³⁴ *errantes*: cf. *Ep.* 50, 3: *Caeci tamen ducem quaerunt, nos sine duce erramus (...)* (“Ora, os cegos pedem por um guia; nós, sem guia, vagamos sem rumo...”).

³³⁵ Aníbal Barca (247- 183 a.C.), notável estrategista, filho mais velho de Amílcar Barca e grande líder dos cartagineses contra Roma na Segunda Guerra Púnica. Cf. OCCL, *sub uoce Hannibal*.

³³⁶ Território na região sul da Itália, extremamente fértil, que abarcava as cidades de Baías, Nápoles, Pompéia e Herculano, entre outras. Muitos romanos abastados possuíam mansões lá. Cf. OCCL, *sub uoce Campania*.

³³⁷ A fórmula *uiuere militare est* surge em outras obras de Sêneca. Cf. *Ep.* 65, 18; *Ad Marciam de consolatione* 10, 4. Cf. estudo introdutório, p. 23-27.

³³⁸ *nemo non*: cf. *Ep.* 22, 14. Traina afirma que a litotes do pronome negativo intensifica a afirmação: “é sabido que *nemo non* não equivale a ‘todos’, mas a ‘não há ninguém que não’”. Sêneca faz uso desses recursos em mais passagens de suas obras, encerrando, em frases gnômicas, o *pathos* de uma condição ou de uma lei cósmica que não conhece exceções”. *Op. cit.*, p. 29- 30.

com maior coragem, eu o deito por terra. Não se deve amolecer a alma: se eu ceder ao prazer, deverei ceder à dor, deverei ceder ao trabalho, deverei ceder à pobreza; vão querer ter o mesmo direito sobre mim a ambição e a ira: entre tão grande quantidade de paixões serei rasgado, ou melhor, dilacerado. 9. A liberdade é o objetivo; visando a esse prêmio, deve-se trabalhar. Perguntas o que é a liberdade? É não servir a nenhum objeto, nenhuma necessidade, nenhum acaso, levar a Fortuna em pé de igualdade. O dia em que compreender que tenho mais poder que ela, ela não terá nenhum: eu vou tolerá-la se tenho a morte em minhas mãos? 10. Convém, ao que se volta a esses pensamentos, eleger lugares íntegros e sérios: o excesso de delícias enlanguesce as almas e, sem dúvida, uma região pode, de certa forma, prejudicar o vigor moral. Os animais de carga cujos cascos se endureceram num chão áspero se adaptam a qualquer estrada; os nutridos em uma pastagem de solo mole e alagado rapidamente vão abaixo. Também um soldado mais corajoso vem de lugares espinhosos: são covardes o homem da cidade e o escravo nascido dentro de casa.³³⁹ Nenhum trabalho recusam as mãos que passaram do arado às armas: o homem perfumado e limpo, ao primeiro sinal de poeira, desanima. 11. A disciplina mais rígida de um lugar solidifica a índole e a torna apta aos grandes empreendimentos. Cipião³⁴⁰ seria mais dignamente exilado para Literno³⁴¹ do que para Baias: não é preciso situar a desgraça dele de forma tão voluptuosa. Também eles, os primeiros a quem a fortuna do povo romano transferiu os tesouros públicos, Gneu Mário³⁴², Gneu Pompeu³⁴³ e César³⁴⁴, construíram, é sabido, casas de campo na região de Baias, mas as fixaram nos pontos mais altos dos montes: parecia mais militar espiar, do alto, as regiões situadas abaixo, muito ao longe. Repara na posição que eles escolheram, em que lugares edificaram as construções e suas características: saberás que não são casas de campo, mas acampamentos. 12. Julgas que algum dia M. Catão³⁴⁵ moraria aí, para contar quantas mulheres adúlteras passam navegando, e tantos tipos de

³³⁹ *uerna*: escravo nascido na casa de seu senhor, em oposição ao escravo prisioneiro de guerra.

³⁴⁰ Públio Cornélio Cipião Africano Maior (236- 183 a. C.), conquistou a Espanha e venceu a Segunda Guerra Púnica. Seu magnetismo pessoal e brilhantismo militar suscitaram comparações com Alexandre, o Grande. Cf. OCCL, *sub uoce Scipio Africanus*.

³⁴¹ Cidade na costa da Campânia. Cf. *Ep.* 86, 3.

³⁴² G. Mário (157- 86 a.C.), nascido em Arpino, terra natal do orador Cícero. Serviu sob o governo de Cipião Emiliano em 134- 33 a.C., tornou-se tribuno da *plebs* em 119 e, de 104 a 100, foi eleito cônsul todo ano. Cf. OCCL, *sub uoce G. Marius*.

³⁴³ Gneu Pompeu Magno (106- 48 a.C.), general romano. Formou, no ano 60, juntamente com César e Crasso, uma poderosa aliança chamada, em tempos modernos, “Primeiro Triunvirato”. Cf. OCCL, *sub uoce G. Pompeius Magnus*.

³⁴⁴ Gaio Júlio César (100- 44 a.C.), famoso imperador romano, que teria sido assassinado por seu próprio filho, Brutus. Acerca de sua vida e obra, cf. Suétone, *Les douze Césars*, p. 3- 97.

³⁴⁵ Cf. *supra*, p. 19-20.

barcos, pintados de várias cores, e rosas espalhadas por todo o lago, para ouvir os alaridos dos que cantam à noite? Ele não ia preferir ficar numa trincheira, que ele mesmo, em uma única noite, teria levantado com as próprias mãos? E por que não preferiria, aquele que é homem, ter seu sono interrompido pelo toque da trombeta a tê-lo por uma sinfonia? 13. Já litigamos o suficiente com Baías, mas nunca o suficiente com os vícios; eu te suplico, Lucílio, vai ao encalço deles sem medida e sem fim, pois eles não têm nem fim nem medida. Abandona tudo aquilo que dilacera teu coração, que, se não pudesse ser extraído de outra forma, o próprio coração deveria ser arrancado junto com eles. Expulsa sobretudo os prazeres e os considera por demais odiosos; como o costume desses ladrões que os egípcios chamam de $\text{♁} \text{♂} \text{●} \text{⚡} \text{⚡} \text{⚡} \text{⚡} \text{⚡} \text{⚡} \text{⚡} \text{⚡}$ ³⁴⁶, eles nos abraçam para que possam nos sufocar. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 52

1 Quid est hoc, Lucili, quod nos alio tendentes alio trahit et eo, unde recedere cupimus, impellit? Quid conluctatur cum animo nostro nec permittit nobis quicquam semel uelle? Fluctuamur inter uaria consilia: nihil libere uolumus, nihil absolute, nihil semper. 2 “Stultitia, inquis, est, cui nihil constat, nihil diu placet”. Sed quomodo nos aut quando ab illa reuellemus? Nemo per se satis ualet ut emergat: oportet manum aliquis porrigat, aliquis educat. 3 Quosdam ait Epicurus ad ueritatem sine ullius adiutorio exisse, fecisse sibi ipsos uiam; hos maxime laudat, quibus ex se impetus fuit, qui se ipsi protulerunt: quosdam indigere ope aliena, non ituros, si nemo praecesserit, sed bene secturos. Ex his Metrodorum ait esse: egregium hoc quoque, sed secundae sortis ingenium. Nos ex illa prima nota non sumus: bene nobiscum agitur, si in secundam recipimur. Ne hunc quidem contempseris hominem, qui alieno beneficio esse saluus potest: et hoc multum est, uelle seruari. 4 Praeter haec adhuc inuenies genus aliud hominum ne ipsum quidem fastidiendum eorum, qui cogi ad rectum compellique possunt, quibus non duce tantum opus sit, sed adiutore et, ut ita dicam, coactore: hic tertius color est. Si quaeris huius quoque exemplar, Hermarchum ait Epicurus talem fuisse. Itaque alteri magis gratulatur, alterum magis suspicit: quamuis enim ad eundem

³⁴⁶Sutil jogo de palavras entre os termos gregos $\text{♁} \text{♂} \text{●} \text{⚡} \text{⚡} \text{⚡} \text{⚡} \text{⚡} \text{⚡} \text{⚡} \text{⚡}$ (“enganador”, “ladrão”) e $\text{♁} \text{♂} \text{●} \text{⚡} \text{⚡} \text{⚡} \text{⚡} \text{⚡} \text{⚡} \text{⚡}$ (“amante”). Cf. H. Noblot, Sénèque, *Lettres à Lucilius* (tome II), p. 41, n.1. O fato de egípcios usarem termos gregos se deve à colonização: durante o chamado Egito Ptolomaico, a cidade de Alexandria tornou-se um centro de cultura grega. Os gregos eram o povo dominante nessa cidade, e os egípcios nativos não eram considerados cidadãos completos. A língua oficial era o grego, mas o egípcio persistiu, emergindo, na era cristã, como o copta. Cf. OCCL, *sub uoce Aegyptus*.

finem uterque peruenerit, tamen maior est laus idem effecisse in difficiliore materia. 5 Puta enim duo duos aedificia excitasse, ambo paria, aequae excelsa atque magnifica. Alter[um] puram aream accepit, illic protinus opus creuit; alterum fundamenta lassarunt in mollem et fluuidam humum missa multumque laboris exhaustum est, dum peruenitur ad solidum: intuenti ambo quicquid fecit alter, in aperto est, alterius magna pars et difficilior latet. 6 Quaedam ingenia facilia, expedita, quaedam manu, quod aiunt, facienda sunt et in fundamentis suis occupata. Itaque illum ego feliciorum dixerim, qui nihil negotii secum habuit, hunc quidem melius de se meruisse, qui malignitatem naturae suae uicit et ad sapientiam se non perduxit, sed extraxit. 7 Hoc durum ac laboriosum ingenium nobis datum scias licet: imus per obstantia. Itaque pugnemus, aliquorum inuocemus auxilium. "Quem, inquis, inuocabo?" Hunc aut illum. Tu uero etiam ad priores reuertere, qui uacant: adiuuare nos possunt non tantum qui sunt, sed qui fuerunt. 8 Ex his autem qui sunt, eligamus non eos qui uerba magna celeritate praecipitant et communes locos uoluunt et in priuato circulantur, sed eos, qui uita docent, qui cum dixerunt quid faciendum sit, probant faciendo, qui docent quid uitandum sit, nec umquam in eo quod fugiendum dixerunt deprehenduntur. Eum elige adiutorem, quem magis admireris cum uideris quam cum audieris. 9 Nec ideo te prohibuerim hos quoque audire, quibus admittere populum ac disserere consuetudo est, si modo hoc proposito in turbam prodeunt, ut meliores fiant faciantque meliores, si non ambitionis hoc causa exercent. Quid enim turpius philosophia captante clamores? Numquid aeger laudat medicum secantem? 10 Tacete, fauete et praebete uos curationi: etiam si exclamaueris, non aliter audiam quam si ad tactum uitiorum uestrorum ingemescatis. Testari uultis attendere uos mouerique rerum magnitudine? Sane liceat: ut quidem iudicetis et feratis de meliore suffragium, quidni non permittam? Apud Pythagoram discipulis quinque annis tacendum erat: numquid ergo existimas statim illis et loqui et laudare licuisse? 11 Quanta autem dementia eius est, quem clamores imperitorum hilarem ex auditorio dimittunt? Quid laetaris, quod ab hominibus his laudatus es, quos non potes ipse laudare? Disserebat populo Fabianus, sed audiebatur modeste: erumpebat interdum magnus clamor laudantium, sed quem rerum magnitudo euocauerat, non sonus inoffense ac molliter orationis elapsae. 12 Intersit aliquid inter clamorem theatri et scholae: est aliqua et laudanti elegantia. Omnia rerum omnium, si obseruentur, indicia sunt et argumentum morum ex minimis quoque licet capere. Impudicum et incessus ostendit et manus mota et unum interdum responsum et relatus ad caput digitus et flexus oculorum; inprobum risus, insanum uultus habitusque

demonstrat. Illa enim in apertum per notas exeunt: qualis quisque sit, scies, si quemadmodum laudet, quemadmodum laudetur, aspexeris. 13 Hinc atque illinc philosopho manus auditor intentat et super ipsum caput mirantium turba consistit: non laudatur ille nunc, si intellegis, sed conclamatur. Relinquantur istae uoces illis artibus, quae propositum habent populo placere: philosophia adoretur. 14 Permittendum erit aliquando iuuenibus sequi impetum animi, tunc autem, cum hoc ex impetu facient, cum silentium sibi imperare non poterunt: talis laudatio aliquid exhortationis affert ipsis audientibus et animos adulescentium exstimulat. At ad rem commoueantur, non ad uerba composita: alioquin nocet illis eloquentia, si non rerum cupiditatem facit, sed sui. 15 Differam hoc in praesentia: desiderat enim propriam et longam executionem, quemadmodum populo disserendum, quid sibi apud populum permittendum sit, quid populo apud se. Damnum quidem fecisse philosophiam non erit dubium, postquam prostituta est: sed potest in penetralibus suis ostendi, si modo non institorem, sed antistitem nancta est. Vale.

No caminho para a sabedoria ocorre um auxílio. A filosofia não está em busca de aplausos

1. O que é isto, Lucílio, que a nós, que nos dirigimos para um lado, arrasta para outro, e nos empurra ao lugar de onde almejamos nos afastar? O que luta contra nossa alma e não permite que desejemos coisa alguma de modo definitivo? Flutuamos entre vários planos: nada queremos de livre vontade, nada de absoluta, nada de contínua. 2. “É a insensatez”, dizes, “que não é firme em nada e não se interessa por nada de modo duradouro”. Mas como ou quando vamos nos livrar dela? Ninguém, por si só, é capaz de emergir: convém que alguém lhe estenda a mão, que alguém o tire de lá. 3. Epicuro afirma que alguns chegaram à verdade sem a assistência de ninguém, que eles mesmos trilharam seu caminho; exalta-os com máxima ênfase, já que o impulso proveio deles próprios, que se elevaram por si mesmos; diz que alguns têm necessidade do auxílio alheio; não avançarão se ninguém for na frente, mas serão bons seguidores. Afirma que Metrodoro³⁴⁷ é um deles: também tem um espírito nobre, mas do segundo tipo. Nós não fazemos parte da primeira categoria: agir-se-á bem conosco se formos aceitos na

³⁴⁷ Cf. Ep. 6.

segunda.³⁴⁸ Na verdade, não podes desprezar este homem, que pode ser salvo graças ao favor de outro: também já é muito querer ser salvo. 4. Além desses, encontrarás ainda outro gênero de seres humanos que também não devem ser menosprezados, os que podem ser coagidos e empurrados para o caminho certo, aos quais não é necessário somente alguém que os guie, mas que os assista e, por assim dizer, leve à força: este é o de terceiro nível. Se buscas um exemplo entre estes, Epicuro afirma que Hermarco³⁴⁹ foi um. Assim, os primeiros ele parabenizava mais, mas este último tinha em mais alta conta: de fato, apesar de ambos terem atingido a mesma meta, o maior louvor vai para quem a cumpriu enfrentando um trabalho mais difícil. 5. Com efeito, pensa em dois homens que construíram dois edifícios, ambos iguais, ambos igualmente altos e esplêndidos. Um recebeu um solo firme, lá a obra avançou sem parar; o outro, as bases³⁵⁰ estabelecidas numa terra mole e inconsistente cansaram e, depois de muito esforço empregado, conseguiu-se chegar a algo sólido: ao se examinar o que cada um fez, o do primeiro está descoberto; do segundo, a maior parte e a mais difícil está oculta. 6. Alguns espíritos são flexíveis e prontos; outros, como dizem, devem ser feitos à mão e estabelecidos em suas próprias bases. Assim, eu diria que é mais feliz quem não teve nenhuma dificuldade para lidar consigo mesmo; porém, tem maior mérito quem venceu a má qualidade da própria natureza e não se conduziu à sabedoria, mas se alçou a ela. 7. É bom que saibas que nos foi dado este espírito valente e laborioso: marchamos em meio a obstáculos. Assim, lutemos, invoquemos o auxílio alheio. “Quem invocarei?”, perguntas. Um ou outro. Deves, certamente, voltar-te mesmo aos antepassados, que estão à disposição: podem nos ajudar não somente os que vivem, mas os que viveram. 8. E, entre os que vivem, escolhamos não aqueles que fazem jorrar as palavras com grande rapidez,³⁵¹ revolvem lugares-comuns e, em privado, falam como charlatães, e sim aqueles que dão lições de vida, que, quando disseram o que se deve fazer, provam-no fazendo-o eles mesmos, que ensinam o que deve ser evitado, e que jamais são surpreendidos fazendo o que disseram que devia ser recusado. Escolhe um auxiliar que mais admires quando o vires do que quando o ouvires. 9. E não é por isso que vou te proibir de ouvir também os que têm costume de admitir o povo em suas discussões, contanto que se aproximem da multidão com a finalidade de se tornarem melhores e

³⁴⁸ Acerca das categorias em que se dividem os seres humanos, cf. *Ep.* 75 9-14 e também nosso estudo introdutório, p. 35-41.

³⁴⁹ Cf. *Ep.* 6.

³⁵⁰ *fundamenta*: cf. *Ep.* 23, 1.

³⁵¹ Cf. *Ep.* 40, 12.

fazê-los melhores, e que não executem tal prática por ambição. O que é mais torpe do que uma filosofia que procura aplausos? Acaso o doente fica elogiando o médico enquanto este o amputa? 10. Calai-vos, fazei silêncio religioso e entregai-vos à cura: se gritardes, entenderei como um gemido que soltais quando toco vossos vícios. Quereis mostrar-vos aplicados e comovidos pela importância do assunto? Tendes esse direito; de fato, que julgásseis e elegêsseis por voto quem é o melhor, por que eu não permitiria? Pitágoras impusera a seus discípulos cinco anos de silêncio: logo, acaso pensas que, imediatamente, foi-lhes permitido falar e fazer elogios? 11. E quanto desvario tem aquele que sai sorrindo do auditório, entre os aplausos que lhe dirigem os ignorantes?³⁵² Qual o motivo de te alegrares por seres elogiado por homens que tu mesmo não podes elogiar? Fabiano fazia discussões para o povo, mas era ouvido com discrição: algumas vezes, irrompia-se um grande aplauso de elogio, mas que a importância do assunto despertara, não uma cadência fluente e voluptuosa do discurso proferido. 12. Deve haver uma diferença entre o aplauso no teatro e na escola: também para elogiar se deve ter bom senso. Todos os atos, se forem observados, trazem indícios de qualquer situação e nas mínimas coisas se encerra uma prova do caráter. Um homem se mostra imoral no andar, no movimento das mãos, algumas vezes por uma simples resposta, pelo levar do dedo à cabeça³⁵³ e o piscar dos olhos; o atrevido se denuncia pelo riso; o louco pelo semblante e pelas maneiras. De fato, essas características se manifestam por alguns sinais evidentes: se queres conhecer a qualidade de alguém, terás que reparar em como ele elogia e como é elogiado. 13. Aqui e ali a mão do ouvinte se levanta para aplaudir o filósofo e sobre sua cabeça se detém uma multidão de admiradores: agora ele não é elogiado, se me entendes, mas ovacionado. Que essas vozes sejam deixadas para aquelas artes que têm como finalidade agradar o povo; a filosofia deve ser adorada em silêncio. 14. Será permitido, vez por outra, que os jovens sigam o impulso da alma, mas somente quando o fizerem por impulso, quando não puderem ordenar a si mesmos que fiquem em silêncio; um elogio como esse produz animação nos próprios ouvintes e incita as almas juvenis. Mas que sejam comovidos pelo tema, não pela disposição das palavras:³⁵⁴ de outra forma, a eloquência vai prejudicá-los, se não causa prazer pelo assunto, mas por ela mesma. 15. Não me estenderei mais no momento: de fato, seria necessária uma exposição específica e longa, sobre como se deve discutir entre o povo,

³⁵² *imperatorum*: cf. *Ep.* 56, 13; 72, 9.

³⁵³ Gesto obsceno ou efeminado. Cf. Noblot, Sénèque, *Lettres à Lucilius* (tome II), p. 45, n. 5.

³⁵⁴ *res e uerba*: cf. nosso estudo introdutório, p 9-12.

o quê se deve permitir a si próprio diante do povo e o quê ao povo diante de si próprio. Na verdade, não haverá dúvida do dano causado à filosofia depois que ela se vendeu, mas ela pode se mostrar no seu íntimo se encontrar não um mercador, mas um sacerdote. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 56, 12-14

12 Leue illud ingenium est nec sese adhuc reduxit introrsus, quod ad uocem et accidentia erigitur. Habet intus aliquid sollicitudinis et habet aliquid concepti pauoris, quod illum curiosum facit, ut ait Vergilius noster:

*Et me, quem dudum non ulla iniecta mouebant
Tela neque aduerso glomerati ex agmine Grai,
Nunc omnes terrent aerae, sonus excitat omnis
Suspensum et pariter comitique onerique timentem.*

13 Prior ille sapiens est, quem non tela uibrantia, non arietata inter se arma agminis densi, non urbis impulsae fragor territat: hic alter imperitus est, rebus suis timet ad omnem crepitum expauescens, quem una quaelibet uox pro fremitu accepta deiecit, quem motus leuissimi exanimant: timidum illum sarcinae faciunt. 14 Quemcumque ex istis felicibus elegeris, multa trahentibus, multa portantibus, uidebis illum “comitique onerique timentem”. Tunc ergo te scito esse compositum, cum ad te nullus clamor pertinebit, cum te nulla uox tibi excutiet, non si blandietur, non si minabitur, non si inani sono uana circumstrepit.

Nenhum barulho pode perturbar a calma interior

12. É um espírito frívolo e que até então não se voltou para dentro de si aquele que dá atenção a uma mera palavra e a acontecimentos acidentais. Tem, dentro, um quê de inquietação e de um pavor imaginário que o tornam alerta a tudo, como afirma nosso Virgílio:

“E eu, a quem há pouco nenhuma flecha atirada abalava
nem soldados do batalhão grego à minha frente,
Agora qualquer brisa me assusta, qualquer ruído me deixa

Sobressaltado e temo igualmente por quem levo ao lado e às costas³⁵⁵”.

13. Aquele primeiro é um sábio³⁵⁶, que não se apavora com o arremessar de flechas, o bater das armas de um numeroso batalhão, o estrondo de uma cidade que desaba;³⁵⁷ já o segundo é um ignorante³⁵⁸, que teme pelos seus bens, atemorizando-se por qualquer rangido, a quem uma única voz, ouvida como se fosse uma gritaria, deita por terra, a quem o mais leve abalo aflige: suas cargas o tornam um medroso. 14. Se tomares qualquer um desses que são considerados felizes, que arrastam e carregam diversas coisas, verás que ele “teme por quem levo ao lado e às costas”. Logo, saberás que tens domínio sobre ti quando nenhum alarido te incomodar, quando nenhuma voz, seja ela lisonjeira ou ameaçadora, te abalar, ou quando, irreal, não fizer ao redor de ti ruídos ilusórios.

Ad Lucilium epistulae morales 59, 8-9, 14-18

8. *Illi enim saepe hostem timuere sine causa, tutissimumque illis iter quod suspectissimum fuit: nihil stultitia pacatum habet. Tam superne illi metus est quam infra: utrumque trepidat latus. Secuntur pericula et occurrunt: ad omnia pauet, imparata est et ipsis terretur auxiliis. Sapiens autem ad omnem incursum munitus, intentus, non si paupertas, non si luctus, non si ignominia, non si dolor impetum faciat, pedem referet: interritus et contra illa ibit et inter illa. 9. Nos multa alligant, multa debilitant. Diu in istis uitiiis iacuimus, elui difficile est: non enim inquinati sumus, sed infecti. Ne ab alia imagine ad aliam transeamus, hoc quaeram, quod saepe mecum dispicio, quid ita nos stultitia tam pertinaciter teneat? Primo quia non fortiter illam repellimus nec toto ad salutem impetu nitimur, deinde quia illa, quae a sapientibus uiris reperta sunt, non satis credimus nec apertis pectoribus haurimus leuiterque tam magnae rei insistimus (...).*

14. *Iam docebo, quemadmodum intellegas te non esse sapientem. Sapiens ille plenus est gaudio, hilaris et placidus, inconcussus; cum dis ex pari uiuit. Nunc ipse te consule: si numquam maestus es, nulla spes animum tuum futuri expectatione sollicitat, si per dies noctesque par et aequalis animi tenor erecti et placentis sibi est, peruenisti ad humani boni summam. Sed si appetis uoluptates et undique et omnes, scito tantum tibi ex*

³⁵⁵ Virgílio, *Eneida*, II, 726 ss.

³⁵⁶ *Prior ille sapiens*: refere-se aos dois primeiros versos da passagem da *Eneida* mencionada acima. Aqui, Enéias demonstra indícios de *sapientia*, como não temer flechas nem soldados.

³⁵⁷ Como Catão. Cf. *Ep.* 95, 71.

³⁵⁸ *Hic alter imperitus*: nesses outros dois versos, Enéias, até então intrépido em meio a estrondos e a um batalhão, não mais procede como o *sapiens* dos versos anteriores, já que teme pelo pai que carrega nos ombros e pelo filho que levo pela mão.

sapientia quanto ex gaudio deesse. Ad hoc cupis peruenire, sed erras, qui inter diuitias illuc uenturum esse te speras, inter honores; id est, gaudium inter sollicitudines quaeris. Ista, quae sic petis tamquam datura laetitiam ac uoluptatem, causae dolorum sunt. 15. Omnes, inquam, illo tendunt ad gaudium, sed unde stabile magnumque consequantur, ignorant: ille ex conuiuuiis et luxuria, ille ex ambitione et circumfusa clientium turba, ille ex amica, alius ex studiorum liberalium uana ostentatione et nihil sanantibus litteris: omnes istos oblectamenta fallacia et breuia decipiunt, sicut ebrietas, quae unius horae hilarem insaniam longi temporis taedio pensat, sicut plausus et adclamationis secundae fauor, qui magna sollicitudine et partus est et expiandus. 16. Hoc ergo cogita, hunc esse sapientiae effectum, gaudii aequalitatem. Talis est sapientis animus, qualis mundus super lunam: semper illic serenum est. Habes ergo et quare uelis sapiens esse, si numquam sine gaudio est. 17. Gaudium hoc non nascitur nisi ex uirtutum conscientia: non potest gaudere, nisi fortis, nisi iustus, nisi temperans. “Quid ergo?”, inquis, “stulti ac mali non gaudent?” Non magis quam praedam nacti leones: cum fatigauerunt se uino ac libidinibus, cum illos nox inter uitia defecit, cum uoluptates angusto corpori ultra quam capiebat ingestae suppurare coeperunt, tunc exclamant miseri uergilianum illum uersum:

Namque ut supremam falsa inter gaudia noctem

Egerimus, nosti.

18. Omnem luxuriosi noctem inter falsa gaudia et quidem tamquam supremam agunt: illud gaudium, quod deos deorumque aemulos sequitur, non interrumpitur, non desinit. Desineret, si sumptum esset aliunde: quia non est alieni muneris, ne arbitri quidem alieni est. Quod non dedit fortuna non eripit. Vale.

A estultícia humana. A alegria do sábio

8. Pois aqueles,³⁵⁹ com freqüência, temeram o inimigo sem ter motivo, e a jornada mais segura foi a que lhes parecia a mais perigosa: a insensatez não comporta nada de pacífico. O temor está tanto acima quanto abaixo dela: ambos os flancos tremem. Seguem-se os perigos e avançam; por qualquer coisa estremece,³⁶⁰ é desprevenida e se atemoriza com seus próprios aliados. O sábio, entretanto, atento e munido contra qualquer ataque, se a pobreza, o luto, a ignomínia e o sofrimento o acometerem, nem assim baterá em retirada: intrépido, irá de frente a eles e entre eles. 9. A nós, muitas coisas retêm, muitas abatem.

³⁵⁹ *Illi*: os soldados, sobre os quais Sêneca discorria anteriormente.

³⁶⁰ *Sc. stultitia*.

Por muito tempo estivemos prostrados nesses vícios; é difícil serem apagados, pois não estamos manchados, mas impregnados deles. Para que não passemos de uma imagem³⁶¹ a outra, indagarei o que com freqüência pondero comigo mesmo: por que, então, a insensatez nos detém com tamanha obstinação? Primeiro, porque não a rejeitamos com vontade e não nos empenhamos fortemente pela cura; depois, porque não acreditamos o suficiente nas coisas obtidas pelos sábios, e não as absorvemos de coração aberto; persistimos pouco em algo tão elevado (...).

14. Já te mostrarei de que maneira podes compreender que não és um sábio. O sábio é repleto da alegria plena, é contente e sereno, inabalável; vive par a par com os deuses.³⁶² Agora, consulta a ti próprio: se nunca estás aflito, nenhuma esperança atormenta tua alma na expectativa em relação ao futuro; se, durante dias e noites, estás o mesmo e em equilíbrio, e tens a ordem de uma alma ativa e agradável a si mesma, chegaste ao ponto máximo do bem humano. Mas, se procuras todos os prazeres, de todas as partes, saibas que te falta a mesma quantidade de sabedoria que de alegria plena. A ela desejas chegar, mas tomas o caminho errado, tu que aguardas que eles virão das riquezas, das homenagens; isto é, buscas a alegria plena em meio às preocupações. Essas,³⁶³ que assim desejas para que proporcionem alegria frívola³⁶⁴ e prazer, são causas de sofrimento.³⁶⁵ 15. Todos, estou dizendo, têm inclinação a isso: à alegria plena; mas, donde obtêm o que é estável e elevado, ignoram: este a procura nos banquetes e na devassidão; aquele, na ambição e na multidão repleta de clientes; um, na amante; outro, na vã ostentação dos estudos liberais e na literatura,³⁶⁶ que em nada compensa: todas essas diversões, arriscadas e fugazes, iludem-nos, assim como a embriaguez, em que, durante uma hora, tem-se loucura e desvario, mas dá em troca longos momentos de desgosto, assim como o apoio dos aplausos e da gritaria do povo, que, alcançados a custo de grande preocupação, devem também ser abrandados. 16. Portanto, medita sobre isso: que o resultado da sabedoria é a permanência da alegria plena. A alma do sábio é tal e qual o mundo acima da lua: lá se está sempre

³⁶¹ *imago*: cf. p. 23, nota 103.

³⁶² A idéia de que o sábio é comparável aos deuses é recorrente em Sêneca. Cf. *Ep.* 31, 8; *Ep.* 65, 18; *Ep.* 93, 10; *Ep.* 110, 18; *De providentia* V, 1; *De constantia sapientis* VIII, 2.

³⁶³ *Sc.* os “falsos bens”.

³⁶⁴ Os termos *gaudium* e *laetitia* permitem, ambos, a tradução “alegria”; porém, percebe-se uma diferença entre eles: o primeiro está relacionado à alegria comedida, não manifesta de maneira efusiva; poder-se-ia dizer que é a alegria do *sapiens*. O segundo, *laetitia*, refere-se à alegria desmedida, à alegria dos *stulti*. Tal é a razão que nos levou a verter os vocábulos, respectivamente, por “alegria plena” e “alegria frívola”. Não obstante, há momentos em que a *laetitia* não é característica somente dos *stulti*: cf. *Ep.* 23, 3-5; 72, 4; 109, 5.

³⁶⁵ Cf. *Ep.* 80, 9-10; *Ep.* 92.

³⁶⁶ Sêneca também critica a erudição literária no tratado *De breuitate uitae*, XIII, 1-3.

tranquilo. Tens, portanto, um motivo para quereses ser sábio, uma vez que ele nunca está sem alegria plena. 17. Essa alegria não se forma senão a partir da consciência das virtudes: não pode ter alegria plena a não ser o homem corajoso, justo e comedido³⁶⁷. “E então?”, perguntas, “os insensatos e os maus não têm essa alegria?” Não mais do que leões quando encontram uma presa. Depois que se esgotaram no vinho e na lascívia, depois que a noite os abandonou entre os vícios, depois que se puseram a “devolver” os prazeres oferecidos ao seu pequeno corpo, além do que este podia abarcar, então recitam, infelizes, aquele verso de Virgílio:

“Com efeito, exaurimos nossa derradeira noite entre falsas alegrias, como sabes”.³⁶⁸

18. Os devassos passam cada noite em falsas alegrias e, na verdade, como se cada uma fosse a derradeira:³⁶⁹ a alegria plena, que concerne aos deuses e aos que os imitam, não se interrompe, não cessa. Cessará se tiver sido gasta em outra coisa: o que não está a serviço de outrem, certamente também não está em poder de outrem. O que a Fortuna não deu, ela não tira. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 64

1 Fuisti here nobiscum. Potes queri, si here tantum; ideo adieci “nobiscum”: mecum enim semper es. Interuenerant quidam amici, propter quos maior fumus fieret, non hic, qui erumpere ex lautorum culinis et terrere uigiles solet, sed hic modicus, qui hospites uenisse significet. 2 Varius nobis fuit sermo, ut in conuiuio, nullam rem usque ad exitum adducens, sed aliunde alio transiliens. Lectus est deinde liber Quinti Sextii patris, graecus, magni, si quid mihi credis, uiri et, licet neget, Stoici. 3 Quantus in illo, di boni, uigor est, quantum animi! Hoc non in omnibus philosophis inuenies: quorundam scripta clarum habentium nomen exanguia sunt. Instituunt, disputant, cauillantur, non faciunt animum, quia non habent: cum legeris Sextium, dices: “Viuit, uiget, liber est, supra hominem est, dimittit me plenum ingentis fiduciae”. 4 In qua positione mens sim, cum hunc lego, fatebor tibi: libet omnis casus prouocare, libet exclamare: “Quid cessas, fortuna? Congredere: paratum uides”. Illius animum induo, qui quaerit, ubi se experiatur, ubi uirtutem suam ostendat,

³⁶⁷ *fortis, iustus, temperans*: qualidades de quem possui, respectivamente, *fortitudo, iustitia e temperantia*, três das quatro virtudes cardinais. Cf. *Ep.* 9, 19; 23, 6.

³⁶⁸ *Eneida*, VI, 513 s. Aqui, Sêneca alude ao episódio em que se narra a noite anterior ao saque de Tróia.

³⁶⁹ Como Pacúvio: *Ep.* 12, 8.

Spumantemque dari pecora inter inertia uotis

Optat aprum aut fuluum descendere monte leonem.

5 Libet aliquid habere, quod uincam, cuius patientia exercear. Nam hoc quoque egregium Sextius habet, quod et ostendet tibi beatae uitae magnitudinem et desperationem eius non faciet: scies esse illam in excelso, sed uolenti penetrabilem. 6 Hoc idem uirtus tibi ipsa praestabit, ut illam admireris et tamen speres. Mihi certe multum auferre temporis solet contemplatio ipsa sapientiae: non aliter illam intueor obstupefactus quam ipsum interim mundum, quem saepe tamquam spectator nouus uideo. 7 Veneror itaque inuenta sapientiae inuentoresque: adire tamquam multorum hereditatem iuuat. Mihi ista adquisita, mihi laborata sunt. Sed agamus bonum patrem familiae, faciamus ampliora, quae accepimus: maior ista hereditas a me ad posteros transeat. Multum adhuc restat operis multumque restabit, nec ulli nato post mille saecula praeccludetur occasio aliquid adhuc adiciendi; 8 sed etiam si omnia a ueteribus inuenta sunt, hoc semper nouum erit, usus et inuentorum ab aliis scientia ac dispositio. Puta relicta nobis medicamenta, quibus sanarentur oculi: non opus est mihi alia quaerere, sed haec tamen morbis et temporibus aptanda sunt. Hoc asperitas oculorum conleuatur; hoc paupebrarum crassitudo tenuatur; hoc uis subita umorum auertitur; hoc acuetur uisus: teras ista oportet et eligas tempus, adhibeas singulis modum. Animi remedia inuenta sunt ab antiquis: quomodo autem admoueantur aut quando, nostri operis est quaerere. 9 Multum egerunt, qui ante nos fuerunt, sed non peregerunt: suspiciendi tamen sunt et ritu deorum colendi. Quidni ego magnorum uirorum et imagines habeam incitamenta animi et natales celebrem? Quidni ego illos honoris causa semper appellem? Quam uenerationem praeceptoribus meis debeo, eandem illis praeceptoribus generis humani, a quibus tanti boni initia fluxerunt. 10 Si consulem uidero aut praetorem, omnia, quibus honor haberi honori solet, faciam: equo desiliam, caput adaperiam, semita cedam. Quid ergo? Marcum Catonem utrumque et Laelium Sapientem et Socraten cum Platone et Zenonem Cleanthenque in animum meum sine dignatione summa recipiam? Ego uero illos ueneror et tantis nominibus semper adsurgo. Vale.

O vigor de Sêxtio e as conquistas dos antigos sábios

1. Estiveste ontem conosco. Poderias te queixar, se fosse somente ontem; por isso, acrescentei “conosco”, pois estás sempre comigo. Estiveram também alguns amigos, devido aos quais se formou maior fumaça, não aquela que costuma irromper de cozinhas

suntuosas e alarmar os vigias, mas uma moderada, que indica terem chegado visitas. 2. Nossa conversa foi variada, como num jantar em que não se leva a cabo nenhum assunto, mas se salta de um a outro. A seguir foi lido um livro grego de Quinto Sêxtio, o pai, grande homem, se acreditas em mim e, por mais que ele negue, um estóico. 3. Quanto vigor há nele, ó bons deuses, quanta grandeza de alma! Não encontrarás isso em todos os filósofos: os escritos de alguns deles, que têm um nome célebre, são sem vitalidade. Dispõem argumentos, discutem, gracejam, não o fazem com a alma, porque não a têm; se leres Sêxtio, dirás: “Ele vive, vigora,³⁷⁰ é livre, está acima dos homens, deixou-me cheio de imensa confiança”. 4. Qual é a minha disposição de espírito, enquanto o leio, vou te confessar: tenho vontade de desafiar todos os acasos, tenho vontade de sair gritando: “Por que demoras, Fortuna? Vem à batalha: vê que estou preparado”. Cubro minha alma com a daquele que busca chances em que possa ser testado, em que mostre seu valor,

“Deseja, suplicando, que apareça entre o gado indefeso
um javali espumando ou que um fulvo leão desça da montanha”.³⁷¹

5. Tenho vontade de ter algo que eu possa vencer, que possa exercitar minha resistência³⁷². Sêxtio, de fato, também tem uma qualidade superior, tanto ao te mostrar a grandeza de uma vida bem-aventurada quanto ao não perder as esperanças³⁷³ de tê-la: saberás que ela está lá no alto, mas é acessível aos que têm boa vontade³⁷⁴. 6. Da mesma forma a virtude³⁷⁵ te mostrará que podes tanto venerar essa vida quanto ter esperanças de obtê-la. Certamente, a mera contemplação da sabedoria costuma gastar muito do meu tempo: eu a observo tão estupefato quanto ao próprio mundo, o qual, em outras ocasiões, com frequência vejo como se eu fosse um observador novato. 7. Assim, reverencio as descobertas da sabedoria e seus descobridores: alegro-me em tomar posse dela como se fosse a herança de muitos. Para mim foram adquiridas, para mim foram elaboradas. Mas façamos como o bom pai de família: aumentemos o que recebemos, para que a herança passe maior de mim às gerações futuras. Muito ainda resta de trabalho e muito restará; e, para qualquer pessoa que nascer daqui a mil séculos, não se tolherá a ocasião de se

³⁷⁰ *uiget*: cf. *Ep.* 93: *Vidit enim ueram lucem, non fuit unus e multis: et uixit et uiguit* (“Pois viu a verdadeira luz, não foi mais um entre muitos: não só viveu, como também vigorou”).

³⁷¹ Virgílio, *Eneida*, IV, 158-9. Os versos se referem a Ascânio, equipado para a caça ao país de Dido. Cf. Noblot, *Sênèque – Lettres à Lucilius* (tome II), p. 104.

³⁷² *patientia*: cf. *Ep.* 9, 2; 23, 4; 64, 5; 66, 14; 67, 10; 120, 10.

³⁷³ Cf. *Ep.* 104: *Si sapias, alterum alteri misce: nec speraueris sine desperatione nec desperaueris sine spe* (“Se és sensato, une um ao outro: nem esperar sem desesperança, nem se desesperar sem esperança”).

³⁷⁴ Cf. o estudo introdutório, p. 27-29.

³⁷⁵ Da mesma forma que não pode ter *gaudium* a não ser o homem “corajoso, justo e comedido” (*Ep.* 59, 17), também a *uirtus*, aqui, é condição fundamental para se alcançar a sabedoria.

acrescentar algo ao que já se tem; 8 mas, ainda que tudo tenha sido descoberto pelos antepassados, sempre serão novidades o usufruto, o conhecimento e a disposição das descobertas de outros. Imagina que nos foram transmitidos medicamentos para curar os olhos:³⁷⁶ não é necessário procurar outros, mas eles devem ser ajustados de acordo com as doenças e as circunstâncias. Este alivia a rigidez dos olhos; aquele atenua a grossura das pálpebras; um tira o impulso repentino dos humores, outro deixa a visão aguçada: convém debulhar esses medicamentos, escolher o momento e aplicar a medida certa a cada um. Os remédios da alma foram descobertos pelos antigos; ora, buscar saber como e quando eles devem ser empregados é tarefa nossa. 9. Muito fizeram os que existiram antes de nós, mas não foram até o fim: no entanto, devem ser respeitados e honrados como se procede com os deuses. Por que eu não teria, como incentivo à minha alma, imagens³⁷⁷ dos maiores homens, e por que não celebraria seus nascimentos? Por que eu não deveria invocá-los sempre, à guisa de respeito? A veneração que devo a meus preceptores é a mesma que devo aos preceptores do gênero humano, dos quais emanaram os princípios de tão considerável bem. 10. Se eu avistar um cônsul ou um pretor, farei todas as honras que se costumam fazer a quem tem cargo público: descerei do cavalo, descobrirei a cabeça, cederei a passagem. E então? Acolherei em minha alma Marco Catão – um e outro deles³⁷⁸ – , Lélío, o Sábio³⁷⁹, Sócrates, Platão, Zenão e Cleantes sem que haja extrema consideração? Eu os venero de verdade e sempre me levanto perante tão consideráveis nomes. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 66, 9-39

³⁷⁶ Sobre o cuidado dispensado aos olhos, cf. *Ep.* 58, 25: (...) *quemadmodum ille caelator oculos diu intentos ac fatigatos remittit atque auocat et, ut dici solet, pascit, sic nos animum aliquando debemus relaxare et quibusdam oblectamentis reficere* (“... da mesma maneira que o cinzelador dá a seus olhos, com freqüência atentos e cansados, alguma distração e, como se costuma dizer, um entretenimento, assim nós devemos, de vez em quando, descansar o espírito e reanimá-lo com algumas diversões); *Ep.* 65, 17: *Quemadmodum artifices ex alicuius rei subtilioris intentione quae oculos defetigat, si malignum habent et precarium lumen, in publicum prodeunt et in aliqua regione ad populi otium dedicata oculos libera luce delectant: sic animus in hoc tristi et obscuro domicilio clusus, quotiens potest, apertum petit et in rerum naturae contemplatione requiescit* (“Do mesmo modo que os artífices, depois de uma atenção a um trabalho mais minucioso que canse os olhos, se contam com uma luz fraca e precária, saem e em alguma região dedicada ao ócio público deleitam os olhos através da livre luz, assim a alma, enclausurada nesta habitação triste e sombria busca, quantas vezes pode, o espaço aberto, e descansa na contemplação da natureza”).

³⁷⁷ *images*: cf. estudo introdutório, p. 23 ss.

³⁷⁸ Catão, o Velho e seu sobrinho, Catão, o Jovem.

³⁷⁹ Amigo íntimo de Cipião Africano e interlocutor do famoso tratado *De amicitia* (44 a. C.), de Cícero. Lélío, nessa obra, discute sobre a natureza da amizade e os princípios pelos quais ela deveria ser administrada. Cf. OCCL, *sub uoce De amicitia*.

9 *Omnis in modo est uirtus. Modo certa mensura est: constantia non habet, quo procedat, non magis quam fiducia aut ueritas aut fides. Quid accedere perfecto potest? nihil, aut perfectum non erat, cui accessit: ergo ne uirtuti quidem, cui si quid adici potest, defuit. Honestum quoque nullam accessionem recipit: honestum est enim propter ista, quae rettuli. Quid porro? decorum et iustum et legitimum non eiusdem esse formae putas, certis terminis comprehensum? Crescere posse imperfectae rei signum est.* 10 *Bonum omne in easdem cadit leges: iuncta est priuata et publica utilitas, tam mehercules quam inseparabile est laudandum petendumque. Ergo uirtutes inter se pares sunt et opera uirtutis et omnes homines, quibus illae contingere.* 11 *Satorum uero animaliumque uirtutes cum mortales sint, fragiles quoque caducaeque sunt et incertae: exiliunt residuntque et ideo non eodem pretio aestimantur. Vna inducitur humanis uirtutibus regula: una enim est ratio recta simplexque: nihil est diuino diuinius, caelesti caelestius.* 12 *Mortalia muniuntur cadunt, deteruntur crescunt, exhauriuntur implentur. Itaque illis in tam incerta sorte inaequalitas est: diuinorum una natura est. Ratio autem nihil aliud est quam in corpus humanum pars diuini spiritus mersa. Si ratio diuina est, nullum autem bonum sine ratione est, bonum omne diuinum est. Nullum porro inter diuina discrimen est: ergo nec inter bona. Paria itaque sunt et gaudium et fortis atque obstinata tormentorum perpessio: in utroque enim eadem est animi magnitudo, in altero remissa et laxa, in altera pugna et intenta.* 13 *Quid? tu non putas parem esse uirtutem eius qui obsidionem patientissime sustinet? [et] Magnus Scipio, qui Numantium cludit et conprimit cogitque inuictas manus in exitium ipsas suum uerti: magnus ille obsessorum animus, qui scit non esse clusum, cui mors aperta est, et in complexu libertatis exspirat. Aequae reliqua quoque inter se paria sunt, tranquillitas, simplicitas, liberalitas, constantia, aequanimitas, tolerantia: omnibus enim istis una uirtus subest, quae animum rectum et indeclinabile praestat.* 14 *“Quid ergo? nihil interest inter gaudium et dolorum inflexibilem patientiam?”* Nihil, quantum ad ipsas uirtutes: plurimum inter illa, in quibus uirtus utraque ostenditur. In altero enim naturalis est animi remissio ac laxitas, in altero contra naturam dolor. Itaque media sunt haec, quae plurimum interualli recipiunt: uirtus in utroque par est. 15 *Virtutem materia non mutat: nec peiorem facit dura ac difficilis, nec meliorem hilaris et laeta: necesse est ergo par sit. In utraque enim quod fit, aequae recte fit, aequae prudenter, aequae honeste: ergo aequalia sunt bona, ultra quae nec hic potest se melius in hoc gaudio gerere nec ille melius in illis cruciatibus: duo autem, quibus nihil fieri melius potest, paria sunt.* 16 *Nam si, quae extra uirtutem posita sunt, aut minuere illam aut augere possunt, desinit unum*

bonum esse, quod honestum. Si hoc concesseris, omne honestum perit. Quare? dicam: quia nihil honestum est, quod ab inuito, quod coactum fit. Omne honestum uoluntarium est. Admisce illi pigritiam, querelam, tergiuersationem, metum: quod habet in se optimum, perdidit, sibi placere. Non potest honestum esse, quod non est liberum: nam quod timet, seruit. 17 Honestum omne securum est, tranquillum est: si recusant aliquid, si conplorat, si malum iudicat, perturbationem receipt et in magna discordia uolutatur. Hinc enim species recti uocat, illinc suspicio mali retrahit. Itaque qui honeste aliquid facturus est, quicquid opponitur, id etiam si incommodum putat, malum non putet, uelit, libens faciat. Omne honestum iniussum incoactumque est, sincerum et nulli malo mixtum. 18 Scio, quid mihi responderi hoc loco possit: "Hoc nobis persuadere conaris, nihil interesse, utrum aliquis in gaudio sit an in eculeo iaceat ac tortorem suum lasset?" Poteram respondere: Epicurus quoque ait sapientem, si in Phalaridis tauro peruratur, exclamaturum: "Dulce est et ad me nihil pertinet". Quid miraris, si ergo paria bona dico alterius in conuiuio iacentis, alterius inter tormenta fortissime stantis, cum, quod incredibilius est, dicat Epicurus, dulce esse torreri? 19 Sed hoc respondeo, plurimum interesse inter gaudium et dolorem. Si quaeratur electio, alterum petam, alterum uitabo: illud secundum naturam est, hoc contra. Quamdiu sic aestimantur, magno inter se dissident spatio: cum ad uirtutem uentum est, utraque par est et quae per laeta procedit et quae per tristia. 20 Nullum habet momentum uexatio et dolor et quicquid aliud incommodi est: uirtute enim obruitur. Quemadmodum minuta lumina claritas solis obscurat, sic dolores, molestias, iniurias uirtus magnitudine sua elidit atque obprimit et quocumque affulsit, ibi quicquid sine illa apparet, extinguitur: nec magis ullam portionem habent incommoda, cum in uirtutem inciderunt, quam in mari nimbus. 21 Hoc ut scias ita esse, ad omne pulchrum uir bonus sine ulla cunctatione procurret: stet illic licet carnifex, stet tortor atque ignis, perseuerabit nec quid passurus, sed quid facturus sit, aspiciet et se honestae rei tamquam bono uiro credet: utilem illam sibi iudicabit, tutam, prosperam. Eundem locum habebit apud illum honesta res, sed tristis atque aspera, quem uir bonus pauper aut exilis ac pallidus. 22 Agedum pone ex alia parte uirum bonum diuitiis abundantem, ex altera nihil habentem, sed in se omnia: uterque aequae uir bonus erit, etiam si fortuna dispari utetur. Idem, ut dixi, in rebus iudicium est, quod in hominibus: aequae laudabilis uirtus est in corpore ualido ac libero posita quam in morbido ac uincto. 23 Ergo tuam quoque uirtutem non magis laudabis, si corpus illi tuum integrum fortuna praestiterit quam si ex aliqua parte mutilatum: alioquin hoc erit ex seruorum habitu dominum aestimare. Omnia enim ista, in quae dominium casus exercet, serua sunt,

pecunia et corpus et honores, inbecilla, fluuida, mortalia, possessionis incertae: illa rursus libera et inuicta opera uirtutis, quae non ideo magis adpetenda sunt, si benignius a fortuna tractantur, nec minus, si aliqua iniquitate rerum premuntur. 24 Quod amicitia in hominibus est, hoc in rebus appetitio. Non, puto, magis amares uirum bonum locupletem quam pauperem, nec robustum et lacertosum quam gracilem et languidi corporis: ergo ne rem quidem magis adpetes aut amabis hilarem ac pacatam quam distractam et operosam. 25 Aut si hoc est, magis diliges ex duobus aequae bonis uiris nitidum et unctum quam puluerulentum et horrentem: deinde hoc usque peruenies, ut magis diligas integrum omnibus membris et inlaesum quam debilem aut luscum. Paulatim fastidium tuum illo usque procedet, ut ex duobus aequae iustis ac prudentibus comatum et crispulum malis. Vbi par in utroque uirtus est, non conparet aliarum rerum inaequalitas: omnia enim alia non partes, sed accessiones sunt. 26 Num quis tam iniquam censuram inter suos agit, ut sanum filium quam aegrum magis diligat, procerumue et excelsum quam breuem aut modicum? Fetus suos non distinguunt ferae et se in alimentum pariter omnium sternunt; aues ex aequo partiuntur cibos. Vlixes ad Ithacae suae saxa sic properat, quemadmodum Agamemnon ad Mycenarum nobiles muros: nemo enim patriam quia magna est amat, sed quia sua. 27 Quorsus haec pertinent? Vt scias uirtutem omnia opera uelut fetus suos isdem oculis intueri, aequae indulgere omnibus et quidem inpensius laborantibus, quoniam quidem etiam parentium amor magis in ea, quorum miseretur, inclinatur. Virtus quoque opera sua, quae uidet affici et premi, non magis amat, sed parentium bonorum more magis conplectitur ac fouet. 28 Quare non est ullum bonum altero maius? Quia non est quicquam apto aptius, quia plano nihil est planius. Non potes dicere hoc magis par esse alicui quam illud: ergo nec honesto honestius quicquam est. 29 Quod si par omnium uirtutum natura est, tria genera bonorum in aequo sunt. Ita dico: in aequo est moderate gaudere et moderate dolere. Laetitia illa non uincit hanc animi firmitatem sub tortore gemitus deuorantem: illa bona optabilia, haec mirabilia sunt, utraque nihilominus paria, quia quicquid incommodi est, ut tanto maioris boni tegitur. 30 Quisquis haec inparia iudicat, ab ipsis uirtutibus auertit oculos et exteriora circumspicit. Bona uera idem pendent, idem patent: illa falsa multum habent uani. Itaque speciosa et magna contra uisentibus, cum ad pondus reuocata sunt, fallunt. 31 Ita est, mi Lucili: quicquid uera ratio commendat, solidum et aeternum est, firmat animum attolique semper futurum in excelso: illa quae temere laudantur et uulgi sententia bona sunt, inflant inanibus laetos; rursus ea, quae timentur tamquam mala, iniciunt formidinem mentibus et illas non aliter quam animalia species periculi agitant. 32 Vtraque ergo res sine causa animum et

diffundit et mordet: nec illa gaudio nec haec metu digna est. Sola ratio immutabilis et iudicii tenax est: non enim seruit, sed imperat sensibus. Ratio rationi par est, sicut rectum recto: ergo et uirtus uirtuti: nihil enim aliud est uirtus quam recta ratio. Omnes uirtutes rationes sunt: rationes sunt, si rectae sunt: si rectae sunt, et pares sunt. 33 Qualis ratio est, tales et actions sunt: ergo omnes pares sunt: nam cum similes rationi sint, similes et inter se sunt. Pares autem actions inter se esse dico, qua honestae rectaeque sunt: ceterum magna habebunt discrimina uariante materia, quae modo latior est modo angustior, modo inlustris modo ignobilis, modo ad multos pertinens modo ad paucos. In omnibus tamen istis id, quod optimum est, par est: honestae sunt. 34 Tamquam uiri boni omnes pares sunt, qua boni sunt; sed habent differentias aetatis: alius senior est, alius iunior; habent corporis: alius formosus, alius deformis est; habent fortunae: ille diues, hic pauper est, ille gratiosus, potens, urbibus notus et populis, hic ignotus plerisque et obscurus. Sed per illud, quo boni sunt, pares sunt.

35 De bonis ac malis sensus non iudicat: quid utile sit, quid inutile, ignorat. Non potest ferre sententiam, nisi in rem praesentem perductus est. Nec future prouidus est nec praeteriti memor: quid sit consequens, nescit. Ex hoc autem rerum ordo seriesque contextitur et unitas uitae per rectum iturae. Ratio ergo arbitra est bonorum ac malorum; aliena et externa pro uilibus habet et ea, quae neque bona sunt neque mala, accessiones minimas ac leuissimas iudicat: omne enim illi bonum in animo est. 36 Ceterum bona quaedam prima existimat, ad quae ex proposito uenit, tamquam uictoriam, bonos liberos, salutem patriae: quaedam secunda, quae non apparent nisi in rebus aduersis, tamquam aequo animo pati morbum magnum, exilium: quaedam media, quae nihilo magis secundum naturam sunt quam contra naturam, tamquam prudenter ambulare, composite sedere. Non enim minus secundum naturam est sedere quam stare aut ambulare. 37 Duo illa bona superiora diuersa sunt: prima enim secundum naturam sunt, gaudere liberorum pietate, patriae incolumitate; secunda contra naturam sunt, fortiter obstare tormentis et sitim perpeti morbo urente praecordia. 38 “Quid ergo? aliquid contra naturam bonum est?” Minime: sed id aliquando contra naturam est, in quo bonum illud existit. Vulnerari enim et subiecto igne tabescere et aduersa ualetudine affligi contra naturam est, sed inter ista seruare animum infatigabilem secundum naturam est. 39 Et ut quod uolo exprimam breuiter, materia boni aliquando contra naturam est, bonum numquam, quoniam bonum sine ratione nullum est, sequitur autem ratio naturam. “Quid est ergo ratio?” Naturae imitatio. “Quod est summum hominis bonum?” Ex naturae uoluntate se gerere.

Todos os bens são iguais enquanto explicação da virtude

9. Toda virtude consiste no comedimento. No comedimento há uma medida exata: a firmeza não tem para onde progredir, nem a confiança, a verdade ou a lealdade³⁸⁰. O que se pode acrescentar ao que é perfeito? Nada, ou então não era perfeito aquilo ao qual algo se acrescentou: logo, nem tampouco à virtude. Se alguma coisa lhe pode ser acrescentada, falta algo. A honestidade também não admite acréscimos, pois o honesto existe por causa dessas coisas que mencionei. O que mais? Não achas que o decoro, a justiça e a legitimidade não têm a mesma conformação, encerradas em limites definidos? Se algo pode se aprimorar, é sinal de que é imperfeito. 10. Todo bem cai sobre as mesmas leis: o interesse particular e o público são tão indissolúveis quanto, por Hércules, o que deve ser exaltado e o que deve ser almejado. Logo, são iguais entre si as virtudes, as obras da virtude e todos os homens que elas alcançaram. 11. Porém, as virtudes das plantas e dos animais, sendo mortais, também são frágeis, transitórias e incertas; saltam de um lado para outro e depois param e, por isso, não se lhes deve imputar o mesmo valor. Uma única regra se determina às virtudes humanas; com efeito, única é a razão segura e sem aparatos: nada é mais divino que o divino, mais celestial que o celestial. 12. As coisas mortais se fortificam e caem, diminuem e aumentam, esvaziam-se e se enchem. Assim, nelas reside uma disparidade, em meio a uma sorte tão incerta: entre os seres divinos há uma única natureza. E a razão nada mais é do que uma parte do sopro divino imersa no corpo humano. Se a razão é divina, e nenhum bem existe sem a razão, todo bem é divino. Além disso, não há nenhuma diferença entre as coisas divinas; logo, nem entre os bens. Assim, são iguais a alegria e a forte e obstinada resistência perante os tormentos. Com efeito, em ambos há a mesma grandeza de alma; na primeira é tranqüila e frouxa, na segunda é combativa e atenta. 13. O quê? Tu não achas que é igual a virtude do que ataca com coragem as muralhas dos inimigos e do que suporta o cerco com extrema resistência? Cipião é grande quando cerca Numância³⁸¹ e quando faz parar seus soldados invencíveis e os obriga a se entregarem à própria derrota. Grande é a alma dos sitiados, que sabe que está aberta à morte e exala o último suspiro nos braços da liberdade. Da mesma forma, são iguais entre si aquelas que ainda não foram mencionadas: tranqüilidade, simplicidade, generosidade, firmeza, igualdade de ânimo, tolerância; com efeito, em todas elas está presente uma única virtude, que conserva a alma firme e inabalável. 14. “E então? Não há

³⁸⁰ Cf. tradução da *Ep.* 92, n. 449.

³⁸¹ Cf. *De constantia sapientis*, 6, 8.

nenhuma diferença entre a alegria e a resistência inflexível às dores?” Nenhuma, quanto às virtudes em si; há uma enorme entre os momentos em que a virtude se mostra em ambas. Com efeito, em um é natural a tranqüilidade e frouxidão da alma; em outro, a dor é contrária à natureza. Assim, são indiferentes as duas situações que estão separadas pela maior distância possível, mas a virtude é igual em ambos. 15. A situação não modifica a virtude; árdua e penosa não a torna pior, risonha e contente não a torna melhor; logo, é forçoso que ela seja igual. Com efeito, o que em ambas acontece, acontece de maneira igualmente correta, igualmente prudente, igualmente honesta. Logo, há equidade entre os bens, acima dos quais o sábio não pode se comportar melhor nem do que este na alegria nem do que aquele nas aflições; e os dois, aos quais nada melhor pode acontecer, são iguais. 16. Pois, se o que está situado fora do âmbito da virtude pode diminuí-la ou aumentá-la, o bem único deixaria de ser o que é honesto. Se concordas com essa idéia, tudo que é honesto pereceria. Por quê? Direi: nada é honesto se feito de maneira forçada, coagida. Todo bem honesto é espontâneo. Mistura-lhe a preguiça, a repreensão, o subterfúgio, o medo; o que tem de melhor ele perde: agradar a si mesmo. Não pode ser honesto o que não é livre, pois temer é ser escravo.³⁸² 17. Todo bem honesto é seguro, é tranqüilo. Se não aceita algo, se fica se lamentando, se faz mal juízo de alguma coisa, admite a desordem e chafurda em grande discórdia. Por um lado, a aparência do correto o atrai, por outro a suspeita do mal o retrai. Assim, quem for praticar uma ação de maneira honesta, qualquer que seja a barreira, deve considerá-la apenas um incômodo, não um mal; deve desejar de coração e fazê-la de bom grado. 18. Sei, a esta altura, o que se pode responder a mim: “Estás tentando nos convencer de que não há diferença entre estar pleno de alegria e se estirar no cavalete,³⁸³ entregando-se ao carrasco?” Eu poderia responder: Epicuro também afirma que o sábio, se fosse consumido pelas chamas dentro de touro de Faláride,³⁸⁴ gritaria em alto e bom som: “É doce a situação, nada me atinge”. Por que te admiras se eu estou dizendo que são bens iguais tanto reclinar em um banquete quanto manter-se de pé, o mais corajosamente possível, entre os tormentos, quando – por mais incrível que pareça – Epicuro diz que é doce ser abrasado?³⁸⁵ 19. Mas, quanto a mim, respondo o seguinte: há uma enorme diferença entre o júbilo e a dor. Se me pedem para

³⁸² O medo é uma forma de escravidão. Cf., sobre o *metus mortis*, *Ep.* 101, 10 e *NQ* 6, 32, 9.

³⁸³ Instrumento de tortura.

³⁸⁴ Faláride era um tirano de Agrigento que fazia suas vítimas queimarem em um touro de bronze. A população, revoltada, terminou por lhe infligir o mesmo suplício. Cf. D. Rober, *Cicéron – Devant la souffrance*, p. 117.

³⁸⁵ Cícero, *Tusc.* II, 17: *In Phalarides tauro si erit, dicet ‘Quam suaue est hoc (...)’* (“Se estivesse no touro de Faláride, diria ‘como é agradável!’ ...”).

escolher, uma eu buscarei, a outra evitarei; aquela é conforme a natureza, esta é contrária.³⁸⁶ Enquanto são julgadas dessa forma, separam-se por uma grande distância; quando se chega ao âmbito da virtude, ambas são iguais, tanto quando caminha em meio à alegria quanto em meio à tristeza. 20. O sofrimento e a dor não têm vez, nem qualquer tipo de incômodo, pois é aniquilado pela virtude. Assim como o brilho do sol ofusca as luzes fracas, também a virtude, com sua grandeza, anula e oprime as dores, as moléstias e as injúrias e, em qualquer lugar que resplandeceu, tudo o que aí aparece sem ela é extinto; e, uma vez que encontraram a virtude, não têm maior dose de incômodo que uma nuvem sobre o mar. 21. Para que saibas que isso é verdade, o homem de bem vai correndo, sem nenhuma hesitação, ao encontro de tudo que é belo. Que fique em seu caminho o carrasco, que fique em seu caminho o que tortura usando fogos, ele persistirá, prestando atenção não ao que sofrerá, mas ao que fará, e acreditará em sua honestidade tanto quanto em um outro homem de bem; vai considerá-la útil, segura, promissora. O mesmo valor terá para ele a honestidade, embora triste e árdua, que o homem de bem pobre ou raquítico e pálido. 22. Vamos, põe de um lado o homem de bem repleto de riquezas, e de outro o que nada tem, mas que em si tem tudo: eles serão igualmente homens de bem, mesmo se possuem fortunas desiguais. O mesmo ponto de vista, como eu disse, vale para as coisas e para os seres humanos: é igualmente louvável a virtude estabelecida num corpo saudável e livre e num outro, enfermo e preso. 23. Logo, também não louvarás mais tua virtude se a Fortuna te tiver preservado teu corpo inteiro do que se mutilado em alguma parte; além do mais, isso seria julgar o senhor a partir do comportamento dos escravos. Pois todas essas coisas, sobre as quais o acaso exerce domínio, são escravas: o dinheiro, o corpo e os cargos públicos, débeis, flutuantes, mortais e de uma posse incerta; ao contrário, as obras da virtude são livres e invencíveis, as quais não devem ser mais desejadas se administradas pela Fortuna com mais benevolência, nem menos desejadas se oprimidas por alguma iniquidade. 24. O que é amizade para os seres humanos, para as outras coisas é apetite. Não acho que gostarias mais de um homem de bem abastado que de um pobre, nem de um forte e musculoso do que de um franzino e de corpo lânguido; logo, na verdade não desejarás ou gostarás mais de uma situação contente e serena do que de uma tensa e dificultosa. 25. Ou, se é assim, terias mais consideração, entre dois homens de bem em pé de igualdade, pelo limpo e perfumado do que pelo empoeirado e desleixado. Depois disso, chegarias ao ponto de ter mais consideração por um inteiro,

³⁸⁶ Opinião epicurista. Cf. H. Noblot, Sénèque, *Lettres à Lucilius* (tome II), p. 122, n.2.

com todos os membros e ileso, do que por um fraco ou caolho. Pouco a pouco teus caprichos avançarão a tal nível que, entre dois homens igualmente justos e prudentes, preferirás o de cabelos compridos e bem frisados. Quando a virtude é igual em ambos os lados, não se manifesta a desigualdade de outras coisas, pois todas essas outras não são partes fixas, e sim acessórios. 26. Por acaso um pai faz um julgamento justo sobre seus filhos, tendo maior consideração pelo são do que pelo doente, pelo de estatura elevada e altivo do que pelo de baixa estatura e humilde? Os animais selvagens não fazem distinção entre seus filhotes e lhes distribuem igualmente o alimento; as aves repartem as iscas em partes iguais. Ulisses se apressa em direção aos rochedos de sua Ítaca assim como Agamêmnon em direção aos imponentes muros de Micenas; com efeito, ninguém tem amor pela pátria porque ela é grande, mas porque ela é sua. 27. A que se destina o que eu disse? Para que saibas que a virtude contempla com os mesmos olhos todas as suas obras, como se fossem seus filhos; que favorece a todos da mesma forma e, na verdade, com mais dedicação aos que exigem mais atenção, visto que, na verdade, mesmo o amor dos pais tende mais para o lado do filho por quem sentem compaixão. Também a virtude não tem mais amor por aquelas obras que vê afetadas e oprimidas, mas, procedendo como os bons pais, mais as abraça e afaga. 28. Por que não há nenhum bem maior que o outro? Porque não há nada mais unido do que o unido, mais plano que o plano. Não podes dizer que uma coisa é mais igual a essa do que àquela; logo, não há nada mais honesto que o honesto. 29. Pois, se a natureza de todas as virtudes é igual, os três gêneros de bens estão no mesmo patamar. É o que digo: está no mesmo patamar rejubilar-se com moderação e sentir dor com moderação. A alegria fugaz não supera a intrepidez da alma sufocando os gemidos frente ao torturador; aqueles bens são desejáveis, estes são admiráveis, todavia ambos não deixam de ser iguais, porque tudo aquilo que é incômodo está oculto sob o poder infinitamente maior do bem. 30. Todo aquele que os julga desiguais desvia os olhos das virtudes em si e olha, ao redor, para o exterior. Os verdadeiros bens têm o mesmo peso e o mesmo tamanho:³⁸⁷ os falsos têm muito de vazio. Dessa forma, são belos e grandes aos que vêm; quando são reconduzidos à balança, eis o ardil. 31. Assim é, meu caro Lucílio: tudo aquilo que a verdadeira razão recomenda é consistente e eterno, fortalece e eleva a alma às alturas, onde ela sempre estará. Aquelas coisas que são exaltadas irrefletidamente e que, na opinião do vulgo, são “bens”, suprem apenas os que

³⁸⁷ Cf. *Ep.* 93, 4: *Obsecro te, Lucili, hoc agamus ut quemadmodum pretiosa rerum sic uita nostra non multum pateat, sed multum pendeat* (“Eu te suplico, Lucílio, procedamos de modo que, assim como os objetos preciosos, nossa vida não valha muito pela extensão, mas pelo peso”).

se alegram com coisas vãs; ao contrário, o que é temido como sendo um “mal” faz nascer um pavor nos espíritos e, assim como os animais, atormentam-nos com um aspecto de perigo. 32. Logo, em ambas as situações, não há motivo para a alma se divertir ou se afligir: elas não são merecedoras nem de júbilo nem de medo. Somente a razão é imutável e obstinada em seus julgamentos: não é escrava, mas comanda sobre as sensações. A razão é igual à razão, assim como o correto ao correto; logo, também a virtude à virtude. Com efeito, a virtude nada mais é do que a razão correta. Todas as virtudes são manifestações da razão: são razões se são corretas; se são corretas, também são iguais. 33. A razão é tal e qual suas ações; logo, todas são iguais, pois, uma vez que são semelhantes à razão, também são semelhantes entre si. Digo que as ações são iguais entre si em relação ao fato de serem honestas e corretas. No restante, terão grandes diferenças quanto à variação de sua circunstância, que ora é mais larga, ora mais estreita, ora famosa ora desconhecida, ora é do interesse de muitos, ora de poucos. E, no entanto, em todas elas há a excelência que as torna iguais: a honestidade. 34. Assim, todos os homens de bem são iguais em relação ao fato de serem “de bem”. Mas têm diferenças quanto à idade: um é mais velho, outro mais novo; quanto aos corpos, um é formoso, outro feio; quanto às posses, um é rico, outro pobre. Um é considerado, poderoso, notório entre as cidades e os povos; outro é ignorado pela maioria e sem fama. Mas, por serem de bem, são iguais.

35. A respeito dos bens e dos males, a sensação não tem discernimento: o que é útil e o que é inútil, ignora. Não pode proferir uma opinião, a não ser sobre algo palpável que se lhe apresenta. Não prevê o futuro nem se lembra do passado; o que é continuidade, não sabe. E é dessa ordem e série de processos que se encadeia a unidade de uma vida que deverá tomar o caminho correto. Logo, a razão é juíza dos bens e dos males; tem em baixa conta o que é alheio e externo e o que não são nem bens nem males considera acessórios ínfimos e de pouquíssimo valor; com efeito, para ela todo bem reside na alma. 36. Há alguns que julga de primeira classe, os quais vêm por algum objetivo, como a vitória, filhos prestativos, o bem-estar da pátria; outros, de segunda, que não aparecem a não ser nas adversidades, como suportar, com resignação,³⁸⁸ uma doença grave ou o exílio; alguns são intermediários, não são nem conformes nem contrários à natureza, como andar com habilidade e sentar com cautela. Com efeito, sentar-se não é menos conforme à natureza do que ficar em pé ou andar. 37. As duas classes de bens superiores são distintas; com efeito, os primeiros são conformes à natureza: rejubilar-se com a dedicação dos filhos,

³⁸⁸ *aequo animo*: literalmente, “com equidade de ânimo”.

com a segurança da pátria; os segundos são contrários à natureza, como fazer frente, com coragem, às torturas e aturar a sede até o limite, enquanto a febre abrasa as vísceras. 38. “E então? Alguma coisa contrária à natureza é um bem?” De maneira alguma. Mas, algumas vezes, é na contrariedade à natureza que o bem se manifesta. Com efeito, ferir-se, consumir-se exposto ao fogo e se afligir por uma enfermidade é contrário à natureza, mas, nessas situações, conservar a alma incansável é conforme a natureza. 39. Para me expressar de modo breve, como eu quero, algumas vezes a matéria do bem é contrária à natureza, mas o bem nunca, visto que nenhum bem existe sem a razão, e que a razão segue a natureza. “Então, o que é a razão?” A reprodução da natureza. “Qual é o bem supremo do homem?” Proceder de acordo com a vontade da natureza.

Ad Lucilium epistulae morales 67, 6-16

6 Etiam nunc interrogo: nempe fortitudo optabilis est? Atqui pericula contemnit et prouocat: pulcherrima pars eius maximeque mirabilis illa est, non cedere ignibus, obuam ire uulneribus, interdum tela ne uitare quidem, sed pectore excipere. Si fortitudo optabilis est, et tormenta patienter ferre optabile est: hoc enim fortitudinis pars est. Sed separa ista, ut dixi: nihil erit quod tibi faciat errorem. Non enim pati tormenta optabile est, sed pati fortiter: illud opto “fortiter”, quod est uirtus. 7. “Quis tamen umquam hoc sibi optauit?” Quaedam uota aperta et professa sunt, cum particulatim fiunt; quaedam latent, cum uno uoto multa comprehensa sunt. Tamquam opto mihi uitam honestam: uita autem honesta actionibus uariis constat. In hac est Reguli arca, Catonis scissum manu sua uulnus, Rutili exilium, calix uenenatus, qui Socraten transtulit e carcere in caelum. Ita cum optauit mihi uitam honestam, et haec optauit, sine quibus interdum honesta non potest esse.

8 O terque quaterque beati

Quis ante ora patrum Troiae sub moenibus altis

Contigit obpetere!

Quid interest, optes hoc alicui an optabile fuisse fatearis? 9 Decius se pro re publica deuouit et in medios hostes concitato equo mortem petens irruit. Alter post hunc, paternae uirtutis aemulus, conceptis solemnibus ac iam familiaribus uerbis in aciem confertissimam incurrit, de hoc sollicitus tantum, ut litaret, optabilem rem putans bonam mortem. Dubitas ergo, an optimum sit memorabilem mori et in aliquo opere

uirtutis? 10 Cum aliquis tormenta fortiter patitur, omnibus uirtutibus utitur. Fortasse una in promptu sit et maxime appareat, patientia: ceterum illic est fortitudo, cuius patientia et perpassio et tolerantia rami sunt; illic est prudentia, sine qua nullum initur consilium, quae suadet, quod effugere non possis, quam fortissime ferre; illic est constantia, quae deici loco non potest et propositum nulla ui extorquente dimittit; illic est indiuiduus ille comitatus uirtutum, quo, quicquid honeste fit, una uirtus facit, sed ex consilii sententia. Quod autem ab omnibus uirtutibus conprobatur, etiam si ab una fieri uidetur, optabile est. 11. Quid? tu existimas ea tantum optabilia esse, quae per uoluptatem et otium ueniunt, quae excipiuntur foribus ornatis? Sunt quaedam tristis uultus bona: sunt quaedam uota, quae non gratulantium coetu, sed adorantium uenerantiumque celebrantur. 12 Ita tu non putas Regulum optasse, ut ad Poenos perueniret? Indue magni uiri animum et ab opinionibus uulgi secede paulisper: cape, quantam debes, uirtutis pulcherrimae ac magnificentissimae speciem, quae nobis non ture nec sertis, sed sudore et sanguine colenda est. 13 Aspice M. Catonem sacro illi pectori purissimas manus admouentem et uulnera parum alte demissa laxantem. Vtrum tandem illi dicturus es “uellem quae uelles” et “moleste fero” an “feliciter quod agis”? 14 Hoc loco mihi Demetrius noster occurrit, qui uitam securam et sine ullis fortunae incursionibus mare mortuum uocat. Nihil habere, ad quod exciteris, ad quod te concites, cuius denuntiatione et incursu firmitatem animi tui temptes, sed in otio inconcusso iacere non est tranquillitas: malacia est. 15 Attalus Stoicus dicere solebat: “Malo me fortuna in castris suis quam in deliciis habeat. Torqueor, sed fortiter: bene est. Occidit, sed fortiter: bene est”. Audi Epicurum, dicet et “dulce est”. Ego tam honestae rei ac seuerae numquam molle nomen inponam. 16 Vror, sed inuictus: quidni hoc optabile sit? non quod urit me ignis, sed quod non uincit. Nihil est uirtute praestantius, nihil pulchrius: et bonum est et optabile, quicquid ex huius geritur imperio. Vale.

Todo bem é desejável

6. Continuo perguntando: acaso a coragem é desejável?³⁸⁹ Ora, ela despreza e desafia os perigos. Sua característica mais bela e extremamente admirável é não recuar frente às chamas, ir ao encontro das feridas, algumas vezes não fugir nem mesmo das armas, mas recebê-las no peito. Se a coragem é desejável, suportar as torturas com

³⁸⁹ *optabilis*: cf. Ep. 66, 29.

resignação também é desejável; com efeito, isso faz parte da coragem. Mas faz distinção entre as duas, como eu disse, e não haverá o que te faça cometer erros. Com efeito, sofrer torturas não é desejável, e sim sofrer com coragem; desejo “com coragem” porque é uma virtude. 7. “E quem já fez esse desejo a si?” Alguns votos são claros e manifestos, quando são particulares; alguns são ocultos, quando muitos estão compreendidos em um único voto. Por exemplo, desejo que minha vida seja honesta, e uma vida honesta consta de ações variadas. Nela está a arca de Régulo,³⁹⁰ a ferida de Catão aberta por sua própria mão, o exílio de Rútílio, o cálice envenenado que transpôs Sócrates da prisão para o céu. Assim, se eu desejei uma vida honesta, desejei também certos acontecimentos, sem os quais, vez por outra, ela não pode ser honesta.

8. “Ó bem aventurados, por três ou quatro vezes,

Os que, ante a face dos pais de Tróia, sob as altas muralhas,
Tiveram a sorte de morrer!”³⁹¹

Que diferença há entre desejares isso a alguém ou declarares que era desejável? 9. Décio se dedicou ao Estado e, incitando seu cavalo, atirou-se em meio aos inimigos, pedindo pela morte. Outro, depois dele, emulando a virtude paterna, tendo executado os rituais solenes com as palavras costumeiras, lançou-se em cerradíssimo combate, inquieto tão somente por seu sacrifício ter sido pequeno, e julgando que uma boa morte é desejável. Então ainda duvidas de que ter uma morte memorável seja excelente, e com atos virtuosos? 10. Quando alguém suporta as torturas com coragem, está fazendo uso de todas as virtudes. Talvez uma esteja em evidência e apareça mais que as outras: a resistência. As demais, aqui, são a coragem, da qual a resistência, a resignação e a tolerância são ramificações, a prudência, sem a qual não se toma nenhuma decisão e que te persuade a suportar, com a maior coragem possível, aquilo do qual não podes escapar; a firmeza, que não pode ser deposta do lugar que ocupa e não renuncia a seu objetivo nem forçada por um ato violento. Eis a indivisível comitiva das virtudes,³⁹² de onde resulta que tudo aquilo que se faz de forma honesta produz uma única virtude, mas de acordo com o parecer de toda a comissão. E o que é aprovado por todas as virtudes, mesmo que se pareça fazer a partir de uma só, é desejável. 11. O quê? Tu avalias que somente são desejáveis as coisas que vêm através do prazer e do ócio, que são recebidas de portas enfeitadas? Alguns bens apresentam um semblante ameaçador; alguns votos são

³⁹⁰ Cf. H. Noblot, Sénèque, *Lettres à Lucilius* (t. II), p. 138, n. 2.

³⁹¹ Virgílio, *Eneida*, I, 94.

³⁹² A *temperantia*, virtude tão cara a Sêneca e não mencionada aqui, surge em outras cartas. Cf. *Ep.* 90, 19; 120, 11.

festejados não pelo regozijo do povo, mas pelos que têm adoração e sentimento religioso. 12. Assim, não achas que Régulo desejou ter vindo a Cartago? Inse-re-te na alma de um homem elevado e te afasta, por algum tempo, do que pensa o vulgo: percebe, o quanto deves, o espetáculo de uma virtude por demais bela e sublime, que não é cultivada por nós com incenso e grinaldas, mas à custa de suor e sangue. 13. Dirige os olhos para Marco Catão pondo suas puríssimas mãos em seu peito sagrado e alargando as feridas, não muito profundas. Será que lhe dirás “Eu me atormento pelo que te atormentas” e “Suporto com pesar” ou “Ages muito bem?” 14. A esta altura, lembro-me de nosso Demétrio, que chama uma vida estável e sem qualquer investida da Fortuna de “mar morto”. Não haver nada que te estimule, que te incite, que teste a intrepidez de tua alma por algum sinal de alerta ou choque, mas prostrar-se num ócio inalterável, isso não é tranquilidade: é indolência. 15. Átalo, o estóico, costumava dizer: “Prefiro que a Fortuna me coloque em seus acampamentos a que me coloque nos divertimentos.”³⁹³ Sou torturado, mas com coragem: está bem. Sou morto, mas com coragem: está bem”. Ouve Epicuro, que dirá que também “é doce”.³⁹⁴ Quanto a mim, jamais atribuirei uma denominação tão modesta a uma coisa tão honesta e séria. 16. Sou queimado, mas invencível; e por que isso não pode ser desejável? Não o fato de o fogo me abrasar, mas o de não me vencer. Nada é mais valioso do que a virtude, nada mais belo. É bom e desejável tudo aquilo que provém de seu poder. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 70, 4-10

4 Idem euenire nobis puta: alios uita uelocissime adduxit, quo ueniendum erat etiam cunctantibus, alios macerauit et coxit. Quae (scis) non semper retinenda est: non enim uiuere bonum est, sed bene uiuere. Itaque sapiens uiuet, quantum debet, non quantum potest: uidebit ubi uicturus sit, cum quibus, quomodo, quid acturus. 5 Cogitat semper, qualis uita, non quanta sit: si multa occurrunt molesta et tranquillitatem turbantia, emittit se. Nec hoc tantum in necessitate ultima facit, sed cum primum illi coepit suspecta esse fortuna, diligenter circumspicit, numquid illic desinendum sit. Nihil existimat sua referre, faciat finem an accipiat, tardius fiat an citius: non tamquam de

³⁹³ Assim procede o *sapiens*, a quem *uiuere militare est*. Cf. *Ep.* 13, 8; 65, 18; 74, 3.

³⁹⁴ *Ep.* 66, 18.

magno detrimento timet. Nemo multum ex stilio potest perdere. 6 Citius mori aut tardius ad rem non pertinet, bene mori aut male ad rem pertinet: bene autem mori est effugere male uiuendi periculum. Itaque effeminatissimam uocem illius Rhodii existimo, qui cum in caueam coniectus esset a tyranno et tamquam ferum aliquod animal aleretur, suadenti cuidam, ut abstineret cibo: “Omnia, inquit, homini, dum uiuit, speranda sunt”. 7 Vt sit hoc uerum, non omni pretio uita emenda est. Quaedam licet magna, licet certa sint, tamen ad illa turpi infirmitatis confessione non ueniam: ego cogitem in eo, qui uiuit, omnia posse fortunam, potius quam cogitem in eo, qui scit mori, nil posse fortunam? 8 Aliquando tamen, etiam si certa mors instabit et destinatum sibi supplicium sciet, non commodabit poenae suae manum: sibi commodaret. Stultitia est timore mortis mori: uenit qui occidat, expecta. Quid occupas? Quare suscipis alienae crudelitatis procuracionem? Vtrum inuides carnifici tuo an parcis? 9 Socrates potuit abstinentia finire uitam et inedia potius quam ueneno mori: triginta tamen dies in carcere et in expectatione mortis exegit, non hoc animo tamquam omnia fieri possent, tamquam multas spes tam longum tempus reciperet, sed ut praeberet se lagibus, ut fruendum amicis extremum Socraten daret. Quid erat stultius quam mortem contemnere, uenenum timere? 10 Scribonia, grauis femina, amita Drusi Libonis fuit, adulescentis tam stolidi quam nobilis, maiora sperantis quam illo saeculo quisquam sperare poterat aut ipse nullo. Cum aeger a senatu in lectica relatus esset non sane frequentibus exequis, - omnes enim necessarii deseruerant impie iam non reum, sed funus, - habere coepit consilium, utrum conscisceret mortem an expectaret. Cui Scribonia: “Quid te, inquit, delectat alienum negotium agere?” Non persuasit illi: manus sibi attulit nec sine causa. Nam post diem tertium aut quartum inimici moriturus arbitrio si uiuit, alienum negotium agit.

O suicídio é lícito e, por vezes, é forçoso escolhê-lo

4 Considera que o mesmo acontece conosco: uns a vida conduziu, com extrema rapidez, ao lugar a que se deveria chegar, ainda que estivessem hesitantes; outros, amoleceu e secou. A vida, tu sabes, não deve ser mantida a qualquer preço, pois viver não é um bem, mas viver bem é. Assim, o sábio viverá o quanto deve, não o quanto pode. Ele verá onde vai viver, com que tipo de pessoas, como e o que vai proceder. 5 Ele sempre pensa na qualidade da vida, não na sua duração: se ocorrem muitas coisas nocivas e que perturbam sua tranquilidade, ele mesmo vai embora. E não

o faz somente em extrema necessidade, mas, no primeiro momento em que a Fortuna lhe parece suspeita, minuciosamente examina se deve deixar de existir. Julga irrelevante que provoque ou aceite o próprio fim, que aconteça mais cedo ou mais tarde; não o teme como se fosse uma grande perda. Ninguém pode perder muito de uma água que cai gota a gota. 6 Morrer mais cedo ou mais tarde não diz respeito à questão; morrer bem ou mal diz, e morrer bem é fugir do risco de viver mal. Assim, acho por demais frouxas as palavras daquele homem de Rodes que, tendo sido atirado em uma jaula pelo tirano e alimentado como um animal selvagem, dizia a quem o aconselhava a se abster de comida: “Os homens, enquanto vivem, devem ter esperança em tudo”.³⁹⁵ 7 Que isto seja verdadeiro, ainda que a vida não deva ser comprada a qualquer custo. É possível que certas coisas sejam grandiosas, é possível que sejam seguras; porém, não as conseguirei através de uma vergonhosa declaração de fraqueza. Por acaso eu vou pensar que a Fortuna tudo pode sobre aquele que vive, ao invés de pensar que a Fortuna nada pode sobre aquele que sabe morrer? 8 Por vezes, no entanto, mesmo se a morte certa for iminente e souber que um suplício lhe está determinado,³⁹⁶ não vai se castigar com as próprias mãos:³⁹⁷ isso seria se acomodar. É insensatez morrer por medo da morte: quem vai matar aparece; espera. Por que tomares a iniciativa? Por que te encarregares da execução da crueldade alheia? Acaso invejas teu algoz, ou o poupas? 9 Sócrates poderia ter posto termo à vida através da abstinência e da inanição, em vez de morrer pelo veneno. Ora, passou trinta dias na prisão e na expectativa da morte, não com aquele pensamento de que tudo podia acontecer³⁹⁸ ou de que um longo período de tempo permitiria muitas esperanças, mas para se sujeitar às leis, para fazer com que os amigos desfrutassem de Sócrates em seu último momento. O que teria sido mais insensato do que desprezar a morte e temer o veneno? 10 Escribônia, influente mulher, era tia de Drúsio Libo, jovem tão vazio de cabeça quanto cheio de nobre ascendência que fazia os maiores empreendimentos do que qualquer um naquele século poderia empreender ou do que ele mesmo em qualquer século. Doente, tendo sido levado embora do senado em uma liteira, entre um parco cortejo fúnebre – pois todos os seus parentes haviam impiamente abandonado o que já não era um réu, mas um cadáver –, pôs-se a deliberar se provocaria a própria morte ou se a esperaria. Disse-lhe Escribônia: “Em que te apraz executar a tarefa de outro?” Não o convenceu: ele buscou a morte com as próprias

³⁹⁵ Trata-se de Telésforo, cujo castigo é narrado por Sêneca no *De ira*, 3, 17, 3.

³⁹⁶ Fala-se, naturalmente, do *sapiens*.

³⁹⁷ Literalmente, “não emprestará as mãos a seu castigo”.

³⁹⁸ Como Telésforo (v. *supra*, nota 395).

mãos, e não sem razão. Pois quem vai morrer em três ou quatro dias por decisão do inimigo está se sujeitando à vontade do outro.

Ad Lucilium epistulae morales 71, 26-35

26 *Quid est in tormentis, quid est in aliis, quae aduersa appellamus, mali? Hoc, ut opinor, succidere mentem et incuruari et subcumbere. Quorum nihil sapienti uiro potest euenire: stat rectus sub quolibet pondere. Nulla illum res minorem facit; nihil illi eorum, quae ferenda sunt, displicet. Nam quicquid cadere in hominem potest, in se cecidisse non queritur. Vires suas nouit: scit se esse oneri ferendo.* 27 *Non educo sapientem ex hominum numero nec dolores ab illo sicut ab aliqua rupe nullum sensum admittente submoueo. Memini ex duabus illum partibus esse conpositum: altera est irrationalis, haec mordetur, uritur, dolet: altera rationalis, haec inconcussas opiniones habet, intrepida est et indomita. In hac positum est summum illud hominis bonum: antequam impleatur, incerta mentis uolutatio est; cum uero perfectum est, inmota illa stabilitas est.* 28 *Itaque inchoatus et ad summa procedens cultorque uirtutis, etiam si adpropinquat perfecto bono, sed ei nondum summam manum inposuit, ibit interim cessim et remittet aliquid ex intentione mentis: nondum enim incerta transgressus est, etiamnunc uersatur in lubrico. Beatus uero et uirtutis exactae tunc se maxime amat, cum fortissime expertus est, et metuenda ceteris, si alicuius honesti officii pretia sunt, non tantum fert, sed amplexatur multoque audire mauult “tanto melior” quam “tanto felicior”.* 29 *Venio nunc illo, quo me uocat exspectatio tua. Ne extra rerum naturam uagari uirtus nostra uideatur, et tremet sapiens et dolebit et expallescet: hi enim omnes corporis sensus sunt. Vbi ergo calamitas, ubi illud malum uerum est? illic scilicet, si ista animum detrahunt, si ad confessionem seruitutis adducunt, si illi paenitentiam sui faciunt.* 30 *Sapiens quidem uincit uirtute fortunam, at multi professi sapientiam leuissimis nonnumquam minis exterriti sunt. Hoc loco nostrum uitium est, qui idem a sapiente exigimus et a proficiente. Suadeo adhuc mihi ista, quae laudo, nondum persuadeo: etiam si persuasissem, nondum tam parata haberem aut tam exercita, ut ad omnes casus procurrerent.* 31 *Quemadmodum lana quosdam colores semel ducit, quosdam nisi saepius macerata et recocta non perbibit, sic alias disciplinas ingenia, cum acceperere, protinus praestant: haec, nisi alte descendit et diu sedit et animum non*

colorauit sed infecit, nihil ex is, quae promiserat, praestat. 32 Cito hoc potest tradi et paucissimis uerbis: unum bonum esse uirtutem, nullum certe sine uirtute, et ipsam uirtutem in parte nostri meliore, id est rationali, positam. Quid erit haec uirtus? iudicium uerum et inmotum: ab hoc enim impetus uenient mentis, ab hoc omnis species, quae impetum mouet, redigetur ad liquidum. 33 Huic iudicio consentaneum erit omnia, quae uirtute contacta sunt, et bona iudicare et inter se paria. Corporum autem bona corporibus quidem bona sunt, sed in totum non sunt bona. His pretium quidem erit aliquod, ceterum dignitas non erit: magnis inter se interuallis distabunt: alia minora, alia maiora erunt. 34 Et in ipsis sapientiam sectantibus magna discrimina esse fateamur necesse est: alius iam in tantum profecit, ut contra fortunam audeat adtollere oculos, sed non pertinaciter, - cadunt enim nimio splendore praestrici; - alius in tantum, ut possit cum illa conferre uultum, nisi iam peruenit ad summum et fiduciae plenus est. 35 Imperfecta necesse est labent et modo prodeant, modo sublabantur aut succidant. Sublabentur autem, nisi ire et niti perseuerauerint; si quicquam ex studio et fidei intentione laxauerint, retro eundum est. Nemo profectum ibi inuenit, ubi reliquerat.

O único bem é a virtude

26 O que há de mal nos tormentos, o que há de mal nas outras coisas que chamamos de adversas? É, como penso, dobrar, curvar e abater o espírito. Nada disso pode acontecer ao homem sábio: permanece reto sob qualquer que seja o peso da carga. Nenhuma provação o torna menor; nada do que deve ser suportado o deixa descontente. Pois, o que quer que possa cair sobre o homem, se cair sobre si não se lamenta. Conhece suas forças, sabe que consegue suportar seu fardo. 27 Não estou separando o sábio das outras classes de homens, nem o apartando das dores, como se fosse uma rocha que não comporta qualquer sentimento. Lembro-me de que ele é composto de duas partes: uma é irracional; esta sente as torturas, as chamas, as dores. Outra é racional; esta possui opiniões inabaláveis, é intrépida e invencível. Nela se situa o sumo bem do homem. Antes que ele se complete, há um inconstante turbilhão da mente; mas, uma vez que se torna perfeito, o equilíbrio é estável. 28 Assim, o iniciante que avança ao mais elevado nível e que cultiva a virtude, posto que se aproxima do bem perfeito, embora não tenha aplicado um extremo esforço para esse fim, retrocederá de vez em quando e enfraquecerá um pouco da energia de sua mente, pois ainda não transpôs os caminhos

pouco seguros, ainda se revolve nos escorregadios. O homem verdadeiramente feliz e de virtude completa tem o mais alto apreço por si quando foi testado com todas as forças; as coisas temidas pelos outros, se são o preço de algum dever digno, não somente suporta como também as estima e prefere, de longe, ouvir “tão mais valoroso” a “tão mais afortunado”. 29 Agora chego ao ponto a que me chama tua curiosidade. Que não se pense que nossa virtude vaga para além da natureza humana; o sábio também vai tremer, sentir dor, empalidecer, pois todas estas são sensações do corpo. Então, onde está a calamidade, onde está o verdadeiro mal? Sem dúvida quando puxam a alma para baixo, quando a conduzem à condição de servidão, quando fazem com que ela se arrependa de si mesma. 30 Na verdade, o sábio vence a Fortuna através da virtude, mas muitos que declaram ter sabedoria se atemorizam, por vezes, com as mais leves ameaças. Neste ponto o erro é nosso, que exigimos o mesmo do sábio e do que ainda caminha para a sabedoria.³⁹⁹ Até então estou apenas me aconselhando com esses pensamentos que exalto, ainda não estou convencido; mesmo se estivesse, ainda não os teria tão dispostos e ordenados para deles lançar mão em qualquer adversidade. 31 Da mesma forma que a lã toma certas cores de uma só vez, e outras não absorve a não ser que tenha sido curtida e recosida, assim também os espíritos, ao terem contato com algumas disciplinas, imediatamente as conservam; esta,⁴⁰⁰ se não penetrar profundamente, fixar-se bem e não apenas tingir a alma, mas impregná-la, não poderá ser útil em nada do que prometeu. 32 Esta disciplina pode facilmente ser ensinada, com pouquíssimas palavras: que a virtude é o único bem, que certamente nenhum o é sem virtude, e que a própria virtude se encontra em nossa melhor parte, isto é, a racional. O que será esta virtude? Um entendimento verdadeiro e inabalável: dele provêm todos os impulsos da alma; por ele toda idéia que provoca um impulso passará a ser evidente. 33 Será próprio de tal entendimento julgar tudo o que foi tocado pela virtude não só como bens, mas como iguais entre si. Ora, os bens do corpo são bens em relação ao corpo, mas não são bens em sua totalidade. Na verdade, eles terão seu valor, mas não terão excelência. Estarão distantes, entre si, por grandes intervalos: uns serão menores, outros maiores. 34 Mesmo entre esses que buscam a sabedoria, é forçoso reconhecermos que as diferenças são grandes: um já avançou tanto que pôde ousar levantar os olhos para a

³⁹⁹ Segundo o estoicismo antigo, os homens estavam divididos em duas classes: a dos *sapientes* (sábios) e a dos *stulti* (insensatos). Uma classe intermediária, a dos *proficientes*, pode ter se originado durante o estoicismo médio (cf. P. Grimal, *Commentaire au De constantia sapientis*, p. 42). Mas esses últimos não podem ser considerados como *sapientes*, visto que os desta categoria não retrocedem (cf. *supra*, 26), enquanto os que caminham para a sabedoria, por vezes, vacilam e recuam (cf. *supra*, 34).

⁴⁰⁰ O aprendizado da sabedoria.

Fortuna, mas não fixamente – pois são vencidos ao serem tocados por tão reluzente brilho –; outro avança tanto que pode com ela comparar a própria face, se já não chegou ao nível mais elevado e está pleno de segurança. 35 É inevitável que seres imperfeitos vacilem e ora avancem, ora retrocedam ou sucumbam.⁴⁰¹ Mas retrocederão a não ser que persistam em ir adiante e se empenhem; se abrandarem o cuidado e a aplicação constante, andarão para trás. Ninguém encontra o progresso no mesmo lugar em que o abandonou.

Ad Lucilium epistulae morales 72, 3-11

3 Non cum uacaueris, philosophandum est, sed ut philosopheris, uacandum est: omnia alia neglegenda, ut huic assideamus, cui nullum tempus satis magnum est, etiam si a pueritia usque ad longissimos humani aevi terminos uita producitur. Non multum refert, utrum omittas philosophiam an intermittas: non enim ubi interrupta est, manet, sed eorum more, quae intenta dissiliunt, usque ad initia sua recurrit, quod a continuatione discessit.

Resistendum est occupationibus, nec explicandae, sed summouendae sunt. Tempus quidem nullum est parum idoneum studio salutari: atqui multi inter illa non student, propter quae studendum est. 4 “Incidet aliquid, quod impediat”. Non quidem eum, cuius animus in omni negotio laetus atque alacer est: imperfectis adhuc interscinditur laetitia, sapientis uero contextitur gaudium, nulla causa rumpitur, nulla fortuna, semper et ubique tranquillus est. Non enim ex alieno pendet nec fauorem fortunae aut hominis exspectat. Domestica illi felicitas est; exire ex animo, si intraret: ibi nascitur. 5 Aliquando extrinsecus, quo admoneatur mortalitatis, interuenit, sed id leue et quod summam cutem stringat. Aliquo, inquam, incommodo adflatur: maximum autem illud bonum fixum est. Ita dico, extrinsecus aliqua sunt incommoda, uelut in corpore interdum robusto solidoque eruptiones quaedam pustularum et ulcuscula, nullum in alto malum est. 6 Hoc, inquam, interest inter consummatae sapientiae uirum et alium procedentis, quod inter sanum et ex morbo graui ac diutino emergentem, cui sanitatis loco est leuior accessio: hic nisi adtendit, subinde grauatur et in eadem reuoluitur, sapiens recidere non potest, ne

⁴⁰¹ A vida do sábio e do que caminha para a sabedoria é, para Sêneca, uma constante *militia*, daí o uso de imagens (cf. *Ep.* 13, 8; 65, 18; 74, 3) e verbos que ilustram a eterna luta para se chegar ao objetivo máximo do homem. A insistência na metáfora do caminho demonstra cabalmente como Sêneca crê no aperfeiçoamento espiritual e na sabedoria como um ideal a ser atingido: no se dirigir até ele com empenho é que se distinguem os não *stulti*.

incidere quidem amplius. Corpori enim ad tempus bona ualetudo est, quam medicus, etiam si reddidit, non praestat, saepe ad eundem, qui aduocauerat, excitatur: animus semel in totum sanatur. 7 Dicam, quomodo intellegas sanum: si se ipse contentus est, si confidit sibi, si scit omnia uota mortalium, omnia beneficia quae dantur petunturque, nullum in beata uita habere momentum. Nam cui aliquid accedere potest, id imperfectum est; cui aliquid abscedere potest, id inperpetuum est: cuius perpetua futura laetitia est, is suo gaudeat. Omnia autem, quibus uulgus inhiat, ultro citroque fluunt: nihil dat fortuna mancipio. Sed haec quoque fortuita tunc delectant, cum illa ratio temperauit ac miscuit: haec est, quae etiam externa commendet, quorum auidis usus ingratus est. 8 Solebat Attalus hac imagine uti: “Vidisti aliquando canem missa a domino frustra panis aut carnis aperto ore captantem? quicquid exceptit, protinus integrum deuorat et semper ad spem uenturi hiat. Idem euenit nobis: quicquid exspectantibus fortuna proiecit, id sine ulla uoluptate demittimus, statim ad rapinam alterius erecti et attoniti”. Hoc sapienti non euenit: plenus est. Etiam si quid obuenit, secure excipit ac reponit: laetitia fruitur maxima, continua, sua. 9 Habet aliquis bonam uoluntatem, habet profectum, sed cui multum desit a summo: hic deprimitur alternis et extollitur ac modo in caelum adleuatur, modo defertur ad terram. Inperitis ac rudibus nullus praecipitationis finis est: in Epicureum illud chaos decidunt, inane, sine termino. 10 Est adhuc genus tertium eorum, qui sapientiae alludunt, quam non quidem contigerunt, in conspectu tamen et, ut ita dicam, sub ictu habent: hi non concutiuntur, ne defluunt quidem: nondum in sicco, iam in portu sunt. 11 Ergo cum tam magna sint inter summos imosque discrimina, cum medios quoque sequatur fluctus suus, sequatur ingens periculum ad deteriora redeundi, non debemus occupationibus indulgere. Excludendae sunt: si semel intrauerint, in locum suum alias substituent. Principiis illarum obstemus: melius non incipient, quam desinent. Vale.

Devemos abandonar todas as ocupações para nos dedicarmos à filosofia

3. Não debes te entregar à filosofia quando tiveres tempo livre, mas debes ter tempo livre para te entregares à filosofia: todas as outras coisas devem ser negligenciadas para que possamos nos acercar dessa disciplina, à qual nenhum tempo é longo o suficiente, mesmo se a vida se estender da infância até os últimos limites da duração da existência humana. Não há muita diferença entre deixar de lado a filosofia e a suspenderes, pois não

se mantém no ponto em que foi interrompida, mas, como uma mola que se rompe se for estendida ao máximo, ela volta ao seu começo, pois falta continuidade.

Deve-se ser contra as ocupações;⁴⁰² não acabar com elas aos poucos, e sim rechaçá-las de uma vez. Na verdade, momento algum é pouco favorável a essa salutar aplicação: no entanto, muitos não se instruem naquilo que é propício para que nela sejam instruídos.

4. “Sobrevirá algo que impeça”. Não àquele cuja alma, em qualquer situação, é alegre e disposta. Nos que ainda são imperfeitos,⁴⁰³ a alegria é entrecortada; mas no sábio esse júbilo é duradouro;⁴⁰⁴ não se rompe por nenhum motivo, por nenhum acaso da Fortuna; sempre, e em qualquer lugar, está tranqüilo. Pois não depende do que é alheio nem espera por favores da Fortuna ou do homem. A felicidade está dentro de si; sairia de sua alma, se entrasse; ela aí nasce.

5. De vez em quando intervém, de fora, um fato que o adverte sobre sua condição de mortal; mas é leve a advertência, e atinge no máximo a sua pele. Ele é tocado, afirmo, por algum inconveniente; entretanto, seu bem supremo permanece inabalável. É o que digo: há alguns inconvenientes que vêm de fora, como num corpo forte e resistente, às vezes, há algumas erupções de bolhas e feridas, mas o mal não é profundo.

6. Existe, afirmo, a mesma diferença entre o homem de sabedoria já formada e o que ainda caminha para ela, e entre o saudável e aquele que está saindo de uma grave e longa doença que, em lugar de saúde, tem períodos de acessos mais brandos; este, se não se cuidar, vai piorar logo depois e voltar a ter a mesma doença. O sábio não terá recaídas; na verdade, nem vai cair doente. A boa saúde do corpo é temporária, a qual o médico, ainda que restitua, não garante; com freqüência ele é chamado em socorro pelo mesmo que o tinha chamado. A alma se cura por inteiro, de uma só vez.

7. Direi como podes reconhecer uma alma saudável: se está satisfeita consigo mesma, se confia em si, se sabe que todas as súplicas dos mortais, todos os favores que se prestam ou que se pedem, não têm qualquer influência em uma vida feliz. Pois aquele a quem algo se pode acrescentar não é perfeito; aquele de quem algo se pode retirar não é eterno. Quem quiser ter júbilo, que o busque dentro de si. Todas as coisas por que o vulgo fica boquiaberto flutuam para

⁴⁰² Ao menos, contra as *desidiosae* (“indolentes”). Cf. *De breuitate uitae*, VII, 1-2; XII, 1-5; *Ep.* 12, 8.

⁴⁰³ Isto é, os que ainda não atingiram a sabedoria.

⁴⁰⁴ Os termos *laetitia* e *gaudium* permitem, ambos, a tradução “alegria”; há, porém, uma sutil diferença entre eles. Tal afirmação é observável na *Ep.* 59: *Ad hoc cupis peruenire, sed erras, qui inter diuitias illuc uenturum esse te speras, inter honores; id est, gaudium inter sollicitudines quaeris. Ista, quae sic petis tamquam datura laetitiam ac uoluptatem, causae dolorem sunt* (“A ele – sc. hoc gaudium – desejas chegar, mas tomas o caminho errado, tu que aguardas que eles virão das riquezas, das homenagens, isto é, buscas a alegria plena em meio às preocupações. Essas, que assim desejadas para que proporcionem alegria frívola e prazer, são causas de sofrimento” - § 14, grifos nossos). No entanto, *laetitia* não parece ter sentido pejorativo na *Ep.* 72: no § 8, Sêneca diz que o sábio *laetitia fruitur maxima*.

lá e para cá:⁴⁰⁵ a Fortuna não concede nenhuma posse completa.⁴⁰⁶ Mas esses bens fortuitos⁴⁰⁷ também são agradáveis, desde que a razão os regule e os dose na medida certa. É ela que confere valor mesmo às coisas exteriores, cujo uso imoderado é nocivo aos ambiciosos. 8. Átalo costumava se utilizar desta imagem: “Já viste, alguma vez, um cão de boca aberta tentando apanhar pedaços de pão ou de carne lançados por seu dono? O que quer que tenha conseguido apanhar, devora inteiro e sem demora, sempre com a boca aberta na esperança do que virá. O mesmo acontece a nós, na expectativa: o que quer que a Fortuna nos atire, engolimos sem degustar, constantemente esfomeados e prontos para outra presa”. Isso não acontece ao sábio: ele já está satisfeito. Ainda que algo mais lhe caia por sorte, tranqüilamente recebe e guarda: desfruta de uma alegria suprema, constante, própria. 9. Um outro pode ter boa vontade, progresso, mas muito lhe falta para chegar ao sumo bem. Ele alterna abatimento e euforia; ora se ergue até o céu, ora cai por terra. Os inexperientes e ignorantes nunca param de cair:⁴⁰⁸ sucumbem no caos de Epicuro, vazio e sem fim. 10. Existe, ainda, um terceiro gênero de pessoas que estão às margens da sabedoria, a qual na verdade não atingiram, mas a têm em vista e, por assim dizer, ao alcance. Eles não se sacodem no mar agitado nem estão à deriva; ainda não se encontram em terra firme, mas já estão no porto. 11. Portanto, já que há grandes diferenças entre os que estão no ponto mais alto e os que estão no ponto mais baixo, e já que os intermediários estão suscetíveis à própria flutuação e também ao enorme perigo de voltar a um estado pior, não devemos ser indulgentes com as ocupações. Devemos repudiá-las: se entrarem uma única vez, cada uma porá outra em seu lugar. Vamos tolher sua entrada desde o princípio: é melhor que não comecem do que termos de acabar com elas depois. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 73, 13-16

13. Sapiens nihilo se minoris existimat, quod uirtutes eius spatio brevior cluduntur. Quemadmodum ex duobus sapientibus qui senior decessit, non est beatior eo, cuius intra pauciores annos terminata uirtus est, sic deus non uincit sapientem felicitate, etiam si uincit aetate. 14. Non est uirtus maior, quae longior. Iuppiter omnia habet, sed

⁴⁰⁵ Há, aqui, a idéia de um barco à deriva, que representa incerteza e inconstância, características da vida dos *stulti* – o *uulgus* em questão. Cf. *Ep.* 49, 11; 101, 9; *De breuitate uitae*, II, 3.

⁴⁰⁶ Ela somente empresta; cf. *Ad Marciam de consolatione* 10, 1. Não obstante, *quod non dedit fortuna non eripit* (“o que a Fortuna não deu, ela não toma” – *Ep.* 59, 18).

⁴⁰⁷ *fortuita*: cf. *Ep.* 91, 9.

⁴⁰⁸ Literalmente, “aos inexperientes e ignorantes, não há fim das quedas”.

nempe aliis tradidit habenda; ad ipsum hic unus usus pertinet, quod utendi omnibus causa est: 15. sapiens tam aequo animo omnia apud alios uidet contemnitque quam Iuppiter et hoc se magis suspicit, quod Iuppiter uti illis non potest, sapiens non uult. 16. Credamus itaque Sextio monstranti pulcherrimum iter et clamanti: hac

itur ad astra,

hac secundum frugalitatem, hac secundum temperantiam, hac secundum fortitudinem. Non sunt dii fastidiosi, non inuidi: admittunt et ascendentibus manum porrigunt.

Os filósofos são reconhecidos como governantes pela paz. O sábio não é inferior a Deus.

13. O sábio não se julga inferior pelo fato de suas virtudes estarem limitadas a uma duração mais curta. Do mesmo modo que, entre dois sábios, quem morreu mais velho não é mais feliz do que aquele cuja virtude foi concluída em menor número de anos, assim o deus não sobrepuja o sábio em felicidade, ainda que o sobrepuje em duração. 14. A virtude não é maior por durar mais. Júpiter tudo possui, mas, convém saber, confiou a outros o que deve ser possuído; a ele mesmo concerne um único modo de usá-lo: que fazer uso dessas coisas seja do interesse de todos. 15. O sábio vê e despreza tudo o que é dos outros⁴⁰⁹ com tanta indiferença quanto Júpiter, e nisso mais se admira, pois Júpiter não pode usá-los, mas o sábio não quer. 16. Acreditemos, assim, em Sêxtio, quando brada ao indicar a mais bela estrada: por ela

“se vai aos astros”,⁴¹⁰

por ela conforme a sobriedade, conforme a moderação, conforme a coragem. Os deuses não são altivos, não são invejosos: admitem e estendem a mão aos que querem se elevar até eles.

Ad Lucilium epistulae morales 74, 21-34

⁴⁰⁹ O desprezo pelas coisas mundanas por parte do sábio é um *topos* bastante freqüente nas cartas de Sêneca. Cf. *Ep.* 25,2; *Ep.* 80,9-10; *Ep.* 92,31; *Ep.* 98,1-2. Nesta última, o filósofo diz, inclusive, que o **verdadeiro** bem – a sabedoria e a virtude – é seguro e eterno (§ 9).

⁴¹⁰ Virgílio, *Eneida*, IX, 641.

21 *Ama rationem! Huius te amor contra durissima armabit. Feras catulorum amor in uenabula inpingit feritasque et inconsultus impetus praestat indomitas; iuuenilia nonnumquam ingenia cupido gloriae in contemptum tam ferri quam ignium misit; species quosdam atque umbra uirtutis in mortem uoluntariam trudit: quanto his omnibus fortior ratio est, quanto constantior, tanto uehementius per metus ipsos et pericula exhibet.* 22 *“Nihil agitis, inquit, quod negatis ullum esse aliud honesto bonum: non faciet uos haec munitio tutos a fortuna et immunes. Dicitis enim inter bona esse liberos pios et bene moratam patriam et parentes bonos. Horum pericula non potestis spectare securi: perturbabit uos obsidio patriae, liberorum mors, parentum seruitus”.* 23 *Quid aduersus hos pro nobis responderi soleat, ponam: deinde tunc adiciam, quid praeterea respondendum putem. Alia condicio est in his, quae ablata in locum suum aliquid incommodi substituunt, tamquam bona ualetudo uitiata in malam transfertur; acies oculorum extincta caecitate nos adficit; non tantum uelocitas perit poplitibus incisis, sed debilitas pro illa subit. Hoc non est periculum in is, quae paulo ante rettulimus. Quare? si amicum bonum amisi, non est mihi pro illo perfidia patienda, nec si bonos liberos extuli, in illorum locum impietas succedit.* 24 *Deinde non amicorum illic aut liberorum interitus, sed corporum est. Bonum autem uno modo perit, si in malum transit: quod natura non patitur, quia omnis uirtus et opus omne uirtutis incorruptum manet. Deinde etiam si amici perierunt, etiam si probati respondentesque uoto patris liberi, est quod illorum expleat locum. Quid sit quaeris? Quod illos quoque bonos fecerat, uirtus.* 25 *Haec nihil uacare patitur loci, totum animum tenet, desiderium omnium tollit, sola satis est: omnium enim bonorum uis et origo in ipsa est. Quid refert, an aqua decurrens intercipiatur atque abeat, si fons, ex quo fluxerat, saluus est? Non dices uitam iustio rem saluis liberis quam amissis nec ordinatio rem nec prudentio rem nec honestio rem: ergo ne melio rem quidem. Non facit adiectio amicorum sapientio rem, non facit stultio rem detractio: ergo nec beatio rem aut miserio rem. Quamdiu uirtus salua fuerit, non senties, [quid] quid abscesserit.* 26 *“Quid ergo? non est beatio rem et amicorum et liberorum turba succintus?” Quidni non sit? Summum enim bonum nec infringitur nec augetur: in suo modo permanet, utcumque fortuna se gessit. Siue illi senectus longa contigit siue citra senectutem finitus est, eadem mensura summi boni est, quamuis aetatis diuersa sit.* 27 *Vtrum maio rem an mino rem circulum scribas, ad spatium eius pertinet, non ad formam: licet alter diu manserit, alterum statim obduxeris et in eum, in quo scriptus est, puluerem solueris, in eadem uterque forma fuit. Quod rectum est, nec magnitudo aestimatur nec numero nec tempore: non magis produci*

quam contrahi potest. Honestam uitam ex centum annorum numero in quantum uoles corripe et in unum diem coge: aequae honesta est. 28 Modo latius uirtus funditur, regna urbes prouincias temperat, fert leges, colit amicitias, inter propinquos liberosque dispensat officia, modo arto fine concluditur paupertatis exilii orbitatis: non tamen minor est, si ex altiore fastigio in humile subducitur, in priuatim ex regio, ex publico et spatioso iure in angustias domus uel anguli coit. 29 Aequae magna est, etiam si in se recessit undique exclusa: nihilominus enim magni spiritus est et erecti, exactae prudentiae, indeclinabilis iustitiae. Ergo aequae beata est: beatum enim illud uno loco positum est, in ipsa mente, grande, stabile, tranquilum, quod sine scientia diuinorum humanorumque non potest effici. Sequitur illud, quod me responsurum esse dicebam. 30 Non affligitur sapiens liberorum amissione, non amicorum: eodem enim animo fert illorum mortem, quo suam exspectat; non magis hanc timet quam illam dolet. Virtus enim conuenientia constat: omnia opera eius cum ipsa concordant et congruunt. Haec concordia perit, si animus, quem excelsum esse oportet, luctu aut desiderio summititur. Inhonestae est omnis trepidatio et sollicitudo, in ullo actu pigritia: honestum enim securum et expeditum est, interritum est, in procinctu stat. 31 “Quid ergo? non aliquid perturbationi simile patietur? non et color eius mutabitur et uultus agitabitur et artus refrigescant? et quicquid aliud non ex imperio animi, sed inconsulto quodam naturae impetus geritur”. Fateor: sed manebit illi persuasio eadem, nihil illorum malum esse nec dignum, ad quod mens sana deficiat. Omnia, quae facienda erunt, audaciter facit et prompte. 32 Hoc enim stultitiae proprium quis dixerit, ignaue et contumaciter facere, quae faciat, et alio corpus impellere, alio animum distrahique inter diuersissimos motus. Nam propter illa ipsa, quibus extollit se miraturque, contempta est et ne illa quidem, quibus gloriatur, libenter facit. Si uero aliquod timetur malum, eo proinde, dum exspectat, quasi uenisset, urgetur et quicquid ne patiatur timet, iam metu patitur. 33 Quemadmodum in corporibus [insignis] languorem signa praecurrunt, - quaedam enim segnitia eneruis est et sine labore ullo lassitudo et oscitatio et horror membra percurrens: - sic infirmus animus multo ante quam obprimatur malis quatitur; praesumit illa et ante tempus cadit. Quid autem dementius quam angere futuris nec se tormento reseruare, sed arcessere sibi miseras et admouere? quas optimum est differre, si discutere non possis. 34 Vis scire futuro neminem debere torqueri? Quicumque audierit post quinquagesimum annum sibi patienda supplicia, non perturbatur, nisi si medium spatium transiluerit et se in illam saeculo post futuram sollicitudinem immiserit: eodem modo fit, ut animos libenter aegros et captantes causas

doloris uetera atque obliterateda contristent. Et quae praeterierunt et quae futura sunt, absunt: neutra sentimus. Non est autem nisi ex eo, quos sentias, dolor. Vale.

O único bem é a virtude

21. Ama a razão! O amor por ela te dará armas contra as mais árduas situações. O amor por seus filhotes atira os animais selvagens às redes do caçador; sua índole feroz e seu impulso instintivo os tornam indomáveis. Algumas vezes a ambição pela glória levou espíritos juvenis a desprezar tanto o ferro quanto o fogo; uma aparência e uma sombra de virtude impelem alguns ao suicídio. Quanto mais firme e insistente contra esses impulsos for a razão, mais veementemente afrontará os temores e perigos.

22. “Nada acrescentais”, diz-se, “ao afirmardes que não há outro bem a não ser o honesto: esse muro fortificado não vos deixará seguros e imunes contra a Fortuna. Dizeis, com efeito, que se contam entre os bens ter filhos dedicados,⁴¹¹ uma pátria bem governada e bons pais. Não podeis contemplar, inabaláveis, os riscos deles: vão perturbar-vos o cerco à pátria, a morte dos filhos, a escravidão dos pais”. 23. O que os da nossa escola costumam responder, a essa afirmação, exporei; depois, acrescentarei o que eu julgar que deve ser respondido além disso. De outra natureza é aquilo que, ao ir embora, deixa em seu lugar algum incômodo, assim como a boa saúde, alterada, transforma-se em doença; a boa visão, perdida, nos afeta com a cegueira; não somente a agilidade se perde quando se corta o jarrete como também a fraqueza se põe no lugar dela. Não há tal perigo naqueles bens que agora há pouco mencionamos. Por quê? Se eu perdi um bom amigo, não devo consentir que a deslealdade entre em seu lugar; se enterrei bons filhos, a falta de respeito não ocupará o lugar deles. 24. E depois, o que há não é a morte dos amigos ou dos filhos, mas de seus corpos. Ora, o bem só se perde de uma maneira: se ele se transforma em mal, o que a natureza não permite; pois toda virtude e toda obra da virtude permanecem incorruptíveis. Além disso, mesmo se eu perder amigos e filhos excelentes, que correspondiam às expectativas de seu pai, há algo que pode preencher seu lugar. Perguntas o que vem a ser? O que também os fez bons: a virtude. 25. Ela não permite nenhum espaço vazio, abarca a alma por inteiro, leva embora todo pesar,⁴¹² ela sozinha é suficiente, pois as faculdades naturais e a origem de todos os bens estão em si mesma. O que importa se a água corrente é interrompida e

⁴¹¹ Cf. tradução da *Ep.* 92, n. 448.

⁴¹² *desiderium*: Cf. *Ad Marciam de consolatione* 26, 6.

acaba, se a fonte da qual emana está intacta? Não dirás mais justa a vida de quem conservou seus filhos do que a de quem os perdeu, tampouco mais ordenada, mais prudente ou mais honesta; na verdade, nem melhor. O aumento da quantidade de amigos não faz o homem mais sábio, a redução não o faz mais insensato; portanto, nem mais feliz nem mais triste. Enquanto a virtude estiver a salvo, não perceberás nada indo embora. 26. “E então? Não é mais feliz quem vive rodeado por uma multidão de amigos e de filhos?” E por que não é? Porque o bem supremo não se enfraquece nem cresce: permanece a seu modo, não importa como a Fortuna se comporte. Que uma longa velhice lhe caiba, que morra antes da velhice: a medida do bem supremo é a mesma, ainda que a da vida seja diversa. 27. Se desenhares um círculo maior ou menor, a diferença concerne à sua dimensão, não à sua forma. Que um permaneça por mais tempo, que apagues o outro no mesmo momento e o dissolvas no pó em que foi desenhado:⁴¹³ ambos tiveram a mesma forma. Não se avalia o que é reto pelo tamanho, pelo número ou pelo tempo: não se pode estender nem encurtar. Toma o quanto quiseres de uma vida honesta de cem anos e o junta em um único dia: é uma vida igualmente honesta. 28. Ora a virtude se espalha mais ao longe, administra reinos, cidades e províncias, outorga leis, cultiva amizades, divide entre seus próximos e seus filhos os deveres, ora se encerra no mais estreito limite da pobreza, do exílio e da perda dos filhos; e, no entanto, ela não é menor se for reduzida de uma posição mais elevada a uma mais baixa, da autoridade real à particular e se passa, de um poder público e vasto, aos limites restritos da casa ou mesmo de um canto dela. 29. É igualmente grande mesmo se, repelida de todos os lados, retirou-se em si mesma; pois nada perdeu de suas qualidades: um espírito nobre e elevado, uma prudência irrepreensível, um sentimento de justiça inabalável. Portanto, é igualmente feliz; pois o que é feliz se situa em um único lugar, na própria alma; é grande, estável, tranqüilo, e sem o conhecimento das coisas divinas e humanas não pode se fazer. Segue-se o que eu dizia que iria responder. 30. O sábio não se aflige com a perda dos filhos ou dos amigos, pois suporta a morte deles com a mesma força de ânimo com que espera a própria; o medo desta não é maior do que o sofrimento por aquela. Com efeito, a virtude consiste em harmonia: todos os seus atos são concordes e correspondentes consigo mesma. Essa concórdia se perde se a alma, a quem convém ser sublime, deixa-se abater no luto e no pesar. São opostas ao que é honesto toda agitação, preocupação e indolência em qualquer que seja a ação, pois

⁴¹³ Cf. H. Noblot, Sénèque, *Lettres à Lucilius* (t. III), p. 46, n. 1.

o honesto é seguro e pronto, intrépido, está firme no posto de batalha.⁴¹⁴ 31. “E então? O sábio não padece de nada semelhante à inquietação? Sua cor não vai se alterar,⁴¹⁵ seu semblante se transtornar ou seus membros enregelarem e tudo aquilo que está fora do controle da alma, mas são impulsos instintivos gerados pela natureza?” Concordo; mas sua convicção permanecerá a mesma: a de que nenhum desses fatos é um mal que mereça que uma mente sã esmoreça. Todas as coisas a serem feitas, fará com coragem e prontidão. 32. Com efeito, é próprio da insensatez – alguém diria – executar ações com covardia e revolta, e impelir um corpo para um lado, a alma para o outro, e se ver dividido entre os mais diferentes impulsos. Por causa dessas ações em que se atira e admira ela é desprezada, e nem faz de bom grado aquelas pelas quais se vangloria. Na verdade, quando algum mal é temido, o fato de se esperar que ele venha nos aflige; teme-se sofrer e já se sofre com este medo. 33. Assim como nas doenças do corpo os sinais de fraqueza vêm antes – entre eles, uma preguiça lânguida, o cansaço sem qualquer esforço, bocejos e um tremor que percorre os membros –, também a alma enferma, muito antes de ser subjugada, agita-se em meio aos males; ela os antecipa e perece antes do tempo. Ora, o que há de mais insensato do que se afligir pelo futuro e não se poupar dos tormentos, mas ficar buscando e atraindo infelicidades? O melhor é adiá-las, se impedi-las não podes. 34. Queres saber por que ninguém deve se atormentar pelo futuro? Um homem que tiver ouvido que, depois de seu quinquagésimo ano, deverá sofrer torturas, não vai se perturbar, a não ser que transponha o espaço de tempo intermediário e se entregue a uma inquietação a vir tanto tempo depois. O mesmo acontece com as almas aflitas por vontade própria e que ficam buscando motivos para o sofrimento, inquietando-se com lembranças antigas e já esquecidas. Tanto o que aconteceu quanto o que acontecerá estão longe, não sentimos nem um nem outro. Ora, não há sofrimento senão o que tu podes sentir. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 75, 7-18

7 Quid aures meas scabis? quid oblectas? aliud agitur: urendus, secandus, abstinentus sum. Ad haec adhibitus es; curare debes morbum ueterem, grauem, publicum: tantum negotii habes, quantum in pestilentia medicus. Circa uerba occupatus

⁴¹⁴ *uiuere militare est*: cf. *Ep.* 13, 8; *Ep.* 65, 18; *Ad Marciam de consolatione* 10, 4.

⁴¹⁵ Cf. *Ep.* 22, 17.

es? iamdudum gaude, si sufficis rebus: quando tam multa disces? quando, quae didiceris, adfiges tibi ita, ut excidere non possint? quando illa experieris? Non enim, ut cetera, memoriae tradidisse satis est: in opere temptanda sunt. Non est beatus, qui scit illa, sed qui facit. 8 “Quid ergo? infra illum nulli gradus sunt? statim a sapientia praeceps est?” Non, ut existimo: nam qui proficit, in numero quidem stultorum est, magno tamen interuallo ab illis diducitur. Inter ipsos quoque proficientes sunt magna discrimina: in tres classes, ut quibusdam placet, diuiduntur. 9 Primi sunt, qui sapientiam nondum habent, sed iam in uicinia eius constiterunt: tamen etiam quod prope est, extra est. Qui sint hi quaeris? Qui omnes iam affectus ac uitia posuerunt, quae erant complectenda, didicerunt, sed illis adhuc inexperta fiducia est. Bonum suum nondum in usu habent, iam tamen in illa, quae fugerunt, decidere non possunt. Iam ibi sunt, unde non est retro lapsus, sed hoc illis de se nondum liquet: quod in quadam epistula scripsisse me memini, “scire se nesciunt”. Iam contigit illis bono suo frui, nondum confidere. 10 Quidam hoc proficientium genus, de quo locutus sum, ita complectuntur, ut illos dicant iam effugisse morbos animi, affectus nondum, et adhuc in lubrico stare, quia nemo sit extra periculum malitiae, nisi qui totam eam excussit: nemo autem illam excussit, nisi qui pro illa sapientiam adsumpsit. 11 Quid inter morbos animi intersit et affectus, saepe iam dixi. Nunc quoque te admonebo: morbi sunt inueterata uitia et dura, ut auaritia, ut ambitio: nimio artius haec animum implicuerunt et perpetua eius mala esse coeperunt. Vt breuiter finiam, morbus est iudicium in prauo pertinax, tamquam ualde expetenda sint, quae leuiter expetenda sunt, uel, si mauis, ita finiamus: nimis inminere leuiter petendis uel ex toto non petendis, aut in magno pretio habere in aliquo habenda uel in nullo. 12 Affectus sunt motus animi improbabiles, subiti et concitati, qui frequentes neglectique fecere morbum, sicut destillatio una nec adhuc in morem adducta tussim facit, assidua et uetus pthisin. Itaque qui plurimum profecere, extra morbos sunt, affectus adhuc sentiunt perfecto proximi. 13 Secundum genus est eorum qui et maxima animi mala et affectus deposuerunt, sed ita, ut non sit illis securitatis suae certa possessio: possunt enim in eadem relabi. 14 Tertium illud genus extra multa et magna uitia est, sed non extra omnia. Effugit auaritiam, sed iram adhuc sentit: iam non sollicitatur libidine, etiamnunc ambitione: iam non concupiscit, sed adhuc timet, et in ipso metu ad quaedam satis firmus est, quibusdam cedit; mortem contemnit, dolorem reformidat. 15 De hoc loco aliquid cogitemus: bene nobiscum agetur, si in hunc admittimur numerum. Magna felicitate naturae magnaue et assidua intentione studii secundus occupatur gradus: sed ne hic quidem contemnendus est color

tertius. Cogita, quantum circa te uideas malorum, aspice, quam nullum sit nefas sine exemplo, quantum cotidie nequitia proficiat, quantum publice priuatimque peccetur: intelleges satis nos consequi, si inter pessimos non sumus. 16 “Ego uero, inquis, spero me posse et amplioris ordinis fieri”. Optauerim hoc nobis magis quam promiserim: praeoccupati sumus, ad uirtutem contendimus inter uitia districti. Pudet dicere: honesta colimus, quantum uacat. At quam grande praemium exspectat, si occupationes nostras et mala tenacissima abrumpimus! 17 Non cupiditas nos, non timor pellet: inagitati terroribus, incorrupti uoluptatibus nec mortem horrebimus nec deos: sciemus mortem malum non esse, deos malo non esse. Tam inbecillum est, quod nocet quam cui nocetur: optima ui noxia carent. 18 Exspectant nos, si ex hac aliquando faece in illud euadimus sublime et excelsum, tranquillitas animi et expulsis erroribus absoluta libertas. Quaeris quae sit ista? Non homines timere, non deos; nec turpe uelle nec nimia, in se ipsum haberem maximam potestatem: inaestimabile bonum est suum fieri. Vale.

A filosofia se preocupa com as almas, não com as palavras. O caminho para a sabedoria

7. Por que acaricias meus ouvidos, por que os deleitas?⁴¹⁶ Trata-se de outra coisa: é preciso que eu me abrase, que me atravessem ao meio, que faça dieta. A isto foste trazido; deves curar uma doença antiga, grave, geral: tens tantos afazeres quanto um médico numa epidemia. Estás ocupado com as palavras? Alegra-te agora mesmo se já tens um bom conteúdo.⁴¹⁷ E quando aprenderás tantos assuntos? Quando, depois de aprenderes, irá decorá-los de modo que não saiam da tua cabeça? Quando os experimentarás de fato? Pois não basta, assim como em relação aos demais, confiá-los à memória: devem ser testados na prática. Não é feliz quem somente sabe, mas quem age. 8. “E então? Não há nenhum patamar abaixo dele? Depois da sabedoria só existe precipício?” Não, na minha opinião, pois quem avança está, sim, no grupo dos insensatos, mas se separa deles por uma grande distância. Entre esses mesmos que avançam também existe uma grande diferença: como querem alguns⁴¹⁸, dividem-se em três categorias. 9. Os primeiros são os que ainda não possuem sabedoria, mas já se

⁴¹⁶ Dirá Sêneca, a respeito do estilo de seu mestre Papírio Fabiano: *animis scripsit ista, non auribus* (“escreveu estas obras para as almas, não para os ouvidos” – *Ep.* 100, 3).

⁴¹⁷ Acerca dos conceitos de *res* (“coisas”, “conteúdo”) e *uerba* (“palavras”), cf. Quintiliano, *Institutio oratoria*, III, 5, 1.

⁴¹⁸ *Sc.* “filósofos”.

estabeleceram em suas imediações; no entanto, mesmo o que está próximo ainda está fora. Queres saber quem são esses? São os que já renunciaram às paixões e aos vícios, que aprenderam o que deve ser adquirido, mas a firmeza deles até então não foi testada. Ainda não puseram em prática seu próprio bem; mas, em se tratando daqueles males dos quais fugiram, não podem ter uma recaída. Já estão no degrau de onde não há queda para trás, mas ainda não está claro para eles. Como em uma carta que me lembro ter escrito, “eles não sabem que sabem”. Já lhes compete desfrutar do próprio bem, mas ainda não têm plena confiança. 10. Alguns assim classificam o gênero dos que avançam para a sabedoria, sobre o qual falei, e afirmam que eles já escaparam das doenças da alma, mas das paixões ainda não, e até o momento se acham sobre um terreno escorregadio, pois ninguém estaria fora do perigo do mal se não o abateu por completo: e ninguém o abateu a não ser aquele que, no lugar dele, adotou a sabedoria. 11. Qual a diferença entre as doenças da alma e as paixões, com frequência tenho dito. Também agora te advertirei: as doenças são vícios já velhos e endurecidos, como a avareza e a ambição; eles acometeram a alma de maneira tão intensa que começaram a ser seus males perpétuos. Definindo-a brevemente, a doença da alma consiste em uma obstinada falsidade do julgamento, que faz com que seja imensamente desejado o que se deve vagamente desejar, ou, se preferes, vamos defini-la assim: perseguir em demasia o que pouco se deve buscar ou não se deve buscar de maneira nenhuma, ou ainda ter em alta conta o que se deve ter em baixa ou em nenhuma.⁴¹⁹ 12. As paixões são movimentos da alma reprováveis, repentinos e violentos, que, freqüentes e negligenciados, produziram a doença, assim como uma única expectoração em estágio não avançado produz tosse: ininterrupta e seca, tuberculose. Desta forma, os que fizeram grandes progressos estão imunes às doenças, mas até então, próximos ao estado de perfeição, sentem as paixões⁴²⁰. 13. O segundo gênero abarca aqueles que deixaram de lado tanto os piores males da alma quanto as paixões, apesar da posse da própria segurança não ser estável, pois podem retroceder para esses males. 14. O terceiro gênero está a salvo de vários e grandes vícios, mas não de todos. Escapa à avareza, mas ainda sente raiva; já não é atormentado pela lascívia, mas ainda o é pela ambição; já não tem desejos violentos, mas ainda tem medo; e, entre as causas desse medo, está bastante firme frente a alguns, mas a outros sucumbe; despreza a morte, perante a dor estremece. 15. Meditemos a respeito desse tema: proceder-se-á bem conosco se formos admitidos nesta classe. Com

⁴¹⁹ Cf. *Ep.* 25, 2.

⁴²⁰ O termo “paixões” traduz *adfectus*.

uma grande disposição da natureza e uma enorme e ininterrupta aplicação aos estudos, pode-se ocupar o segundo patamar; mas nem mesmo a terceira posição deve ser desprezada. Medita a respeito de quantos males vês ao redor de ti, repara em como não há delito sem exemplo, o quanto a perversidade aumenta a cada dia, o quanto se procede mal na vida pública ou na particular. Compreenderás que já alcançamos o bastante, se não estamos entre os piores. 16. “Eu”, dirás, “tenho esperança em passar para uma condição mais digna”. Isso eu desejaria, para nós, mais do que prometeria. Somos pressionados; marchamos em direção à virtude tolhidos pelos vícios. Tenho vergonha de dizer: praticamos o que é honesto somente no tempo que temos livre.⁴²¹ E, no entanto, quão grande recompensa nos espera, se rompermos com nossas ocupações⁴²² e com esses males tão tenazes! 17. Nem a volúpia nem o temor vão nos rechaçar: sossegados em relação aos temores, incorruptíveis em relação aos desejos, não vamos tremer de medo nem da morte nem dos deuses: saberemos que a morte não é um mal, que os deuses não nos fazem mal. Há igual fraqueza naquilo que prejudica e no que se deixa prejudicar: as melhores coisas carecem do poder de fazer mal. 18. O que nos espera, se algum dia subirmos deste chão para um lugar sublime e elevado, é a tranqüilidade da alma e, se repudiarmos por completo nossas faltas, a liberdade completa. Queres saber em que ela consiste? Em não temer os homens nem os deuses; em não querer coisas imorais nem excessivas; ter poder absoluto sobre si próprio: é um bem inestimável passarmos a ter posse de nós mesmos.⁴²³ Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 76, 30-35

30 Hoc ergo unum bonum est, quod non tantum perfectus animus, sed generosus quoque et indolis bonae sentit: cetera leuia sunt, mutabilia. Itaque sollicite possidentur: etiam si fauente fortuna in unum congesta sunt, dominis suis incubant grauia et illos semper premunt, aliquando et illidunt. 31 Nemo ex istis, quos purpuratos uides, felix est, non magis quam ex illis, quibus sceptrum et chlamydem in scaena fabulae adsignant: cum praesente populo lati incesserunt et coturnati, simul exierunt, excalceantur et ad staturam

⁴²¹ *uacare*: cf. *Ep.* 72, 3.

⁴²² Cf. *Ep.* 72, 3: *Resistendum est occupationibus* (“Deve-se resistir às ocupações”); *idem*, 11: *non debemus occupationibus indulgere* (“não devemos ser indulgentes com as ocupações”).

⁴²³ Cf. *Ep.* 12, 9; *De breuitate uitae* V, 3; II, 4.

suam redeunt. Nemo istorum, quos diuitiae honoresque in altiore fastigio ponunt, magnus est. Quare ergo magnus uidetur? Cum basi illum sua metiris. Non est magnus pumilio, licet in monte constiterit; colossus magnitudinem suam seruabit, etiam si steterit in puteo. 32 Hoc laboramus errore, sic nobis inponitur, quod neminem aestimamus eo, quod est, sed adicimus illi et ea, quibus adornatus est. Atqui cum uoles ueram hominis aestimationem inire et scire, qualis sit, nudum inspice: ponat patrimonium, ponat honores et alia fortunae mendacia, corpus ipsum exuat: animum intueri, qualis quantusque sit, alieno an suo magnus. 33 Si rectis oculis gladios micantes uidet et si scit sua nihil interesse, utrum anima per os an per iugulum exeat, beatum uoca: si eum illi denuntiata sunt corporis tormenta et quae casu ueniunt et quae potentioris iniuria, si uincula et exilia et uanas humanarum formidines mentium securus audit et dicit:

*“ Non ulla laborum,
O uirgo, noua mi facies inopinatae surgit:
Omnia praecepi atque animo mecum ipse peregi.*

Tu hodie ista denuntias: ego semper denuntiaui mihi et hominem paraui ad humana”. 34 Praecogitati mali mollis ictus uenit. At stultis et fortunae credentibus omnis uidetur noua rerum et inopinata facies: magna autem pars est apud imperitos mali nouitas. Hoc ut scias, ea quae putauerant aspera, fortius, cum adsueuere, patiuntur. 35 Ideo sapiens adsuescit futuris malis et quae alii diu patiendo leuia faciunt, hic leuia facit diu cogitando. Audimus aliquando uoces imperitorum dicentium: “Sciebam hoc mihi restare”: sapiens scit sibi omnia restare. Quicquid factum est, dicit: “Sciebam”. Vale.

Mesmo na velhice se deve aprender. O único bem é a virtude, que é a razão perfeita

30. Portanto, existe um único bem, que não somente a alma perfeita, mas nobre e também de bom caráter é capaz de reconhecer; os demais são frágeis e passageiros. Por isso, são possuídos com preocupação. Mesmo quando, com o aval da Fortuna, eles se acumulam sob uma única propriedade, são um duro fardo a seus donos e sempre os oprimem, vez por outra chegam a abatê-los. 31. Dentre esses homens que vêm adornados de púrpura,⁴²⁴ nenhum é feliz, e não mais do que aqueles a quem, no palco do teatro, o

⁴²⁴ Trata-se dos *conchyliati*; cf. *Ep. 62, 3: Demetrium, uirorum optimum, mecum circumfero et relictis conchyliatis cum illo seminudo loquor, illum admiror. Quidini admirer? Vidi nihil ei deesse* (“Levo Demétrio, excelente entre os homens, por toda parte comigo e, deixando de lado esses homens vestidos de

etro e o manto são emprestados: com a platéia presente, caminham altivos, de coturno; mas, uma vez que saem, tiram o calçado e voltam à sua estatura normal. Nenhum desses homens que as riquezas e os cargos públicos põem num ponto mais alto é grande. Então, por que ele parece grande? Porque tu o medes junto com seu pedestal. Um anão não é grande, mesmo que fique no topo de uma montanha; uma estátua colossal conservará sua grandeza, mesmo se estiver dentro de um poço. 32. Incurremos neste erro; ele se aplica a nós porque não julgamos ninguém pelo que é, mas ficamos lhe acrescentando também as coisas com as quais é paramentado. Mas, se queres avaliar e saber o verdadeiro valor de um homem e suas qualidades, examina-o nu: põe de lado o patrimônio, os cargos públicos e outras artimanhas da Fortuna,⁴²⁵ despoja-o do próprio corpo. Observa a alma, sua qualidade e grandeza, se esta provém de si ou se é alheia. 33. Se ele vê espadas reluzentes sem desviar os olhos e se sabe que não faz diferença se a vida⁴²⁶ lhe escapar pela boca ou pela garganta, chama-o bem-aventurado. Se o ameaçam os tormentos do corpo, tanto os que vêm por obra do acaso quanto por injustiça de alguém mais poderoso, se ouve falar de prisão, exílio e vãos temores das mentes humanas, inabalável diz:

“Não há nenhuma provação,

Ó virgem, cujo aspecto me venha novo e inesperado:

Tudo previ e em minha própria alma percorri.⁴²⁷

Tu, hoje, me fazes essas ameaças: da minha parte, sempre me ameacei e, sendo homem, preparei-me para tudo que é humano”. 34. Pensar antes nos males faz com que o choque seja mais brando. No entanto, para os insensatos e os que acreditam na Fortuna, tudo parece ter aparência de novo e inesperado: e grande parte do mal, para os ignorantes, consiste em sua novidade. Para que saibas disso, suportam com mais coragem o que julgaram cruel quando a ele se habitua. 35. Por essa razão, o sábio se habitua com os males futuros, e o que outras pessoas tornam mais leve com freqüente sofrimento, ele torna mais leve com freqüente meditação. Ouvimos, vez por outra, as vozes dos ignorantes dizendo: “Eu sabia que isso me estava reservado”. O sábio sabe que tudo lhe está reservado. O que quer que aconteça, ele diz: “Eu já sabia”. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 85, 30-41

púrpura, falo com este quase nu e o admiro. Por que não deveria admirá-lo? Porque vi que nada lhe falta”).

⁴²⁵ Cf. *Ad Marciam de consolatione*, 10, I.

⁴²⁶ *anima*: o que anima, dá vida, existência; sopro vital.

⁴²⁷ Virgílio, *Eneida*, 6, 103 ss.

30 *“Quod malum est, nocet: quod nocet, deteriorem facit: dolor et paupertas deteriorem non faciunt: ergo mala non sunt”*.

“Falsum est, inquit, quod proponitis: non enim, si quid nocet, etiam deteriorem facit. Tempestas et procella nocet gubernatori, non tamen illum deteriorem facit”. 31 Quidam e Stoicis ita aduersus hoc respondent: deteriorem fieri gubernatorem tempestate ac procella, quia non possit id, quod proposuit, efficere nec tenere cursum suum: deteriorem illum in arte sua non fieri, in opere fieri. Quibus Peripateticus: “Ergo, inquit, et sapientem deteriorem faciet paupertas, dolor et quicquid aliud tale fuerit: uirtutem enim illi non eripiet, sed opera eius impediet”. 32 Hoc recte diceretur, nisi dissimilis esset gubernatoris condicio et sapientis. Huic enim propositum est in uita agenda non utique, quod temptat, efficere, sed omnia recte facere: gubernatori propositum est utique nauem in portum perducere. Artes ministrae sunt, praestare debent quod promittunt, sapientia domina reatrixque est: artes seruiunt uitae, sapientia imperat. 33 Ego aliter respondendum iudico: nec artem gubernatoris deteriorem ulla tempestate fieri nec ipsam administrationem artis. Gubernator tibi non felicitatem promisit, sed utilem operam et nauis regendae scientiam: haec eo magis apparet, quo illi magis aliqua fortuita uis obstitit. Qui hoc potuit dicere “Neptune, numquam hanc nauem nisi rectam”, arti satis fecit: tempestas non opus gubernatoris impedit, sed successum. 34 “Quid ergo? inquit, non nocet gubernatori ea res, quae illum tenere portum uetat, quae conatus eius irritos efficit, quae aut refert illum aut detinet et exarmat?” Non tamquam gubernatori, sed tamquam nauiganti nocet: alioqui [gubernator ille non est]; gubernatoris artem adeo non impedit, ut ostendat: tranquillo enim, ut aiunt, quilibet gubernator est. Nauigio ista obsunt, non rectori eius, qua rector est. 35 Duas personas habet gubernator: alteram communem cum omnibus qui eandem conscenderunt nauem, quaque ipse uector est; alteram propriam, gubernator est. Tempestas tamquam uectori nocet, non tamquam gubernatori. 36 Deinde gubernatoris ars alienum bonum est: ad eos, quos uehit, pertinet, quomodo medici ad eos, quos curat. Commune bonum [est sapientis]: est et eorum cum quibus uiuit et proprium ipsius. Itaque gubernatori fortasse noceatur, cuius ministerium aliis promissum tempestate impeditur: 37 sapienti non nocetur a paupertate, non a dolore, non ab aliis tempestatibus uitae. Non enim prohibentur opera eius omnia, sed tantum ad alios pertinentia; ipse semper in actu est, in effectum tunc maximus, cum illi fortuna se opposuit: tunc enim ipsius sapientiae negotium agit, quam diximus et alienum bonum esse et suum. 38 Praeterea ne

aliis quidem tunc prodesse prohibetur, cum illum aliquae necessitates premunt. Propter paupertatem prohibetur docere, quemadmodum tractanda res publica sit, at illud docet, quemadmodum sit tractanda paupertas: per totam uitam opus eius extenditur. Ita nulla fortuna, nulla res actus sapientis excludit: id enim ipsum agit, quo alia agere prohibetur. Ad utrosque casus aptatus est: bonorum rector est, malorum uictor. 39 Sic, inquam, se exercuit, ut uirtutem tam in secundis quam in aduersis exhiberet nec materiam eius, sed ipsam intueretur. Itaque nec paupertas illum nec dolor nec quicquid aliud imperitos auertit et praecipites agit, prohibet. Tu illum premi putas malis? utitur. 40 Non ex ebore tantum Phidias sciebat facere simulacra; faciebat ex aere. Si marmor illi, si adhuc uiliorem materiam obtulisses, fecisset, quale ex illa fieri optimum posset. Sic sapiens uirtutem, si licebit, in diuitiis explicabit, si minus, in paupertate; si poterit, in patria, si minus, in exilio; si poterit, imperator, si minus, miles; si poterit, integer, si minus, debilis. Quamcumque fortunam acceperit, aliquid ex illa memorabile efficiet. 41 Certi sunt domitores ferarum, qui saeuissima animalia et ad occursum expauescenda hominem pati subigunt nec asperitatem excussisse contenti usque in contubernium mitigant: leonibus magister manum insertat, osculator tigrim suus custos, elephantum minimus Aethiops iubet subsidere in genua et ambulare per funem: sic sapiens artifex est domandi mala. Dolor, egestas, ignominia, carcer, exilium ubique horrenda, cum ad hunc peruenere, mansueta sunt. Vale.

Silogismos sobre a virtude e a felicidade

30. “O que é um mal causa prejuízo; o que causa prejuízo torna pior. A dor e a pobreza não tornam ninguém pior; portanto, não são males”.

“É falsa”, diz-se, “vossa proposição, pois, se algo causa prejuízo, não necessariamente torna pior. O mau tempo e a tormenta causam prejuízo ao piloto, e no entanto não o tornam pior”. 31. Alguns estóicos, a essa afirmação, assim respondem: o piloto fica pior por causa do mau tempo e da tormenta porque não consegue, como havia proposto, nem levar a cabo nem manter seu curso; ele não fica pior em sua habilidade, ele o fica na execução da tarefa. Alguns peripatéticos replicam: “Portanto, a pobreza tornará pior inclusive o sábio, e também a dor ou qualquer outro mal semelhante; não lhe arrebatará a virtude, mas atrapalhará sua execução”. 32. Essa seria uma afirmação correta se a condição do piloto e a do sábio não fossem diferentes. Pois ao primeiro não foi estabelecido que, na vida, cumprisse sem exceção e com perfeição suas ações, mas que

tudo fizesse da maneira correta. Ao piloto foi estabelecido que, em qualquer situação, conduzisse o navio até o porto. As artes são auxiliares, devem cumprir o que prometem; a sabedoria é senhora e governadora. As artes servem à vida, a sabedoria é rainha.⁴²⁸ 33. Da minha parte, penso que se deve dar ainda outra resposta: nem a habilidade do piloto fica pior com qualquer mau tempo nem seu próprio exercício. O piloto não te prometeu um bom êxito, e sim um trabalho eficaz e o conhecimento de dirigir o navio. Isso se torna mais evidente quanto mais acontecimentos fortuitos lhe surgem como obstáculo. Quem pôde dizer “Netuno, nunca dirigi meu navio a não ser em linha reta”, usou de habilidade o suficiente. O mau tempo não impede o trabalho do piloto, mas seu bom êxito. 34. “E então?”, diz-se, “não causa prejuízo ao piloto essa situação que o impede de chegar ao porto, que torna seus esforços inúteis, que ora o faz retroceder, ora o retém e o desarma?” Não lhe causa prejuízo enquanto piloto, mas enquanto navegante; de outra forma ele não é piloto; não impede⁴²⁹ em absoluto a habilidade de um piloto, mas a evidencia: pois, como dizem, “em mar tranqüilo todo mundo é piloto”. Essas situações trazem danos à embarcação, não a seu comandante – enquanto comandante. 35. De duas pessoas se compõe o piloto: uma, em comum com todas as que embarcaram no navio e através da qual ele próprio é passageiro; outra, que lhe é própria: o piloto. O mau tempo lhe causa prejuízo enquanto passageiro, não enquanto piloto. 36. Ademais, a habilidade do piloto é um bem alheio: diz respeito aos que transporta, tal como a do médico aos que cura. O bem comum é o do sábio: diz respeito àqueles com quem vive e a ele próprio. Assim, talvez o piloto possa ser prejudicado, cujo serviço prometido a outros é impedido pelo mau tempo. 37. O sábio não é prejudicado pela pobreza, nem pela dor, nem pelas outras tempestades da vida.⁴³⁰ Com efeito, ele não é impedido de executar todas as suas tarefas, mas somente as que dizem respeito a outros; ele mesmo está sempre em ação,⁴³¹ cuja eficácia é suprema sobretudo quando a Fortuna bateu de frente com ele: então, desempenha o ofício da própria sabedoria, que dissemos que era um bem alheio e próprio. 38. Além disso, ele não está impedido de servir aos outros, quando certas necessidades o oprimem. Por causa da pobreza ele é impedido de ensinar como se deve administrar o Estado, mas ensina como se deve administrar a pobreza; por toda a vida seu trabalho se prolonga. Nenhuma Fortuna, nenhum acontecimento exclui as ações do sábio: ele consegue remover o próprio obstáculo

⁴²⁸ Cf. *Ep.* 53, 9.

⁴²⁹ *Sc.* a situação que impede o piloto de chegar ao porto, sobre a qual se discorria.

⁴³⁰ Não seria inútil dizer que a metáfora da viagem marítima, comparada à vida humana, é constante nas obras de Sêneca. Cf. *Ep.* 49, 11; *Ep.* 101, 9; *De breuitate uitae*, II, 3.

⁴³¹ *in actu*. Cf. *De otio*, I, 4: ‘*Vsque ad ultimum uitae finem in actu erimus (...)*’ (“até o último limite da vida estaremos em ação...”).

que o impede de executar suas ações. Ajusta-se a ambos os casos: dos bens é comandante, dos males vencedor. 39. Assim, estou dizendo, ele se exercitou, para que desse provas de sua virtude tanto na prosperidade quanto na adversidade e para que a ela própria voltasse os olhos, não a suas obras. Dessa forma, nem a pobreza, nem a dor, nem qualquer outro “mal” que faz fugirem os ignorantes⁴³² e os conduz ao abismo impede o sábio. Tu o julgas oprimido pelos males? Ele tira proveito deles. 40. Fídias não sabia fazer estátuas somente de marfim: fazia-as de bronze. Se lhe tivesses fornecido mármore, ou mesmo um material de menor valor, ele faria o melhor possível a partir deles. Assim o sábio, se for possível, desenvolverá sua virtude nas riquezas; se não for, na pobreza; se puder, em seu país; se não, no exílio; se puder, como general; se não, como soldado; se puder, com o corpo são; se não, debilitado. O que tiver recebido da Fortuna, fará dele algo memorável. 41. Intrépidos são os domadores de feras, que subjagam animais ferocíssimos que, na presença do homem, são os mais terríveis. E, não contentes em terem dominado sua violência, amansaram-nos até se tornarem companheiros: um profissional introduz a mão na garganta dos leões; o tigre é beijado por seu vigia; um etíope de estatura mínima ordena que o elefante fique de joelhos e ande pela corda. A arte do sábio é domesticar os males. Dor, indignância, infâmia, cárcere, exílio e outros males terríveis, quando chegam até ele, já estão dominados. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 89

1 Rem utilem desideras et ad sapientiam properanti necessariam, diuidi philosophiam et ingens corpus eius in membra disponi. Facilius enim per partes in cognitionem totius adducimur. Vtinam quidem quemadmodum uniuersa mundi facies in conspectum uenit, ita philosophia tota nobis posset occurrere, simillimum mundo spectaculum. Profecto enim omnes mortales in admirationem sui raperet relictis iis, quae nunc magna magnorum ignorantia credimus. Sed quia contingere hoc non potest, est sic nobis aspicienda, quemadmodum mundi secreta cernuntur. 2 Sapientis quidem animus totam molem eius amplectitur nec minus illam uelociter obit quam caelum acies nostra; nobis autem, quibus perrumpenda caligo est et quorum uisus in proximo deficit, singula quaeque ostendi facilius possunt uniuersi nondum capacibus. Faciam ergo quod exigis, et philosophiam in partes, non in frusta, diuidam. Diuidi enim illam, non concidi,

⁴³² imperitos. Cf. Ep. 76, 34: magna autem pars est apud imperitos mali nouitas (“grande parte do mal, para os ignorantes, consiste na novidade”).

utile est. Nam comprehendere quemadmodum maxima ita minima difficile est. 3 Describitur in tribus populis, in centurias exercitus. Quicquid in maius creuit, facilius agnoscitur, si discessit in partes, quas, ut dixi, innumerabiles esse et paruulas non oportet. Idem enim uitii habet nimia quod nulla diuisio; simile confuso est, quidquid usque in puluerem sectum est. 4 Primum itaque, si uideretur tibi, dicam, inter sapientiam et philosophiam quid intersit. Sapientia perfectum bonum est mentis humanae. Philosophia sapientiae amor est et adfectatio. Haec eo tendit, quo illa peruenit. Philosophia unde dicta sit, apparet. Ipso enim nomine fatetur quid amet. 5 Sapientiam quidam ita finierunt, ut dicerent diuinorum et humanorum scientiam. Quidam ita: sapientia est nosse diuina et humana et horum causas. Superuacua mihi haec uideretur adiectio, quia causae diuinorum humanorumque pars diuinorum sunt. Philosophiam quoque fuerunt qui aliter atque aliter finirent. Alii studium illam uirtutis esse dixerunt, alii studium corrigendae mentis, a quibusdam dicta est adpetitio rectae rationis. 6 Illud quasi constitit, aliquid inter philosophiam et sapientiam interesse. Neque enim fieri potest ut idem sit quod adfectatur et quod adfectat. Quomodo multum inter auaritiam et pecuniam interest, cum illa cupiat, haec concupiscatur, sic inter philosophiam et sapientiam. Haec enim illius effectus ac praemium est; illa uenit, ad hanc uenitur. 7 Sapientia est, quam Graeci $\phi\omega\sigma\omega\phi\iota\alpha$ uocant. Hoc uerbo Romani quoque utebantur, sicut philosophia nunc quoque utuntur. Quod et togatae tibi antiquae probabunt et inscriptus Dossenni monumento titulus:

Hospes resiste et sophian Dossenni lege.

8 Quidam ex nostris, quamuis philosophia stadium uirtutis esset et haec peteretur, illa peteret, tamen non putauerunt illas distrahi posse. Nam nec philosophia sine uirtute est nec sine philosophia uirtus. Philosophia studium uirtutis est, sed per ipsam uirtutem; nec uirtus autem esse sine studio sui potest nec uirtutis studium sine ipsa. Non enim quemadmodum in iis, qui aliquid ex distante loco ferire conantur, alibi est qui petit, alibi quod petitur. Nec quemadmodum itinera quae ad urbes perducunt, sic uiae ad uirtutem sunt extra ipsam; ad uirtutem uenitur per ipsam; cohaerent inter se philosophia uirtusque. 9 Philosophiae tres partes esse dixerunt et maximi et plurimi auctores: moralem, naturalem, rationalem. Prima componit animum. Secunda rerum naturam scrutatur. Tertia proprietates uerborum exigit et structuram et argumentationes, ne pro uero falsa subreant. Ceterum inuenti sunt et qui in pauciora philosophiam et qui in plura diducerent. 10 Quidam ex Peripateticis quartam partem adiecerunt ciuilem, quia propriam quondam exercitationem desideret et circa aliam

materiam occupata sit. Quidam adiecerunt his partem, quam
 □✂✂&□■□○✂&✂✂✂ uocant, administrandae familiaris rei scientiam.
 Quidam et de generibus uitae locum separauerunt. Nihil autem horum non in illa parte
 morali reperietur. 11 Epicurei duas partes philosophiae putauerunt esse, naturalem
 atque moralem; rationalem remouerunt. Deinde cum ipsis rebus cogerentur ambigua
 secernere, falsa sub specie ueri latentia coarguere, ipsi quoque locum, quem de iudicio
 et regula appellant, alio nomine rationalem induxerunt, sed eum accessionem esse
 naturalis partis existimant. 12 Cyrenaici naturalia cum rationalibus sustulerunt et
 contenti fuerunt moralibus, sed hi quoque quae remouent, aliter inducunt. In quinque
 enim partes moralia diuidunt, ut una sit de fugiendis et petendis, altera de adfectibus,
 tertia de actionibus, quarta de causis, quinta de argumentis. Causae rerum ex naturali
 parte sunt, argumenta ex rationali. 13 Ariston de Chios non tantum superuacuas esse
 dixit naturalem et rationalem, sed etiam contrarias. Moralem quoque, quam solam
 reliquerat, circumcidit; nam eum locum, qui monitiones continet, sustuli et paedagogi
 esse dixit, non philosophi, tamquam quidquam aliud sit sapiens quam humani generis
 paedagogus. 14 Ergo cum tripertita sit philosophia, moralem eius partem primum
 incipiamus disponere. Quam in tria rursus diuidi placuit, ut prima esset inspectio suum
 cuique distribuens et aestimans quanto quidque dignum sit, maxime utilis. Quid enim
 est tam necessarium quam pretia rebus inponere? Secunda de impetu, de actionibus
 tertia. Primum enim est, ut quanti quidque sit iudices, secundum, ut impetum ad illa
 capias ordinatum temperatumque, tertium, ut inter impetum tuum actionemque
 conueniat, ut in omnibus istis tibi ipse consentias. 15 Quicquid ex tribus defuit, turbat et
 cetera. Quid enim prodest inter se aestimata habere omnia, si sis in impetus nimius?
 Quid prodest impetus repressisse et habere cupiditates in tua potestate, si in ipsa rerum
 actione tempora ignores nec scias quando quidque et ubi et quemadmodum agi debeat?
 Aliud est dignitates et pretia rerum nosse, aliud articulos, aliud impetus refrenare
 et ad agenda ire, non ruere. Tunc ergo uita concors sibi est, ubi actio non destituit
 impetum, impetus ex dignitate rei cuiusque concipitur proinde remissus uel acrior,
 prout illa digna est peti. 16 Naturalis pars philosophiae in duo scinditur: corporalia et
 incorporalia. Vtraque diuiduntur in suos, ut ita dicam, gradus. Corporum locus in hos
 primum, in ea quae faciunt et quae ex his gignuntur; gignuntur autem elementa. Ipse de
 elementis locus, ut quidam putant, simplex est, ut quidam, in materiam et causam omnia
 mouentem et elementa diuiditur. 17 Superest ut rationalem partem philosophiae
 diuidam. Omnis oratio aut continua est aut inter respondentem et interrogantem

Quantulum ex istis epulis, quae per tot comparatis manus, fesso uoluptatibus ore libatis? Quantulum ex ista fera periculose capta dominus crudus ac nauseans gustat? Quantulum ex tot conchyliis tam longe aduectis per istum stomachum inexplebilem labitur? Infelices, ecquid intellegitis maiorem uos famem habere quam uentrem?

23 Haec aliis dic, ut dum dicis, audias ipse; scribe, ut dum scribis, legas, omnia ad mores et ad sedandam rabiem adfectuum referens. Stude, non ut plus aliquid scias, sed ut melius. Vale.

As partes da filosofia e a importância da moral

1. Desejas um empreendimento útil e indispensável ao que se apressa em ter sabedoria: dividir a filosofia e separar seu grande bloco em compartimentos. Com efeito, por partes somos mais facilmente levados à noção do todo. Espero que, na verdade, assim como o semblante inteiro do mundo se apresenta à nossa vista, também a filosofia toda possa nos mostrar um espetáculo por demais semelhante ao mundo. Com efeito, sem dúvida alguma tomaria de espanto todos os mortais, uma vez que tivéssemos abandonado o que, por ignorarmos o grandioso, acreditamos ser grande. Mas, já que isso não pode acontecer, devemos observar de que maneira os mistérios do mundo são compreendidos. 2. Na realidade, a alma do sábio abarca toda a constituição dela,⁴³³ e não com menos rapidez a percorre do que nossa vista aguçada percorre o céu; a nós, entretanto, que devemos romper a espessa névoa e cujas vistas falham mesmo para ver algo próximo, pode-se mostrar mais facilmente uma parte de cada vez do universo, ainda que não estejamos prontos. Logo, farei o que exigis e dividirei a filosofia em partes, não em migalhas. Com efeito, dividi-la é útil, retalhá-la não. 3. Pois é difícil compreender o que é extremamente grande tanto quanto o que é extremamente pequeno. Os povos são divididos em tribos, os exércitos em centúrias. O que nasceu maior é mais facilmente reconhecido se separado por partes que, como eu disse, não devem ser inumeráveis e minúsculas. De fato, o excesso e a falta de divisão têm o mesmo defeito; é semelhante a uma massa uniforme tudo aquilo que foi reduzido a pó. 4. Primeiramente, se te parecer bem, direi qual é a diferença entre sabedoria e filosofia. A sabedoria é o bem completo da mente humana. A filosofia é o amor e a tendência para a sabedoria. Esta se inclina ao fim que aquela já atingiu. É evidente qual a origem

⁴³³ Naturalmente, da filosofia.

da palavra filosofia. De fato, com o mesmo nome declara o alvo de seu amor.⁴³⁴ Alguns assim definiram a sabedoria, dizendo ser o conhecimento das coisas divinas e humanas. Outros, assim: “A sabedoria é conhecer as coisas divinas e humanas e suas causas”.⁴³⁵ Esta adição me parece supérflua, já que as causas das coisas divinas e humanas são partes das divinas. Também houve os que definiram a filosofia de uma ou de outra maneira. Uns disseram que ela é o estudo da virtude, outros que é o estudo para corrigir o espírito; por outros, foi dito que ela é a avidez pela ação justa. 6. Uma certeza como que persiste: a de que há uma diferença entre filosofia e sabedoria. Com efeito, não pode dar-se que seja a mesma coisa o que é pretendido e o que pretende. Da mesma forma que há muita diferença entre a avareza e o dinheiro, uma vez que aquela cobiça e aquele é cobiçado, também há entre filosofia e sabedoria. De fato, esta é o resultado e a recompensa daquela; aquela é o caminho, esta é o fim. 7. A sabedoria é o que os gregos chamam $\diamond \square \nearrow \times \blacklozenge \circlearrowleft$. Os romanos também fizeram uso dessa palavra, assim como agora também usam “filosofia”. Isto, tanto as antigas peças teatrais quanto o epitáfio gravado no túmulo de Dosseno te demonstrarão:

“Estrangeiro, pára e lê a sabedoria de Dosseno”.

8. Alguns dos nossos, embora a filosofia fosse o estudo da virtude, sendo esta a busca e aquela o caminho para buscá-la, não achavam que elas pudessem ser separadas. Pois nem a filosofia existe sem virtude, nem a virtude sem filosofia. A filosofia é o estudo da virtude, mas da virtude em si; e a virtude não pode existir sem o estudo de si mesma e nem o estudo da virtude sem ela própria. Com efeito, não é como no caso dos que tentam atingir algo situado em um lugar afastado, em que num lugar está quem busca, em outro o que é buscado. Nem, como as estradas que conduzem às cidades, os caminhos para a virtude estão fora dela; chega-se à virtude através dela mesma; estão ligadas entre si a filosofia e a virtude. 9. Tanto os maiores quanto a maioria dos autores disseram que a filosofia se divide em três partes: a moral, a natural e a racional.⁴³⁶ A primeira põe a alma em ordem. A segunda perscruta a natureza das coisas. A terceira trata das propriedades das palavras, sua estrutura e das argumentações, para que o falso não sobrepuje o verdadeiro. 10. Também se encontram outros, que dividem a filosofia ou em menos partes ou em mais. Alguns dos Peripatéticos acrescentaram uma quarta parte, a “civil”, já que requer uma prática própria e discorre acerca de outro assunto.

⁴³⁴ Filosofia: “amor pela sabedoria”.

⁴³⁵ Cf. Cícero, *De officiis*, II, 2, 5: *Sapientia autem est, ut a ueteribus philosophis definitum est, rerum diuinarum et humanarum causarumque quibus eae res continentur scientia.*

⁴³⁶ Isto é, a ética, a física e a lógica.

Alguns acrescentaram uma parte que chamam $\square \text{✎} \text{✂} \text{✃} \text{✄} \text{✅} \text{✆} \text{✇} \text{✈} \text{✉} \text{✊} \text{✋} \text{✌} \text{✍} \text{✎} \text{✏} \text{✐} \text{✑} \text{✒} \text{✓} \text{✔} \text{✕} \text{✖} \text{✗} \text{✙} \text{✚} \text{✛} \text{✜} \text{✝} \text{✞} \text{✟} \text{✠} \text{✡} \text{✢} \text{✣} \text{✤} \text{✥} \text{✦} \text{✧} \text{✨} \text{✩} \text{✪} \text{✫} \text{✬} \text{✭} \text{✮} \text{✯} \text{✰} \text{✱} \text{✲} \text{✳} \text{✴} \text{✵} \text{✶} \text{✷} \text{✸} \text{✹} \text{✺} \text{✻} \text{✼} \text{✽} \text{✾} \text{✿} \text{✻} \text{✼} \text{✽} \text{✾} \text{✿} \text{✻} \text{✼} \text{✽} \text{✾} \text{✿}$, o conhecimento da administração das coisas domésticas. Alguns separaram, inclusive, as classes dos gêneros de vida. No entanto, nenhuma delas pode ser encontrada fora da parte “moral”. 11. Os epicuristas julgavam que havia duas partes na filosofia, a natural e a moral; a racional, eles suprimiram. Depois, quando foram obrigados, pelas próprias circunstâncias, a distinguir as ambigüidades, a expor argumentos falsos que tinham aparência de verdadeiros, eles próprios também introduziram uma classe racional com outro nome, chamando-a “de julgamento e preceitos”, mas a consideraram como um acessório da parte natural. 12. Os cirenaicos aboliram a natural e a racional e se contentaram com a moral; mas o que eles suprimem num lugar, introduzem. De fato, dividem a moral em cinco partes, a saber: a primeira discorre sobre o que deve ser evitado e o que deve ser buscado; a segunda, sobre as paixões; a terceira, sobre as ações; a quarta, sobre as causas e a quinta, sobre os argumentos. As causas das coisas são da parte “natural”, os argumentos da “racional”. Aríston de Quios disse que a natural e a racional não somente são supérfluas, como também contraditórias. Mesmo a moral, a única que restou, ele reduziu; pois a classe que abarca as advertências, aboliu e disse que cabia ao pedagogo, não ao filósofo – como se o sábio fosse outra coisa que não o pedagogo do gênero humano. 14. Logo, sendo a filosofia dividida em três partes, começemos a dispor, em primeiro lugar, sua parte moral. Esta, por sua vez, também deve ser dividida em três, de modo que a primeira, a especulativa, atribui o que cabe a cada um e avalia o quanto vale cada coisa; é extremamente útil. De fato, o que é tão indispensável quanto estimar o valor das coisas?⁴³⁷ A segunda trata do impulso; a terceira, das ações. Com efeito, em primeiro lugar deves avaliar o valor de cada coisa; em segundo, deves atribuir a cada uma um impulso regulado e justo; em terceiro, o impulso e as ações devem estar de acordo entre si, para que em tudo isso estejas de acordo contigo mesmo. 15. Se faltou qualquer uma das três, confunde as demais. Com efeito, de que serve ter todas as coisas avaliadas se és excessivo nos impulsos? De que serve ter reprimido os impulsos e ter os prazeres sob o teu domínio, se ignoras, na própria ação, o tempo das coisas e se não sabes quando, o que, onde e como se deve agir? De fato, uma coisa é ter conhecimento dos méritos e valores dos fatos, outra o momento adequado, outra ainda é refrear os impulsos e caminhar rumo ao que deve ser feito, e não se precipitar. Logo, a vida está em harmonia consigo quando a ação não

⁴³⁷ Cf. *Ep.* 25, 2; 75, 11.

deixa o impulso de lado, e o impulso compreende o mérito de cada situação, ora tranqüilo, ora mais intenso, conforme ela mereça ser buscada. 16. A parte natural da filosofia se subdivide em duas: corporais e incorporais.⁴³⁸ Ambas se dividem, por assim dizer, em seus próprios níveis. O setor dos corpos, primeiramente, trata das coisas que produzem e das que são produzidas por eles; e o que é produzido são os elementos. O próprio setor dos elementos, como julgam alguns, é um só; para outros, ele se divide em matéria e causa, que tudo move, e elementos. 17. Resta-me dividir a parte racional da filosofia. Todo discurso ou é contínuo ou separado entre quem responde e quem pergunta. A esta, costumou-se chamar $\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu\text{&}\nu\text{&}\xi\text{&}\omicron\text{&}\pi\text{&}\rho\text{&}\sigma\text{&}\tau\text{&}\upsilon\text{&}\phi\text{&}\chi\text{&}\psi\text{&}\omega$, àquela, $\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu\text{&}\nu\text{&}\xi\text{&}\omicron\text{&}\pi\text{&}\rho\text{&}\sigma\text{&}\tau\text{&}\upsilon\text{&}\phi\text{&}\chi\text{&}\psi\text{&}\omega$. A $\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu\text{&}\nu\text{&}\xi\text{&}\omicron\text{&}\pi\text{&}\rho\text{&}\sigma\text{&}\tau\text{&}\upsilon\text{&}\phi\text{&}\chi\text{&}\psi\text{&}\omega$ trata das palavras, do significado e da disposição. A $\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu\text{&}\nu\text{&}\xi\text{&}\omicron\text{&}\pi\text{&}\rho\text{&}\sigma\text{&}\tau\text{&}\upsilon\text{&}\phi\text{&}\chi\text{&}\psi\text{&}\omega$ se divide em duas partes, nas palavras e nos seus sentidos; isto é, nas coisas que são ditas e os termos com os quais são ditas. Segue-se uma grande divisão de ambas. Assim, convém a esta altura que eu ponha um fim e

“Siga os pontos principais dos fatos”;⁴³⁹

visto que, se eu quisesse dividir as partes em partes, a carta se tornaria um livro de questões. 18. Não te impeço, ó Lucílio, melhor entre os homens, de ler sobre essas disciplinas, contanto que, o que quer que tenhas lido, direciones imediatamente a teu comportamento. Modera-o; anima o que em ti está entorpecido, comprime o que está solto, domestica o que é rebelde; dissipa, o quanto podes, os teus desejos e os da multidão; e, a estes que ficam dizendo “até quando as mesmas coisas?”,⁴⁴⁰ responde: 19. “Pessoalmente, deveria dizer ‘até quando cometeréis as mesmas faltas?’”. Desejais pôr termo aos remédios antes que dos vícios? Mas eu falarei ainda mais sobre eles e, mesmo que recuseis, persistirei. O tratamento começa a surtir efeito quando o toque causou dor num corpo amortecido. Direi, mesmo contra a vontade deles, as coisas que serão úteis. Vez por outra, ouvireis palavras não muito agradáveis, e se realmente não desejais ouvir sozinhos, ouvi em conjunto. 20. Até que ponto estendereis os limites de vossas propriedades? Um terreno que tomou um país é muito apertado para um só senhor? Até que ponto espalhareis vossos terrenos, não satisfeitos em limitar as dimensões dos territórios de vossos campos na extensão de províncias? Possuís torrentes de nobres rios ao longo de vossas propriedades particulares; cursos de água até então pertencentes a

⁴³⁸ Cf. *Ep.* 58, 14.

⁴³⁹ Virgílio, *Eneida*, I, 342.


⁴⁴⁰ *quousque eadem*: cf. *Ep.* 24, 26.

grandes nações são vossos, da foz à nascente. Isso ainda é pouco, se não tiverdes cercado os mares com vossos latifúndios, se vosso administrador não governa além do Adriático, do Jônio e do Egeu, se as ilhas, lares de grandiosos comandantes, não são contadas entre as coisas de menor valor possível.⁴⁴¹ Tomai posse o quão amplamente desejardes; seja uma quinta o que se chamava outrora de império; tornai vosso o que conseguirdes, contanto que tenhais mais do que o outro. 21. Agora falo convosco, cuja luxúria se alarga tão ao longe quanto a cobiça de outros. Eu vos pergunto: até quando não haverá nenhum lago que as fachadas de vossas casas de campo não ameacem? Nenhum rio cujas margens as vossas edificações não escondam? Onde quer que jorrem minas de água quente, construir-se-ão novas hospedagens para a luxúria. Onde quer que uma praia se curve numa enseada, vós, sem parar, alastrareis construções e, não satisfeitos com nenhuma terra a não ser a que tiverdes criado, trareis mares para dentro. Ainda que em todos os lugares vossas moradas resplandeçam, aqui situadas nos montes, para alcançarem a vista das terras e do mar, ali elevadas do chão até a altura de montanhas, ainda que construais várias e enormes edificações, tereis um corpo só e pequeno. De que adiantam muitos quartos? Deitareis somente em um. Não é vosso o lugar onde não estais. 22. Passo, em seguida, a vós cuja gula desmedida e infinita explora os mares daqui, as terras dali, caçando com grande esforço ora com anzóis, ora com laços, ora com redes de vários tipos; nenhum animal tem sossego a não ser quando estais enjoados. Quão pouco destes banquetes, preparados com tão grande quantidade de mãos, ofereceis a vossas bocas saciadas de prazeres? Quão pouco desta caça, capturada com tanto risco, o senhor saboreia, com mal-estar e náuseas? Quão pouco de tantos mariscos, trazidos de tão longe, desce por esse estômago insaciável? Infelizes, não compreendeis que tendes uma fome maior do que a barriga?

23. Fala essas coisas a outros; enquanto falas, ouve-as tu próprio; escreve para leres enquanto escreves; que tudo reflita em teu comportamento, dissipando a fúria das paixões. Estuda não para saberes mais, mas para saberes melhor. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 92

⁴⁴¹ *uilissima*: cf. *Ep.* 1, 3.

1 Puto, inter me teque conueniet externa corpori adquiri, corpus in honorem animi coli, in animo esse partes ministras, per quas mouemur alimurque, propter ipsum principale nobis datas. In hoc principali est aliquid inrationale, est et rationale. Illud huic seruit, hoc unum est, quod alio non refertur, sed omnia ad se refert. Nam illa quoque diuina ratio omnibus praeposita est, ipsa sub nullo est; et haec autem nostra eadem est, quia ex illa est. 2 Si de hoc inter nos conuenit, sequitur ut de illo quoque conueniat, in hoc uno positam esse beatam uitam, ut in nobis ratio perfecta sit. Haec enim sola non submittit animum, stat contra fortunam; in quolibet rerum habitu securos seruat. Id autem unum bonum est, quod numquam defringitur. Is est, inquam, beatus quam nulla res minorem facit; tenet summa, et ne ulli quidem nisi sibi innixus. Nam qui aliquo auxilio sustinetur, potest cadere. Si aliter est, incipient multum in nobis ualere non nostra. Quis autem uult constare fortunam aut quis se prudens ob aliena miratur? 3 Quid est beata uita? Securitas et perpetua tranquillitas. Hanc dabit animi magnitudo, dabit constantia bene iudicati tenax. Ad haec quomodo peruenitur? Si ueritas tota perspecta est; si seruatus est in rebus agendis ordo, modus, decor, innoxia uoluntas ac benigna, intenta rationi nec umquam ab illa recedens, amabilis simul mirabilisque. Denique ut breuiter tibi formulam scribam, talis animus esse sapientis uiri debet, qualis deum deceat. 4 Quid potest desiderare is, cui omnia honesta contingunt? Nam si possunt aliquid non honesta conferre ad optimum statum, in his erit beata uita, sine quibus non est. Et quid turpius stultiusue quam bonum rationalis animi ex inrationalibus nectere? 5 Quidam tamen augeri summum bonum iudicant, quia parum plenum sit fortuitis repugnantibus. Antipater quoque inter magnos sectae huius auctores aliquid se tribuere dicit externis, sed exiguum admodum. Vides autem quale sit die non esse contentum, nisi aliquis igniculus adluxerit. Quod potest in hac claritate solis habere scintilla momentum? 6 Si non es sola honestate contentus, necesse est aut quietem adici uelis, quam  uocant Graeci, aut uoluptatem. Horum alterum utcumque recipi potest. Vacat enim animus molestia liber ad inspectum uniuersi, nihilque illum auocat a contemplatione naturae. Alterum illud, uoluptas, bonum pecoris est. Adicimus rationali inrationale, honesto inhonestum. 7 Ad hanc uitam facit titillatio corporis; quid ergo dubitatis dicere bene esse homini, si palato bene est? Et hunc tu, non dico inter uiros numeras, sed inter homines, cuius summum bonum saporibus et coloribus sonisque constat? Excedat ex hoc animalium numero pulcherrimo ac dis secundo: mutis adgregetur animal pabulo laetum. 8 Inrationalis pars animi duas habet partes, alteram animosam, ambitiosam, inpotentem, positam in

adfectionibus, alteram humilem, languidam, uoluptatibus deditam; illam effrenatam, meliorem tamen, certe fortiolem ac digniorem uiro reliquerunt, hanc necessariam beatae uitae putauerunt, et eneruem et abiectum. 9 Huic rationem seruire iusserunt et fecerunt animalis generosissimi summum bonum demissum et ignobile, praeterea mixtum portentosumque et ex diuersis ac male congruentibus membris. Nam ut ait Vergilius noster in Scylla

*Prima hominis facies et pulchro pectore uirgo
Pube tenus, postrema inmani corpore pistrix
Delphinum caudas utero commissa luporum.*

Huic tamen Scyllae fera animalia adiuncta sunt, horrenda, uelocia; at isti sapientiam ex quibus conposuere portentis! 10 Prima ars hominis est ipsa uirtus; huic committitur inutilis caro et fluida, receptandis tantum cibus habilis, ut ait Posidonius. Virtus illa diuina in lubricum desinit et superioribus eius partibus uenerandis atque caelestibus animal iners ac marcidum adtexitur. Illa utcumque altera quies nihil quidem ipsa praestabat animo, sed impedimenta remouebat; uoluptas ulro dissoluit et omne robur emollit. Quae inuenitur tam discors inter se iunctura corporum? Fortissimae rei inertissima adstruitur, seuerissimae parum seria, sanctissimae intemperans usque ad incesta. 11 “Quid ergo?”, inquit, “si uirtutem nihil impeditura sit bona ualetudo et quies et dolorum uacatio, non petes illas?”. Quidni petam? Non quia bona sunt, sed quia secundum naturam sunt, et quia bono a me iudicio sumentur. Quid erit tunc in illis bonum? Hoc unum, bene eligi. Nam cum uestem qualem decet, sumo, cum ambulo ut oportet, cum ceno quemadmodum debeo, non cena aut ambulatio aut uestis bona sunt, sed meum in iis propositum seruantis in quaque re rationi conuenientem modum. 12 Etiamnunc adiciam: mundae uestis electio adpetenda est homini. Natura enim homo mundum et elegans animal est. Itaque non est bonum per se munda uestis, sed mundae uestis electio, quia non in re bonum est, sed in electione quali. Actiones nostrae honestae sunt, non ipsa quae aguntur. 13 Quod de ueste dixi, idem me dicere de corpore existima. Nam hoc quoque natura ut quandam uestem animo circumdedit; uelamentum eius est. Quis autem umquam uestimenta aestimauit arcula? Nec bonum nec malum uagina gladium facit. Ergo de corpore quoque idem tibi respondeo: sumpturum quidem me, si detur electio, et sanitatem et uires, bonum autem futurum iudicium de illis meum, non ipsa. 14 “Est quidem”, inquit, “sapiens beatus; summum tamen illud bonum non consequitur, nisi illi et naturalia instrumenta respondeant. Ita miser quidem esse, qui uirtutem habet, non potest, beatissimus autem non est, qui

naturalibus bonis destituitur ut ualetudine, ut membrorum integritate". 15 Quod incredibilius uidetur, id concedis, aliquem in maximis et continuis doloribus non esse miserum, esse etiam beatum; quod leuius est, negas, beatissimum esse. Atqui si potest uirtus efficere, ne miser aliquis sit, facilius efficiet, ut beatissimus sit. Minus enim interualli a beato ad beatissimum restat quam a misero ad beatum. An quae res tantum ualet, ut ereptum calamitatibus inter beatos locet, non potest adicere quod superset, ut beatissimum faciat? In summo deficit cliuo? 16 Commoda sunt in uita et incommode, utraque extra nos. Si non est miser uir bonus, quamuis omnibus premature incommodes, quomodo non est beatissimus, si aliquibus commodis deficitur? Nam quemadmodum incommodorum onere usque ad miserum non deprimitur, sic commodorum inopia non deducitur a beatissimo, sed tam sine commodis beatissimus est, quam non est sub incommodis miser; aut potest illi eripi bonum suum, si potest minui. 17 Paulo ante dicebam igniculum nihil conferre lumini solis. Claritate enim eius quicquid sine illo luceret absconditur. "Sed quaedam", inquit, "soli quoque opstant". At sol integer est etiam inter opposita, et quamuis aliquid interiacet, quod nos prohibeat eius aspectu, in opere est, cursu suo fertur. Quotiens inter nubila eluxit, non est sereno minor, ne tardior quidem, quoniam multum interest, utrum aliquid obstet tantum, an impediat. 18 Eodem modo uirtuti opposita nihil detrahunt; non est minor, sed minus fulget. Nobis forsitan non aequae apparet ac nitet, sibi eadem est et more solis obscure in occulto uim suam exercet. Hoc itaque aduersus uirtutem possunt calamitates et damna et iniuriae, quod aduersus solem potest nebula. 19 Inuenitur, qui dicat sapientem corpore parum prospero usum nec miserum esse nec beatum. Hic quoque fallitur, exaequat enim fortuita uirtutibus et tantundem tribuit honestis quantum honestate carentibus. Quid autem foedius, quid indignius quam comparari ueneranda contemptis? Veneranda enim sunt iustitia, pietas, fides, fortitudo, prudentia; e contrario uilia sunt, quae saepe contingunt pleniora uilissimis, crus solidum et lacertus et dentes et tororum sanitas firmitasque. 20 Deinde si sapiens, cui corpus molestum est, nec miser habebitur nec beatus, sed in medio relinquetur, uita quoque eius nec adpetenda erit nec fugienda. Quid autem tam absurdum quam sapientis uitam adpetendam non esse? Aut quid tam extra fidem quam esse aliquam uitam nec adpetendam nec fugiendam? Deinde si damna corporis miserum non faciunt, beatum esse patiuntur. Nam quibus potentia non est in peiorem transferendi statum, ne interpellandi quidem optimum. 21 "Frigidum", inquit, "aliquid et calidum nouimus, inter utrumque tepidum est; sic aliquis beatus est, aliquis miser, aliquis nec beatus nec miser". Volo hanc contra nos positam imaginem excutere.

Si tepido illi plus frigidi ingessero, fiet frigidum. Si plus calidi adfudero, fiet nouissime calidum. At huic nec misero nec beato quantumcumque ad miseras adiecero, miser non erit, quemadmodum dicitis; ergo imago ista dissimilis est. 22 Deinde trado tibi hominem nec miserum nec beatum. Huic adicio caecitatem; non fit miser. Adicio debilitatem; non fit miser. Adicio dolores continuos et graues; miser non fit. Quem tam multa mala in miseram uitam non transferunt, ne ex beata quidem educunt. 23 Si non potest, ut dicitis, sapiens ex beato in miserum decidere, non potest in non beatum. Quare enim qui labi coepit, alicubi subsistat? Quae res illum non patitur ad imum deuolui, retinet in summo. Quidni non possit beata uita rescindi? Ne remitti quidem potest, et ideo uirtus ad illam per se ipsa satis est. 24 “Quid ergo?”, inquit, “sapiens non est beator, qui diutius uixit, quem nullus auocauit dolor, quam ille, qui cum mala fortuna semper luctatus est?” Responde mihi: numquid et melior est et honestior? Si haec non sunt, ne beator quidem est. Rectius uiuat oportet, ut beator uiuat; si rectius non potest, ne beator quidem. Non intenditur uirtus, ergo ne beata quidem uita, quae ex uirtute est. Virtus enim tantum bonum est, ut istas accessiones minutas non sentiat, breuitatem aevi et dolorem et corporum uarias offensiones. Nam uoluptas non est digna, ad quam respiciat. 25 Quid est in uirtute praecipuum? futuro non indigere nec dies suos computare: in quantulo libet tempore bona aeterna consummat. Incredibilia nobis haec uidentur et supra humanam naturam excurrentia. Maiestatem enim eius ex nostra inbecillitate metimur et utilis nostris nomen uirtutis inponimus. Quid porro? non aequae incredibile uidetur aliquem in summis cruciatibus positum dicere “beatus sum”? Atqui haec uox in ipsa officina uoluptatis audita est. “Beatissimum” inquit “hunc et ultimum diem ago” Epicurus, cum illum hinc urinae difficultas torqueret, hinc insanabilis exulcerati dolor uentris. 26 Quare ergo incredibilia ista sint apud eos qui uirtutem colunt, cum apud eos quoque reperiantur apud quos uoluptas imperauit? Hi quoque degeneres et humillimae mentis aiunt in summis doloribus, in summis calamitatibus sapientem nec miserum futurum nec beatum. Atqui hoc quoque incredibile est, immo incredibilius: non uideo enim quomodo non in infimum agatur e fastigio suo deiecta uirtus. Aut beatum praestare debet aut si ab hoc depulsa est non prohibebit fieri miserum. Stans non potest mitti: aut uincatur oportet aut uincat. 27 “Dis” inquit “immortalibus solis et uirtus et beata uita contigit, nobis umbra quaedam illorum bonorum et similitudo: accedimus ad illa, non peruenimus. “Ratio uero dis hominibusque communis est: haec in illis consummata est, in nobis consummabilis. 28 Sed ad desperationem nos uitia nostra perducunt. Nam ille alter secundus est ut aliquis

parum constans ad custodienda optima, cuius iudicium labat etiamnunc et incertum est. Desideret oculorum atque aurium sensum, bonam ualetudinem et non foedum aspectum corporis et habitu manente suo aetatis praeterea longius spatium. 29 Per haec potest non paenitenda agi uita, at imperfecto uiro huic malitiae uis quaedam inest, qui animum habet mobilem ad praua, illa animi ardens malitia et exagitata abest [de bono]. Non est adhuc bonus, sed in bonum fingitur: cuicumque autem deest aliquid ad bonum, malus est. 30 Sed,

si cui uirtus animusque in corpore praesens,

hic deos aequat, illo tendit originis suae memor. Nemo improbe eo conatur ascendere unde descenderat. Quid est autem cur non existimes in eo diuini aliquid existere qui dei pars est? Totum hoc quo continemur, et unum est et deus: et socii sumus eius et membra. Capax est noster animus, perfertur illo si uitia non deprimant. Quemadmodum corporum nostrorum habitus erigitur et spectat in caelum, ita animus cui in quantum uult licet porrigi, in hoc a natura rerum formatus est ut paria dis uellet: et si utatur suis uiribus ac se in spatium suum extendat, non aliena uia ad summa nititur. 31 Magnus erat labor ire in caelum: redit. Cum hoc iter nactus est, uadit audaciter contemptor omnium nec ad pecuniam respicit aurumque et argentum illis in quibus iacuere tenebris dignissima non ab hoc aestimat splendore quo imperitorum uerberant oculos, sed a uetere caeno ex quo illa secreuit cupiditas nostra et effodit. Scit, inquam, aliubi positas esse diuitias quam quo congeruntur: animum impleri debere, non arcam. 32 Hunc inponere dominio rerum omnium licet, hunc in possessionem rerum naturae inducere ut sua orientis occidentisque terminis finiat deorumque ritu cuncta possideat, cum opibus suis diuites superne despiciat quorum nemo tam suo laetus est quam tristis alieno. 33 Cum se in hanc sublimitatem tulit, corporis quoque ut oneris necessarii non amator, sed procurator est nec se illi cui impositus est, subicit. Nemo liber est qui corpori seruit: nam ut alios dominos quos nimia pro illo sollicitudo inuenit, transeas, ipsius morosum imperium delicatumque est. 34 Ab hoc modo aequo animo exit, modo magno prosilit, nec quis deinde relictus eius futurus sit exitus quaerit. Sed ut ex barba capilloque tonsa neglegimus, ita ille diuinus animus egressurus hominem, quo receptaculum suum conferatur, ignis illud excidat an terra contegat an ferae distrahant, non magis ad se iudicat pertinere quam secundas ad editum infantem. Vtrum proiectum aues differant an consumatur

canibus data praeda marinis,

quid ad illum qui nullus est? 35 Sed tunc quoque cum inter homines est, timet ullas post mortem minas eorum quibus usque ad mortem timeri parum est? Non conterret, inquit, me nec uncus nec proiectedi ad contumeliam cadaueris laceratio foeda uisuris. Neminem de supremo officio rogo, nulli reliquias meas commendo. Ne quis insepultus esset rerum natura prospexit: quem saeuitia proiecerit, dies condet. Diserte Maecenas ait:

Nec tumulum curo: sepelit natura relictos.

Alte cinctum putes dixisse: habuit enim ingenium et grande et uirile, nisi illud secundis discinxisset. Vale.

O sumo bem do homem, a virtude e a felicidade

1. Acho que tu e eu concordaremos que as coisas externas são adquiridas em benefício do corpo, que se cultiva o corpo em consideração à alma⁴⁴², que na alma existem partes auxiliares através das quais nos movemos e nos alimentamos, a nós proporcionadas visando à sua parte essencial⁴⁴³. Nesta parte essencial há algo de irracional e também de racional. Aquele obedece a este, que é o único que não depende de outro, mas depende unicamente de si. Pois a razão divina também está à frente de tudo, e ela própria não está sob o jugo de nada; ora, a nossa é idêntica, já que descende dela. 2. Se concordamos a este respeito, segue-se que também concordaremos que a vida bem-aventurada consiste em um único aspecto: que nós tenhamos a razão perfeita. De fato, somente ela faz com que a alma não esmoreça e não recue frente à Fortuna; qualquer que seja a situação, conserva os homens seguros. E este é o único bem que nunca se quebra. É bem-aventurado, volto a dizer, aquele que nenhum acontecimento torna menor; tem em mãos as coisas mais elevadas, e não se apóia em ninguém a não ser em si. Pois quem se segura em algum apoio pode cair. Se a história é outra, coisas que não são nossas começarão a ter muita influência sobre nós. Mas quem deseja que a Fortuna triunfe ou que homem prudente fica admirado com o que pertence a outros?

⁴⁴² Esse é o ponto de vista do filósofo; mas, para o sensualista, a mente se torna escrava do corpo. Cf. C.D.N. Costa, *Seneca – 17 letters*, p. 214.

⁴⁴³ *principale*: em grego, $\diamond \square \equiv \approx \Upsilon \circ \square \blacksquare \& \square \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacksquare$ remete à divisão da alma efetuada pelos estóicos. Cf. *Ep. 113, 23*: (...) *Cleanthum et discipulum eius Chrysippum non conuenit quid sit ambulatio. Cleanthes ait spiritum esse a principali usque in pedes permissum, Chrysippus ipsum principale* (...) (“...Cleantes e seu discípulo Crisipo não concordavam com o que pudesse ser uma caminhada. Cleantes afirma que é um sopro vital que passa do princípio até os pés; Crisipo, que é o próprio princípio...” – grifos nossos).

3. O que é a vida bem-aventurada? É a paz de espírito e a tranqüilidade eterna. Estas a grandeza de alma te dará, a firmeza obstinada do bem julgar te dará. Como se chega a elas? Se a verdade foi absorvida por inteiro; se foram mantidas, nas coisas a serem feitas, a ordem, o comedimento, o decoro, a vontade inofensiva e benigna, aplicada com a razão e nunca se afastando dela, ao mesmo tempo amável e admirável. Por fim, para te escrever um breve preceito, a alma do homem sábio deve ser tal e qual a que convém aos deuses. 4. O que pode desejar aquele a quem cabem todos os bens honestos? Pois, se coisas não honestas podem contribuir para uma melhor situação, uma vida bem-aventurada jamais poderá passar sem elas. E o que é mais torpe e insensato do que subordinar o bem racional da alma a coisas irracionais? 5. Alguns, por sua vez, julgam que o sumo bem permite acréscimos, já que é pouco satisfatório quando os acontecimentos fortuitos são adversos. Também Antípatro,⁴⁴⁴ entre os grandes autores desta escola, diz que ele mesmo dá crédito a coisas externas⁴⁴⁵, mas de maneira muito pouco intensa. Vês, no entanto, quão ridículo é não se contentar com a luz do dia se uma chama escassa não tiver brilhado. Que importância pode ter uma centelha em meio à claridade do sol? 6. Se não estás contente com a honestidade por si só, é forçoso que queiras acrescentar ou o estado de quietude que os gregos chamam de $\pi\acute{o}\tau\eta\sigma\iota\varsigma$, ou o prazer. O primeiro deles pode ser admitido. Com efeito, uma alma livre de inquietações se entrega à observação do universo, e nada a afasta da contemplação da natureza. O segundo, o prazer, é bom para animais. Estamos acrescentando o irracional ao racional, o desonesto ao honesto. 7. Uma sensação do corpo nos leva a essa vida; então, por que hesitais em dizer que um homem passa bem se seu paladar passa bem? E tu o consideras não digo homem, mas ser humano, aquele cujo sumo bem consiste em sabores, cores e sons? Que ele se retire da mais bela classe dos seres, que perde apenas para os deuses. Que se junte aos animais sem voz aquele que se satisfaz só com comida. 8. A parte irracional da alma é bipartida: uma é impetuosa, ambiciosa e soberba, situada nas paixões; outra é fraca, abatida e entregue aos prazeres. Aquela é desenfreada, admitiram; e, no entanto, melhor e certamente mais vigorosa e digna do homem. Esta, debilitada e baixa, acharam indispensável à vida bem-aventurada. 9. Ordenaram que a razão servisse a esta última e transformaram o sumo bem de um ser por demais nobre numa criatura chã e desprezível, e também híbrida,

⁴⁴⁴ Antípatro de Tarso, filósofo estóico (séc. II a.C.).

⁴⁴⁵ Há dois tipos de coisas externas: as “indiferentes” ($\alpha\iota\delta\iota\alpha\tau\alpha$) e as “preferíveis” ($\epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\mu\acute{o}\nu\alpha$). Essas últimas são uma categoria das primeiras e incluem vantagens como riqueza e saúde, por exemplo. Cf. Costa, *op. cit.*, p. 213.

monstruosa e mal formada por diversos membros. Pois, como afirma nosso Virgílio a respeito de Cila:

“Em cima, face humana e virgem de formoso peito,
até o umbigo; em baixo, baleia de imenso corpo,
cauda de golfinho unida ao ventre de lobo”.⁴⁴⁶

Ora, a esta Cila se ajuntaram animais selvagens, horrendos e velozes; porém, com que monstros esses sujeitos construíram a sabedoria! 10. A parte principal do homem é a virtude em si; junto a ela está este corpo inútil e passageiro, capaz apenas de receber comida, como afirma Possidônio. A virtude divina acaba num chão escorregadio e, às suas partes superiores e celestes, dignas de adoração, ajunta-se um ser estéril e apodrecido. Quanto àquela quietude, não era em si realmente útil à alma, mas punha fim a seus obstáculos; o prazer, ao contrário, enfraquece e amolece todo o vigor. Por que se encontra uma união de corpos tão discordes entre si? Aos mais robustos se junta o mais fraco, ao mais rigoroso o menos sério, ao mais sagrado o desregrado, a ponto mesmo de ser impuro. 11. “Então”, diz-se, “se a boa saúde, a quietude e a ausência de sofrimento não forem empecilhos à virtude, não as buscarás?” E por que não buscarei? Não porque são bens, mas porque são conformes à natureza e porque farei uso delas com bom senso. Então, qual será o bem deles? Um só: serem bem escolhidos. Pois, quando visto uma roupa decente, quando caminho como convém, quando janto da maneira que devo, não é o jantar, a caminhada ou a roupa que são os bens, e sim meu propósito de quem observa, em qualquer situação, o modo adequado à razão. 12. Além disso, acrescentarei: a escolha de uma roupa elegante é algo que deve ser buscado pelo homem; com efeito, o homem é, por natureza, um ser elegante e distinto. Assim, a roupa elegante em si não é um bem, mas a escolha da roupa elegante, porque o bem não está no objeto, mas na qualidade da escolha. Nossas ações são honestas, não o que é feito delas. 13. O que eu falei a respeito da roupa, pensa que o mesmo falo eu a respeito do corpo. Pois a natureza também envolveu a alma nele, como se fosse uma vestimenta; é o envoltório dela. Ora, quem alguma vez já julgou as vestes pelo baú? A bainha não torna a espada boa ou ruim. Então, respondo-te o mesmo a respeito do corpo: escolherei, se me for dada a chance, a saúde e a força física; entretanto, o bem será o julgamento a respeito delas, não elas em si. 14. “Realmente”, diz-se, “o sábio é bem-aventurado; no entanto, não alcança o sumo bem se os instrumentos naturais não lhe favorecerem. Assim, em

⁴⁴⁶ Virgílio, *Eneida*, III, 423-8.

verdade, não pode ser infeliz quem possui virtude; no entanto, não é o mais bem-aventurado quem é desprovido dos bens naturais, como a saúde e a integridade dos membros”. 15. O que parece mais incrível é o que consentes: que alguém com sofrimentos extremos e contínuos não é infeliz, mas inclusive bem-aventurado; e dizes que não é o mais bem-aventurado, o que é muito mais fácil. E, se a virtude pode fazer com que alguém não seja infeliz, fará mais facilmente com que seja por demais bem-aventurado. Há uma distância menor do bem-aventurado ao mais bem-aventurado do que do infeliz ao bem-aventurado. Se uma coisa é tão eficaz em estabelecer entre os bem-aventurados o que se mantém erguido em meio às calamidades, não pode acrescentar o que falta – fazê-lo o mais bem-aventurado? Esmorece no topo da colina? Na vida há coisas vantajosas e desvantajosas, ambas fora de nosso controle. Se um homem de bem não é infeliz, ainda que oprimido por todas as desvantagens, como não é o mais bem-aventurado se só lhe faltam algumas vantagens? Pois, assim como o fardo das desvantagens não o rebaixa à infelicidade, também a carência de vantagens não o despoja da bem-aventurança, mas é tão bem-aventurado sem vantagens quanto não é infeliz sob desvantagens; ou então o sumo bem lhe pode ser arrancado, se pode diminuir. 17. Ainda há pouco⁴⁴⁷ estava dizendo que uma chama escassa em nada contribui com a luz do sol. De fato, com sua claridade se oculta qualquer coisa que, sem ele, brilharia. “Mas há algumas coisas”, diz-se, “que bloqueiam inclusive o sol”. Porém, o sol é inteiro mesmo entre barreiras, e ainda que alguma fique na frente e nos prive de sua vista, está em ação e prossegue seu curso. Todas as vezes que brilha entre as nuvens, não é menor ou mais lento do que num céu limpo, visto que há muita diferença entre uma barreira que apenas fique na frente e outra que o obstrua. 18. Do mesmo modo, as barreiras nada tiram da virtude; não é menor, mas resplandece menos. Para nós talvez não seja igualmente clara e reluzente; para ela é a mesma coisa e, tal como quando há eclipse solar, exercita sua força em segredo. Assim, têm o mesmo poder contra a virtude as calamidades, os prejuízos e as injúrias do que o poder que tem contra o sol a nuvem. 19. Encontra-se quem diga que o sábio que possui um corpo pouco sadio não é infeliz nem bem-aventurado. Também este se engana, já que iguala os acontecimentos fortuitos às virtudes e atribui tanto valor aos honestos quanto aos desprovidos de honestidade. Ora, o que é mais abominável e vergonhoso do que comparar o que se deve louvar ao que se deve desprezar? Com efeito, devem-se louvar a

⁴⁴⁷ § 5.

justiça, a dedicação,⁴⁴⁸ a lealdade,⁴⁴⁹ a coragem e a prudência; ao contrário, não tem valor o que com frequência atinge de maneira mais abundante os homens de menor valor possível, como pernas firmes, braços definidos, bons dentes e integridade e rigidez dos músculos. 20. Por conseguinte, se o sábio cujo corpo é de um aspecto desagradável não for considerado nem infeliz nem bem-aventurado, mas deixado no meio dos dois, sua vida também não deverá ser nem desejada nem evitada. E o que é tão absurdo quanto achar que a vida do sábio não deve ser desejada? E o que é tão desprovido de evidência do que uma vida que não deve ser desejada nem evitada? Por conseguinte, se os prejuízos do corpo não o tornam infeliz, permitem que ele seja bem-aventurado. Pois coisas que não têm capacidade para transferi-lo a uma pior condição também não têm para impedir a melhor. 21. “Conhecemos”, diz-se, “o frio e o quente; entre ambos existe o morno; assim, um é bem-aventurado, outro infeliz, outro não é nem bem-aventurado nem infeliz”. Quero investigar esse pensamento que nos foi proposto. Se eu puser mais água fria na morna, ficará fria. Se eu derramar mais água quente, ficará quente outra vez. Porém, se eu acrescentar a quantidade que for de infelicidades a quem não é nem infeliz nem bem-aventurado, ele não passará a ser infeliz, como estais dizendo; portanto, essa comparação não é válida. 22. Apresento-te, em seguida, um homem nem infeliz nem bem-aventurado. Acrescento-lhe a cegueira; não fica infeliz. Acrescento a fraqueza; não fica infeliz. Acrescento sofrimentos contínuos e graves; não fica infeliz. Aquele a quem tantos males não transferem a uma vida infeliz também não o tiram de sua vida bem-aventurada. 23. Se o sábio não pode, como estais dizendo, sair da bem-aventurança para a infelicidade, ele não pode cair na ausência da bem-aventurança. De fato, por que alguém que começou escorregando vai conseguir parar em pé em algum lugar? O que não permite que ele seja devolvido ao fundo o mantém na superfície. E por que não pode se destruir uma vida bem-aventurada? Na verdade, não se pode nem fazê-la regredir e, por isso, a virtude por si só é suficiente para atingi-la⁴⁵⁰.

24. “E então?”, diz-se, “não é mais bem-aventurado o sábio que viveu por mais tempo, a quem nenhum sofrimento distraiu, do que aquele que sempre mediu forças com a má sorte?” Responde-me: acaso ele é melhor ou mais honesto? Se não o é,

⁴⁴⁸ “O adjetivo *pius*, provavelmente ligado ao verbo *piare* (‘purificar’), parece ter tido, originalmente, o significado ‘puro de coração’. Logo, *pietas* indica a pureza moral obtida pelo cumprimento dos deveres para com os deuses e para com os homens, e em primeiro lugar nas relações entre os de mesmo sangue”. G. B. Conte, *Latin literature – a history*, p. 802.

⁴⁴⁹ “Em linhas gerais, *fides* pode ser definida como o valor que estabelece e assegura a relação entre duas partes, a ‘confiança’ que uma tem pela outra. Embora sempre baseada na reciprocidade do compromisso, *fides* contém diferentes características de acordo com a situação das duas partes”. *Idem*, p. 796.

⁴⁵⁰ Essa é a resposta para a questão central da carta. Cf. Costa, *op. cit.*, p. 216.

também não é mais bem-aventurado. É preciso que viva de modo mais correto para viver mais bem-aventurado; se não pode de modo mais correto, tampouco mais bem-aventurado. A virtude não pode ser aumentada; portanto, nem a vida bem-aventurada, que consiste na virtude. De fato, a virtude é um bem tão grande que não percebe esses detalhes insignificantes, como a brevidade da vida, o sofrimento e os mais variados males do corpo. Pois o prazer não é digno nem de uma rápida olhada por parte dela. 25. Qual é o principal elemento da virtude? Não ter necessidade do futuro nem contar com os próprios dias; em tão pequena quantidade de tempo, ela acumula bens eternos. A nós tudo isso parece inacreditável e transcendental, acima da natureza humana. Com efeito, medimos sua grandiosidade a partir de nossa pobreza de espírito e damos aos nossos vícios o nome de “virtude”. O que mais? Não parece igualmente inacreditável que alguém exposto a suplícios extremos diga “sou bem-aventurado”? E esta afirmação foi ouvida na própria fábrica do prazer: “Passo este e todos os dias por demais bem-aventurado”, diz Epicuro, quando ora a dificuldade para urinar o atormentava, ora a incurável dor de uma úlcera no estômago. 26. Então, por que esses bens são inacreditáveis para os que praticam a virtude, uma vez que eles se encontram mesmo entre os que o prazer governa? Também estes ignóbeis e de espírito inferior afirmam que, em meio a sofrimentos e calamidades externas, o sábio não será nem infeliz nem bem-aventurado. Isso é inacreditável, ou melhor, ainda mais inacreditável. De fato, não compreendo como a virtude, derrubada de seu ponto mais alto, não se transporta para o nível mais baixo. Ou deve ser útil ao bem-aventurado ou, se afastada dessa hipótese, não impedirá que ele se torne infeliz. Uma vez em combate, ela não pode ir embora: convém que ou vença ou seja vencida. 27. “Somente aos deuses imortais”, diz-se, “a virtude e a vida bem-aventurada alcançam; a nós, apenas a sombra e a imagem desses bens. Não nos aproximamos delas, não as atingimos por completo”. A razão, porém, é comum aos deuses e aos seres humanos; em deles já está completa, em nós está em transição. 28. Mas nossos vícios nos levam à perda da esperança, pois a segunda categoria – os humanos – é pouco decidida a conservar aquilo que é melhor, e sua capacidade de julgar é ainda vacilante e insegura. Ele requer sua capacidade de ver e ouvir, a boa saúde, uma aparência exterior não feia e, além disso, uma duração mais longa da vida em seu estado físico permanente. 29. Através dessas pode levar uma vida sem arrependimentos; porém, nesse homem imperfeito existe algum poder de maldade, já que ele possui uma alma sujeita à perversidade. Ela tem uma aparência de maldade e é ausente de inquietação, mas até então ele não é um homem de bem, apenas está sendo

preparado para o bem. Ora, qualquer um a quem falte algo para chegar ao bem ainda é mau. Mas,

“Se alguém tem virtude e alma presentes no corpo”,⁴⁵¹

então se iguala aos deuses; lembrando-se de sua origem, a ela tende. 30. Ninguém tenta ascender em vão ao lugar de onde descende. E por que não achas que há algo de divino nele, que é parte dos deuses? O todo em que estamos contidos é um só e é deus; somos seus aliados e membros. Nossa alma é capaz de se transportar à divindade se os vícios não a aviltarem. Assim como a postura de nossos corpos é ereta e olha para o céu, também a alma, que pode se estender o quanto lhe aprouver, foi moldada pela natureza para este objetivo: para que sua vontade fosse a vontade dos deuses. E, se fizer uso de seus poderes e aumentar seus próprios limites, não atingirá o topo por uma via estranha. 31. Seria um grande esforço ir ao céu, mas ela só está retornando. Tendo encontrado o caminho, avança com mais coragem, desprezando todas as coisas e não se interessando por dinheiro; o ouro e a prata, por demais dignos da escuridão onde eles já estiveram, não julga pelo brilho devido ao qual faíscam os olhos dos inexperientes, mas pelo antigo lamaçal do qual nossa cobiça os arrancou e desenterrou. A alma, estou dizendo, sabe que as riquezas estão situadas além do lugar onde as acumulamos; deve-se encher a alma, não o cofre. 32. A ela convém atribuir o domínio de todas as coisas, a ela convém determinar a posse de toda a natureza, de modo que demarque seus bens entre os limites do oriente e do ocidente e que, como os deuses, tenha a posse de tudo, para que, com os próprios recursos, olhe de cima a baixo para os ricos, entre os quais ninguém é tão satisfeito com o que é seu quanto triste com o que é do outro.⁴⁵² 33. Quando a alma se conduziu a essas alturas, também não cultua o corpo – fardo indispensável –, mas apenas o administra e não se sujeita àquele à qual foi imposta⁴⁵³. Ninguém é livre se é escravo do corpo.⁴⁵⁴ Pois, omitindo as outras imposições que se encontram devido a uma preocupação excessiva com ele, a autoridade que o corpo tem é enfadonha e cheia de caprichos. 34. A alma sai dele ora com equidade de ânimo, ora com grande precipitação, e não busca saber, depois, qual será o destino do corpo que ficou. Mas, assim como não fazemos caso da barba e dos cabelos cortados, também a alma divina,

⁴⁵¹ Virgílio, *Eneida*, V, 363. Essa, segundo Costa, é uma exortação aos lutadores nos jogos sicilianos. Nas frases seguintes (§ 30), há a costumeira afirmação de que cada *animus* humano deriva do *pneuma* cósmico, ao qual a primeira, instintivamente, deseja retornar. *Op. cit.*, p. 216.

⁴⁵² Cf. *Ep.* 89, 20: *facite uestrum quicquid potestis, dum plus sit alieni* (“tornai vosso o que conseguirdes, contanto que tenhais mais do que o outro”).

⁴⁵³ A alma (*animus*).

⁴⁵⁴ A escravidão em relação ao corpo é censurada por Sêneca também na *Ep.* 14, *passim*, e na *Ep.* 65, 16: *corpus hoc animi pondus ac poena est* (“este corpo é um peso e um castigo para a alma”).

prestes a deixar o ser humano, não dará importância à utilidade do seu envoltório, se o fogo o abrasará, se a terra o cobrirá ou se as feras o rasgarão; considera que isso não tem mais importância a si do que a prosperidade ao recém-nascido. Seja atirado às aves para que o despedacem, ou consumido

“Como presa dada aos cães marinhos”,⁴⁵⁵

o que lhe concerne, ele que nada é? 35. Mas, também quando está entre os seres humanos, não teme quaisquer ameaças pós-morte que lhe fazem aqueles que pensam ser pouco temer até o momento da morte. “Nem o gancho”, diz, “nem a infamante laceração de meu cadáver exposto a quem verá o ultraje me assustam. Não peço a ninguém que me faça os rituais fúnebres e a ninguém entrego meus restos. A natureza cuidou para que ninguém ficasse insepulto. A quem a crueldade desamparou, o tempo enterrará”. Mecenas afirma, de maneira eloquente:

“Não me importo com o túmulo. A natureza sepulta os abandonados”.

Com esses dizeres, tu o julgarias armado para a batalha.⁴⁵⁶ De fato, possuía um espírito elevado e varonil, mas a prosperidade o desarmou.⁴⁵⁷ Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 95

1 Petis a me ut id quod in diem suum dixeram debere differri, repraesentem et scribam tibi an haec pars philosophiae quam Graeci paraeneticon 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 impetrare nolueris”. 2 Interdum enim enixe petimus id quod recusaremus, si quis offerret. Haec siue leuitas esi siue uernilitas, punienda est mutua 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 is qui illum obmutescere illic cupiunt. Saepe aliud uolumus, aliud optamus et uerum ne dis quidem dicimus, sed di aut non exaudiunt aut miserentur. 3 Ego me omissa misericordia uindicabo et tibi ingentem epistulam inpingam, quam tu si inuitus leges, dicito: “Ego mihi hoc contraxi”

⁴⁵⁵ Virgílio, *Eneida*, IX, 485. Para Costa (p. 217), Sêneca cita erroneamente Virgílio (*canibus data praeda Latinis* – grifos nossos). No verso, a mãe de Euríalo lamenta por seu filho morto.

⁴⁵⁶ Literalmente, “com o cinto bem apertado”.

⁴⁵⁷ Isto é, “afrouxou seu cinto”. A imagem é extraída do modo com que o romano se vestia. O primeiro, *alte cinctus*, opõe-se ao de “cinto frouxo”, sinônimo de languidez e indolência.

teque inter illos numera quos uxor magno ducta ambitu torquet, inter illos quos diuitiae per summum adquisitae 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” inquit “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 omnes 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 sapientiae; nam et haec ars, uitae est. Atqui gubernatorem facit ille qui praecipit: sic moue gubernaculum, sic uella 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 impediunt, spes, cupiditas, timor. At haec quae artem uitae professa est, nulla re quo minus se exerceat, uetari potest: discutit enim impedimenta et tranat obstantia. Vis scire quam dissimilis sit aliarum artium condicio et huius? In illis excusatius 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 ac dissuadere contenta. 11 Magna me uocant supraque uos posita.

Nam tibi de summa caeli ratione deumque.

Disserere incipiam et rerum primordia pandam:

Vunde 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 omnes 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 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 uitiiis 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, uulnera 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 irritandam famem quaeri et inuentae sunt mille conditurae quibus auiditas 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 distentusque 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 febrium 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 deliciis 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 pyxidibus. Simplex erat ex causa simplici ualetudo: multos morbos multa fericula fecerunt. 19 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 uariiusque ex discordi cibo morbus est et illa ex contrariis naturae partibus in eundem compulsa redundant. Inde tam nullo non 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 deaque male perdant! adeo peruersum commentae genus impudicitiae uiros ineunt. Quid ergo mirandum est maximum medicorum ac naturae peritissimum in mendacio prendi cum tot feminae podagrica caluaeque sint? Beneficium sexus sui uitii perdidit 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 ualitudinis! Has usuras uoluptatum pendimus ultra modum fasque concupitarum. Innumerabiles esse morbos non miraberis: cocos numerata. 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 iuuentus se premit! 24 Transeo puerorum infelicitium greges, quos post transacta conuiuia aliae cubiculi contumeliae exspectant. 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 extinguere? Quam foedi itaque pestilentesque ructus sunt, quantum fastidium sui exhalantibus crapulam! In uentre scias putrescere sumpta, non concoqui. 26 Memini fuisse quondam in sermone nobilem patinam, in quam quicquid apud lautos solet diem ducere, properans in damnum suum popina conghesserat: ueneriae spondylisque et ostrea eatenus circumcisa qua eduntur, interuenientibus turdis distinguebantur. Echini totam distractisque 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 enim 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 eersionem omnia conanda sunt. Et utinam sic denique lues ista uincatur! 30 Non priuatim solum sed publice furimus. Homicidia compescimus 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 luerentur, 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 is aduersus quae parabatur, accesserat. Ante 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, consolations, 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 prater uirtutem mutare nomen, modo mala fieri, modo bona. Quemadmodum primum militae uinculum est religio et signorum amor et deserendi nefas, tunc deinde facile cetera exiguntur mandaturque iusiurandum adactis, ita in is 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 quidem sine institutione subtili euaserunt probi magnosque profectus adescuti sunt dum nudis tantum praeceptis adsecuntur?” Fateor, sed felix illis ingenium fuit et salutaria in transitu rapuit. Nam ut di 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. Vt ad praecepta quae damus, possit animus ire, soluendus est. 39 Putemus aliquem facere quod oportet: non faciet assidue, 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 flagitiosus 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, reprehensionem effugit: non enim luxuria, sed inpensa 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 reprehenderim: 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 iudicariimus 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  inscripsit, dat multa praecepta et parentibus et liberis et fratribus: haec nemo faciet quemadmodum debet ni 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. Eximantur quae reprendunt animos et detinent et ire conarique totos uetant. 47 Quomodo sint di colendi,

solet praecipi. Accendere aliquem lucernas sabbatis prohibeamus, quoniam nec lumine di 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 Ioui ferre et speculum tenere Iunoni: non quaerit ministros deus. Quidni? ipse humano generi ministrat, ubique et omnibus praesto est. 48 Audiat 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 curiosi 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? Vt parcamus sanguini humano? Quantulum 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? Quando omnia quae praestanda ac uitanda sunt, dicam? Cur 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.

Cohaereamus: in commune nati sumus; societas nostra lapidum fornicationi simillima est quae casura nisi inuicem 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 nihil agetur si ignoramus quid sit uirtus, una sit an plures, separatae an innexae ut qui unam habet et ceteras habeat, quo inter se differant. 56 Non est necesse fabro de fabrica quaerere quod est initium, quis usus sit, non magis quam pantomimo de arte saltandi: omnes istae si sciuntur, nihil deest. Non enim ad totam pertinent uitam: uirtus 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 usque iactationis est quod nihil liquet incertissimo regimine utentibus, 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 pluris quaedam quam sunt putas, adeoque falleris ut quae maximi inter nos habentur, diuitiae, gratia, potentia, sestertio nummo aestimanda sint. Hoc nescies nisi constitutionem ipsam qua ista intra 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 multa quae inuoluta sunt uixque summa diligentia ac summa subtilitate aperiuntur. Si probationes necessariae 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 is 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. Sicut sanctiora sacrorum tantum initiati sciunt, ita in philosophia arcana illa admissis receptisque in sacra ostenduntur; at praecepta et alia huiusmodi profanis quoque nota sunt. 65 Posidonius non tantum praeceptionem – nihil enim hoc uerbo uti prohibet – sed etiam suasionem et consolationem et exhortationem necessariam iudicat. His adicit causarum inquisitionem, aetiologiam 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 ethologiam uocant, quidam characterismon appellant, signa cuiusque uirtutis ac uitii et notas reddentem quibus inter se similia discriminantur. 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 ignaui? 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 at tremat artus

Conlectumque premens uoluit sub naribus ignem.

69 *Dum aliud agit, Vergilius noster descripsit uirum fortem: ego certe non aliam imaginem magno uiro dederim. Sit mihi M. Cato exprimendus, 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] fountibus tibi 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 nunc omnia experiatur, honestius in seruitutem casura quam itura. 71 *Quantum in illo uigoris ac spiritus, quantum in publica trepidatione fiducia est! Scit se unum esse, de cuius statu non agatur: non enim quaeri an liber Cato, sed an inter liberos sit: inde periculorum gladiatorumque 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 lineamenta 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, Tuberonis ligneos lectos [cum in publicum sternerent] haedinasque pro stragulis pelles et ante ipsius Iouis cellam adposita conuiuuis uasa fictilia. Quid aliud paupertatem in Capitolio consecrare? Vt 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 supellectilem spectauit, unius miratus est. Omnium illorum aurum argentumque fractum est et [in] milliens conflatum, at omnibus saeculis Tuberonis fictilia durabunt. Vale.*

A necessidade de princípios éticos gerais

1. Pedes que eu discorra a respeito de um assunto que eu disse que deveria ser deixado para o momento certo, e que te escreva se a parte da filosofia que os gregos

chamam de parenética – ou preceptiva⁴⁵⁸, como nós dizemos – é o bastante para se chegar à sabedoria perfeita. Sei que teria compreendido, em grande parte, se eu tivesse recusado. Isso me faz prometer ainda mais e não permito que aquele ditado perca o valor: “Não peças outra vez o que não querias ter conseguido”. 2. De fato, por vezes pedimos com muito esforço o que teríamos rejeitado se alguém nos tivesse oferecido. Seja por frivolidade ou vileza, que sejam mutuamente punidas com a facilidade de quem nos prometeu. Muitas coisas desejamos dar a entender que queremos, mas que na verdade não queremos. Um leitor público, certa vez, levou uma história enorme, escrita em letras por demais miúdas, num volume extremamente grosso e, tendo terminado de ler a maior parte, disse: “Posso parar, se quiserdes”. “Continua a ler, continua!”, exclamaram aqueles que desejavam unicamente que ele fechasse a boca. Com freqüência queremos uma coisa, optamos por outra e, sinceramente, nem aos deuses dizemos a verdade; mas os deuses ou não nos dão ouvidos ou sentem pena de nós. 3. Quanto a mim, sem qualquer misericórdia, castigar-te-ei e obrigar-te-ei a ler uma carta enorme; se a leres a contragosto, terás de dizer: “Fui eu quem a causei”, e conta-te entre aqueles torturados por uma esposa que foi tomada à custa de muito esforço, entre aqueles a quem as riquezas adquiridas à custa de todo o seu suor não dão sossego, entre aqueles atormentados após alcançarem cargos públicos usando de artimanhas e esforços e, entre outros, aqueles que causam o mal a si próprios. 4. Mas, deixando os preâmbulos de lado, enfrentarei o assunto em questão. “A vida bem-aventurada”, dizem, “consiste em ações corretas; os preceitos conduzem às ações corretas; logo, os preceitos são suficientes à vida bem-aventurada”. Nem sempre os preceitos conduzem às ações corretas, apenas quando o espírito é complacente: vez por outra são empregados em vão, se pensamentos⁴⁵⁹ perversos atacam a alma. 5. Depois, mesmo se procedem corretamente, não sabem que procedem corretamente. De fato, a não ser que tenha sido instruído desde o início e seja regulado pela mais completa razão, um homem não pode executar todas as suas obrigações a ponto de saber quando, quanto, com quem, de que modo e por que são necessárias. Não pode entregar por completo a alma na busca da honestidade, na verdade, nem com firmeza ou de bom grado; mas vai olhar para trás e hesitar. 6. “Se a ação honesta”, diz-se, “vem dos preceitos, para uma vida bem-aventurada

⁴⁵⁸ Cf. Ep. 94, 16: *Adice nunc quod sapientiae praecepta finita debent esse et certa; si qua finiri non possunt, extra sapientiam sunt; sapientia rerum terminos nouit. Ergo ista praeceptiua pars summouenda est, quia quod paucis promittit praestare omnibus non potest; sapientia autem omnis tenet* (“Acréscenda agora que os preceitos da sabedoria devem ser bem definidos e certos; se em algum aspecto não podem ser definidos, estão fora da sabedoria; a sabedoria conhece os limites das coisas. Portanto, essa parte preceptiva deve ser removida, pois não pode oferecer a todos o que promete a poucos; ora, a sabedoria tudo abrange”).

⁴⁵⁹ O termo original é *opiniones*.

eles são mais do que bastantes: se a afirmação procede, a conclusão também”. A eles, responderemos que as ações honestas provêm dos preceitos *também*, não *somente* dos preceitos. 7. “Se as outras artes”, diz-se, “contentam-se com os preceitos, também se contentará com eles a sabedoria, pois também ela é uma arte, a arte da vida. Os preceitos são o que fazem de alguém um piloto: ‘movimenta o leme deste jeito, levanta as velas daquele, desfruta do vento favorável, resiste ao desfavorável, faz bom uso do incerto e comum’.⁴⁶⁰ Os preceitos também moldam outros artífices: logo, também poderão fazer o mesmo com o artífice da vida”. 8. Todas essas artes se encarregam dos aparatos da vida, não da vida por inteiro. Assim, há muitas coisas de fora que as embaraçam e travam, como a esperança, o desejo e o medo. Porém, esta que se declarou como a arte da vida não pode ser impedida de exercer suas funções: de fato, dissipa as dificuldades e transpassa os obstáculos. Queres saber o quanto é dessemelhante a condição das outras artes e a desta? Para as outras, é mais justificado cometer faltas por querer do que por acaso; para esta, é uma culpa suprema falhar por vontade própria. 9. O que estou querendo dizer é o seguinte: o gramático não enrubescerá se está ciente de que cometeu um solecismo, enrubescer se não está ciente. O médico, se não percebe que o doente está expirando, comete uma falta maior em relação à sua arte do que quando finge perceber. Porém, na arte de viver é mais torpe a culpa por vontade própria. Acrescenta agora que a maioria das artes, ou melhor, as mais liberais de todas, têm não somente preceitos, mas o próprio sistema, como a medicina. Assim, uma é a escola de Hipócrates, outra a de Asclepíades, outra a de Temiso. 10. Além disso, nenhuma arte é especulativa sem o próprio sistema, que os gregos chamam de dogma e nós gostamos de verter ora por princípios, ora por axiomas, ora por preceitos, termos que encontrarás na geometria e na astronomia. E a filosofia é especulativa e ativa: observa e age ao mesmo tempo. Cometes um erro se achas que ela te oferece somente aplicações terrestres: aspira a coisas mais elevadas. “Perscruto”, diz, “o mundo inteiro, não me restrinjo às relações entre os mortais, e não me contento em vos persuadir ou dissuadir. 11. Assuntos grandiosos me chamam, situados acima de vós”.

“Pois começarei a discorrer, a ti, sobre a razão primeira do universo
e dos deuses, e te revelar a origem⁴⁶¹ das coisas,
de onde a natureza produz os seres, e os faça crescer e nutre,
e para onde de novo as reconduz, decompostas, quando morrem”,

⁴⁶⁰ Sobre a *ars* do piloto, cf. *Ep.* 85, 30-34.

⁴⁶¹ *Primordia*: cf. *Ep.* 65, 19.

como diz Lucrécio. Logo, segue-se que, sendo especulativa, ela tem seu próprio sistema. 12. Pois ninguém executará adequadamente o que deve ser feito senão aquele a quem for confiada a razão, para que possa levar a cabo, em qualquer situação, todas as suas obrigações; isso não observará quem tiver aprendido os preceitos em parte, e não como um todo. São frágeis por si mesmas e, por assim dizer, sem raiz as disciplinas que são expostas em partes. O sistema é o que nos fortalece, que nos conserva a paz e a tranqüilidade, que abarca ao mesmo tempo toda a vida e a natureza. A diferença entre o sistema da filosofia e seus preceitos é a mesma que há entre os elementos e membros de um ser: estes dependem daqueles; aqueles são a causa deste e de tudo. 13. “A sabedoria antiga”, diz-se, “não prescrevia nada além do que se devia fazer ou evitar, e os homens eram muito melhores; depois que os estudiosos doutos apareceram, começaram a faltar homens de bem. Aquela virtude simples e clara se transformou numa ciência intrincada e artilosa, e somos ensinados a discutir, não a viver”. 14. Sem dúvida, como dizeis, existiu essa velha sabedoria, extremamente rude quando nasceu, e não menos do que as demais artes que, com o progresso, foram obtendo mais rigor. Mas, até então, não havia necessidade de remédios muito fortes. A perversidade ainda não tinha surgido em altas proporções nem se espalhado tão ao longe. Remédios simples conseguiam pôr obstáculo aos vícios simples. Agora, é indispensável que nossas armas sejam tão mais bem trabalhadas quanto mais violentos são os ataques que investem contra nós. 15. A medicina, outrora, foi a ciência de umas poucas ervas que estancavam o sangue e fechavam as feridas; depois, pouco a pouco, ela foi chegando a essa tão extensa variedade. E não é de se admirar que ela tenha tido menos coisas a fazer, quando as pessoas eram resistentes e saudáveis, a comida pouco custosa e não estragada pela arte e pelo prazer. Depois que se passou a buscá-la não para saciar a fome, mas para estimulá-la, e que foram inventados mil pratos para incitar o apetite, o que era alimento para famintos⁴⁶² agora é um peso para os cheios.⁴⁶³ 16. Daí a palidez e o tremor dos nervos encharcados de vinho, e uma magreza, devido à indigestão, mais lastimável do que a magreza devido à fome. Daí o caminhar incerto e vacilante e em constante cambalear, como na própria embriaguez; daí a umidade que acomete toda a pele

⁴⁶² Sc. “estômagos”.

⁴⁶³ Sêneca condena os exageros gastronômicos numa passagem da epístola 89: *Quantulum est ex istis epulis quae per tot comparatis manus, fesso uoluptatibus ore libatis? quantulum ex ista fera periculose capta dominus crudus nautians gustat? quantulum ex tot conchyliis tam longe aduectis per istum stomachum inexplebilem labitur? Infelices, ecquid intellegitis maiorem uos famem habere quam uentrem?* (“Quão pouco desses banquetes, preparados por tão grande quantidade de mãos, ofereceis a vossas bocas saciadas de prazeres? Quão pouco desta caça, capturada com tanto risco, o senhor saboreia, com mal-estar e náuseas? Quão pouco de tantos mariscos, trazidos de tão longe, desce por esse estômago insaciável? Infelizes, não compreendeis que tendes uma fome maior do que a barriga?” - § 22).

e o ventre empanturrado, mal acostumado a comer mais do que comportava; daí o derramamento de uma bÍlis amarelada e um semblante de cor alterada, a infecção que vai deteriorando por dentro, dedos definhados, articulações enrijecidas, nervos jazendo sem sentidos, o torpor ou a palpitação de corpos que tremem sem cessar. 17. Para que falar das tonturas? E das crises de dor nos olhos e nos ouvidos, e das dores agudas que nos fervem o cérebro, e todas as afecções que nos causam as úlceras internas? Além disso, dos incontáveis tipos de febre, algumas de acesso violento, outras repentinas e de um grau mais baixo, outras que vêm com um arrepio e muita tremedeira nos membros? 18. Para que relatar as incontáveis doenças, os suplÍcios provenientes da luxúria? Eram imunes a esses males os que ainda não tinham se enfraquecido pelos excessos, e que eram donos e servidores de si mesmos. Fortaleciam os corpos pelos esforços e pelo trabalho duro, voltavam cansados da caminhada, da caça e do trabalho com a terra; a comida que os sustentava não era capaz de agradar a ninguém a não ser aos famintos. Assim, não havia uma necessidade tão grande de um arsenal médico nem de tantos instrumentos cirúrgicos e caixas. Todo mal-estar era simples porque sua causa era simples; a variedade das iguarias trouxe as várias doenças. 19. Vê quanta comida misturada a luxúria, devastadora de terras e mares, é capaz de fazer atravessar por uma única garganta. É indiscutível que alimentos tão diversos entre si fiquem em desarmonia e, uma vez engolidos, serão mal digeridos pelos esforços exigidos do estômago. E não é de se admirar que, de uma alimentação tão discorde, resulte uma doença inconstante e variável, e que alimentos de diferentes reinos da natureza abundam num mesmo estômago. Daí adoecemos, devido ao próprio estilo de vida que levamos. 20. O maior entre os médicos, fundador dessa ciência,⁴⁶⁴ disse que as mulheres não perdem cabelo e não têm dor nos pés; hoje em dia elas vêm caírem seus cabelos e sofrem de gota. A natureza das mulheres não sofreu alteração, mas foi subjugada, pois, uma vez que se igualaram aos homens em libertinagem, também se igualaram aos incômodos corporais dos homens. 21. Não passam menos noites em claro, não bebem menos e, no óleo⁴⁶⁵ e no vinho, desafiam os homens; da mesma forma, devolvem pela boca os alimentos ingeridos que suas vísceras recusaram e fazem voltar, pelo vômito, todo o vinho; da mesma forma mastigam neve, alívio para o estômago com azia. Nem quanto à lascÍvia ficam atrás do sexo masculino: nascidas para serem passivas – que os deuses e deusas as destruam! – descobriram um tipo tão perverso de imoralidade que agora são ativas em relação aos homens. Então, para que se admirar que o maior entre os médicos e o

⁴⁶⁴ Naturalmente, Hipócrates.

⁴⁶⁵ Alusão ao hábito que tinham os atletas de espalhar óleo pelo corpo, quando em competições.

mais instruído acerca da natureza seja pego na mentira, havendo tantas mulheres com gota e calvas? Elas perderam as vantagens de seu sexo por causa dos vícios e, tendo deixado de lado sua condição de mulher, acharam-se condenadas às doenças masculinas. 22. Os médicos de antigamente não sabiam prescrever alimentação freqüente, estimular a baixa circulação com vinho, tirar sangue, abrandar uma moléstia duradoura com banhos e transpiração; não sabiam, com ataduras nas pernas e nos braços, deslocar para as extremidades a força oculta presente no meio do corpo. Não era necessário procurar muitos tipos de medicamento, uma vez que havia pouquíssimas enfermidades: 23. Agora, quão ao longe avançaram as moléstias! É o preço que pagamos pelo usufruto dos prazeres, ambicionados muito além da medida e do permitido. Não te admires que as doenças sejam incontáveis; conta os cozinheiros. O estudo foi abandonado e os professores de artes liberais dirigem salas que ninguém freqüenta e os assentos estão vazios. As escolas de retórica e filosofia estão na solidão; mas quão freqüentadas estão as cozinhas, quantos jovens se espremem ao redor dos fornos dos pródigos! 24. Passo agora ao bando de infelizes escravos que, depois de terminado o banquete, esperam por outros ultrajes na alcova. Passo a esse batalhão de “favoritos”, classificado de acordo com a nação e a etnia, tendo todos o mesmo (pouco) peso, a mesma medida de barba nascendo, o mesmo tipo de cabelo, e que um de cabeleira mais lisa não se misture a outro de cabelo crespo! Passo a essa multidão de padeiros e domésticos que, dado o sinal, correm para lá e para cá para trazer o jantar. Ó, bons deuses, quantos homens trabalham para um único ventre! 25. O quê? Achas que esses cogumelos⁴⁶⁶, um veneno delicioso, não produzem um efeito secreto em ti, ainda que não imediato? O quê? Achas que comer gelo no verão não produz calosidades no fígado? O quê? Achas que essas ostras, de carne extremamente mole e engordadas na lama, não causam um peso lamacento dentro de ti? O quê? Acreditas que o garo,⁴⁶⁷ que compramos de nossos aliados, matéria preciosa e viscosa de peixes repugnantes, não queima as entranhas com seu sal apodrecido? O quê? Pensas que essas comidas purulentas que passam quase imediatamente do fogo para a boca se dissolvem sem causar dano dentro de nós? Quão asquerosos e infectos são os arrotos, quanta aversão a indigestão deixa exalar de si! Saibas que, nesse ventre, as refeições apodrecem, não se dissolvem. 26. Lembro-me de uma conversa de antigamente acerca de uma célebre prato

⁴⁶⁶ *boletos*: em latim, o termo surge pela primeira vez em Sêneca e indica, provavelmente, uma qualidade refinada e cara de fungos, muito procurada na época imperial. Cf. M. Bellincioni, *Lettere a Lucilio* (libro XV), p. 261.

⁴⁶⁷ Cf. H. Noblot, Sênèque, *Lettres à Lucilius* (t. IV), p. 96, n.1.

em que acumulou⁴⁶⁸, para sua desgraça, tudo aquilo que se costuma consumir em um dia em banquetes suntuosos: mariscos, moluscos, ostras cortadas até a parte comestível, e tordos separados para a entrada. Ouriços-do-mar espalhados por toda a bandeja e peixes dourados sem nenhum espinho causaram espanto. 27. Dá preguiça comer um por um, os sabores têm de ser juntados em um só. Acontece no jantar o que deveria acontecer dentro da barriga: estou esperando o momento em que vão pôr na mesa os alimentos já mastigados... De fato, não dá menos trabalho tirar os ossos e os espinhos e dar ao cozinheiro a função dos dentes? “É tedioso cometer excessos aos poucos: que se ponha tudo de uma vez à mesa e que tomem o mesmo sabor. Por que eu estenderia a mão para pegar uma coisa só? Que venham várias de uma vez, que as guarnições dos diversos pratos se ajuntem e se misturem. 28. Saibam, em consequência, que aqueles que afirmavam alcançar, nesses jantares, ostentação e fama, não o faziam por exibicionismo, mas por gastronomia. Que se acostume a colocar tudo na mesma bandeja, tudo banhado com um único molho; que não haja diferença: ostras, ouriços-do-mar, moluscos, peixes dourados – que todos sejam postos à mesa desordenados e cozidos juntos”. Numa comida vomitada não haveria maior confusão! 29. Assim como os alimentos se confundem, as doenças também não surgem deles sozinhas, mas inexplicáveis, variadas e multiformes, contra as quais a medicina começou a se munir de muitos tratamentos e observações. O mesmo te digo sobre a filosofia. Em outra época ela foi mais simples, quando as faltas eram menores e tratáveis com uma medicação mais branda; contra tamanha depravação dos costumes, há que se tentar de tudo. E que bom seria, depois, que essa epidemia fosse vencida! 30. Não cometemos desvarios somente na vida particular, mas também na pública⁴⁶⁹. Reprimimos homicídios e matanças individuais. E as guerras e um crime considerado glorioso pelo extermínio de uma nação? A cobiça e a crueldade não conhecem medida. E estas, quando acontecem às escondidas e individualmente, são menos danosas e menos monstruosas. Sabeis que, por decretos e plebiscitos do senado, são praticadas atrocidades e o que foi proibido no âmbito particular ordenam que seja feito em público. 31. O crime que, realizado em segredo, seria pago com a pena capital, exaltamos quando os militares cometem. Os homens, por natureza os mais pacíficos, não têm vergonha de se alegrarem com o sangue do outro e de fazer guerras e entregá-las como herança para serem feitas também por seus filhos, enquanto que até entre os animais mudos e selvagens reina a paz.

⁴⁶⁸ Fala-se de um cozinheiro.

⁴⁶⁹ *priuatim...publice*: cf. *Ep. 75, 15: Cogita (...) quantum publice priuatimque peccetur* (“Medita...no quanto se procede mal na vida pública ou na particular”).

32. Contra um delírio tão potente e espalhado tão ao longe, a filosofia se tornou mais elaborada e se revestiu de tantas forças quantas fossem necessárias contra o ataque que se lhe preparava. Antes, era pronta em repreender os que se predispunham ao vinho e os que queriam uma comida mais refinada; não precisava de muito sacrifício para reconduzir a alma à sobriedade, da qual ela pouco se afastara:

“Agora são necessárias mãos rápidas e peritas em sua arte”.⁴⁷⁰

O prazer é buscado em tudo, nenhum vício permanece dentro de si: a luxúria é o precipício para a cobiça. A honestidade caiu no esquecimento: nada cujo preço pode ser pago é torpe. O homem, algo sagrado para o homem, é morto por jogo e diversão e, para quem já era uma impiedade instruir homens a provocar e receber feridas, agora eles se apresentam nus e desarmados, e só a morte do homem é espetáculo suficiente. 34. Logo, frente a tal perversão dos costumes, espera-se algo que dissipe os males arraigados com mais vigor; deve-se usar de princípios para se arrancarem, desde o fundamento, as falsas convicções admitidas. Se lhes acrescentarmos preceitos, consolações e exortações, poderão surtir efeito, por si mesmos são ineficazes. 35. Se quisermos que sejam retidos no espírito e tirá-los dos males em que se detêm, que aprendam o que é o mal e o que é o bem, que saibam que tudo, exceto a virtude, muda de nome; ora se tornam males, ora bens. Assim como o primeiro vínculo do serviço militar é o juramento de fé⁴⁷¹, o amor pelas insígnias e o sacrilégio da deserção, e depois todo o restante que se exige e ordena é tarefa fácil aos que prestaram o juramento, também naqueles que queres conduzir à vida bem-aventurada deves estabelecer e introduzir as primeiras bases da virtude. Que eles se liguem a ela por um sentimento religioso; que a amem; que queiram viver com ela, que sem ela não queiram. 36. “E então? Alguns não se tornaram íntegros sem uma doutrina sutil e alcançaram grandes progressos somente por terem seguido os preceitos em si?” De acordo, mas foram felizes no caráter e absorveram o salutar muito facilmente. Pois, da mesma forma que os deuses imortais não aprenderam nenhuma virtude, uma vez que nasceram com tudo pronto e é parte de sua natureza serem bons, também entre os seres humanos há alguns escolhidos que alcançam um caráter notável – o que se costuma ensinar naquelas disciplinas – sem um tratamento longo, e que compreenderam o que é a honestidade na primeira vez em que ouviram falar dela. Daí esse gênio tão ávido para se apropriar da virtude, a qual produzem a partir de si mesmos. Porém, aqueles de alma rude, grosseira ou embotada por maus hábitos devem polir sua ferrugem com freqüência. 37. De resto, assim

⁴⁷⁰ Virgílio, *Eneida*, VIII, 442.

⁴⁷¹ Sobre a imagem da vida como *militia*, cf. estudo introdutório, p. 23-27.

como os primeiros propensos ao bem são instruídos com mais rapidez a chegar à perfeição, também os mais fracos serão ajudados a extrair as falsas opiniões por aqueles que lhes transmitirem os preceitos da filosofia. Estás vendo por ti mesmo como é necessário um sistema. Há certas coisas que se fixam em nós e que nos tornam preguiçosos para uma tarefa, temerários para outra; nem este atrevimento pode ser contido nem aquele torpor estimulado, a não ser que se ponha um fim às suas causas, a falsa admiração e o falso temor. Enquanto eles tiverem posse de nós, ainda que digas: “Deves prestar estes serviços a teu pai, estes a teus filhos, estes a teus amigos, estes a teus visitantes”, a cobiça o reprimirá, mesmo que tente. Ele saberá que se deve lutar pela pátria; o medo o desviará; saberá que deve se esfalfar pelos amigos até a última gota de suor, mas a libertinagem o impedirá; saberá que o tipo mais grave de ultraje contra a esposa é ter uma amante, mas seus instintos o incitarão ao contrário. 38. Logo, de nada será útil expor preceitos se não removeres, em primeiro lugar, os obstáculos que farão frente a esses preceitos, e será tão inútil quanto colocares armas ao alcance dos olhos e próximas a alguém que, para usá-las, esteja com as mãos amarradas. Para que possa atingir os preceitos que expomos, a alma deve ser libertada. 39. Pensemos em alguém que faz o que convém. Não fará de maneira assídua, não fará de maneira igual; com efeito, nem saberá por que está fazendo. Algumas ações, seja por acaso ou pela prática, resultarão corretas, mas não estará em suas mãos a regra para avaliá-las, pela qual se conscientize de que o que fez é correto. Quem é bom por acaso não se compromete a sê-lo eternamente. 40. E depois, os preceitos talvez te serão úteis para o que convém que se faça, não serão úteis para a maneira como convém que se faça; se não são úteis a isso, não conduzem à virtude. Consinto que, se advertido, fará o que convém. Mas isso na verdade é pouco, já que o mérito não está no feito em si, mas na maneira como é feito. 41. O que é mais imoral do que um jantar suntuoso que esgota as posses de um cavaleiro? O que é tão digno da condenação do censor quanto alguém que, como dizem esses devassos, manda preparar esse jantar só para si mesmo e para seu gênio? E, no entanto, só esses banquetes suntuosos oferecidos aos magistrados custaram, a esses homens por demais econômicos, um milhão de sestércios.⁴⁷² A mesma atitude, se cometida por motivo de gula, é torpe; se for cargo público, escapa à repreensão. De fato, não é luxúria, mas um gasto consagrado pela tradição. 42. Um peixe dourado⁴⁷³ de tamanho enorme – ora, por que não acrescentar seu peso e despertar a gula de alguns? – e de quatro libras e meia de peso, segundo afirmavam que tinha, foi ofertado a Tibério César, que

⁴⁷² *Sestertius*: moeda vigente na época.

⁴⁷³ *Mullus*: cf. §§ 26 e 28.

ordenou que fosse levado ao mercado para ser vendido: “Amigos”, dizia, “se eu não me engano, ou Apício ou P. Otávio comprará este peixe dourado”. Sua conjectura foi muito além do que esperava: promoveu-se um leilão, Otávio venceu e obteve um enorme prestígio entre os seus por ter comprado por cinco mil sestércios um peixe que César expusera à venda e que nem Apício conseguira comprar. Investir tamanha quantia foi torpe a Otávio, não ao homem que o comprara para que Tibério levasse, e mesmo assim eu o repreenderia; admirou-se com uma coisa que pensou ser digna de César. 43. Alguém se senta ao lado de um amigo doente; aplaudimos. Faz isso por causa da herança; então é um abutre, espera pelo cadáver. As mesmas atitudes ou são torpes ou são honestas, importa por que e como elas sejam feitas. E tudo será feito de maneira honesta se nos dedicarmos à honestidade, se a considerarmos o único bem da humanidade e tudo o que dela decorre; as demais coisas são bens apenas por um dia. 44. Logo, devem-se estabelecer convicções que valerão para a vida inteira: isto é o que eu chamo de princípios.⁴⁷⁴ A convicção⁴⁷⁵ será tal e qual as ações e os pensamentos; o que ambos forem, também será a vida. Aconselhar por partes pequenas não basta, para quem ordena o todo. 45. M. Bruto, em seu livro intitulado “Sobre os Deveres”,⁴⁷⁶ expõe vários preceitos a pais, filhos e irmãos. Ninguém os cumprirá como se deve se não houver nenhum sistema a que se refira. Convém que ponhamos diante dos olhos o fim do sumo bem ao qual aplicamos nossos esforços, ao qual todas as nossas ações e palavras atentam; da mesma maneira que uma estrela deve guiar a viagem dos navegantes. A vida sem propósito é errante, mas se nos atribuirmos algum, os princípios começam a ser indispensáveis. Concordarás, como penso, que nada é mais torpe do que a dúvida, a incerteza e o retroceder por receio. Isso nos acontecerá em todas as situações. Deve-se livrar a alma do que a prende e retém e do que a impede de ir adiante e de se esforçar em ser inteira. 47. O modo como os deuses devem ser louvados costuma-se achar nos preceitos. Podemos proibir alguém de acender as candeias aos sábados,⁴⁷⁷ visto que nem os deuses têm necessidade de luz e, na verdade, nem os homens se aprazem com a fuligem. Podemos impedi-lo de executar as saudações matinais e de sentar em frente à entrada dos templos: a ambição humana se deixa levar por esses deveres; louva a deus quem simplesmente o conhece. Podemos impedi-lo de levar toalha de linho e palheta de

⁴⁷⁴ *Decretum*: cf. § 10.

⁴⁷⁵ *persuasio*: Bellincioni chama atenção ao uso que o termo comporta quando se trata de educação: “Na referida passagem, a palavra foi escolhida devido à definição de *decretum* e é acompanhada por um verbo (*infigere*) que sublinha seu significado. A *persuasio* é, então, a convicção que ‘tinge’ a alma (Ep. 71, 31), impregnando-a de si”. *Op. cit.*, p. 287.

⁴⁷⁶ Cf. H. Noblot, Sénèque, *Lettres à Lucilius* (t. IV), p. 102, n. 3.

⁴⁷⁷ Cf. Segurado e Campos, *Cartas a Lucílio*, p. 517.

banho para Júpiter e de ofertar um espelho a Juno: um deus não procura por servos. E por que não? Porque ele próprio é servidor do gênero humano, está presente em todas as partes e para todos. 48. É bom que o homem tenha conhecimento dos excessos dos quais deve se resguardar nos sacrifícios, e para quão longe deve se esquivar de superstições danosas. O progresso nunca será suficiente se não tiver concebido, em sua mente, como deve ser um deus: o que tudo possui, tudo distribui, um benfeitor sem interesses. 49. Qual o motivo por que os deuses fazem o bem? Sua natureza. Comete um erro quem pensa que eles não querem causar prejuízo: eles não têm o poder. E não podem nem receber nem cometer injúria, porque ofender e ser ofendido estão ligados entre si. Sua natureza superior e entre todas a mais bela os deixou fora do perigo, e na verdade não os faz perigosos. 50. A primeira prova de devoção aos deuses é crer que existem deuses; depois, ter consciência de sua majestade, ter consciência de sua bondade – sem a qual não há majestade alguma; saber que são eles que governam o mundo, que com seu poder comandam o universo, que exercem a proteção do gênero humano prestando cuidados a cada um deles. Eles nem causam o mal nem o possuem⁴⁷⁸. Há algumas faltas que eles castigam, reprimem e às quais aplicam pena e, vez por outra, a punição tem aparência de bem. Queres que os deuses te sejam favoráveis? Sê bom. Respeitou-os o bastante aquele que os imitou. 51. Eis outra questão: como se deve tratar as outras pessoas. Como devemos agir? Que preceitos expor? O de poupar o sangue humano? Quão pouco é não prejudicar aquele a quem deves ser útil! A grande façanha é, sem dúvida, se o homem é afável com outro homem. Nós o instruiremos a estender a mão ao naufrago, a mostrar o caminho ao que se desviou, a dividir seu pão com o faminto? E quando dizer acerca do que deve ser buscado e do que deve ser evitado? Mas por que dizer, se posso brevemente expor o regulamento dos deveres humanos? 52. Tudo o que vês, que abarca as coisas divinas e humanas, é um todo só: somos membros de um grande corpo. A natureza nos fez parentes, gerando-nos a partir do mesmo e para o mesmo. Ela nos proviu de um amor recíproco e nos tornou sociáveis⁴⁷⁹. Ela criou a igualdade e a justiça; por sua própria condição, é uma infelicidade maior causar prejuízo do que ser prejudicado; por ordem sua, nossas mãos devem estar sempre preparadas para prestar socorro. 53. Que aquele verso esteja em nossos corações e lábios:

“Sou homem, nada que é humano julgo alheio a mim”.⁴⁸⁰

⁴⁷⁸ Tanto os estóicos quanto os epicuristas pregam a liberdade do medo que se sente dos deuses, mas o baseiam numa argumentação oposta: estes, na indiferença das divindades pelos conflitos humanos; aqueles, na natureza benéfica dos deuses. Cf. Bellincioni, *op. cit.*, p. 294.

⁴⁷⁹ *sociabiles*: termo muito raro e tardio. *Idem, ibidem*, p. 300.

⁴⁸⁰ Terêncio, *Heautontimorumenos*, 77.

Tenhamos tudo em comum: nascemos em uma comunidade; nossa sociedade é extremamente parecida com um arco em forma de abóbada, cujas pedras caíam se não se apoiassem umas nas outras, e por esse motivo se mantêm em pé. 54. Depois dos deuses e dos homens, examinemos como se deve lidar com as coisas. Tornaremos os preceitos inúteis se não proferirmos a opinião que se convém ter acerca de cada coisa: pobreza, riqueza, glória, ignomínia, pátria, exílio. Avaliemos uma por uma, deixando de lado sua reputação, e busquemos saber o que elas são, não como são chamadas⁴⁸¹. 55. Passemos às virtudes. Alguém nos incitará a ter a prudência em alta conta, a abraçar a coragem, a nos acercarmos, se possível, ainda mais da justiça do que das demais⁴⁸²; mas nada vai acontecer se ignorarmos o que vem a ser a virtude⁴⁸³, se ela é uma ou várias⁴⁸⁴, separadas ou unidas, se quem tem uma também tem as outras, em que diferem entre si⁴⁸⁵. 56. O artesão não tem necessidade de buscar saber qual a origem de sua criação ou sua utilidade, não mais do que o pantomimo a respeito da arte de representar. Todos os conhecimentos dessas artes estão dentro de si mesmas, nada falta. De fato, não dizem respeito à vida como um todo; mas a virtude é a ciência de outras coisas e dela mesma; deve-se aprender sobre ela para que ela seja aprendida. 57. Uma ação não será correta se a vontade não for correta; com efeito, dela provém a ação. Ademais, a vontade não será correta se o comportamento da alma não for correto; de fato, dele provém a vontade. Além disso, o comportamento da alma não será o melhor se não tiver compreendido totalmente as leis da vida, medido como se deve julgar cada coisa e se não tiver ordenado tudo pela verdade. A tranqüilidade não

⁴⁸¹ A passagem compreendida entre os parágrafos 47 e 55 ilustra a relação entre metafísica (*philosophia naturalis*) e ética, relação para a qual Sêneca, por vezes, chama atenção. Cf. Bellincioni, *op. cit.*, p. 289.

⁴⁸² *prudentiam...fortitudinem...iustitia*: das quatro *uirtutes cardinales*, Sêneca omite, aqui, a *temperantia*. Em outras epístolas, o filósofo cita todas elas: *Ep.* 90, 46; 115, 3; 120, 11.

⁴⁸³ *quid sit uirtus*: uma definição mais concisa de *uirtus* em Sêneca se encontra na *Ep.* 66, 32: *nihil (...) aliud est uirtus quam recta ractio* (“A virtude nada mais é do que a razão correta”). No entanto, uma caracterização mais precisa é percebida na *Ep.* 31, 8: *perfecta uirtus...aequalitas ac tenor uitae per omnia consonans sibi* (“A virtude perfeita...é a igualdade e o curso da vida conforme a si através de todas as coisas”).

⁴⁸⁴ *una sit an plures*: a virtude é única, mas especificada em virtudes distintas, as quais, enquanto *species* da única *uirtus*, são inseparáveis entre si. Cf. *Ep.* 67, 10: (...) *indiuuiduus ille comitatus uirtutum, quicquid honeste fit, una uirtus facit* (“...a indivisível comitiva das virtudes, de onde resulta que tudo aquilo que se faz de forma honesta produz uma única virtude”).

⁴⁸⁵ *quo inter se differant*: a explicação a respeito de como se deve entender que as virtudes são iguais entre si mas distintas é dada na *Ep.* 66, 32-33: *Omnes uirtutes rationes sunt: rationes sunt si rectae sunt; si rectae sunt, et pares sunt. Qualis ratio est, tales et actiones sunt: ergo omnes pares sunt (...). Pares autem actiones inter se esse dico, qua honestae rectaeque sunt: ceterum magna habebunt discrimina uariante materia, quae modo latior est modo angustior, modo inlustris modo ignobilis, modo ad multos pertinens modo ad paucos* (“Todas as virtudes são manifestações da razão: são razões se são corretas; se são corretas, também são iguais. A razão é tal e qual suas ações; logo, todas são iguais.... Digo que as ações são iguais entre si em relação ao fato de serem honestas e corretas. No restante, terão grandes diferenças quanto à variação de sua circunstância, que ora é mais larga, ora mais estreita, ora famosa ora desconhecida, ora é do interesse de muitos, ora de poucos”).

atinge a não ser os que adquiriram uma imutável e segura capacidade de julgar. Os demais decidem uma coisa, em seguida voltam atrás e ficam flutuando entre o que deve ser posto de parte e o que deve ser almejado. 58. A causa de tal agitação é que nada é claro aos que se servem do mais inseguro dos guias, a reputação. Se queres desejar sempre as mesmas coisas, é bom que desejes as verdadeiras. Sem os princípios não se chega à verdade; eles abarcam a vida. Os bens e os males, os honestos e os torpes, os justos e os injustos, os pios⁴⁸⁶ e os ímpios, as virtudes e as utilidades das virtudes, a posse de comodidades, o renome e a nobreza, a saúde, a força física, a beleza, os sentidos apurados, todos eles desejam um avaliador. É bom que saibam por que preço devem ser declarados ao censo. 59. De fato, tu te enganas e lhes dás mais valor do que realmente têm, e te enganas a tal ponto que as coisas a que imputamos mais valor – riquezas, favores, poder – têm na verdade o valor de um sestércio. Não saberás disso a não ser que examines a própria constituição que determina os valores de cada uma. Assim como as folhas não conseguem ficar verdes por si sós e necessitam de um galho ao qual se liguem e do qual extraíam a seiva, também esses preceitos, isolados, murcham: precisam se apegar a uma escola. 60. Além disso, esses que acabam com os princípios não compreendem que os estão reafirmando pelo próprio motivo de acabarem com eles. De fato, o que dizem? Que os preceitos bastam para regular a vida, que os princípios da sabedoria – isto é, os dogmas – são supérfluos. No entanto, isso que dizem já é um princípio, tanto quanto, por Hércules, se agora eu dissesse que devemos nos afastar dos preceitos, por serem supérfluos, e que devemos nos utilizar dos princípios, aplicando-nos somente ao estudo deles. O que eu estava dizendo sobre não se preocupar com os preceitos já é em si um preceito. 61. Alguns aspectos na filosofia necessitam de pequenas advertências, outros de provas, e, na verdade, de muitas, porque estão muito complicados e podem ser esclarecidos apenas à custa de muito empenho e exatidão⁴⁸⁷. Se as provas são indispensáveis, também o são os princípios que contêm a verdade dos argumentos. Alguns são claros, outros obscuros: claros são os que o sentido e a memória apreendem; obscuros são os que estão além deles. Ora, a razão não se restringe aos aspectos evidentes: sua porção maior e mais bela está nos ocultos. O que é oculto demanda provas, e não há prova sem princípios; logo, os princípios são

⁴⁸⁶ Cf. tradução da carta 92, n. 448.

⁴⁸⁷ *subtilitate*: aqui, o sentido de *subtilitas* é positivo, entendido como “agudeza, perspicácia”, assim como numa passagem da *Ep.* 113, 3: *dicam si mihi accomodaueris subtilitatem et intentionem tuam* (“Direi se me dispensares tua sagacidade e atenção”). Na mesma carta, porém, o termo se reveste de um aspecto negativo: *hac subtilitate effecimus, Lucili carissime, ut exercere ingenium inter inrita uideremur...* (“com essa sutileza, caríssimo Lucílio, conseguiremos dar mostras de que somos pessoas que exercitam o espírito com coisas inúteis...” - § 1).

indispensáveis. 62. A origem do senso comum é a mesma do perfeito: a convicção bem fundamentada acerca das coisas do mundo; sem ela tudo fica à deriva na alma, são indispensáveis os princípios, que concedem às almas uma inflexível capacidade de julgar. 63. Em seguida, quando aconselhamos alguém a ter tanta consideração por um amigo quanto por si mesmo, a imaginar que um inimigo pode se tornar amigo, a estimular a afeição por aquele e moderar o ódio por este, acrescentamos: “Isso é justo e honesto”. E “justo” e “honesto” é o que a razão contida em nossos princípios abrange; logo, estes são indispensáveis, e sem eles os dois não existem. 64. Mas juntemos ambos, pois sem raízes os galhos são inúteis e as próprias raízes podem ser ajudadas pelos galhos que elas produziram. Que utilidade têm as mãos ninguém desconhece, suas funções são patentes. O coração, graças ao qual as mãos têm vida, do qual recebem o impulso e pelo qual se movem, está oculto. O mesmo posso dizer dos preceitos: eles são manifestos, mas os princípios da sabedoria estão escondidos. Do mesmo modo que somente os iniciados conhecem o que há de mais venerável nas coisas sagradas, também na filosofia os segredos só são revelados aos que foram admitidos e recebidos em seu templo; os preceitos e outras observações semelhantes podem ser conhecidos também pelos profanos. 65. Possidônio não julga indispensável somente a prescrição – pois nada proíbe que usemos este termo –, mas também a persuasão, a consolação e a exortação. Ele acrescenta a investigação das causas, a etiologia, e não vejo por que não ousar dizer essa palavra se os gramáticos, guardiães da língua latina, arrogam-se o direito de chamá-la assim. Afirma que também será útil a descrição de cada virtude: o que Possidônio intitula “etologia”, alguns chamam de “caracterismo”, o que exprime os sinais e características de cada virtude e vício, para que sejam diferenciados os que sejam semelhantes entre si. 66. Esse processo tem a mesma eficácia do que estabelecer preceitos; pois quem prescreve diz: “Faze assim se quiseres ser moderado”; quem define, afirma: “Moderado é quem faz isso e se abstém daquilo”. Queres saber qual a diferença? Um oferece os preceitos da virtude, outro o modelo. Essas definições e, para usar o termo dos cobradores de impostos, quadros assinalados, reconheço que são úteis. Estabeleçamos o que é digno de elogio, encontrar-se-á um imitador. 67. Achas útil que te ofereçam critérios para reconheceres um cavalo de raça, para não seres enganado prestes a comprá-lo, para não perderes tempo com um preguiçoso? Quão mais útil é conhecer as características de uma alma sublime, que se permitem transmitir a outrem!

68. “Sem interrupção, a cria de um nobre rebanho pelos campos
marcha altiva e dobra as frágeis patas.

Primeiro a tomar o caminho, ousa enfrentar os rios ameaçadores
e a se lançar a uma ponte desconhecida
não se apavora com vãos estrépitos. Tem erguido o pescoço,
delgada a cabeça, curto o ventre e espesso o dorso,
e os músculos se sobressaem no intrépido peito...
E, se de longe soaram barulhos de armas,
não sabe permanecer no lugar; agita as orelhas, estremece as articulações
e o fogo reunido que comprime solta pelas narinas”.⁴⁸⁸

69. Ao falar sobre outro assunto, nosso Virgílio descreveu o homem corajoso. Eu, certamente, não teria concebido outra imagem de um homem grandioso. Se eu fosse representar Catão⁴⁸⁹, impávido entre os estrondos das guerras civis, o primeiro a investir contra os exércitos já próximos dos Alpes e a encarar a guerra civil, eu não lhe atribuiria outro semblante e outra disposição. 70. Certamente, ninguém foi capaz de marchar mais altivo do que quem resistiu a César e a Pompeu ao mesmo tempo e, enquanto alguns apoiavam as tropas de César e outros as de Pompeu, ele desafiava ambas e mostrava que a república também tinha seu partido. Pois, em se tratando de Catão, é pouco dizer:

“Não se apavora com vãos estrépitos”.

E por quê? Não se apavora com estrépitos reais e próximos, frente a dez legiões, auxiliares gauleses e soldados bárbaros misturados aos civis, solta a voz livremente e exorta a república não a pedir trégua pela liberdade, mas a arriscar tudo no momento, sendo mais honesto se tornar escravo à força do que de bom grado. 71. Quanto vigor há nele, quanto dinamismo, quanta segurança em meio à perturbação geral! Ele sabe que é o único que não é questionado a respeito da própria situação. De fato, não se busca saber se Catão é livre, e sim se ele vive entre os livres; daí o desprezo pelos perigos e pelas espadas. Admiramos a firmeza indestrutível de um homem que não desaba entre a destruição geral e gostamos de dizer:

“E os músculos se sobressaem no intrépido peito”.

72. Seria proveitoso não somente discorrer sobre as qualidades do homem de bem e desenhar seu retrato e feições, mas narrar e expor como eles se portaram, como a última e mais valente ferida de Catão⁴⁹⁰, através da qual a liberdade deixou ir seu espírito, a

⁴⁸⁸ Virgílio, *Geórgicas*, III, 75-81; 83-85.

⁴⁸⁹ Cf. estudo introdutório, p. 19-20.

⁴⁹⁰ *uulnera Catonis*: cf. *Ep.* 67, 13.

sabedoria de Lélío⁴⁹¹ e a harmonia com seu amigo Cipião, as notáveis ações do outro Catão dentro e fora de casa, os leitos de madeira de Tuberão⁴⁹² (para os banquetes públicos) e peles de cabra ao invés de cobertas, e os vasos de barro depositados, perante os convivas, em frente à capela do próprio Júpiter. O que é isso senão a divinização da pobreza no Capitólio? Se eu não tivesse outro feito para colocá-lo no nível dos Catões, acreditaríamos que esse é pouco? Aquilo foi uma censura, não um jantar. 73. Oh! Como os homens ávidos por glória ignoram o que ela seja ou como deve ser buscada! Naquele dia, o povo romano viu a vasilha de muitos, mas ficou admirado pela de um único homem. O ouro e a prata de todos os outros se quebraram e se fundiram mil vezes, mas os barros de Tuberão vão durar por todos os séculos. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 103

1 Quid ista circumspicis quae tibi possunt fortasse euenire, sed possunt et non euenire? incendium dico, ruinam, alia quae nobis incidunt, non insidiantur: illa potius uide, illa [ui] deuita, illa quae nos obseruant, quae captant. Rariores sunt casus, etiam si graues, naufragium facere, uehiculo euerti: ab homine homini cotidianum periculum. Aduersus hoc te expedi, hoc intentis oculis intuere; nullum est malum frequentius, nullum pertinacius, nullum blandius. 2 Ac tempestas minatur antequam surgat, crepant aedificia antequam corruant, praenuntiat fumus incendium: subita est ex homine perniciēs [est] et eo diligentius tegitur quo propius accedit. Erras si istorum tibi qui occurrunt uultibus credis: hominum effigies habent, animos ferarum, nisi quod illarum perniciosus est primus incursus: quos transiere, non quaerunt. Numquam enim illas ad nocendum nisi necessitas inigit: hac aut fame aut timore coguntur ad pugnam: homini perdere hominem libet. 3 Tu tamen ita cogita quod ex homine periculum sit, ut cogites quod sit hominis officium. Alterum intuere ne laedaris, alterum ne laedas; commodis omnium laeteris, mouearis incommodis et memineris quae praestare debeas, quae cauere. 4 Sic uiuendo quid consequaris? non te ne noceant, sed ne fallant. Quantum potes autem, in philosophiam recede: illa te sinu suo proteget. In huius sacrario eris aut tutus aut tutior: (non arietant inter se senes in eodem ambulantes) 5 Quid autem ipsa fit? Philosophiam non debebis iactare: multis fuit periculis insolenter tractata et contumaciter. Tibi uitia

⁴⁹¹ Cf. *Ep.* 64, 10.

⁴⁹² Cf. *supra*, p. 22-23, nota 93.

detrahat, non aliis exprobrat; non abhorreat a publicis moribus nec hoc agat ut quidquid non facit, damnare uideatur. Licet sapere sine pompa, sine inuidia. Vale.

O perigo mais grave é aquele que vem do homem

1. Por que ficas inquieto com essas coisas que talvez podem te acontecer, mas que também podem não acontecer? Estou falando de incêndios, desastres e outros eventos que simplesmente nos acontecem e não nos armam ciladas. De preferência, observa-os, evita aquilo que nos espreita e tenta nos capturar. São acidentes mais raros, ainda que graves, sofrer um naufrágio e ser derrubado de um veículo; de ser humano para ser humano, o perigo é diário. Contra esses debes estar preparado, a esses debes voltar os olhos com atenção; não há risco mais freqüente, mais pertinaz ou mais insinuante. 2. A tempestade ameaça antes de desabar, as construções fazem ruídos antes de vir abaixo, a fumaça anuncia com antecedência um incêndio; a perniciosidade humana é repentina e se disfarça com mais astúcia quanto mais de perto ataca. Cometes um erro se acreditas nas aparências desses que te abordam: eles têm rosto de homem, almas de fera, sendo que, com relação a esta, só o ataque frontal é perigoso; se apenas passam por nós, não correm atrás. De fato, nunca causam mal a não ser quando a necessidade as estimula: são impelidas à luta ou pela fome ou pelo medo. O homem mata outro homem por prazer. 3. Medita, a despeito do perigo que corres com os homens, em teu dever como homem. Atenta para não seres prejudicado e para não prejudicares; fica alegre com as venturas de todos, comove-te com as desventuras, e lembra-te do que debes executar e do que debes evitar. 4. O que conseguirás vivendo assim? Não que deixem de te fazer mal, mas que não te enganem. E, o quanto puderes, retira-te na filosofia:⁴⁹³ ela te protegerá em seu seio. Em seu santuário estarás seguro ou, pelo menos, mais seguro (aqui os velhos não topam uns com os outros se andam na mesma direção). 5. E o que ela proporciona? Não deverás gabar de tua filosofia: muitos correram perigo por a terem tratado com arrogância e altivez. Que ela te extirpe os vícios, não censure os dos outros;⁴⁹⁴ que ela não tenha aversão aos hábitos comuns e não aja como se parecesse condenar tudo aquilo que não faz. Convém ser sábio sem ostentação e sem provocar inveja. Adeus.

⁴⁹³ Cf. *Ep.* 20, 1.

⁴⁹⁴ No entanto, Sêneca fará, em uma passagem da *Ep.* 89, uma série de exprobrações a toda sorte de *uitia*. Cf. §§ 18-22.

Ad Lucilium epistulae morales 104, 21-34

21 *Si uelis uitis exui, longe a uitiorum exemplis recedendum est. Auarus, corruptor, saeuus, fraudulentus, multum nocituri si prope a te fuissent, intra te sunt. Ad meliores transi: cum Catonibus uiue, cum Laelio, cum Tuberone. Quod si conuiuere etiam Graecis iuuat, cum Socrate, cum Zenone uersare: alter te docebit mori si necesse erit, alter antequam necesse erit. 22 Viue cum Chrysippo, cum Posidonio. Hi tibi tradent humanorum diuinorumque notitiam, hi iubebunt in opere esse nec tantum scite loqui et in oblectationem audientium uerba iactare, sed animum indurare et aduersus minas erigere. Vnus est enim huius uitae fluctuantis et turbidae portus, euentura contemnere, stare fidenter ac paratum tela fortunae aduerso pectore excipere, non latitantem nec tergiuersantem. 23 Magnanimos nos natura produxit et ut quibusdam animalibus ferum dedit, quibusdam subdolum, quibusdam pauidum, ita nobis gloriosum et excelsum spiritum, quaerentem ubi honestissime, non ubi tutissime uiuat, simillimum mundo quem quantum mortalium passibus licet, sequitur aemulaturque: profert se, laudari et aspici credit. 24 Dominus omnium est, supra omnia est: itaque nulli se rei submittat, nihil illi uideatur graue, nihil quod uirum incuruet.*

Terribiles uisu formae letumque labosque:

minime quidem, si quis rectis oculis intueri illa possit et tenebras perrumpere. Multa per noctem habita terrori dies uertit ad risum. "Terribiles uisu formae letumque labosque": egregie Vergilius noster non re dixit terribiles esse, sed uisu, id est uideri, non prosus esse. 25 Quid, inquam, in istis est tam formidabile quam fama uulgauit? quid est, obsecro te, Lucili, cur timeat laborem uir, mortem homo? Totiens mihi occurrunt isti qui non putant fieri posse quicquid facere non possunt, et aiunt nos loqui maiora quam quae humana natura sustineat. 26 At quanto ego de illis melius existimo! ipsi quoque haec possunt facere, sed nolunt. Denique quem umquam ista destituere temptantem? cui non faciliora apparuere in actu? Non quia difficilia sunt non audemus, sed quia non audemus difficilia sunt. 27 Si tamen exemplum desideraris, accipite Socraten, perpessicium senem, per omnia aspera iactatum, inuictum tamen et paupertate quam grauiorem illi domestica onera faciebant, et laboribus quos militares quoque pertulit. Quibus ille est domi exercitus siue uxorem eius reminiscimur moribus feram, lingua petulantem siue liberos indociles et matri quam patri similiores. Foris uero aut in bello fuit aut in tyrannide aut in libertate bellis ac tyrannis saeuiores. 28 Viginti et septem annis pugnatum est; post finita arma triginta tyrannis noxae dedita est

ciuitas, ex quibus plerique inimici erant. Nouissima damnatio est sub grauissimis nominibus impleta: obiecta est et religionum uiolatio et iuuentutis corruptela, quam inmittere in deos, in patres, in rem publicam dictus est: post haec carcer et uenenum. Haec usque eo animum Socratis non mouerant ut ne uultum quidem mouerint; nota illam mirabilem laudem et singularem! usque ad extremum nec hilariorem quisquam nec tristiorem Socraten uidit: aequalis fuit in tanta inaequalitate fortunae. 29 Vis alterum exemplum? accipe hunc M. Catonem recentiore cum quo et infestius fortuna egit et pertinacius. Cui cum omnibus locis obstitisset, nouissime et in morte, ostendit tamen uirum fortem posse inuita fortuna uiuere, inuita mori: tota illi aetas aut in armis est exacta ciuilibus aut in togata concipiente iam ciuitate ciuile bellum. Et hunc licet dicas non minus quam Socraten apte in seruis se libertati seruire per se dixisse, nisi forte Cn. Pompeium et Caesarem et Crassum putas libertatis socios fuisse. 30 Nemo mutatum Catonem totiens mutata re publica uidit: eundem se in omni statu praestitit, in praetura, in repulsa, in accusatione, in prouincia, in contione, in exercitu, in morte. Denique in illa rei publicae trepidatione, cum illinc Caesar esset decem legionibus pugnacissimis subnixus, totis exterarum gentium praesidiis, hinc Cn. Pompeius (sat is unus aduersus omnia?) cum alii ad Caesarem inclinarent, alii ad Pompeium, solus Cato fecit aliquas et rei publicae partes. 31 Si animo complecti uolueris illius imaginem temporis, uidebis illinc plebem et omnem ercetum ad res nouas uulgum, hinc optumates et equestrem ordinem, quicquid erat in ciuitate sancti et electi, duos in medio relictos, rem publicam et Catonem. Miraberis, inquam, cum animaduerteris

Atriden Priamumque et saeuom ambobus Achillen.

Vtrumque enim improbat, utrumque exarmat. 32 Hanc fert de utroque sententiam: ait se, si Caesar uicerit, moriturum, si Pompeius, exulaturum. Quid habebat quod timeret, qui ipse sibi et uicto et uictori constituerat quae constituta esse ab hostibus iratissimis poterant? Perit itaque ex decreto suo. 33 Vides posse homines laborem pati: per medias Africae solitudines pedes duxit exercitum. Vides posse tolerari sitim: in collibus arenibus sine ullis impedimentis uicti exercitus reliquias trahens inopiam umoris loricated tulit et quotiens aquae fuerat occasio, nouissimis bibit. Vides honorem et notam posse contemni: eodem quo repulsus est die in comitio pila lusit. Vides posse non timeri potentiam superiorum: et Pompeium et Caesarem quorum nemo alterum offendere audebat nisi ut alterum demereretur, simul prouocauit. Vides tam mortem posse contemni quam exilium: et exilium sibi indixit et mortem et interim bellum. 34 Possumus itaque aduersus ista tantum habere animi, libeat modo subducere

iugo collum. In primis autem respuendae uoluptates: eneruant et effeminant et multum petunt, multum autem a fortuna petendum est. Deinde aspernandae opes: auctoramenta sunt seruitutum. Aurum et argentum et quicquid aliud felices domos onerat, relinquatur: non potest gratis constare libertas. Hanc si magno aestimas, omnia paruo aestimanda sunt. Vale.

Devemos nos preocupar com a vida por consideração a quem nos é caro.

As viagens não restabelecem o espírito

21. Se queres pôr fim a teus vícios, deves retirar-te para longe dos modelos de vícios. O avaro, o sedutor, o desumano e o fraudulento te fariam muito mal se estivessem próximos de ti, mas estão *dentro* de ti. Passa para os melhores: vive com os Catões⁴⁹⁵, com Lélío⁴⁹⁶, com Tuberão.⁴⁹⁷ Se te apraz estar na companhia dos gregos, anda às voltas com Sócrates⁴⁹⁸ e com Zenão:⁴⁹⁹ o primeiro te ensinará a morrer se for necessário; o segundo, antes que seja necessário. 22. Vive com Crisipo, com Possidônio.⁵⁰⁰ Eles te transmitirão o conhecimento das coisas humanas e divinas, eles te exortarão a estares em ação, algo mais além de somente discursar com habilidade e proferir palavras para deleitar os ouvidos,⁵⁰¹ mas a fortificar a alma e lhe dar segurança contra as ameaças. De fato, o único porto desta vida flutuante e turbulenta é desprezar o porvir, manter-se firme com intrepidez e preparado para receber, de peito aberto, as armas da Fortuna, nem se escondendo nem virando as costas. 23. A natureza nos fez nobres de espírito e, do mesmo modo que concedeu a alguns animais a ferocidade, a outros a astúcia e a outros o temor, a nós concedeu um espírito glorioso e sublime, que busca saber onde possa viver da maneira mais honesta possível, e não da mais segura, um espírito extremamente semelhante ao universo, o qual, na medida do permitido aos passos dos mortais, aquele segue e imita; fazendo progressos, acredita-se elogiado e observado. 24. É senhor de tudo, está acima de tudo. Assim, não deve se submeter a nenhum acontecimento, nada lhe deve parecer oneroso, nada lhe deve dobrar as forças.

⁴⁹⁵ Catão, o Velho e seu sobrinho, Catão, o Jovem. Cf. *Ep.* 51, 12; 64, 10; 95, 68; 67, 13.

⁴⁹⁶ Cf. *Ep.* 64, 10.

⁴⁹⁷ Cf. *Ep.* 95, 72-73.

⁴⁹⁸ Cf. *Ep.* 70, 9.

⁴⁹⁹ Zenão de Cício, fundador da escola estóica.

⁵⁰⁰ Os três últimos – Zenão, Crisipo e Possidônio – são, respectivamente, o fundador, o classificador e o modernizador do Estoicismo. Cf. Gummere, *op. cit.*, p. 202.

⁵⁰¹ Cf. *Ep.* 75, 7: *Quid aures meas scabis? quid oblectas?* (“Por que acaricias meus ouvidos, por que os deleitas?”).

“Formas terríveis à vista, a morte e o sofrimento”.⁵⁰²

De jeito nenhum, se alguém puder contemplá-los sem desviar os olhos⁵⁰³ e romper as trevas. Muitas coisas consideradas terríveis durante a noite tornam-se risíveis à luz do dia. “Formas terríveis à vista, a morte e o sofrimento”. Nosso Virgílio, de maneira notável, não disse que são terríveis em si, mas à vista; isto é, parecem, não o são de fato. 25. O que, volto a dizer, é tão pavoroso neles quanto o que um boato espalhou? Eu te suplico, Lucílio: que motivo há para que um homem tema o sofrimento e um ser humano, a morte? Com frequência me deparo com pessoas que não acham que pode acontecer o que não podem fazer, e afirmam que discorremos⁵⁰⁴ sobre coisas maiores do que a natureza humana pode administrar. 26. E o quanto eu as considero melhores! Também essas pessoas podem fazê-las, mas não querem. E depois, alguma vez alguém tentou e saiu frustrado? A quem não se mostraram mais fáceis no momento da execução? Não é por serem difíceis que deixamos de ousar; mas, por deixarmos de ousar, tornam-se difíceis. 27. Porém, se desejais um exemplo, tomai Sócrates, um velho homem acostumado a sofrer, atirado a toda sorte de rigores, porém invencível tanto diante da pobreza, que as obrigações domésticas tornavam mais grave, quanto diante dos sofrimentos que suportou como soldado. Também foi atormentado dentro da própria casa, ora pela esposa que, pelo que recordamos, tinha hábitos de fera e linguajar insolente, ora pelos filhos rebeldes e mais semelhantes à mãe do que ao pai. Fora de casa, esteve ou na guerra, ou sob tirania ou em uma liberdade mais desumana do que as guerras e os tiranos.⁵⁰⁵ 28. Lutou durante vinte e sete anos; depois de terminada a batalha, a cidade⁵⁰⁶ foi entregue às más ações dos trinta tiranos, dos quais a maior parte era de inimigos dele. A última condenação foi realizada sob gravíssimas acusações: alegou-se que ele profanava as religiões e corrompia a juventude, a qual, dizia-se, ele impelia contra os deuses, contra os pais, contra o Estado; depois disso, prisão e veneno. O fato perturbou tão pouco a alma de Sócrates que nem sequer seu semblante se perturbou. Toma nota dessa façanha admirável e singular! Até seus últimos momentos, ninguém viu Sócrates mais alegre ou mais triste; permaneceu igual em meio a tanta desigualdade da Fortuna. 29. Queres outro exemplo? Toma Catão, o Jovem, com quem a Fortuna procedeu de modo mais hostil e obstinado. Ele, tendo visto obstáculos em

⁵⁰² Virgílio, *Eneida*, VI, 277.

⁵⁰³ *rectis oculis*: cf. *Ep.* 76, 33: *Si rectis oculis gladios micantes uidet (...) beatum uoca* (“Se ele vê espadas reluzentes sem desviar os olhos... chama-o de bem-aventurado”).

⁵⁰⁴ Sc. os estóicos.

⁵⁰⁵ Cf. *De tranquillitate animi*, 5, 3.

⁵⁰⁶ Isto é, Atenas.

todas as situações e, por último, na morte, mostrou, entretanto, que um homem corajoso pode viver e morrer contra a vontade da Fortuna: sua vida inteira foi decorrida ou nas batalhas civis ou em períodos de paz, mas já se originando, na cidade, uma guerra civil. E podes dizer que ele, não menos que Sócrates, falava a verdade quando, em meio à servidão, servia sozinho a liberdade, a não ser que penses que Pompeu, César e Crasso eram aliados em prol da liberdade. 30. Ninguém viu Catão mudado, enquanto o Estado mudava várias vezes: ele permaneceu o mesmo em qualquer condição: na pretura, afastado dela, na acusação,⁵⁰⁷ na província⁵⁰⁸, na assembléia, no exército, na morte. Enfim, em meio à total desordem do Estado, enquanto de um lado César se encontrava protegido por dez legiões das mais resistentes e por todas as guardas estrangeiras, e do outro Pompeu (ele, por si só, basta contra todos?); enquanto alguns tendiam para o lado de César, outros para o de Pompeu, Catão sozinho tomou partido do Estado.⁵⁰⁹ 31. Se quiseres reter na alma uma imagem⁵¹⁰ dessa época, verás, de um lado, a plebe e todo o povo empolgado com a revolução, e de outro a aristocracia e a ordem eqüestre, tudo o que havia de poderoso e seletivo na cidade; no meio, os dois apartados, o Estado e Catão. Ficarás admirado, estou dizendo, quando notares

“O Atrida e Príamo, e Aquiles cruel para com ambos”.⁵¹¹

Ambos condena, de ambos tira as armas. 32. Emite uma sentença sobre ambos: afirma que, se César vencer, morrerá; se Pompeu, irá para o exílio. O que teria a temer quem, vencido ou vencedor, atribuiu a si próprio a pena que os mais furiosos inimigos poderiam lhe atribuir? Morreu por decisão própria. 33. Vês que os homens são capazes de suportar o cansaço; em meio aos desertos da África, conduziu seu exército a pé. Vês que são capazes de tolerar a sede; sob as áridas encostas, sem quaisquer provisões, arrastando os restantes de um exército de vencidos, sofreu a escassez de líquidos sem tirar sua couraça e, todas as vezes que havia uma chance de ter água, era o último a beber. Vês que são capazes de desprezar o prestígio e a desonra; no mesmo dia em que foi rejeitado nas eleições⁵¹², jogou bola na praça de comícios⁵¹³. Vês que é possível não temer o poder dos superiores; tanto Pompeu quanto César, entre os quais ninguém ousava desagradar um para cativar o outro, desafiou de uma só vez. Vês que é

⁵⁰⁷ Na conjuração de Catilina.

⁵⁰⁸ Ou seja, Útica, capital da província romana da África.

⁵⁰⁹ *rei publica partes*: cf. *Ep.* 95, 70.

⁵¹⁰ *imaginem*: cf. estudo introdutório, p. 22, nota 103.

⁵¹¹ Virgílio, *Eneida*, I, 458. Na opinião de Noblot, o Atrida (Agamêmnon) representa Pompeu, e Aquiles, Catão. Cf. Sénèque, *Lettres à Lucilius* (t. IV), p. 166, n. 3.

⁵¹² Para pretor.

⁵¹³ As praças em que se davam as eleições.

possível desprezar tanto a morte quanto o exílio; determinou a si mesmo o exílio, a morte e a guerra ao mesmo tempo. 34. Assim, podemos ter a mesma força de ânimo contra tudo isso, se quisermos tirar nosso pescoço do jugo. E, em primeiro lugar, devemos repelir os prazeres. Esgotam e efeminam e muito pedem de nós, o que nos obriga a pedir muito para a Fortuna. Depois, devemos renunciar às riquezas, que são um contrato de servidão. O ouro, a prata e tudo o que enfeita as casas ditas felizes devemos deixar de lado: a liberdade não pode vir de graça. Se a tens em alta conta, tudo o mais deves ter em baixa.⁵¹⁴ Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 107, 6-12

6 Nihil miremur eorum ad quae nati sumus, quae ideo nulli querenda quia paria sunt omnibus. Ita dico, paria sunt. Nam etiam quod effugit aliquis pati potuit; aequum autem ius est non quo omnes usi sunt, sed quod omnibus latum est. Imperetur aequitas animo et sine querella mortalitatis tributa pendamus. 7 Hiems frigora adducit: algendum est. Aestas calores refert: aestuandum est. Intemperies caeli ualetudinem temptat: aegrotandum est. Et fera nobis aliquo loco occurret et homo perniciosior feris omnibus. Aliud aqua, aliud ignis eripiet. Hanc rerum condicionem mutare non possumus: illud possumus, magnum sumere animum et uiro bono dignum quo fortiter fortuita patiamur et naturae consentiamus. 8 Natura autem hoc quod uides regnum mutationibus temperat: nubilo serena succedunt; turbantur maria cum quieuerunt; flant in uicem uenti; noctem dies sequitur; pars caeli consurgit, pars mergitur: contrariis rerum aeternitas constat. 9 Ad hanc legem animus noster aptandus est; hanc sequatur, huic pareat; et quaecumque fiunt debuisse fieri putet nec uelit obiurgare naturam. Optimum est pati quod emendare non possis, et deum quo auctore cuncta proueniunt sine murmuratione comitari: malus miles est qui imperatorem gemens sequitur. 10 Quare inpigri atque alacres excipiamus imperia nec oderimus hunc operis pulcherrimi cursum cui quidquid patiemur, intextum est; et sic adloquamur Iouem, cuius gubernaculo moles ista derigitur, quem admodum Cleanthes noster uersibus disertissimis adloquitur, quos mihi in nostrum sermonem mutare permittitur Ciceronis, disertissimi uiri, exemplo. Si placuerint, boni consules; si displicuerint, scies me in hoc secutum Ciceronis exemplum.

⁵¹⁴ aestimare: cf. Ep. 76, 32.

*11 Duc, o parens celsique dominator poli,
Quocumque placuit: nulla parendi mora est;
Adsum inpiger. Fac nolle, comitabor gemens
Malusque patiar facere quod licuit bono.
Ducunt uolentem fata, nolentem trahunt.*

12 Sic uiuamus, sic loquamur: paratos nos inueniat atque inpigros fatum. Hic est magnus animus qui se ei tradidit; at contra ille pusillus et degener qui obluctatur et de ordine mundi male existimat et emendare mauult deos quam se. Vale.

Ducunt uolentem fata, nolentem trahunt

6. Não fiquemos admirados com nenhuma das situações em que nascemos, e não devemos nos queixar de nada porque são iguais para todos. É o que digo, são iguais. Pois mesmo quem delas escapou pôde sofrê-las; a lei é igual não porque todos dela lançam mão, mas porque foi promulgada para todos. Que a igualdade seja imposta em nossa alma e paguemos, sem queixas, os tributos pela mortalidade. 7. O inverno produz o frio; deve-se suportar o frio. O verão traz o calor; deve-se suportar o calor. O mau tempo ameaça a saúde; deve-se suportar a doença. Um animal selvagem, em algum lugar, virá ao nosso encontro, ou um homem mais perigoso do que todos os animais selvagens.⁵¹⁵ A água nos arrebatará uma coisa, o fogo outra.⁵¹⁶ Não podemos mudar a condição das coisas. O que podemos é adotar uma alma grandiosa, digna de um homem de bem, através da qual possamos suportar com coragem os acontecimentos fortuitos⁵¹⁷ e estar de acordo com a natureza. 8. Ora, a natureza governa através de mudanças este império que estás vendo: ao céu nublado sucede o sem nuvens; os mares se agitam depois da calmaria; os ventos sopram alternadamente; o dia segue a noite; uma parte do céu se levanta, outra se esconde. A eternidade consiste em fenômenos contrários. 9. A essa lei devemos ajustar nossa alma; que ela a siga e a ela se sujeite; o que quer que aconteça, que ela julgue que era para acontecer e não queira repreender a natureza. O melhor é tolerar o que não podes corrigir e acompanhar sem lamentações deus, o criador de onde tudo provém. É um mau soldado quem segue seu comandante gemendo. 10. Por

⁵¹⁵ Cf. *Ep.* 103, 2.

⁵¹⁶ Acerca da destruição de cidades, nações e seres humanos pelos fenômenos da natureza, cf. *Ep.* 91, 11.

⁵¹⁷ *fortuita*: cf. *Ep.* 72, 7; 91, 9.

isso, acatemos suas ordens com prontidão e rapidez e não tenhamos aversão pelo curso dessa belíssima obra, em que tudo o que sofremos já está por ela tramado; e assim falemos a Júpiter – cujo leme dirige esta grande máquina –, a quem nosso Cleantes fala muito bem em versos habilmente escritos, que o exemplo de Cícero, homem de incrível eloquência, permite-me passar para nosso idioma. Se agradarem, toma-os como úteis⁵¹⁸; se desagradarem, haverás de entender que eu segui o exemplo de Cícero:

11. “Leva-me, ó pai soberano dos altos céus,

aonde quiseres: obedecerei sem qualquer demora;

aqui estou eu, pronto. Se eu não quiser, eu te acompanharei gemendo e sofrerei ao fazer mal o que poderia ter feito de bom grado.

Os destinos conduzem os de boa vontade; os de má vontade, arrastam⁵¹⁹”.

12. Assim vivamos, assim falemos; que o destino nos encontre preparados e bem-dispostos. Uma grande alma é aquela que a ele se entregou; no entanto, insignificante e degenerada é a que luta contra ele, tem má opinião a respeito da ordem do mundo e prefere corrigir os deuses a corrigir a si mesma. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 109

1 An sapiens sapienti prosit, scire desideras. Dicimus plenum omni bono esse sapientem et summa adeptum: quomodo prodesse aliqui possit summum habenti bonum, quaeritur. Prosunt inter se boni. Exercent enim uirtutes et sapientiam in suo statu continent: desiderat uterque aliquem cum quo conferat, cum quo quaerat. 2 Peritos luctandi usus exercet; musicum qui paria didicit, mouet. Opus est et sapienti agitatione uirtutum: ita quemadmodum ipse se mouet, sic mouetur ab alio sapiente. 3 Quid sapiens sapienti proderit? impetum illi dabit, occasiones actionum honestarum commonstrabit. Praeter haec aliquas cogitationes suas exprimet: docebit quae inuenerit. Semper enim etiam a sapiente sapienti restabit quod inueniat et quo animus eius excurrat. 4 Malus malo nocet facitque peiorem iram eius incitando, tristitiae adsentiendo, uoluptates laudando, et tunc maxime laborant mali ubi plurimum uitia miscuere et in unum conlata nequitia est: ergo ex contrario bonus bono proderit. 5 “Quomodo?”, inquis. Gaudium illi adferet, fiduciam confirmabit, ex conspectu mutuae tranquillitatis crescet utriusque

⁵¹⁸ *boni consule: cf. Ep. 9, 20.*

⁵¹⁹ *Cleantes, frag. 527 (von Arnim).*

laetitia. Praeterea quarundam illi rerum scientiam tradet. Non enim omnia sapiens scit: etiam si sciret, breuiore uias rerum aliqui excogitare posset et has indicare per quas facilius totum opus circum fertur. 6 Proderit sapienti sapiens, non scilicet tantum suis uiribus, sed ipsius quem adiuuabit. Potest quidem ille etiam relictus sibi explicare partes suas; utetur propria uelocitate, sed nihilominus adiuuat et iam currentem hortator. “Non prodest sapienti sapiens, sed sibi ipse: hoc scias. Detrahe illi uim propriam, et ille nihil aget”. 7 Illo modo dicas licet non esse in melle dulcedinem: nam ipse ille qui esse debet aut ita aptatus lingua palatoque est ad eiusmodi gustum ut illa talis sapor capiat aut offendatur; sunt enim quidam quibus morbi uitio mel amarum uideatur. Oportet utrumque ualere ut et ille prodesse possit et hic profuturo idonea materia sit. 8 “Si in summum” inquit “perducto calorem calefieri superuacuum est, et in summum perducto bonum superuacuum est qui prosit. Numquid instructus omnibus rebus agricola ab alio instrui quaerit? numquid armatus miles quantum in aciem exituro satis est, ulla amplius arma desiderat? Ergo nec sapiens: satis enim uitae instructus, satis armatus est”. 9 Ad haec respondeo: ei qui in summam motus est caloris opus est calore adiecto, ut suum teneat “Sed ipse se” inquit “calor continet”. Primum multum interest inter ista quae comparas. Calor enim unus est, prodesse uarium est. Deinde calor non adiuuatur adiectione caloris, ut caleat: sapiens non potest in habitu mentis suae stare nisi amicos aliquos similes sui admisit cum quibus uirtutes suas communicet. 10 Adice nunc quod omnibus inter se uirtutibus amicitia est. Itaque prodest qui uirtutes alicuius pariter sui amat amandasque inuicem praestat. Similia delectant, utique ubi honesta sunt et probare ac probari sciunt. 11 Etiam nunc sapientis animum perite mouere nemo alius potest quam sapiens, sicut hominem mouere rationaliter non potest nisi homo. Quomodo ergo ad rationem mouendam ratione opus est, sic ut moueatur ratio perfecta opus est ratione perfecta. 12 – Prodesse dicuntur et qui media nobis largiuntur, pecuniam, gratiam, incolumitatem, alia in usus uitae cara aut necessaria – In his dicetur etiam stultus prodesse sapienti – Prodesse autem est animus secundum naturam mouere uirtute sua ut eius qui mouebitur. Hoc non sine ipsius quoque qui proderit bono fiet: necesse enim alienam uirtutem exercendo exerceat et suam. 13 Sed ut remoueas ista quae aut summa bona sunt aut summorum efficientia, nihilominus prodesse inter se sapientes possunt. Inuenire enim sapientem sapienti per se res expetenda est quia natura bonum omne carum est bono et sic quisque conciliatur bono quemadmodum sibi.

14 Necesse est ex hac quaestione argumenti causa in alteram transeam. Quaeritur enim an deliberaturus sit sapiens ipse, an in consilium aliquem aduocaturus. Quod facere

illi necessarium est cum ad haec ciuilia et domestica uenitur et, ut ita dicam, mortalia: in his sic illi opus est alieno consilio quomodo medico, quomodo gubernatori, quomodo aduocato et litis ordinatori. Proderit ergo sapiens aliquando sapienti; suadebit enim. Sed in illis quoque magnis ac diuinis, ut diximus, communiter honesta tractando et animos cogitationesque miscendo utilis erit. 15 Praterea secundum naturam est et amicos complecti et amicorum actu ut suo proprioque laetari. Nam nisi hoc fecerimus, ne uirtus quidem nobis permanebit, quae exercendo sui usu ualet. Virtus autem suadet praesentia bene conlocare, in futurum consulere, deliberare et intendere animum: facilius intendet explicabitque qui aliquem sibi adsumpserit. Quaeret itaque aut perfectum uirum aut proficientem uicinumque perfecto. Proderit autem ille perfectus si consilium communi prudentia iuuerit. 16 Aiunt homines plus in alieno negotio uidere. Vitio hoc illis euenit quos amor sui excaceat quibusque dispectum utilitatis timor in periculis excutit: incipiet sapere securior et extra metum positus. Sed nihilominus quaedam sunt quae etiam sapientes in alio quam in se diligentius uident. Praterea illud dulcissimum et honestissimum “idem uelle atque idem nolle” sapiens sapienti praestabit: egregium opus pari iugo ducet.

17 Persolui id quod exegeras, quamquam in ordine rerum erat quas moralis philosophiae uoluminibus complectimur. Cogita, quod soleo frequenter tibi dicere, in istis nos nihil aliud quam acumen exercere. Totiens enim illo reuertor: “Quid ista me res iuuat? fortiorem fac iam, iustiore, temperantiorem. Nondum exerceri uacat: adhuc medico mihi opus est. 18 Quid me doces scientiam inutilem? Magna promisisti: exige uide. Dicebas intrepidum fore etiam si circa me gladii micarent, etiam si mucro tangeret iugulum; dicebas securum fore, etiam si circa me flagrarent incendia, etiam si subitus turbo toto nauem meam mari raperet: hanc mihi praesta statu uero animi uoluptatem et gloriam contentam. Postea docebis inplicta soluere, ambigua distinguere, obscura perspicere: nunc doce quod necesse est”. Vale.

De que modo o sábio pode ser útil ao sábio

1. Desejas saber se o sábio pode ser útil ao sábio. Dizemos que o sábio é pleno de todo bem e que os adquiriu no mais alto grau: como alguém pode ser útil a quem possui o bem supremo é o que se busca saber. Os homens de bem são úteis uns aos outros. Com efeito, praticam as virtudes e conservam a sabedoria no estado que lhe é próprio: ambos desejam alguém com quem discutam e com quem deliberem. 2. Os peritos em luta

praticam o exercício desta; dá inspiração a um músico quem aprendeu as mesmas coisas. É necessário, também ao sábio, pôr suas virtudes em ação. Assim, da mesma forma que ele próprio se inspira, também é inspirado por outro sábio. 3. Em que o sábio será útil ao sábio? Ele lhe dará estímulos; indicará ocasiões para agir honestamente. Além disso, relatará alguns de seus pensamentos; ensinará o que descobrir. De fato, sempre restará, mesmo ao sábio, o que descobrir para outro sábio, para onde a alma desse possa progredir. 4. O mau prejudica o mau, e o torna pior ao incitar sua ira, aprovar suas tristezas, elogiar seus prazeres, e executam o maior dos males quando misturaram a maior parte dos vícios e os reuniram numa só massa de imoralidade; logo, ao contrário, o homem bom será útil ao bom. 5. “Como?”, perguntas. Ele lhe trará o júbilo⁵²⁰, fortalecerá sua confiança,⁵²¹ e a partir da observação da tranqüilidade mútua, crescerá em ambos a alegria.⁵²² Além disso, transmitirá o conhecimento de certas coisas. Com efeito, o sábio não conhece tudo; mesmo se conhecesse, outro poderia imaginar caminhos mais curtos para a realização dessas idéias e indicar alguns pelos quais mais facilmente sua tarefa toda fosse concluída. 6. O sábio será útil ao sábio não somente, convém saber, devido às próprias forças, mas às daquele mesmo que ajudará. Na verdade este outro pode, ainda que deixado a si mesmo, levar a cabo a parte que lhe cabe; usará da própria velocidade, mas, não obstante, o treinador também ajuda quem já começou a correr. “O sábio não é útil ao sábio, e sim a si mesmo: saibas disso. Tira-lhe a força que lhe é própria e ele nada fará”. 7. Seria o mesmo que dizer que não há doçura no mel, pois quem o consome deve ter a língua e o paladar apropriados para esse gosto, de modo que perceba tal sabor, ou então não vai gostar dele; de fato, por defeito de alguma doença, a alguns o mel pode parecer amargo. Convém que ambos os sábios estejam bem de saúde, para que um possa ser útil e outro esteja apto a lhe proporcionar um ambiente idôneo. 8. “Se é desnecessário”, diz-se⁵²³, “aquecer um objeto que atingiu o nível máximo de calor, também é desnecessário ser útil a quem já atingiu o bem supremo. Acaso um agricultor munido de todas as ferramentas busca as de outro? Acaso o soldado armado o suficiente para ir ao combate deseja ainda mais armas? Logo, nem o sábio; de fato, já foi munido o suficiente e armado o suficiente para a vida”. 9. A isso, respondo: à pessoa que teve seu

⁵²⁰ *gaudium*: cf. Ep. 23, 3-5; 59, 14.

⁵²¹ *fiducia*: cf. Ep. 6, 2; 95, 71. Em Cícero (*Tusculanae* V, 2), a *fiducia* é fundamento, garantia jurídica de se poder obter alguma coisa: *uirtutis fiduciam nitendum nobis ad spem beate uiuendi* (“devemos nos basear, na esperança de viver bem, na garantia da virtude”).

⁵²² Sobre a diferença entre os termos *laetitia* e *gaudium*, ver tradução da Ep. 72, nota 405. Na carta 109, *laetitia* tem um sentido positivo, sendo tão somente a alegria manifesta, e não a alegria “frívola” da Ep. 59, 14.

⁵²³ *inquit*: cf. estudo introdutório, p. 13-15.

calor elevado ao máximo é necessário um acréscimo de calor, para que mantenha o que lhe é próprio. “Mas o próprio calor”, diz-se, “conserva-se por si mesmo”. Em primeiro lugar, há muita diferença entre as duas situações que comparas. Com efeito, o calor é único, sua utilidade é variada. E depois, o calor não necessita do acréscimo de calor para ser quente. O sábio não consegue sustentar seu estado de espírito se não deu acesso a alguns amigos semelhantes, com os quais compartilhe suas virtudes. 10. Acrescenta, agora, que todas as virtudes têm um elo entre si. Assim, quem ama as virtudes do seu igual e lhe confia as próprias para serem amadas está sendo útil. Os semelhantes agradam, ainda mais quando são honestos e sabem apreciar e ser apreciados. 11. Ademais, ninguém pode inspirar com destreza a alma do sábio a não ser o sábio, assim como ninguém senão o ser humano pode inspirar pela razão o ser humano. Logo, do mesmo modo que é necessário razão para inspirar a razão, também é necessário razão perfeita para inspirar a razão perfeita. 12. Dizem que são úteis também os que nos concedem bens indiferentes⁵²⁴ – dinheiro, crédito, segurança – que, para as necessidades da vida, são preciosos ou indispensáveis. Neste sentido, dir-se-ia que mesmo o insensato é útil ao sábio. E ser útil é inspirar a alma conforme a natureza, tanto pela própria virtude quanto pela daquele que recebe a inspiração. Isso não acontecerá sem o benefício também daquele que será útil; de fato, é forçoso que, para estimular a virtude alheia, estimule-se também a própria. 13. Mas, mesmo que ponhas de lado os bens supremos ou os motivos que os tornam assim, não é por isso que os sábios não podem ser úteis entre si. De fato, é de esperar que o sábio, por si, encontre outro sábio, porque por natureza todo bem é precioso ao homem de bem; assim, todo homem de bem estima outro homem de bem como a si mesmo. 14. É forçoso, tendo em vista a argumentação, que eu passe desta questão para outra. Pergunta-se se o sábio tomará decisões por si mesmo ou pedirá conselhos a alguém, o que é indispensável que faça quando se trata da vida civil e familiar e, por assim dizer, das coisas comuns aos mortais. É-lhe necessário o conselho alheio assim como ao médico, como ao piloto, como ao advogado e ao ordenador de processos. Logo, algumas vezes o sábio será útil ao sábio; de fato, vai persuadi-lo. Mas também nos assuntos grandiosos e divinos, como dissemos, para refletir em comum sobre a honestidade e unir almas e pensamentos, ele será proveitoso. 15. Além disso, é conforme a natureza não só conviver com os amigos como também se alegrar com o progresso deles como se fosse o nosso próprio. Pois, se não procedemos assim, na

⁵²⁴ Cf. *Ep.* 92, p. 148, nota 445.

verdade nem a virtude permanecerá em nós, a qual é eficaz se pusermos em prática sua utilidade. E a virtude persuade a empregar bem o presente, a examinar e deliberar sobre o futuro e fortificar a alma: e vai fortificá-la e desenvolvê-la com mais facilidade quem tiver alguém que o acompanhe. Assim, buscar-se-á ou um homem perfeito ou um que esteja avançando para perto da perfeição.⁵²⁵ Mas esse homem perfeito será útil se tiver aplicado bom senso⁵²⁶ à prudência habitual. 16. Afirma-se que os homens prestam mais atenção aos assuntos alheios. Isso acontece, devido a um erro, àqueles que estão cegos de amor por si mesmos e cujo temor, na hora dos perigos, leva embora a capacidade de enxergar o que é vantajoso. Começará a ser sábio quando se achar mais resoluto e livre do medo. Mas, não obstante, há situações a que mesmo os sábios prestam mais atenção ao outro do que em si. Além disso, aquele tão doce e tão honesto “querer e não querer sempre a mesma coisa”,⁵²⁷ o sábio confiará ao sábio: levarão a cabo, lado a lado, essa notável tarefa.

17. Cumpri o que me exigiras, embora estivesse na ordem de assuntos que abarcamos nos volumes sobre a filosofia moral⁵²⁸. Reflete no que costume te dizer com freqüência: nesse tipo de coisas, não fazemos senão exercitar nossa sutileza. De fato, todas as vezes volto ao ponto: “Que vantagem isso tem para mim? Faze-me agora mais corajoso, mais justo, mais moderado; ainda não tenho disponibilidade para me exercitar: ainda necessito do médico⁵²⁹. 18. Por que me pedes um conhecimento inútil? Prometeste coisas grandiosas, vê se podes cumprir. Dizias que eu permaneceria intrépido mesmo se espadas cintilassem ao meu redor, mesmo se sua ponta tocasse minha garganta; dizias que eu ficaria firme mesmo se incêndios abrasassem tudo ao meu redor, mesmo se uma tempestade repentina arrastasse meu navio ao longo do mar inteiro; ensina-me este prazer e esta glória suficientes ao verdadeiro estado da alma. Depois podes me ensinar a desfazer os nós da dialética, a distinguir as ambigüidades, a examinar as minúcias⁵³⁰; por ora, ensina o indispensável”. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 113

⁵²⁵ Sobre as categorias de seres humanos existentes, ver tradução da *Ep.* 71.

⁵²⁶ *consilium*: cf. *Ep.* 48, 7.

⁵²⁷ *idem nolle et idem uelle*: cf. *Ep.* 20, 5.

⁵²⁸ Cf. *Ep.* 106, 1: *Scis enim me moralem philosophiam uelle complecti et omnes ad eam pertinentis quaestiones explicare* (“Com efeito, sabes que quero abranger a filosofia moral e pôr em ordem todas as questões a ela concernentes”).

⁵²⁹ Cf. estudo introdutório, p. 5-9.

⁵³⁰ *Idem*, p. 9-15.

1. *Desideras tibi scribi a me quid sentiam de hac quaestione iactata apud nostros: an iustitia, fortitudo, prudentia ceteraeque uirtutes animalia sint. Hac subtilitate effecimus, Lucili carissime, ut exercere ingenium inter inrita uideremur et disputationibus nihil profuturis otium terere. Faciam quod desideras et quid nostris uideatur exponam; sed me in alia esse sententia profiteor. Puto quaedam esse quae deceant phaecasiatum palliatumque. Quae sint ergo quae antiquos mouerint dicam.* 2. *Animum constat animal esse cum ipse efficiat ut simus animalia, cum ab illo animalia nomen hoc traxerint; uirtus autem nihil aliud est quam animus quodammodo se habens; ergo animal est. Deinde uirtus agit aliquid; agi autem nihil sine impetu potest; si impetum habet, qui nulli est nisi animali, animal est.* 3. *“Si animal est”, inquit “uirtus, habet ipsa uirtutem”. Quidni habeat se ipsam? Quomodo sapiens omnia per uirtutem gerit, sic uirtus per se. “Ergo” inquit “et omnes artes animalia sunt et omnia quae cogitamus quaeque mente complectimur. Sequitur ut multa millia animalia habitent in his angustiis pectoris, et singuli multa simus animalia aut multa habeamus animalia”. Quaeris quid aduersus istud respondeatur? Vnaquaeque ex istis res animal erit: multa animalia non erunt. Quare? dicam si mihi accomodaueris subtilitatem et intentionem tuam.* 4. *Singula animalia singulas debent habere substantias; ista omnia unum animum habent; itaque singula esse possunt, multa esse non possunt. Ego et animal sum et homo, non tamen duos esse nos dices. Quare? quia separati debent esse. Ita dico: altera ab altero esse diductus ut duo sint. Quicquid in uno multiplex est, sub unam naturam cadit; itaque unum est.* 5. *Et animus meus animal est et ego animal sum, duo tamen non sumus. Quare? quia animus mei pars est. Tunc aliquid per se numerabitur cum per se stabit; ubi uero alterius membrum erit, non poterit uideri aliud. Quare? dicam: quia quod aliud est, suum oportet esse et proprium et totum et intra se absolutum.*

6. *Ego in alia esse me sententia professus sum. Non enim tantum uirtutes animalia erunt, si hoc recipitur, sed opposita quoque illis uitia et adfectus, tamquam ira, timor, luctus, suspicio. Ultra res ista procedet: omnes sententiae, omnes cogitationes animalia erunt. Quod nullo modo recipiendum est; non enim quicquid ab homine fit homo est.* 7. *“Iustitia quid est?” inquit. Animus quodam modo se habens. “Itaque si animus animal est, et iustitia”. Minime; haec enim habitus animi est et quaedam uis. Idem animus in uarias figuras conuertitur et non totiens animal aliud est quotiens aliud facit; nec illud quod fit ab animo, animal est.* 8. *Si iustitia animal est, si fortitudo, si ceterae uirtutes, utrum desinunt esse animalia, subinde autem rursus incipiunt an semper sunt? desinere uirtutes non possunt. Ergo multa animalia, immo*

innumerabilia in hoc animo uersantur. 9. "Non sunt" inquit "multa, quia ex uno religata sunt et partes unius ac membra sunt". Talem ergo faciem animi nobis proponimus qualis est hydrae multa habentis capita, quorum unumquodque per se pugnat, per se nocet. Atqui nullum ex illis capitibus animal est, sed animalis caput: ceterum ipsa unum animal est. Nemo in Chimaera leonem animal esse dixit aut draconem: hae partes erant eius; partes autem non sunt animalia. Quid est quo colligas iustitiam animal esse? 10. "Agit" inquit "aliquid et prodest; quod autem agit et prodest impetum habet; quod autem impetum habet animal est". Verum est si suum impetum habet; suum autem non habet sed animi. 11. Omne animal donec moriatur id est quod coepit: homo donec moriatur homo est, equus equus, canis canis; transire in aliud non potest. Iustitia, id est animus quodammodo se habens, animal est. Credamus: deinde animal est fortitudo, id est animus quodammodo se habens. Quis animus? ille qui modo iustitia erat? Tenetur in priore animali, in aliud animal transire ei non licet: in eo illi in quo primum esse coepit perseuerandum est. 12. Praeterea unus animus duorum esse animalium non potest, multo minus plurium. Si iustitia, fortitudo, temperantia ceteraque uirtutes animalia sunt, quomodo unum animum habebunt? singulos habeant oportet, aut non sunt animalia. 13. Non potest unum corpus plurium animalium esse; hoc et ipsi fatentur. Iustitiae quod est corpus? "animus". Quid? fortitudinis quod est corpus? "idem animus". Atqui unum corpus esse duorum animalium non potest. 14. "Sed idem animus" inquit "iustitiae habitum induit et fortitudinis et temperantiae". Hoc fieri posset si quo tempore iustitia esset fortitudo non esset, quo tempore fortitudo esset temperantia non esset; nunc uero omnes uirtutes simul sunt. Ita quomodo singulae erunt animalia cum unus animus sit, qui plus quam unum animal non potest facere? 15. Denique nullum animal pars est alterius animalis; iustitia autem pars est animi; non est ergo animal. Videor mihi in re confessa perdere operam. Magis enim indignandum de isto quam disputandum est.

Nullum animal alteri par est. Circumspice omnium corpora: nulli non et color proprius est et figura sua et magnitudo. 16. Inter cetera propter quae mirabile diuini artificis ingenium est, hoc quoque existimo esse quod in tanta copia rerum numquam in idem incidit; etiam quae similia uidentur, cum contuleris, diuersa sunt. Tot fecit genera foliorum: nullum non sua proprietate signatum; tot animalia: nullius magnitudo cum altero conuenit, utique aliquid interest. Exegit a se quae alia erant et dissimilia essent et inparia. Virtutes omnes, ut dicitis, pares sunt; ergo non sunt animalia. 17. Nullum non animal per se agit; uirtus autem per se nihil agit, sed cum homine. Omnia animalia

aut rationalia sunt, ut homines, ut dii, aut irrationalia, ut ferae, ut pecora; uirtutes utique rationales sunt; atqui nec homines sunt nec dii; ergo non sunt animalia. 18. Omne rationale animal nihil agit nisi primum specie alicuius rei irritatum est, deinde impetum cepit, deinde adsensio confirmavit nunc impetum. Quid sit adsensio dicam. Oportet me ambulare: tunc demum ambulo cum hoc mihi dixi et adprobaui hanc opinionem meam; oportet me sedere: tunc demum sedeo. 19. Haec adsensio in uirtute non est. Puta enim prudentiam esse: quomodo adsentietur "oportet me ambulare?" Hoc natura non recipit. Prudentia enim ei cuius est prospicit, non sibi; nam nec ambulare potest nec sedere. Ergo adsensionem non habet, rationale animal non est. Virtus si animal est, rationale est; rationale autem non est, ergo nec animal. 20. Si uirtus animal est, uirtus autem bonum, non omne bonum animal est? Hoc nostri fatentur. Patrem seruare bonum est, et sententiam prudenter in senatu dicere bonum est; ergo et patrem seruare animal est et prudenter sententiam dicere animal est. Eo usque res exegit ut risum tenere non possis: prudenter tacere bonum est, cenare bene bonum est; ita et tacere et cenare animal est.

21. Ego mehercules! titulare non desinam et ludos mihi ex istis subtilibus ineptiis facere. Iustitia et fortitudo, si animalia sunt, certe terrestria sunt. Omne animal terrestre alget, esurit, sitit; ergo iustitia alget, fortitudo esurit, clementia sitit. 22. Quid porro? non interrogabo illos quam figuram habeant ista animalia? hominis an equi an ferae? Si rotundam illis qualem deo dederint, quaeram an et auaritia et luxuria et dementia aequae rotundae sint; sunt enim et ipsae animalia. Si has quoque conrotundauerint, etiam nunc interrogabo an prudens ambulatio animal sit. Necesse est confiteantur, deinde dicant ambulationem animal esse et quidem rotundum. 23. Ne putes utem me primum ex nostris non ex praescripto loqui, sed meae sententiae esse: inter Cleanthen et discipulum eius Chrysippum non conuenit quid sit ambulatio. Cleanthes ait spiritum esse a principali usque in pedes permissum, Chrysippus ipsum principale. Quid est ergo cur non ipsius Chrysippi exemplo sibi quisque se uindicet et ista tot animalia quot mundus ipse non potest capere derideat?

24. Non sunt, inquit, uirtutes multa animalia, et tamen animalia sunt. Nam quemadmodum aliquis et poeta est et orator, et tamen unus, sic uirtutes istae animalia sunt, sed multa non sunt. Idem est animus et animus et iustus et prudens et fortis, ad singulas uirtutes quodammodo se habens. 25. Sublata controuersia, conuenit nobis. Nam et ego interim fateor animum animal esse, postea uisurus quam de ista re sententiam feram: actiones eius animalia esse nego. Alioqui et omnia uerba erunt

animalia et omnes uersus. Nam si prudens sermo bonum est, bonum autem omne animal est, sermo animal est. Prudens uersus bonum est, bonum autem omne animal est; uersus ergo animal est. Ita

Arma uirumque cano

animal est, quod non possunt rotundum dicere cum sex pedes habeat.

26. “Textorium, inquis, totum mehercules! istud quod cum maxime agitur”. Dissilio risu cum mihi propono soloecismum animal esse et barbarismum et syllogismum et aptas illis facies tamquam pictor adsigno. Haec disputamus attractis superciliis, fronte rugosa? Non possum hoc loco dicere illud Caelianum: “o tristes ineptias!”. Ridiculae sunt. Quin itaque potius aliquid utile nobis ac salutare tractamus et quaerimus quomodo ad uirtutes peruenire possimus, quae nos ad illas uia adducat?

27. Doce me non an fortitudo animal sit, sed nullum animal felix esse sine fortitudine, nisi contra fortuita conualuit et omnis casus, antequam exciperet, meditando praedomuit. Quid est fortitudo? Munimentum humanae imbecillitatis inexpugnabile, quod qui circumdedit sibi securus in hac uitae obsidione perdurat; utitur enim suis uiribus, suis telis.

28. Hoc loco tibi Posidonii nostri referre sententiam uolo: “Non est quod umquam fortunae armis putes esse te tutum: tuis pugna. Contra ipsam fortuna non armat; itaque contra hostes instructi, contra ipsam inermes sunt”.

29. Alexander Persas quidem et Hyrcanos et Indos et quicquid gentium usque in oceanum extendit oriens uastabat fugabatque, sed ipse modo occiso amico, modo amisso iacebat in tenebris, alias scelus, alias desiderium suum maerens, uictor tot regum atque populorum irae tristitiaeque succumbens; id enim egerat ut omnia potius haberet in potestate quam adfectus.

30. O quam magnis homines tenentur erroribus qui ius dominandi trans maria cupiunt permittere felicissimosque se iudicant si multas [pro] milite prouincias obtinent et nouas ueteribus adiungunt ignari quod sit illud ingens parque dis regnum: imperare sibi maximum imperium est.

31. Doce autem me quam sacra res sit iustitia alienum bonum spectans, nihil ex se petens nisi usum sui. Nihil sit illi cum ambitione famaue: sibi placeat. Hoc ante omnia sibi quisque persuadeat: me iustum esse gratis oportet. Parum est. Adhuc illud persuadeat sibi: me in hanc pulcherrimam uirtutem ultro etiam impendere iuuat; tota cogitatio a priuatis commodis quam longissime auersa sit. Non est quod spectes quod sit iustae rei praemium: maius iniustae est.

32. Illud adhuc tibi adfige quod paulo ante dicebam: nihil ad rem pertinere quam multi aequitatem tuam nouerint. Qui uirtutem suam publicari uult, non uirtuti laborat sed gloriae. Non uis esse

iustus sine gloria? at mehercules saepe iustus esse debetis cum infamia, et, tunc, si sapis, mala opinio bene parta delectet. Vale.

Inutilidade do debate sobre a questão se as virtudes são seres animados

1. Desejas que eu te escreva o que penso a respeito desta questão discutida entre os nossos⁵³¹: se a justiça, a coragem, a prudência e as demais virtudes são seres animados. Com esta sutileza, caríssimo Lucílio, conseguimos dar mostras de que somos pessoas que exercitam o espírito com coisas inúteis e que empregam os momentos de descanso em discussões que em nada serão vantajosas. Farei o que desejas e exporei como aquela questão é vista entre os de nossa escola; mas asseguro que minha opinião é outra. Julgo que há certas coisas que são convenientes aos que usam sapatos brancos⁵³² e manto grego. Direi, então, quais as questões que incitaram os antigos, ou melhor, que os antigos incitaram.

2. É certo que a alma é um ser animado⁵³³, uma vez que é ela própria que faz com que sejamos seres animados e que dela extraíram o nome “seres animados”; a virtude, por sua vez, nada mais é do que a alma se mantendo de um certo modo; logo, é um ser animado. Além disso, a virtude desempenha uma ação, e nada pode ser desempenhado sem impulso. Se tem impulso, o que não é próprio de ninguém além do ser animado, ela é um ser animado.

3. “Se é um ser animado”, diz-se, “a própria virtude tem a virtude em si”. E por que não a teria? Assim como o sábio faz tudo através da virtude, assim a virtude através de si. “Portanto”, diz-se, “todas as artes são seres animados, e tudo aquilo que pensamos e o que abarcamos na mente. Segue-se que muitos milhares de seres animados residiriam em nosso estreitos espíritos e cada um de nós seria muitos seres animados ou encerraria, em si, muitos seres animados”. Queres saber o que se deve responder a isso? Cada uma dessas coisas será um ser animado: não serão vários seres animados. Por quê? Direi se me dispensares tua sagacidade e atenção. 4. Cada ser animado deve possuir a

⁵³¹ Sc. estóicos.

⁵³² A alusão é sarcástica. O *phaecasiu* era um sapato branco usado por sacerdotes gregos e ginasiarcas atenienses. Às vezes, tal calçado era imitado pelos romanos. Cf. Gummere, *Seneca – epistles* (93-124), p. 282.

⁵³³ *anima*: equivalente semântico do grego $\square \blacklozenge \text{M} \text{z} \text{z} \text{z} \blacklozenge$, quer dizer, propriamente, “sopro”, “ar”, e daí “sopro vital”. *Animus*, que corresponde ao grego $\square \blacklozenge \square \text{z} \text{z} \text{z} \blacklozenge$, designa o “princípio pensante” e se opõe a *corpus* de um lado e a *anima* de outro. Designando o espírito, ele se aplica especialmente a suas disposições, ao “coração” enquanto sede das paixões, da coragem e do desejo, por exemplo. Cf. Ernout-Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine, sub uoce anima*.

própria essência; mas todas aquelas coisas possuem uma única alma; assim, podem ser únicas, não podem ser múltiplas. Eu sou ser animado e homem, mas não poderás dizer que sou dois. Por quê? Porque devem estar separados. É assim como estou dizendo: um deve estar distinto do outro para que sejam dois. Tudo aquilo que é múltiplo em um, apresenta-se sob uma única natureza; assim, é um só. 5. Ora, minha alma é um ser animado e eu também sou um ser animado, mas não somos dois. Por quê? Porque minha alma é uma parte de mim. Então, algo será considerado por si se por si existir; na verdade, quando for parte de uma coisa, não poderá ser vista como outra. Por quê? Direi: porque, para ser outra coisa, convém que seja particular, completa e inteira dentro de si mesma.

6. Eu assegurei que minha opinião era outra. Pois não somente as virtudes serão seres animados, se isso for admitido, mas também os vícios, opostos a elas, e as paixões, como a ira, o medo, a aflição, a desconfiança. Isso iria mais além: todas as opiniões, todos os pensamentos seriam seres animados. O que de modo algum deve ser admitido, pois nem tudo que se origina do homem é um homem. 7. “O que é a justiça?”, diz-se. A alma se mantendo de um certo modo. “Assim, se a alma é um ser animado, também o é a justiça”. De jeito nenhum; pois essa é uma disposição da alma e uma de suas particularidades. A mesma alma se converte em vários aspectos e ela não é um outro ser animado todas as vezes que executa outra coisa; e nem aquilo que se origina da alma é um ser animado. 8. Se a justiça, a coragem e as demais virtudes são seres animados, acaso deixam de ser e em seguida começam a ser de novo, ou sempre são? As virtudes não podem deixar de ser. Portanto, muitos seres animados, ou melhor, inumeráveis, residem nesta alma. 9. “Não são muitos”, diz-se, “porque estão ligadas a um só e são partes e membros de um só”. Logo, estabelecemos nossas almas tal qual a figura da hidra de várias cabeças, cada uma das quais lutando por si e por si causando danos. Ora, nenhuma daquelas cabeças é um ser animado, mas a cabeça de um ser animado: ela mesma é um ser animado único. Ninguém disse que, na Quimera, o leão ou o dragão eram seres animados. Essas partes eram dela; as partes, no entanto, não são seres animados. O que te faz inferir que a justiça é um ser animado? 10. “Ela desempenha uma ação”, diz-se, “e é útil; o que age e é útil tem um impulso, e o que tem impulso é um ser animado”. Isso é verdade se o impulso lhe é próprio; mas não é próprio, e sim da alma. Todo ser animado, até que morra, é aquilo que era no começo: o homem até morrer é homem, o cavalo é cavalo, o cão é cão; não pode se transformar em outra coisa. A justiça, isto é, a alma se mantendo de um certo modo, é um ser animado.

Acreditemos; depois, a coragem é um ser animado, isto é, a alma se mantendo de um certo modo. Que alma? Aquela que ainda há pouco era a justiça? Ela se conserva no primeiro ser animado, não lhe é possível se transformar em outro ser animado: deve continuar naquele que primeiro começou a ser. 12. Além disso, uma alma não pode ser de dois seres animados, e muito menos de vários. Se a justiça, a coragem, a moderação e as demais virtudes são seres animados, como terão uma única alma? Convém que tenham cada um a sua, ou então não são seres animados. 13. Um único corpo não pode pertencer a vários seres animados; isso até eles próprios reconhecem. Qual é o corpo da justiça? “A alma”. Qual é o corpo da coragem? “A mesma alma”. No entanto, um único corpo não pode pertencer a dois seres animados. 14. “Mas a mesma alma”, diz-se, “assume as características da justiça, da coragem e da moderação”. Isso poderia acontecer se, no tempo em que houvesse justiça, não houvesse coragem; no tempo em que houvesse coragem, não houvesse moderação. Agora, na verdade, todas as virtudes existem ao mesmo tempo. Assim, como cada uma delas será um ser animado se há uma única alma, que não pode constituir mais de um ser animado? 15. Por fim, nenhum ser animado é parte de outro, e a justiça é parte da alma; não é, portanto, um ser animado. Parece-me que estou perdendo tempo em algo que já é reconhecido. Pois mais devemos nos indignar com tais termos do que ficarmos discutindo.

Nenhum ser animado é igual a outro. Olhe, ao redor, os corpos de todos eles: cada um tem sua cor particular, sua aparência e tamanho. 16. Entre outros fatos pelos quais o gênio do divino artífice é admirável, julgo que este também é: que, em meio a tão grande número de coisas, nunca uma coincide em ser igual a outra, ainda as que parecem semelhantes. Se prestares atenção, são diferentes. Fez vários tipos de folhas, cada uma marcada pela própria característica; vários seres animados. O tamanho de nenhum se ajusta ao de outro, sempre há alguma diferença. Exigiu, de si, que tudo que fosse outro fosse também desigual e díspar. Todas as virtudes, como dizeis, são iguais; portanto, não são seres animados.

17. Todo ser animado age por si; a virtude, porém, não executa nenhuma ação por si, mas juntamente com o homem. Todos os seres animados ou são racionais, como os homens e os deuses, ou irracionais, como as feras e o gado. As virtudes sempre são racionais; ora, elas não são nem homens nem deuses; portanto, não são seres animados. 18. Nenhum ser animado racional desempenha uma ação se primeiro não foi incitado por qualquer motivação; depois ele adquiriu um impulso, e em seguida o consentimento

confirmou esse impulso⁵³⁴. Direi o que é o consentimento. Devo andar: então finalmente ando, uma vez que disse isso a mim mesmo e aprovei meu pensamento; devo me sentar: então finalmente me sento. 19. Esse consentimento não existe na virtude. Pois considera a prudência: como ela consentirá a “devo andar”? Isso sua natureza não aceita. Pois a prudência presta atenção ao que a tem, não a si; não pode andar nem se sentar. Portanto, não tem consentimento; não é um ser animado racional. Se a virtude é um ser animado, é racional; ora, não é racional, portanto, nem ser animado. 20. Se a virtude é um ser animado, e se a virtude é um bem, todo bem é um ser animado? Sim. Isso, nossos estóicos reconhecem. Proteger o pai é um bem; proferir, de maneira prudente, um parecer no senado é um bem; julgar de maneira justa é um bem. Portanto, proteger o pai é um ser animado e emitir um parecer de maneira prudente também é um ser animado. A situação chegou a tal ponto que não podes conter o riso: calar-se de maneira prudente é um bem, jantar com sensatez é um bem; assim, calar-se e jantar são seres animados...

21. Quanto a mim, por Hércules, não deixarei de brincar e fazer jogos a partir dessas sutis inépcias. A justiça e a coragem, se são seres animados, certamente são terrestres. Todo ser animado terrestre sente frio, fome, sede; portanto, a justiça sente frio; a coragem, fome; a clemência, sede. 22. O que mais? Não perguntarei, a eles, que aparência têm esses seres animados? De homem, cavalo ou fera? Se lhes tiverem dado, como a Deus, a forma redonda⁵³⁵, buscarei saber se a avareza, a luxúria e a demência são igualmente redondas, pois elas próprias também são seres animados. Se tiverem dado a elas uma forma redonda, perguntarei, além disso, se uma caminhada prudente é um ser animado. É forçoso que isso seja admitido; em seguida, que digam que a caminhada é um ser animado e de fato redondo.

23. Não julgues, entretanto, que fui o primeiro, entre os nossos, a não falar conforme o que já estava escrito, mas partir de minha própria opinião: Cleantes e seu discípulo Crisipo não concordaram com o que pudesse ser uma caminhada. Cleantes afirma que é um sopro vital que passa do princípio⁵³⁶ até os pés; Crisipo, que é o próprio princípio. Portanto, por que motivo cada um, com o exemplo de Crisipo, não

⁵³⁴ A seqüência usual era $\sigma\alpha\kappa\iota\sigma\tau\epsilon\sigma$ (*sensus*), $\sigma\tau\epsilon\sigma\tau\epsilon\sigma$ (*species*, “impressão externa”), $\sigma\tau\epsilon\sigma\tau\epsilon\sigma$ (*adsensus*) e $\sigma\tau\epsilon\sigma\tau\epsilon\sigma$ (*comprehensio*). Cf. Gummere, *op. cit.*, p. 290.

⁵³⁵ A “forma redonda” do deus é alusão à passagem do *Apocolocyntosis*, 8 (sobre a transformação do imperador Cláudio em abóbora).

⁵³⁶ *principale*: cf. *Ep.* 92, 1.

pode se reivindicar a si mesmo⁵³⁷ e rir de todos esses seres animados que o próprio mundo não é capaz de conter?

24. “As virtudes”, diz-se, “não são muitos seres animados, e no entanto são seres animados. Pois, da mesma maneira que alguém é poeta e orador, e no entanto um, assim essas virtudes são seres animados, mas não muitos. É o mesmo que a alma e a alma justa, prudente e corajosa e que se manteve de um certo modo para cada uma das virtudes”. 25. Encerrada a discussão, estamos de acordo. Pois também eu, por enquanto, admito que a alma é um ser animado; depois disso, verei que opinião pronunciarei a respeito desse assunto. Digo que suas ações não são seres animados. Caso contrário, todas as palavras e todos os versos serão seres animados. Pois, se um discurso sensato é um bem, e se todo bem é um ser animado, um discurso é um ser animado. Um verso que faz sentido⁵³⁸ é um bem, e todo bem é um ser animado; portanto, o verso é um ser animado. Assim,

“Eu canto as armas e o herói”⁵³⁹

é um ser animado, o qual não podem dizer que é redondo, uma vez que tem seis pés.

26. “Por Hércules!”, dirás. “É toda uma teia de aranha isso que se discute com tamanho empenho!” Desmancho-me em risos quando afirmo, a mim mesmo, que o solecismo, o barbarismo e o silogismo são seres animados e lhes atribuo, como um pintor, as formas apropriadas. Estamos discutindo essas coisas com as sobrancelhas contraídas, com a testa enrugada? Não posso, neste momento, dizer aquele verso de Célio⁵⁴⁰: “Oh! Tristes inépcias!”. Elas são ridículas. Assim, por que não refletimos, de preferência, sobre algo útil e salutar a nós, e não buscamos saber como podemos chegar às virtudes, que via nos conduz a elas? 27. Ensina-me não se a coragem é um ser animado, mas que nenhum ser animado é feliz sem coragem, se não se fortaleceu contra os acontecimentos fortuitos e não venceu com antecedência, pela constante meditação, todos os acasos, antes que os recebesse. O que é a coragem? A fortaleza inexpugnável contra a fraqueza humana, pois aquele que se cercou dela subsiste sem medo em meio ao risco que é esta vida⁵⁴¹; faz uso, então, de suas próprias forças, suas próprias armas.

⁵³⁷ *se uindicet*: cf. *Ep.* 1, 1.

⁵³⁸ “que faz sentido”: a expressão traduz *prudens*.

⁵³⁹ Virgílio, *Eneida*, I, 1.

⁵⁴⁰ *Caelianus*: nos manuscritos tardios, *Hatius Caecilius*, poeta cômico do século II a. C.; segundo os manuscritos antigos, *M. Caelius Rufus*, orador e contemporâneo de Cícero.

⁵⁴¹ Literalmente, “no risco dessa vida”.

28. Neste momento quero reproduzir, a ti, uma frase de nosso Possidônio⁵⁴²: “Não penses, nunca, que estás seguro com as armas da Fortuna: luta com as tuas próprias. A Fortuna não fornece armas contra ela mesma; assim, os homens estão munidos contra os inimigos, mas contra ela estão desarmados”. 29. Alexandre, na verdade, destruiu e rechaçou os Persas, os Hircanos, os Indos e todos os povos que se estendem do oriente até o oceano; mas ele mesmo, depois da morte de um amigo e da perda de outro, entregou-se à escuridão, ora abatido pelo crime, ora pela saudade. O vencedor de tantos reis e nações sucumbiu à ira e ao pranto; pois procedera de modo que preferiu ser senhor de seu poderio a sê-lo de suas paixões. 30. Oh! Em quão grandes erros se detêm os homens que desejam o poder de dominar além dos mares e se julgam os mais felizes de todos se obtêm, pelo exército, muitas províncias e acrescentam novas às antigas, ignorantes da grandiosa soberania que nos torna iguais aos deuses; dominar-se é o supremo domínio. 31. Ensina-me, além disso, quão sagrada é a justiça, que objetiva o bem alheio, nada pede por si a não ser o uso de si mesma. Que ela em nada se relaciona com a ambição e o prestígio, que agrada a si mesma. Antes de tudo, que cada um se convença disto: “devo ser justo sem interesse”. É pouco. Que se convença, também, disto: “é útil que eu me aplique ainda mais nesta belíssima virtude; que todo o meu pensamento esteja o mais longe possível do meu próprio proveito”. Não há motivo para estares voltado à recompensa do ato justo; é mais duradoura a de um ato injusto.

32. Além disso, guarda para ti aquilo que há pouco eu dizia; não importa quantos tenham conhecimento da tua equidade. Quem deseja tornar sua virtude pública não trabalha pela virtude, mas pela fama. Não desejas ser justo sem fama? Mas, por Hércules, com freqüência terás má reputação quando fores justo; então, se és sábio, esse mau juízo bem adquirido te deleitará. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 117

1 Multum mihi negotii concinnabis et, dum nescis, in magnam me litem ac molestiam inpinges, qui mihi tales quaestiunculas ponis, in quibus ego nec dissentire a nostris salua gratia nec consentire salua conscientia possum. Quaeris an uerum sit,

⁵⁴² Cf. Ep. 104, 22.

quod Stoicis placet, sapientiam bonum esse, sapere bonum non esse. Primum exponam quid Stoicis uideatur; deinde tunc dicere sententiam audebo.

2 Placet nostris quod bonum est corpus esse, quia quod bonum est facit, quicquid facit, corpus est. Quod bonum est prodest; faciat autem aliquid oportet ut prosit; si facit, corpus est. Sapientiam bonum esse dicunt; sequitur ut necesse sit illam corporalem quoque dicere. 3 At sapere non putant eiusdem condicionis esse. Incorporale est et accidens alteri, id est sapientiae: itaque nec facit quicquam nec prodest. "Quid ergo?" inquit, non dicimus: bonum est sapere?" Dicimus referentes ad id ex quo pendet, id est ad ipsam sapientiam. 4 Aduersus hos quid ab aliis respondeatur audi, antequam ego incipio secedere et in alia parte considerare. "Isto modo, inquit, nec beate uiuere bonum est. Velint nolint, respondendum est beatam uitam bonum esse, beate uiuere bonum non esse". 5 Etiamnunc nostris illud quoque opponitur: "Vultis sapere; ergo expetenda res est sapere; si expetenda res est, bona est". Coguntur nostri uerba torquere et unam syllabam expetendo interponere, quam sermo noster inseri non sinit. Ego illam, si pateris, adiungam. "Expetendum est, inquit, quod bonum est; expetibile quod nobis contingit cum bonum consecuti sumus. Non petitur tamquam bonum, sed petito bono accedit". 6 Ego non idem sentio et nostros iudico in hoc descendere quia iam primo uinculo tenentur et mutare illis formulam non licet. Multum dare solemus praesumptioni omnium hominum, et apud nos ueritatis argumentum est aliquid omnibus uideri: tamquam deos esse inter alia hoc colligimus quod omnibus insita de diis opinio est nec ulla gens usquam est adeo extra leges moresque proiecta ut non aliquos deos credat. Cum de animarum aeternitate disserimus, non leue momentum apud nos habet consensus hominum aut timentium inferos aut colentium. Vtor hac publica persuasione: neminem inuenies qui non putet et sapientiam bonum et sapere.

7 Non faciam quod uicti solent, ut prouocem ad populum: nostris incipiamus armis conflagrare. Quod accidit alicui, utrum extra id cui accidit est an in eo cui accidit? Si in eo est cui accidit, tam corpus est quam illud cui accidit. Nihil enim accidere sine tactu potest; quod tangit corpus, corpus est: nihil accidere sine actu potest; quod agit corpus, corpus est. Si extra est, posteaquam acciderat, recessit: quod recessit, motum habet: quod motum habet, corpus est. 8 Speras me dicturum non esse aliud cursum, aliud currere, nec aliud calorem, aliud calere, nec aliud lucem, aliud lucere: concedo ista alia esse, sed non sortis alterius. Si ualetudo indifferens est, et bene ualere indifferens est; si forma indifferens est, et formosum est. Si iustitia bonum est, et iustum esse. Si turpitude malum est, et turpem esse malum est, tam mehercules quam, si

lippitudo malum est, lippire quoque malum est. Hoc ut scias, neutrum esse sine altero potest: qui sapit sapiens est; qui sapiens est sapit. Adeo non potest dubitari an quale illud sit tale hoc sit, ut quibusdam utrumque unum uideatur atque idem. 9 Sed illud libenter quaesierim, cum omnia aut mala sint aut bona aut indifferentia, sapere in quo numero sit? Bonum negant esse, malum utique non est; sequitur ut medium sit. Id autem medium atque indifferens uocamus quod tam malo contingere quam bono posit, tamquam pecunia, forma, nobilitas. Hoc, ut sapiat, contingere nisi bono non potest; ergo indifferens non est. Atqui ne malum quidem est, quod contingere malo non potest; ergo bonum est. Quod nisi bonus non habet bonum est. 10 “Accidens est, inquit, sapientiae”. Hoc ergo quod uocas sapere, utrum facit sapientiam an patitur? Siue facit illud siue patitur, utroque modo corpus est. Nam et quod fit et quod facit corpus est. Si corpus est, bonum est; unum enim illi deerat quominus bonum esset, quod incorporale erat. 11 Peripateticis placet nihil interesse inter sapientiam et sapere, cum in utrolibet eorum et alterum sit. Numquid enim quemquam existimas sapere nisi qui sapientiam habet? Numquid quemquam qui sapit, non putas habere sapientiam?

12 Dialectici ueteres ista distinguunt; ab illis diuisio usque ad Stoicos uenit. Qualis sit haec dicam. Aliud est ager, aliud agrum habere, quidni? cum habere agrum ad habentem, non ad agrum pertineat. Sic aliud est sapientia, aliud sapere. Puto, concedes duo esse haec, id quod habetur et eum qui habet: habetur sapientia, habet qui sapit. Sapientia est mens perfecta uel ad summum optimumque perducta; ars enim uitae est. Sapere quid est? non possum dicere “mens perfecta”, sed id quod contingit perfectam mentem habenti; ita alterum est mens bona, alterum quasi habere mentem bonam. 13 “Sunt, inquit, naturae corporum, tamquam hic homo est, hic equus; has deinde secuntur motus animorum enuntiatiui corporum. Hi habent proprium quiddam et a corporibus seductum, tamquam uideo Catonem ambulans: hoc sensus ostendit, animus credit. Corpus est quod uideo, cui et oculos intendi et animum. Dico deinde: Cato ambulat. Non corpus, inquit, est quod nunc loquor, sed enuntiatuom quiddam de corpore, quod alii effatum uocant, alii enuntiatum, alii dictum. Sic cum dicimus sapientiam, corporale quiddam intelligimus; cum dicimus “sapit”, de corpore loquimur. Plurimum autem interest utrum illud dicas an de illo”.

14 Putemus in praesentia ista duo esse – nondum enim quid mihi uideatur pronuntio –: quid prohibet quominus aliud quidem [sit] sed nihilominus bonum? Dicebam paulo ante aliud esse agrum, aliud habere agrum. Quidni? in alia enim natura est qui habet, in alia quod habetur: illa terra est, hic homo est. At in hoc de quo agitur

eiusdem naturae sunt utraque, et qui habet sapientiam et ipsa. 15 Praeterea illic aliud est quod habetur, alius qui habet: hic in eodem est et quod habetur et qui habet. Ager iure possidetur, sapientia natura; ille abalienari potest et alteri tradi, haec non descendit a domino. Non est itaque quod compares inter se dissimilia. Coeperam dicere posse ista duo esse et tamen utraque bona esse, tamquam et sapientia et sapiens duo sunt et utrumque bonum esse concedis. Quomodo nihil obstat quominus et sapientia bonum sit et habere sapientiam, id est sapere. 16 Ego in hoc uolo sapiens esse ut sapiam. Quid ergo? non est id bonum sine quo nec illud bonum est? Vos certe dicitis sapientiam, si sine usu detur, accipiendam non esse. Quis est usus sapientiae? sapere: hoc est in illa pretiosissimum, quo detracto superuacua fit. Si tormenta mala sunt, torqueri malum est, adeo quidem ut illa non sint mala, si quod sequitur detraxeris. Sapientia habitus perfectae mentis est, sapere usus perfectae mentis: quomodo potest usus eius bonum non esse quae sine usu bonum non est? 17 Interrogo te an sapientia expetenda sit: fateris. Interrogo an usus sapientiae expetendus sit: fateris. Negas enim te illam recepturum sit uti ea prohibearis. Quod expetendum est bonum est. Sapere sapientiae usus est, quomodo eloquentiae eloqui, quomodo oculorum uidere. Ergo sapere sapientiae usus est, usus autem sapientiae expetendus est; sapere ergo expetendum est. Si expetendum est, bonum est.

18 Olim ipse me damno qui illos imitor dum accuso et uerba apertae rei impendo. Cui enim dubium potest esse quin, si aestus malum est, et aestuare malum sit? si algor malum est, malum sit algere? si uita bonum est, et uiuere bonum sit? Omnia ista circa sapientiam, non in ipsa sunt; at nobis in ipsa commorandum est. 19 Etiam si euagari libet, amplos habet illa spatiososque secessus: de deorum natura quaeramus, de siderum alimento, de his tam uariis stellarum discursibus, an ad illarum motus nostra moueantur, an corporibus omnium animisque illinc impetus ueniat, an et haec, quae fortuita dicuntur, certa lege constricta sint nihilque in hoc mundo repentinum aut expers ordinis uoluetetur. Ista iam a formatione morum recesserunt, sed leuant animum et ad ipsarum quas tractat rerum magnitudinem adtollunt; haec uero de quibus paulo ante dicebam minuunt et deprimunt nec, ut putatis, exacunt sed extenuant. 20 Obsecro uos, tam necessariam curam maioribus melioribusque debitam in re nescio an falsa, certe inutili terimus? Quid mihi profuturum est scire an aliud sit sapientia, aliud sapere? Quid mihi profuturum est scire illud bonum esse, hoc non esse? Temere me geram, subibo huius uoti aleam: tibi sapientia, mihi sapere contingat, pares erimus. 21 Potius id age ut mihi uiam monstres qua ad ista perueniam. Dic quid uitare debeam,

quid appetere, quibus animum labantem studiis firmem, quemadmodum quae me ex transuerso feriunt aguntque procul a me repellam, quomodo par esse tot malis possim, quomodo istas calamitates remoueam quae ad me inruperunt, quomodo illas ad quas ego inrupi. Doce quomodo feram aerumnam sine gemitu meo, felicitatem sine alieno, quomodo ultimum ac necessarium non expectem, sed ipsemet, cum uisum erit, profugiam.

22 Nihil mihi uidetur turpius quam optare mortem. Nam si uis uiuere, quid optas mori? siue non uis, quid deos rogas quod tibi nascenti dederunt? Nam ut quandoque moriaris etiam inuito positum est, ut cum uoles in tua manu est. Alterum tibi necesse est, alterum licet. 23 Turpissimum his diebus principium disertis mehercules uiri legi: “Ita[que], inquit, quamprimum moriar”. Homo demens, optas rem tuam. “Ita quamprimum moriar”. Fortasse inter has uoces senex factus es; alioqui quid in mora est? Nemo te tenet: euade qua uisum est, elige quamlibet rerum naturae partem quam tibi praebere exitum iubeas. Haec nempe sunt [et] elementa quibus hic mundus administratur, aqua, terra, spiritus: omnia ista tam causae uiuendi sunt quam uiae mortis. 24 “Ita quamprimum moriar”: quamprimum istud quid esse uis? quem illi diem ponis? citius fieri quam optas potest. Inbecillae mentis ista sunt uerba et haec detestatione misericordiam captantis: non uult mori qui optat. Deos uitam et salutem roga: si mori placuit, hic mortis est fructus, optare desinere. 25 Haec, mi Lucili, tractemus, his formemus animum. Hoc est sapientia, hoc est sapere, non disputatiunculis inanibus subtilitatem uanissimam agitare. Tot quaestiones fortuna tibi posuit, nondum illas soluisti: iam cauillaris? Quam stultum est, cum signum pugnae acceperis, uentilare. Remoue ista lusoria arma: decretoriis opus est. Dic qua ratione nulla animum tristitia, nulla formido perturbet, qua ratione hoc secretarum cupiditatum pondus effundam. Agatur aliquid. 26 “Sapientia bonum est, sapere non est bonum”: sic fit ut negemur sapere, ut hoc totum studium derideatur tamquam operatum superuacuis. Quid, si scires etiam illud quaeri an bonum sit futura sapientia? Quid enim dubi est, oro te, an nec messem futuram iam sentiant horrea nec futuram adulescentiam pueritia uiribus aut ullo robore intellegat? Aegro interim nil uentura sanitas prodest, non magis quam currentem luctantemque post multos secuturum menses otium reficit. 27 Quis nescit hoc ipso non esse bonum id quod futurum est, quia futurum est? Nam quod bonum est utique prodest. Nisi praesentia prodesse non possunt. Si non prodest, bonum non est; si prodest, iam est. 28 Futurus sum sapiens; hoc bonum erit cum fuero; interim non est. Prius aliquid esse debet, deinde quale esse.

Quomodo oro te, quod adhuc nihil est iam bonum est? Quomodo autem tibi magis uis probari non esse aliquid quam si dixero: futurum est? nondum enim uenisse apparet quod ueniet. Ver secuturum est: scio nunc hiemem esse. Aestas secutura est: scio aestatem non esse. Maximum argumentum habeo nondum praesentis futurum esse. 29 Sapiam, spero, sed interim non sapio; si illud bonum haberem, iam hoc carerem malo. Futurum est ut sapiam: ex hoc licet nondum sapere me intellegas. Non possum simul et in illo bono et in hoc malo esse. Duo ista non coeunt nec apud eundem sunt una malum et bonum.

30 Transcurramus sollertissimas nugas et ad illa quae nobis aliquam opem sunt latura properemus. Nemo qui obstetricem parturienti filiae sollicitus accersit edictum et ludorum ordinem perlegit; nemo qui ad incendium domus suae currit tabulam latrunculariam prospicit ut sciat quomodo alligatus exeat calculus. 31 At mehercule omnia tibi undique nuntiantur, et incendium domus et periculum liberorum et obsidio patriae et bonorum direptio; adice isto naufragia motusque terrarum et quicquid aliud timeri potest: inter ista districtus rebus nihil aliud quam animum oblectantibus uacas? quid inter sapientiam et sapere intersit inquiris? nodos nectis ac soluis tanta mole independente capiti tuo? 32 Non tam benignum ac liberale tempus natura nobis dedit ut aliquid ex illo uacet perdere. Et uide quam multa etiam diligentissimis pereant: aliud ualetudo sua cuique abstulit, aliud suorum; aliud necessaria negotia, aliud publica occupauerunt; uitam nobiscum diuidit somnus. Ex hoc tempore tam angusto et rapido et nos auferente quid iuuat maiorem partem mittere in uanum? 33 Adice nunc quod adsuescit animus delectare se potius quam sanare et philosophiam oblectamentum facere cum remedium sit. Inter sapientiam et sapere quid intersit nescio: scio mea non interesse sciam ista an nesciam. Dic mihi: cum quid inter sapientiam et sapere intersit didicero, sapiam? Cur ergo potius inter uocabula me sapientiae detines quam inter opera? Fac me fortiorem, fac securiorem, fac fortunae parem, fac superiorem. Possum autem superior esse si derexero eo omne quod disco. Vale.

Sabedoria e ser sábio são um bem? Não percamos tempo com questões inúteis

1 Tu me causarás muito trabalho e, sem que saibas, impor-me-ás uma longa discussão e um aborrecimento, propondo-me tais questões de pouca importância, nas

quais não posso nem discordar dos nossos⁵⁴³ sem faltar com reconhecimento, nem concordar com eles sem faltar com minha consciência. Queres saber se é verdade, como agrada aos estóicos, que a sabedoria é um bem, mas que ser sábio não é um bem. Primeiramente, exporei o que parece aos estóicos; depois, arriscarei proferir minha opinião.

2 Agrada, aos nossos, que um bem seja um corpo, porque o que é um bem age, e tudo aquilo que age é um corpo. O que é um bem é útil, e convém que aja, de alguma maneira, para ser útil; se age, é um corpo. Dizem que a sabedoria é um bem; segue-se que é forçoso dizer que ela também é corpórea. 3 Mas não julgam que ser sábio esteja nas mesmas condições. É um incorporal, acidente de outra coisa, isto é, a sabedoria; assim, nem age em nada nem é útil. “E então?”, diz-se, “não dizemos que ser sábio é um bem?” Dizemos, mas nos referindo àquilo do qual provém, isto é, à própria sabedoria. 4 Ouve o que os outros responderam em relação a isso, antes que eu comece a me separar de meu grupo e vá buscar lugar em outro. “Deste modo”, dizem, “viver feliz não será um bem. Querendo ou não, deve-se responder que uma vida feliz é um bem, mas viver feliz não é um bem”. 5 Além disso, também se objeta aos de nossa escola: “Quereis ser sábios; portanto, ser sábio é uma coisa que deve ser desejada; se deve ser desejada, é boa”. Nossos estóicos são obrigados a distorcer⁵⁴⁴ as palavras e introduzir, em *expetere* (“desejar”), uma sílaba que nossa língua não permite que seja inserida. Da minha parte, se admitires, acrescentá-la-ei. “É desejado”, dizem, “o que é um bem; desejável⁵⁴⁵ é o que nos cabe quando alcançamos um bem. Ele não é pedido como um bem, mas se acrescenta ao bem que foi pedido”. 6 Quanto a mim, não penso o mesmo e julgo que os nossos se sujeitam a essa idéia porque se atêm a ela já na primeira proposição, e não lhes é permitido modificar a fórmula. Estamos habituados a concordar em demasia com a opinião comum dos homens e, para nós, uma prova de verdade é aquilo que apraz a todos. Do mesmo modo, compreendemos, entre outros motivos, que os deuses existem porque todos têm um pensamento concebido acerca dos deuses, e não há, em lugar algum, uma nação a tal ponto desprovida de leis e costumes que não creia em algum tipo de deuses. Quando discorremos sobre a eternidade da alma, não tem pouca importância, para nós, o senso comum, daqueles que ou temem o mundo dos mortos ou

⁵⁴³ Sc. “estóicos”.

⁵⁴⁴ *torquere*: cf. *Ep.* 48, 4.

⁵⁴⁵ *expetibile*: “-bile” é a “sílaba” a que Sêneca se refere no mesmo parágrafo da *Ep.* 117.

o veneram. Valho-me da crença popular: não encontrarás ninguém que não julgue que a sabedoria seja um bem e ser sábio também.

7 Não farei o que os vencidos⁵⁴⁶ estão habituados a fazer, apelando para o povo; comecemos a combater com nossas próprias armas.⁵⁴⁷ O que acontece com alguém existe, por acaso, dentro ou fora dele? Se existe dentro dele, é um corpo tanto quanto aquele com quem acontece, pois nada pode acontecer sem contato; o que toca um corpo é um corpo. Nada pode acontecer sem ação; o que faz um corpo agir é um corpo. Se existe fora dele, depois de acontecer, parou. O que parou tem movimento, o que tem movimento é um corpo. 8 Espere que eu vá dizer que “corrida” e “correr” não são a mesma coisa, que “calor” e “sentir calor” são a mesma coisa, que “luz” e “iluminar” são a mesma coisa; consinto que elas são diversas, mas não de diferente natureza. Se a saúde é indiferente, ter saúde também o é; se a beleza é indiferente, ser belo também é. Se a justiça é um bem, ser justo também é. Se a indignidade é um mal, ser indigno também é um mal, assim como, por Hércules! Se a oftalmia é um mal, ter oftalmia também é um mal. Para que tu saibas, nenhum pode existir sem o outro: quem tem sabedoria é sábio, quem é sábio tem sabedoria. A este ponto não se pode duvidar que um seja tal e qual o outro, a ponto de que pareçam, a alguns, o único e o mesmo. 9 Mas de bom grado eu perguntaria: sendo tudo ou um mal ou um bem ou indiferente, em qual categoria está “ser sábio”? Dizem que não é um bem, e um mal com certeza não é; resta que seja algo intermediário. E chamamos intermediário e indiferente tanto o que pode ter relação com o mau quanto com o bom, como dinheiro, beleza, nobreza. O “ser sábio” só pode ter relação com o bom; portanto, indiferente não é. Além disso, na verdade não é um mal, pois não pode ter relação com o mau; portanto, é um bem. O que ninguém possui, a não ser o bom, é um bem; “ser sábio” ninguém possui a não ser o bom; portanto, é um bem. 10 “É algo contingencial”, diz-se, “à sabedoria”. Portanto, isso que chamas “ser sábio” produz a sabedoria ou sofre sua ação? Que a produza ou que a sofra, de qualquer modo é um corpo. Pois tanto o que é produzido quanto o que produz é um corpo. Se é um corpo, é um bem; pois uma única coisa lhe faltaria para não ser um bem: ser incorporal. 11 Aos peripatéticos, apraz que não haja nenhuma diferença entre sabedoria e ser sábio, uma vez que em qualquer um dos dois também há o outro. Pois acaso pensas que quem é sábio, se não o que possui sabedoria? Acaso julgas que

⁵⁴⁶ Isto é, os gladiadores. Cf. *Ep.* 37, 1; 87, 9; 92, 35; 93, 12; 95, 33.

⁵⁴⁷ Cf. *Ep.* 113, 28: *Non est quod unquam fortunae armis putes esse tutum: tuis pugna* (...) (“Não penses, nunca, que estás seguro com armas dadas pela Fortuna: luta com as tuas próprias...”).

quem é sábio não possui sabedoria? 12 Os antigos dialéticos distinguem essas duas coisas; esta divisão chegou até os estóicos a partir deles. Direi de que qualidade é ela. Uma coisa é um campo, outra é possuir um campo. Por que não? Já que ter um campo diz respeito ao que possui, não ao campo. Assim, uma coisa é a sabedoria, outra é ser sábio. Julgo que consentirás que há duas coisas, uma que é possuída e outra que possui: a sabedoria é possuída, possui-a o sábio. A sabedoria é a alma perfeita, ou levada ao mais elevado e melhor nível de perfeição; é, com efeito, a arte da vida. O que é ser sábio? Não posso dizer “a alma perfeita”, mas o que se relaciona ao que possui uma alma perfeita; assim, uma coisa é a boa disposição da mente, outra é ter a boa disposição da mente. 13 “Há”, diz-se, “diferentes espécies de corpos, como este homem, este cavalo; depois seguem-se, a elas, movimentos da alma indicativos de corpos. Esses movimentos possuem algo que lhes é próprio e distinto dos corpos. Por exemplo, vejo Catão andando; o que o sentido me mostra, meu espírito toma por certo. O corpo é o que vejo, ao qual dirigi os olhos e o espírito. Em seguida, digo: “Catão está andando”. Não é um corpo, diz-se, aquilo de que falo agora, mas uma indicação a respeito de um corpo, que alguns chamam ‘expresso’, outros ‘indicado’, outros ‘dito’⁵⁴⁸ Assim, quando dizemos ‘sabedoria’, compreendemos que ela é algo corporal; quando dizemos ‘é sábio’, estamos falando de um corpo. E há uma enorme diferença entre nomear algo e falar sobre ele”.

14 Consideremos, por ora, que essas são duas coisas – pois ainda não estou exprimindo o que penso a respeito –: o que impede a terceira de ser diversa e de, apesar disso, ser um bem? Eu dizia, ainda há pouco, que uma coisa é um campo, outra é ter um campo. Por que não? Pois quem possui é dotado de uma natureza; quem é possuído, de outra: esta é a terra, aquele é o homem. Porém, em relação ao assunto sobre o qual se discorre, possuem a mesma natureza tanto o que possui sabedoria quanto a sabedoria em si. 15 Além disso, naquele caso, uma coisa é a que é possuída, outra a que possui: aqui, estão no mesmo lugar o que é possuído e o que possui. Um campo é possuído por direito, a sabedoria pela natureza; aquilo pode ser vendido e entregue a outrem, esta não se separa de seu senhor. Dessa forma, não há motivo para comparares duas coisas diferentes entre si. Eu havia começado a dizer que elas poderiam ser duas e, no entanto, uma e outra poderiam ser bens, assim como a sabedoria e o sábio são dois e consentes

⁵⁴⁸ Através de um exemplo simples, Sêneca explica a Lucílio a noção de *lekton* (“exprimível”), um dos quatro incorporais, como já foi visto em Goldschmidt (1989); os demais são o vazio, o lugar e o tempo. A noção de *lekton*, cuja invenção parece remontar aos estóicos, é o “senso de representação, inerente a esta e, principalmente, o objeto do discurso”. Cf. Lévy, *op. cit.*, p. 118- 9.

que um e outro são um bem. Do mesmo modo que nada impede que a sabedoria seja um bem e também o que possui sabedoria, também nada impede que a sabedoria seja um bem e também ter sabedoria, isto é, ser sábio. 16 Quanto a mim, quero ter sabedoria para ser sábio. E então? Não é um bem aquilo sem o qual o outro não é um bem? Vós certamente dizeis que a sabedoria, se for dada sem um uso prático, não deve ser recebida. Qual é o uso prático da sabedoria? Ser sábio: é o que há de mais precioso nela; se isso fosse subtraído, ela seria supérflua. Se as torturas são um mal, ser torturado é um mal; então, na verdade, elas não são males, se subtraíres o que vem depois. A sabedoria é o estado de um espírito perfeito; ser sábio é o uso prático do espírito perfeito: como pode seu uso prático não ser um bem, o que, sem tal uso, não é um bem? 17 Eu te pergunto se a sabedoria deve ser desejada; estás de acordo. Eu pergunto se o uso prático da sabedoria deve ser desejado; estás de acordo. Pois dizes que não a receberás se fores proibido de fazer uso dela. O que deve ser desejado é um bem. Ser sábio é o uso prático da sabedoria, como falar é o da eloquência, como ver é o da visão. Portanto, ser sábio é o uso prático da sabedoria, e o uso prático da sabedoria deve ser desejado; portanto, ser sábio deve ser desejado. Se deve ser desejado, é um bem.

18 Há muito tempo eu próprio me condeno, por imitar aqueles que repreendo e por gastar palavras em um assunto evidente. Além disso, quem pode duvidar de que, se o calor excessivo é um mal, sentir o calor excessivo também seja? Que, se o frio é um mal, sentir frio também seja? Que, se a vida é um bem, viver também seja? Todas essas questões giram em torno da sabedoria, não dentro da mesma; nós, porém, devemos nos ater a esta. 19 Se nos for permitido, ainda, divagar, ela possui domínios vastos e espaçosos. Busquemos saber a respeito da natureza dos deuses, da força que alimente os corpos celestes, dos tão variados trajetos percorridos pelas estrelas, se acaso nossos movimentos são inspiradas por elas, se o impulso concedido a todos os corpos e almas vêm de lá, se também os chamados “acontecimentos fortuitos” estão ligados a uma lei específica e nada neste mundo é inesperado ou se produz desprovido de ordem. Essas questões já se desprenderam da formação moral, mas elevam a alma e a levam à magnitude das próprias coisas sobre que se reflete; mas essas discussões sobre as quais eu discorria ainda há pouco diminuem e deprimem a alma, e não – como julgais – a estimulam, mas a extenuam. 20 Ora, dissei-me: estamos desperdiçando uma preocupação tão necessária, que deveria estar voltada a assuntos mais sublimes e nobres, com uma questão não digo ilusória, mas certamente inútil? De que me adiantará saber se a sabedoria é uma coisa e ser sábio outra? De que me adiantará saber que um é um bem e

o outro não? Agirei sem pensar; correrei o risco desta promessa: que caiba a ti a sabedoria, a mim ser sábio; seremos iguais. 21 Procede, de preferência, de maneira que me mostres o caminho através do qual chegarei a ambas as coisas. Dize o que devo evitar, o que devo buscar, com que estudos posso fortalecer minha alma vacilante, como posso mandar, para longe de mim, essas ondas que me açoitam os flancos e me arrastam, como poderei resistir a tão grande quantidade de males, como acabar com estas desgraças que se abateram sobre mim, e com aquelas pelas quais eu próprio me deixei abater. Ensina-me como suportar a adversidade sem me lamentar, a prosperidade sem fazer o outro se lamentar, como não esperar pelo derradeiro e inevitável, mas eu próprio, quando me aprouver, deixar a vida.

22 Nada me parece mais indigno do que desejar a morte.⁵⁴⁹ Pois, se queres viver, por que desejas morrer? E, se não queres, por que pedes aos deuses o que eles te deram no momento em que nasceste?⁵⁵⁰ Pois, que morrerás algum dia, ainda que não queiras, já está estabelecido; morrer quando quiseres está em tuas mãos. Um é forçoso que te aconteça, o outro é concedido. 23 Li, dia destes, o mais indigno prefácio de um autor – por Hércules – erudito: “Assim”, diz, “que eu morra o quanto antes”. Ó, homem insano! Está escolhendo uma coisa que já é tua! “Assim, que eu morra o quanto antes”. Talvez, usando esse discurso, tenhas te tornado velho; de qualquer forma, o que te impede? Ninguém te segura: vai embora para onde te aprouver; escolhe, a teu gosto, a parte da natureza que possas ordenar te oferecer uma saída. Estes são, nomeadamente, os elementos com os quais este mundo é feito: água, terra, ar; todos eles são tanto fontes de vida quanto caminhos para a morte. 24 “Assim, que eu morra o quanto antes”: o que queres dizer com “o quanto antes”? Que dia tu instituis para ele? Pode acontecer mais rápido do que desejas. São palavras de um espírito covarde e de quem busca, com essa citação, a compaixão: quem deseja a morte não quer morrer. Pede, aos deuses, vida e saúde. Se te apraz morrer, esta é a vantagem da morte: deixar de ter desejos. 25 Reflitamos, meu caro Lucílio, sobre esse tipo de assunto; com ele formemos nossa alma. Nisto consiste a sabedoria, nisto o ser sábio, não em incitar, com essas discussõezinhas inúteis, uma sutileza extremamente vã. Tão grande número de questões a Fortuna te propôs, ainda não as resolveste. E já usas de sofismas? Quão insensato é,

⁵⁴⁹ Cf. *Ep.* 24, 25: *Vir fortis ac sapiens non fugere debet e uita, sed exire: et ante omnia ille quoque uitetur adfectus, qui multos occupauit, libido moriendi* (“O homem corajoso e sábio não deve esgueirar-se da vida, e sim sair dela; e também, antes de tudo, deve-se evitar aquela disposição da alma, que a muitos dominou: a vontade de morrer”).

⁵⁵⁰ Cf. *Ep.* 4, 9: *ex quo natus es, duceris* (“és levado – sc. em direção à morte – desde que nasceste”).

depois de teres recebido o sinal da batalha, mudar de posição! Afasta essas armas de brinquedo: são necessárias armas de combate. Dize por que meios nenhuma tristeza e nenhum temor possam perturbar minha alma, por que meios posso lançar ao chão o peso de meus desejos secretos. Algo deve ser feito. 26 “Sabedoria é um bem, ser sábio não é um bem”. Assim resulta que dizemos que não somos sábios, que não deve ser levado a sério tão grande empenho, empregado em coisas supérfluas. Se tomares conhecimento, ainda, do que será perguntado: a sabedoria a ser adquirida é um bem? Qual é a dúvida, eu te imploro, que os celeiros não sintam a colheita que virá, e que a infância, por mais que tenha força e vigor, não compreenda a adolescência que virá? Ao doente, enquanto se encontra nesse estado, nenhuma cura que virá é útil, não mais que o corredor ou o combatente, que não se restabelecem com os vários meses de repouso que se seguirão depois. 27 Quem desconhece que o que virá não é um bem, justamente porque está por vir? Pois o que é um bem é sempre útil. Se não existir no momento presente, não pode ser útil. Se não é útil, não é um bem; se é útil, já é um bem. 28 Serei sábio; isto será um bem quando acontecer; por enquanto, não é. Primeiramente uma coisa deve existir; depois, ter qualidades. Como, eu te imploro, o que até agora não existe pode ser um bem? E como eu te darei maior prova de que uma coisa não existe do que se eu disser: “ela existirá”? O que virá é evidente que ainda não veio. A primavera se seguirá; sei que agora é inverno. O verão se seguirá; sei que não é verão. O maior sinal que tenho de que algo ainda não existe é de que existirá. 29 Serei sábio, espero, mas por enquanto não o sou; se eu tiver aquele bem, estarei livre deste mal. Vai acontecer de eu ser sábio; a partir disso, convém que compreendas que ainda não sou sábio. Não posso, ao mesmo tempo, possuir o bem e o mal. Esses dois não coincidem e numa mesma pessoa não há bem e mal.

30 Atravessemos rapidamente essas ardilosíssimas bobagens e apertemos o passo em direção ao que nos trará algum auxílio. Ninguém que procura, preocupado, uma parteira para a filha que está para dar à luz lê, do começo ao fim, o edito oficial e a lista dos jogos; ninguém que corre em direção ao incêndio da própria casa examina o tabuleiro de xadrez, a fim de saber como a peça bloqueada pode se libertar. 31 Mas, por Hércules, de todas as partes vêm, a ti, notícias ruins: o incêndio de tua casa, o perigo de teus filhos, o bloqueio de teu país e o roubo de teus bens; acrescenta, a estes, os naufrágios, os terremotos e qualquer outra coisa que se pode temer: em meio a esses males, tu ocupas a alma com diversões? Investigas qual a diferença entre “sabedoria” e

“ser sábio”? Fazes e desfazes os nós⁵⁵¹ com tão grande quantidade de problemas ameaçando tua cabeça? 32 A natureza não nos deu um tempo de vida tão abundante e generoso a ponto de podermos perder qualquer momento dele. E vê o quanto mesmo os mais cautelosos põem a perder: a um, a própria saúde e a dos seus próximos arrebatam; este, os negócios particulares; aquele, os públicos; o sono suprime metade de nossa vida.⁵⁵² Deste tempo tão curto e veloz, que nos arrebatam, de que serve atirar a maior parte no vazio? 33 Acrescenta, agora, que a alma se habitua a se dar aos prazeres, ao invés de se curar e fazer da filosofia sua diversão,⁵⁵³ sendo ela um remédio. Não sei qual a diferença entre sabedoria e ser sábio; sei que, para mim, não há diferença se eu sei disso ou não. Dize-me: quando eu tiver aprendido qual a diferença entre “sabedoria” e “ser sábio”, serei sábio? Então por que me reténs entre as palavras da sabedoria, ao invés de me reteres entre suas ações? Torna-me mais corajoso, torna-me mais seguro, torna-me igualável à Fortuna, torna-me superior. E posso ser superior se dirigir, a esse fim, tudo o que aprendo. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 120

1 Epistula tua per plures quaestiunculas uagata est, sed in una constitit et hanc expediri desiderat, quomodo ad nos boni honestique notitia peruenerit. Haec duo apud alios diuersa sunt, apud nos tantum diuisa. Quid sit hoc dicam. 2 Bonum putant esse aliqui id quod utile est. Itaque hoc et diuitiis et equo et uino et calceo nomen imponunt: tanta fit apud illos boni uilitas et adeo in sordida usque descendit. Honestum putant, cui ratio recti officii constat, tamquam pie curatam patris senectutem, adiutam amici paupertatem, fortem expeditionem, prudentem moderatamque sententiam. 3 Ista duo quidem facimus, sed ex uno. Nihil est bonum, nisi quod honestum est; quod honestum est, utique bonum est. Superuacuum iudico adicere quid inter ista discriminis sit, cum saepe dixerim. Hoc unum dicam, nihil bonum nobis uideri quo quis et male uti potest. Vides autem diuitiis, nobilitate, uiribus quam multi male utantur. Nunc ergo ad id reuertor de quo desideras dici, quomodo ad nos prima boni honestique notitia peruenerit. 4 Hoc nos natura docere non potuit: semina nobis scientiae dedit, scientiam non dedit. Quidam

⁵⁵¹ Isto é, os “nós” da dialética.

⁵⁵² Cf. Ep. 99, 11: *Dimidium ex hoc – sc. uitae – edormitur* (“Dorme-se a metade da vida”).

⁵⁵³ *Oblectamentum*: cf. Ep. 104, 11.

aiunt nos in notitiam incidisse, quod est incredibile, uirtutis alicui speciem casu occurrisset: nobis uidetur obseruatio collegisse et rerum saepe factarum inter se conlatio. Per analogiam nostri intellectum et honestum et bonum iudicant. Hoc uerbum cum Latini grammatici ciuitate suam redigendum. Vtar ergo illo non tantum tamquam recepto, sed tamquam usitato. 5 Quae sit haec analogia dicam. Noueramus corporis sanitatem: ex hac cogitauimus esse aliquam et animi. Noueramus uires corporis: ex his collegimus esse et animi robur. Aliqua benigna facta, aliqua humana, aliqua fortia nos obstupefecerant: haec coepimus tamquam perfecta mirari. Suberant illis multa uitia, quae species conspicui alicuius facti fulgorque celabat: haec dissimulauimus. Natura iubet augere laudanda, nemo non gloriam ultra uerum tulit; ex his ergo speciem ingentis boni traximus. 6 Fabricius Pyrrhi Regis aurum reppulit maiusque regno iudicauit regias opes posse contemnere. Idem medico Pyrrhi promittente uenenum se regi daturum monuit Pyrrhum caueret insidias. Eiusdem animi fuit auro non uinci, ueneno non uincere. Admirati sumus ingentem uirum, quem non Regis, non contra regem promissa flexissent, boni exempli tenacem, quod difficillimum est, in bello innocentem, qui aliquod esse crederet etiam in hostes nefas, qui in summa paupertate, quam sibi decus fecerat, non aliter refugit diuitias quam uenenum. “Viue, inquit, beneficio meo, Pyrrhe, et gaude quod adhuc dolebas, Fabricium non posse corrumpi”. 7 Horatius Cocles solus impleuit pontis angustias adimique a tergo sibi reditum, dummodo iter hosti auferretur, iussit et tam diu prementibus restitit donec reuulsa ingenti ruina tigna sonuerunt. Postquam respexit et extra periculum esse patriam periculo suo sensit, “ueniat, si quis uult, inquit, sic euntem sequi” iecitque se in praecipitium et non minus sollicitus in illo rapido alueo fluminis ut armatus quam ut saluus exiret, retento armorum uitricium decore tam tutus redit quam si ponte uenisset. 8 Haec et eiusmodi facta imaginem nobis ostendere uirtutis. Adiciam quod mirum fortasse uideatur: mala interdum speciem honesti obtulere et optimum ex contrario enituit. Sunt enim, ut scis, uirtutibus uitia confinia et perditis quoque ac turpibus recti similitudo est: sic mentitur prodigus liberalem, cum plurimum intersit utrum quis dare sciat an seruare nesciat. Multi, inquam, sunt, Lucili, qui non donant sed proiciunt: non uoco ego liberalem pecuniae suae irarum. Imitatur negligentia facilitatem, temeritas fortitudinem. 9 Haec nos similitudo coegit adtendere et distinguere specie quidem uicina, re autem plurimum inter se dissidentia, dum obseruamus eos quos insignes egregium opus fecerat. Coepimus adnotare quis rem aliquam generoso animo fecisset et magno impetu, sed semel. Hunc uidimus in bello fortem, in foro timidum, animose paupertatem ferentem, humiliter infamiam: factum laudauimus, contempsimus

uirum. 10 Alium uidimus aduersus amicos benignum, aduersus inimicos temperatum, et publica et priuata sancte ac religiose administrantem, non deesse ei in is quae toleranda erant patientiam, in is quae agenda prudentiam. Vidimus, ubi tribuendum esset, plena manu dantem, ubi laborandum, pertinacem et obnixum et lassitudinem corporis animo subleuantem. Praeterea idem erat semper et in omni actu par sibi, iam non consilio bonus, sed more eo perductus ut non tantum recte facere posset, sed nisi recte facere non posset. Intelleximus in illo perfectam esse uirtutem. 11 Hanc in partes diuisimus: oportebat cupiditates refrenari, metus comprimi, facienda prouideri, reddenda distribui: comprehendimus temperantiam, fortitudinem, prudentiam, iustitiam et suum cuique dedimus officium. Ex quo ergo uirtutem intelleximus? ostendit illam nobis ordo eius et decor et constantia et omnium inter se actionum concordia et magnitudo super omnia efferens sese. Hinc intellecta est illa beata uita secundo defluens cursu, arbitrii sui tota. 12 Quomodo ergo hoc ipsum nobis apparuit? dicam. Numquam uir ille perfectus adeptusque uirtutem fortunae maledixit, numquam accidentia tristis excepit, ciuem esse se uniuersi et militem credens labores uelut imperatos subit. Quicquid inciderat non tamquam malum aspernatus est et in se casu delatum, sed quasi delegatum sibi: "Hoc qualecumque est, inquit, meum est; asperum est, durum est? in hoc ipso nauemus operam". 13 Necessario itaque magnus apparuit qui numquam malis ingemuit, numquam de fato suo questus est; fecit multis intellectum sui et non aliter quam in tenebris lumen offulsit aduertitque in se omnium animos, cum esset placidus et lenis, humanis diuinisque rebus pariter aequus. 14 Habebat perfectum animum et ad summam sui adductum, supra quam nihil est nisi mens dei, ex quo pars et in hoc pectus mortale defluxit; quod numquam magis diuinum est quam ubi mortalitatem suam cogitat et scit in hoc natum hominem ut uita defungeretur, nec domum esse hoc corpus, sed hospitium, et quidem breue hospitium quod relinquendum est ubi te grauem esse hospiti uideas. 15 Maximum, inquam, mi Lucili, argumentum est animi ab altiore sede uenientis, si haec in quibus uersatur humilia iudicat et angusta, si exire non metuit. Scit enim quo exiturus sit, qui unde uenerit meminit. Non uidemus quam multa nos incommoda exagitent, quam male nobis conueniat hoc corpus? 16 Nunc de capite, nunc de uentre, nunc de pectore ac faucibus querimur; alias nerui nos, alias pedes uexant, nunc deiectio, nunc destillatio; aliquando superest sanguis, aliquando deest: hinc atque illinc temptamur et expellimur. Hoc euenire solet in alieno habitantibus. 17 At nos corpus tam putre sortiti nihilominus aeterna proponimus et in quantum potest aetas humana protendi, tantum spe occupamus nulla contenti pecunia, nulla potentia, Quid hac re fieri impudentius, quid stultius potest?

Nihil satis est morituris, immo morientibus; cotidie enim propius ab ultimo stamus et illo unde nobis cadendum est hora nos omnis inpellit. 18 Vide in quanta caecitate mens nostra sit: hoc quod futurum dico, cum maxime fit, et pars eius magna iam facta est. Nam quod uiximus tempus eo loco est quo erat antequam uiximus. Erramus autem qui ultimum timemus diem, cum tantumdem in mortem singuli conferant. Non ille gradus lassitudinem facit in quo deficimus, sed ille profitetur. Ad mortem dies extremus peruenit, accedit omnis: carpit nos illa, non corripit. Ideo magnus animus conscius sibi melioris naturae dat quidem operam ut in hac statione qua positus est honeste se atque industrie gerat, ceterum nihil horum quae circa sunt suum iudicat, sed ut commodatis utitur, peregrinus et properans. 19 Cum aliquem huius uideremus constantiae, quidni subiret nos species non usitatae indolis? utique si hanc, ut dixi, magnitudinem ueram esse ostendebat aequalitas. Vero tenor permanet, falsa non durant. Quidam alternis Vatinii, alternis Catones sunt; et modo parum illis seuerus est Curius, parum pauper Fabricius, parum frugi et contentus uilibus Tubero, modo Licinum diuitiis, Apicium cenis, Maecenatem deliciis prouocant. 20 Maximum iudicium est malae mentis fluctuatio et inter simulationem uirtutum amoremque uitiorum adsidua iactatio.

Habebat saepe ducentos.

Saepe decem seruos; modo reges atque tetrachas,

Omnia magna loquens, modo "sit mihi mensa tripes

et

Concha salis puri, toga quae defendere frigus

Quamnuis crassa queat". Decies centena dedisses

Huic parco, paucis contento: quinque diebus

Nil erat.

21 Homines multi tales sunt qualem hunc describit Horatius Flaccus, numquam eundem, ne similem quidem sibi: adeo in diuersum aberrat. Multos dixi? prope est ut omnes sint. Nemo non cotidie et consilium mutat et uotum: modo uxorem uult habere, modo amicam, modo regnare uult, modo id agit ne quis sit officiosior seruus, modo dilatat se usque ad inuidiam, modo subsidit et contrahitur infra humilitatem uere iacentium, nunc pecuniam spargit nunc rapit. 22 Sic maxime coarguitur animus imprudens: alius prodit atque alius et, quo turpius nihil iudico, impar sibi est. Magnam rem puta unum hominem agere. Praeter sapientem autem nemo unum agit, ceteri multiformes sumus. Modo frugi tibi uidebimur et graues, modo prodigi et uani: mutamus subinde personam et contrariam ei sumimus quam exuimus. Hoc ergo a te exige ut

qualem institueris praestare te, talem usque ad exitum serues; effice ut possis laudari, si minus, ut adgnosci. De aliquo quem here uidisti merito dici potest: “hic qui est”, tanta mutatio est. Vale.

Como chegou, a nós, a noção do bem e do honesto

1 Tua carta perambulou por entre várias questões de pouca importância⁵⁵⁴, mas se deteve em uma, e espera que esta seja resolvida: como a noção do bem e do honesto chegou até nós. Em outras escolas, essas duas noções são opostas; na nossa, são somente separadas uma da outra. O que vem a ser isso, direi. 2 Julgam que o bem é aquilo que é útil. Assim, aplicam esse nome tanto às riquezas quanto a um cavalo, a um vinho, a um calçado. Tamanha vulgaridade adquire, entre eles, a noção de bem, que a rebaixam a coisas tão vis. O honesto, julgam que é o sistema que corresponde aos deveres a serem cumpridos, como cuidar lealmente do pai na velhice, ajudar um amigo na pobreza, uma expedição militar corajosa, uma opinião prudente e comedida. 3 Instituímos que essas noções são duas, mas a partir de um único princípio. Nada é um bem, a não ser o que é honesto; o que é honesto é sempre um bem. Considero desnecessário acrescentar qual a diferença entre as duas, uma vez que com frequência discorri sobre ela. Direi uma única coisa: nada que pode ser usado para o mal nos parece um bem. E vês quantas pessoas usam riqueza, nobreza e força física para o mal. Então volto, agora, à questão sobre a qual desejas que eu discorra: como a noção primeira de bem e de honesto chegou até nós. 4 Isso, a natureza não pôde nos ensinar: deu-nos a semente do conhecimento, não deu o conhecimento em si. Alguns afirmam que nós incorremos por acaso nesse conhecimento, o que é inacreditável: a manifestação da virtude ter se apresentado a alguém por acaso... A nós, parece ter sido feita uma observação e uma comparação entre fenômenos com frequência produzidos. É através da analogia que os nossos estóicos consideram que a inteligência abarca o honesto e o bem. A palavra “analogia”⁵⁵⁵, uma vez que os gramáticos latinos lhe concederam direito de cidade, eu, da minha parte, não penso que

⁵⁵⁴ *quaestiunculas*: cf. *Ep.* 117, 1.

⁵⁵⁵ Cf. Armisen-Marchetti, p. 299: “A analogia aparece, entre os estóicos, em dois níveis: ela permite, em psicologia, a formação de certos conceitos, por uma transposição quantitativa; no estudo da natureza, ela oferece, à inteligência, o meio de apreender os objetos e os fenômenos que desafiam a observação sensível. Seria necessário acrescentar que ela é, igualmente, primordial para a constituição dos conceitos morais: é a visão de seres sãos e fortes na natureza que leva à idéia de saúde e força de alma, e o conceito de perfeição moral nasce da visão de ações morais”.

ela deve ser banida, mas aproveitada em sua condição de direito. Portanto, vou usá-la não somente como um empréstimo, mas como um termo usual do idioma.

5 Direi o que vem a ser essa analogia. Tomamos conhecimento da saúde do corpo; a partir daí, pensamos que existe a da alma. Tomamos conhecimento das forças do corpo; a partir daí, compreendemos que também existe o vigor da alma. Alguns feitos de bondade, de humanidade e de coragem nos deixaram estupefatos, começamos a admirá-los como se fossem perfeitos. Acercaram-se deles muitas imperfeições morais, que a beleza e o resplendor de algum feito notório mantinham em segredo; essas imperfeições, nós ocultamos. A natureza convida a exaltar ainda mais o que deve ser louvado e todas as pessoas relatam a glória além da verdade; a partir daí, portanto, construímos a imagem de um bem imensurável. 6 Fabrício recusou o ouro do rei Pirro e achou que havia mais soberania em poder desprezar os tesouros de um rei. O mesmo Fabrício, após o médico de Pirro ter prometido que daria um veneno ao rei, advertiu Pirro para tomar cuidado com as armadilhas. Teve a mesma grandeza de alma: não ser vencido pelo ouro e não vencer pelo veneno. Ficamos admirados com um homem tão valoroso, a quem as promessas contra um rei não conseguiram dobrar; apegado ao seu ideal de bem, que o mais difícil, em uma guerra, é permanecer inocente; um homem que acreditava que mesmo contra os inimigos havia atos sacrílegos; que, em extrema pobreza, da qual fizera sua glória, do mesmo modo fugiu das riquezas e do veneno. “Vive por benefício meu, Pirro”, disse, “e te alegra com o que até agora te afligia: Fabrício não pode ser corrompido”. 7 Horácio Cocles⁵⁵⁶, sozinho, bloqueou a estreita ponte e ordenou que lhe tolhessem a retirada pela retaguarda para impedir a passagem do inimigo, e por muito tempo resistiu aos ataques, até que as vigas da ponte, arrancadas, resoaram com a imensa queda. Depois olhou para trás e percebeu que, graças ao perigo que corria, sua pátria estava fora de perigo; disse: “Quem quiser, venha me seguir” e se atirou no rio e, não menos cuidadoso, em seu impetuoso leito, não menos preocupado em sair armado do que são e salvo; conservando a glória de suas armas vitoriosas, voltou tão seguro como se tivesse vindo pela ponte. 8 Estes e outros feitos nos mostram um exemplo de virtude. Acrescentarei o que, talvez, possa parecer surpreendente: o mal, por vezes, apresenta-se com aparência de honesto e o que há de melhor faz-se notável pelo seu contrário. Pois, como sabes, há vícios que se confinam com virtudes, e mesmo nos homens corrompidos e imorais há semelhança com o que é íntegro. Assim, o pródigo se faz passar por generoso, embora haja uma enorme diferença

⁵⁵⁶ Cf. Noblot, Sénèque, *Lettres à Lucilius* (vol. V), pp. 69-70, n. 2.

entre quem sabe dar e quem não sabe poupar. Estou dizendo, Lucílio, há muitos que não dão, mas esbanjam. Pessoalmente, não chamo de generoso quem dissipa o próprio dinheiro. A indiferença toma ares de complacência, o atrevimento de coragem. 9 Esta semelhança nos leva a prestar atenção e distinguir idéias análogas na aparência, mas completamente opostas na prática, enquanto observamos aqueles que uma ação ilustre tornou célebres. Começamos a notar quem executou algum trabalho com nobre sentimento e grande entusiasmo, mas uma só vez. Vemos um corajoso na guerra, mas covarde no fórum;⁵⁵⁷ um suporta a pobreza com disposição, mas a má reputação com fraqueza; enaltecemos o feito, desprezamos o homem. 10 Vemos um outro sendo benevolente para com os amigos, moderado para com os inimigos, administrando com honestidade e escrúpulos os interesses públicos e os particulares; não lhe falta a tolerância para o que deve ser aturado, a prudência para o que deve ser feito. Vemos, quando era momento de repartir, que ele dava com a mão aberta; quando devia trabalhar, que estava obstinado e resistente, aliviando o cansaço do corpo com a disposição do espírito. Além disso, era sempre o mesmo, semelhante a si em toda atitude, homem bom não por imposição, mas por natureza, o que o levou não somente a poder agir com dignidade, mas a não poder agir a não ser com dignidade. Reconhecemos, nesse homem, a virtude em seu estado perfeito. 11 Nós a dividimos em partes:⁵⁵⁸ convinha refrear os desejos, conter o medo, ter cuidado com o que se faz, dividir o que deve ser dado; abrangemos a moderação, a coragem, a prudência e a justiça, e demos, a cada uma delas, o seu papel. A partir de que, portanto, reconhecemos a virtude? O que nos revela a virtude são sua ordem, sua dignidade, sua firmeza, a harmonia entre todas as suas ações e sua grandeza, que a eleva acima de todas as coisas. Aqui se reconhece uma vida feliz, fluindo em um curso favorável, toda sob o domínio de si própria. 12 Como, então, essa noção se apresentou a nós? Direi. Nunca o homem perfeito, que adquiriu a virtude, amaldiçoou a Fortuna, nunca recebeu os acontecimentos fortuitos abatido; crendo-se um cidadão do universo e um soldado, suporta as provações como se tivesse recebido ordens. O que quer que tenha sucedido, não renegou como se fosse um mal trazido a ele pelo acaso, mas como se fosse imputado a si: “O que quer que aconteça”, diz, “é tarefa minha; é árdua, penosa? Empenhemo-nos também nisto”. 13 Assim, mostra-se inevitável dizer que é grande um homem que nunca se lamentou de seus males, nunca se queixou de seu destino; fez-se conhecer a muitos e, do mesmo modo que a luz na escuridão, brilhou e

⁵⁵⁷ *forum*: praça pública, lugar das assembléias públicas.

⁵⁵⁸ Cf. Cícero, *De officiis*, I, 5.

volveu a si as almas de todos, uma vez que era agradável e benigno, igualmente justo em relação ao que é humano e ao que é divino. 14 Tinha uma alma perfeita, levada ao seu mais alto grau, acima do qual não há nada além do pensamento divino, uma parte do qual também fluíu para dentro deste coração mortal; pois este nunca é mais divino do que quando pensa na própria mortalidade e sabe que o homem nasceu para levar a cabo a vida, que o corpo não é uma morada definitiva, mas uma hospedaria e, na verdade, uma breve hospedaria, que deve ser deixada tão logo percebas que és oneroso ao hospedeiro. 15 Estou dizendo, meu caro Lucílio: a maior prova de que nossa alma provém de uma morada mais alta é se considera esta em que reside baixa e estreita, se não teme sair dela. Pois sabe para onde sairá quem se lembra de onde veio. Não vemos quão grande quantidade de enfermidades nos atormentam, quão mal este corpo se adapta a nós? 16 Uma hora nos queixamos da cabeça, outra da barriga, outra do peito e da garganta; umas vezes são os nervos, outras são os pés que nos afligem; ora é a diarreia, ora a expectoração. De vez em quando, sobra sangue, de vez em quando falta; de um lado e de outro somos atacados e expulsos. Isso costuma ocorrer àqueles que moram em lugar alheio. 17 E nós, a quem por sorte coube um corpo tão arruinado, ficamos, no entanto, planejando coisas para a eternidade e, quanto mais for possível prolongar a duração da vida humana, tanto mais temos esperanças, não satisfeitos com nenhuma quantidade de dinheiro ou poder. O que pode acontecer de mais vergonhoso, de mais insensato? Nada basta aos que vão morrer, ou melhor, que já estão morrendo; pois, a cada dia, achamo-nos mais próximos do último, e cada hora nos empurra ao lugar de onde devemos cair. 18 Vê em quanta cegueira se encontra nosso espírito: o que chamo de futuro está acontecendo exatamente agora, e uma grande parte dele já passou. Pois o tempo que vivemos está no lugar onde estava antes de começarmos a viver. E estamos errados ao temermos o último dia, visto que cada um contribui de maneira igual para a morte.⁵⁵⁹ Nosso último passo⁵⁶⁰ não produz o abatimento, mas o manifesta. O último dia alcançou a morte, mas todos se aproximaram dela. Ela nos colhe aos poucos, não nos arrebatada de uma só vez. Por essa razão, uma alma elevada, consciente de sua natureza superior, volta sua atenção ao posto em que está situada, procede com dignidade e empenho, e não considera como seu nada daquilo que a cerca, mas estando de passagem e com pressa, faz uso delas como coisas

⁵⁵⁹ Cf. *Ep.* 1, 2: *Quicquid aetatis retro est, mors tenet* (“Todo momento da vida que está no passado, a morte guarda”).

⁵⁶⁰ Literalmente, “o passo em que paramos”.

emprestadas.⁵⁶¹ 19 Uma vez que virmos alguém com essa firmeza, como a imagem de um caráter tão incomum não se acercará de nós? Sobretudo se, como eu disse, seu espírito de igualdade mostrou uma verdadeira grandeza. O que é verdadeiro permanece constante, o que é falso não dura. Alguns agem alternadamente, ora como Vatínios, ora como Catões; ainda há pouco, Cúrio lhes pareceu pouco austero, Fabrício pouco pobre, Tuberão pouco frugal e satisfeito com coisas de baixo valor; agora, rivalizam em riquezas com Licínio, em jantares com Apício, em excessos com Mecenas. 20 A maior prova de uma índole má é a agitação e a freqüente oscilação⁵⁶² entre a simulação das virtudes e o amor pelos vícios.⁵⁶³

Tinha freqüentemente duzentos,
Freqüentemente dez escravos; ora falava de reis e tetrarcas
E de todas as coisas grandes, ora: “que eu tenha uma mesa de três pés,
uma concha de um sal puro, uma toga que possa me
proteger do frio,
ainda que seja grosseira”. Poderias dar dez centenas de moedas
a este sóbrio homem, contente com pouco: em cinco dias, nada restaria.⁵⁶⁴

21 Há muitos homens como os que Horácio Flaco descreve; nunca os mesmos, na verdade nem semelhantes a si, a tal ponto se perdem em caminhos diferentes. Eu disse muitos? Quase todos são assim. Cada um muda, diariamente, de opinião e desejo: ora quer ter uma esposa, ora uma amante, ora quer ser rei, ora se comporta como o mais prestativo escravo; ora se infla de pretensão até ser odiado, ora se encolhe e diminui abaixo do nível de humildade daqueles de condição realmente inferior; ora esbanja dinheiro, ora o toma para si. 22 É assim, principalmente, que se comporta uma alma imprudente: mostra-se com esta e aquela aparência e, o que acho o cúmulo do disparate, nunca é igual a si mesma. Pensa que grande coisa é ser um homem só. Ora, além do sábio, ninguém é um só, nós outros todos temos várias faces. Ora te pareceremos frugais e sérios, ora pródigos e frívolos: mudamos sucessivamente de máscara e assumimos uma oposta àquela que tiramos. Portanto exige, de ti, que cumpras o que escolheste ser, conserva-o até o fim; age de modo que possas ser

⁵⁶¹ Cf. *Ad Marciam de consolatione*, 10, 1.

⁵⁶² *fluctuatio, iactatio, uolutatio* (“agitação”, “oscilação”, “turbilhão”): palavras-chave que simbolizam, em obras de Sêneca, a vida dos insensatos. Cf. *Ep.* 101, 9; *De breuitate uitae*, II, 3.

⁵⁶³ *uitia*: Cf. *De otio*, I, 1: *nobis magno consensu uitia commendant* (“recomendam-nos, com grande acordo, os vícios”).

⁵⁶⁴ Horácio, *Sátiras*, I, 3, 11-17.

exaltado; ao menos, reconhecido. Daquele que ontem viste pode-se dizer com razão: “Quem é este?”, tamanha foi sua mudança. Adeus.

Ad Lucilium epistulae morales 123, 6-17

6 *Multa quam superuacua essent non intelleximus nisi deesse coeperunt; utebatur enim illis non quia debebamus, sed quia habebamus. Quam multa autem paramus quia alii parauerunt, quia apud plerosque sunt! Inter causas malorum nostrorum est quod uiuimus ad exempla, nec ratione componimur sed consuetudine abducimur. Quod si pauci facerent, nollemus imitari, cum plures facere coeperunt, quasi honestius sit quia frequentibus, sequimur; et recti apud nos locum tenet error ubi publicus factus est. 7 Omnes iam sic peregrinantur ut illos Numidarum praecurrat equitatus, ut agmen cursorum antecedit: turpe est nullos esse qui occurrentis uia deiciant aut qui honestum hominem uenire magno puluere ostendant. Omnes iam mulos habent qui crustallina et murrina et caelata magnorum artificum manu portent: turpe est uideri eas te habere sarcinas totas quae tuto concuti possint. Omnium paedagogia oblita facie uehantur ne sol, ne frigus teneram cutem laedat: turpe est neminem esse in comitatu tuo puerorum cuius sana facies medicamentum desideret. 8 Horum omnium sermo uitandus est: hi sunt qui uitia tradunt et alio aliunde transferunt. Pessimum genus horum hominum uidebatur qui uerba gestarent: sunt quidam qui uitia gestant. Horum sermo multum nocet; nam etiam si non statim proficit, semina in animo relinquit sequiturque nos etiam cum ab illis discessimus, resurrecturum postea malum. 9 Quemadmodum qui audierunt synphoniam ferunt secum in auribus modulationem illam ac dulcedinem cantuum quae cogitationes impedit nec ad seria patitur intendi, sic adulatorum et praua laudantium sermo diutius haeret quam auditur. Nec facile est animo dulcem sonum excutere: prosequitur et durat et ex interuallo recurrit. Ideo cludendae sunt aures malis uocibus et quidem primis. Nam cum initium fecerunt admissaeque insunt, plus audent. 10 Inde ad haec peruenitur uerba:*

“Virtus et philosophia et iustitia uerborum inanium crepitus est: una felicitas est bene uitae facere; esse, bibere, frui patrimonio, hoc est uiuere, hoc est se mortalem esse meminisse. Fluunt dies et irreparabilis uita decurrit: dubitamus? Quid iuuat sapere et aetati non semper uoluptates recepturae interim dum potest, dum poscit, ingerere frugalitatem, eo mortem praecurre et quidquid illa ablatura est, iam tibi interierit? Non amicam habes, non puerum qui amicae moueat inuidiam; cotidie sobrius prodis; sic cenas tamquam

ephemeridem patri adprobaturus: non est istud uiuere, sed alienae uitae interesse. 11 Quanta dementia est heredis sui res procurare et sibi negare omnia ut tibi ex amico inimicum magna faciat hereditas; plus enim gaudebit tua morte quo plus acceperit. Istos tristes et superciliosos alienae uitae censores, suae hostes, publicos paedagogos assis ne feceris nec dubitaueris bonam uitam quam opinionem bonam malle”.

12 Hae uoces non aliter fugiendae sunt quam illae quas Vlixes nisi alligatus praeteruehi noluit. Idem possunt: abducunt a patria, a parentibus, ab amicis, a uirtutibus et inter spem uitam miseram situs turpis inludunt. Quanto satius est rectum sequi limitem et eo se perducere ut ea demum sint tibi iucunda quae honesta.

13 Quod adsequi poterimus si scierimus duo esse genera rerum quae nos aut inuitent aut fugent. Inuitant autem diuitiae, uoluptates, forma, ambitio, cetera blanda et adridentia: fugat labor, mors, dolor, ignominia, uictus adstrictior. Debemus itaque exerceri ne haec timeamus, ne illa cupiamus. In contrarium pugnemus et ab inuitantibus recedamus, aduersus petentia concitemur. 14 Non uides quam diuersus sit descendentium habitus et ascendentium? qui per pronum eunt resupinant corpora, qui in arduum incumbunt. Nam si descendas, pondus suum in priorem partem dare, si ascendas, retro abducere, cum uitio, Lucili, consentire est. In uoluptates descenditur, in aspera et dura subeundum est: hic inpellamus corpora, illic refrenemus.

15 Hoc nunc me existimas dicere eos tantum perniciosos esse auribus nostris qui uoluptatem laudant, qui doloris metus, per se formidabiles res, incutiunt? Illos quoque nocere nobis existimo qui nos sub specie Stoicae sectae hortantur ad uitia. Hoc enim iactant: solum sapientem et doctum esse amatorem. “Solus aptus est ad hanc artem: aequae conbibendi et conuiuendi sapiens est peritissimus. Quaeramus ad quam usque aetatem iuuenes amandi sint”. 16 Haec Graecae consuetudini data sint; nos ad illa potius aures derigamus: “Nemo est casu bonus: discenda uirtus est. Voluptas humilis res et pusilla est et in nullo habenda pretio, communis cum mutis animalibus, ad quam minima et contemptissima aduolant. Gloria uanum et uolubile quiddam est auraque mobilius. Paupertas nulli malum est nisi repuganti. Mors malum non est; quid sit quaeris? sola ius aecum generis humani. Superstitio error insanus est: amandos timet, quos colit uiolat. Quid enim interest utrum deos neges an infames?”

17 Haec discenda, immo ediscenda sunt: non debet excusationes uitio philosophia suggerere. Nullam habet spem aeger quem ad intemperantiam medicus hortatur. Vale.

É necessário se acostumar com pouco, evitando que se exalte o prazer

6. Não compreendemos quão supérfluas⁵⁶⁵ são várias coisas a não ser quando começaram a nos faltar; pois desfrutávamos delas não porque éramos obrigados, mas porque as tínhamos. E quantas coisas adquirimos porque outros adquiriram, porque a maioria as têm! Entre as causas de nossos males está o fato de que vivemos imitando os outros e não nos harmonizamos com a razão, mas nos deixamos levar pelos costumes. O que poucos tiverem feito, não vamos querer imitar; quando um número maior começar a fazer, como se fosse mais honesto por ser mais freqüente, nós vamos atrás deles; e o erro, para nós, toma ares de acerto quando se tornou comum. 7. Hoje em dia, todos viajam com uma cavalaria de Númidas marchando na frente e com um exército indo adiante da viagem. É vergonhoso não ter ninguém que atire os obstáculos para fora da estrada ou que mostre, com um grande sinal de poeira, que um homem distinto está chegando. Todos já possuem seus mulos, que carregam vasos de cristal e murra,⁵⁶⁶ cinzelados pela mão dos maiores artífices. É vergonhoso parecer que se tem, na bagagem, coisas que possam esbarrar contra as outras em segurança. Os pajens de todos são transportados com a face besuntada, para que nem o sol nem o frio estraguem sua pele delicada. É vergonhoso não haver ninguém, em teu séquito de rapazes, cuja face limpa não tenha necessidade do cosmético. 8. A conversa de todos esses aí deve ser evitada: são eles que transmitem os vícios⁵⁶⁷ e os passam de um lugar para outro. O pior gênero de homens parecia o que divulgava palavras; há os que divulgam os vícios. A conversa deles causa muito prejuízo,⁵⁶⁸ pois, mesmo se não faz progressos imediatos, deixa as sementes na alma e, mesmo que deles nos afastemos, o mal renascerá depois. 9. Assim como quem ouviu um concerto⁵⁶⁹ carrega nos ouvidos a cadência e a suave melodia que bloqueia os pensamentos e não atenta às sérias reflexões, também a conversa dos adutores e dos que exaltam o mal se fixa por mais tempo depois que é ouvida. E não é fácil arrancar⁵⁷⁰ da alma esse doce som: ele nos acompanha, perdura e, após uma pausa, reaparece. Dessa forma, devem-se fechar os ouvidos às más palavras na primeira tentativa de sua aproximação. Pois, uma vez que tiveram início e foram admitidas, mais ficam ousadas. 10. De lá se chega a estas palavras:

⁵⁶⁵ *superuacuum*: cf. *Ep.* 24, 26.

⁵⁶⁶ Cf. H. Noblot, *Sénèque, Lettres a Lucilus* (tome V), p. 94, n. 1.

⁵⁶⁷ Cf. *De otio*, I, 1: *nobis magno consensu uitia commendant* (“recomendam-nos, com grande acordo, os vícios”).

⁵⁶⁸ *nocere*: cf. *Ep.* 85, *passim*.

⁵⁶⁹ *symphonia*: cf. *Ep.* 12, 8.

⁵⁷⁰ *excitere*: cf. *Ep.* 104, 11. A tradução de *excitere* por “arrancar” se deve à concretude de tal verbo, mantendo-se a metáfora das “sementes do mal plantadas na alma”.

“Virtude, filosofia e justiça são ruídos de palavras sem sentido. A única felicidade é viver bem a vida: comer, beber, desfrutar do patrimônio; isto é viver, isto é se lembrar da nossa condição de mortal. Fluem os dias e a vida passa, irrecuperável.⁵⁷¹ E ficamos hesitando? Que adianta ser sábio e impor a frugalidade⁵⁷² à nossa vida, que nem sempre acolherá os prazeres, no momento em que pode, em que os reclama? Antecipa a morte e, o que quer que ela arrebate, já tenha se acabado por tua vontade. Não tens amante, nem um rapaz que desperte o ciúme da tua amante; todos os dias tu te revelas sóbrio; prestarás conta dos jantares como despesas diárias a teu pai. Isso não é viver, é pertencer à vida de outro. 11. Quanta loucura é dirigir os bens ao próprio herdeiro e negar tudo a si mesmo, de modo que uma grande herança te passe de amigo a inimigo: pois ele mais se alegrará com tua morte quanto mais tiver para receber. Esses tristes e carrancudos censores da vida alheia e inimigos da própria, esses guias⁵⁷³ comuns, não lhes impute valor maior do que de um asse,⁵⁷⁴ e não hesites em preferir uma boa vida a uma boa reputação”.

12. A essas vozes, deve-se fazer da mesma forma que Ulisses, que não quis passar navegando a não ser amarrado.⁵⁷⁵ Elas têm o mesmo poder: afastam-nos da pátria, dos pais, dos amigos, das virtudes e, dando-nos esperanças, zombam de nossa vida miserável de vergonhosa inação. Quão mais satisfatório é seguir o caminho correto e nele se conduzir até o fim, de modo que certamente tenhas tanto o que é venturoso quanto o que é mais honesto!

13. Poderemos alcançá-los se soubermos que há dois gêneros de coisas, que ou nos instigam ou nos repelem. O que nos instiga são riqueza, prazeres, beleza, ambição e outras, atraentes e risonhas. O que repele: sofrimento, morte, dor, ignomínia, uma vida de mais privações. Assim, devemos nos esforçar para que não tenhamos estas nem cobicemos aquelas. Lutemos de duas maneiras opostas e retrocedamos frente ao que nos instiga, lancemo-nos ao que nos atormenta. 14. Não vês como é diferente a postura dos que estão descendo e dos que estão subindo? Os que descem a ladeira inclinam o corpo para trás; os que sobem, para frente. Com efeito, se desces transferindo o peso para a parte da frente, ou se sobes com o peso para trás, ages contra o que é natural. Nos prazeres decaímos; no que é árduo e severo, devemos subir. A estes vamos empurrar o corpo; àqueles, vamos refrear.

⁵⁷¹ Cf. *Ep.* 108, 24: *Fugit irreparabile tempus* (“Foge o irrecuperável tempo” – Virgílio, *Geórgicas*, 3, 284).

⁵⁷² Para uma definição do termo *frugalitas*, cf. G. B. Conte, *Latin literature: a history*, p. 797.

⁵⁷³ *paedagogus*: cf. *Ep.* 50, 2.

⁵⁷⁴ Moeda de ínfimo valor; poderia equivaler a “centavo”. Cf. *Catulo*, 5, 2: *rumoresque senum seueriorum omnes unius aestimemus assis* (“e, aos rumores dos velhos mais austeros, vamos atribuir o valor de um único asse”).

⁵⁷⁵ *Odisséia*, XII, 142 ss.

15. Agora pensas que estou dizendo que são nocivos aos nossos ouvidos somente aqueles que tecem loas ao prazer e que nos deixam com medo da dor, que por si só já é terrível? Também penso que nos causam prejuízo aqueles que, valendo-se de um discurso estoíco, exortam-nos aos vícios. Pois enfatizam: só o sábio é instruído para amar. “Só ele é apto a essa arte: tanto para beber à mesa quanto para viver a dois, o sábio é o mais preparado.⁵⁷⁶ Busquemos saber até que faixa etária os jovens são aptos para serem amados”.

16. Atribuíamos tais palavras aos hábitos dos gregos; nós, de preferência, voltemos os ouvidos a estas: “Ninguém é bom por obra do acaso: a virtude deve ser aprendida.⁵⁷⁷ O prazer é uma coisa baixa, pequena, à qual não se deve imputar nenhum valor,⁵⁷⁸ comum aos animais que não falam e ao qual acorrem seres ínfimos e por demais desprezíveis. A glória é algo vão e inconstante, mais sujeito à mudança do que o vento. A pobreza não é um mal a ninguém⁵⁷⁹, a não ser ao que luta contra ela. A morte não é um mal; queres saber o que ela é? A única justiça de igualdade do gênero humano. A superstição é um erro demente: teme os que devem ser amados, os que devem ser cultuados desonra. Com efeito, qual é a diferença entre renegar ou profanar os deuses?”

17. Essas palavras devem ser aprendidas, ou melhor, decoradas: a filosofia não deve apresentar justificativas para o vício. O doente não tem qualquer esperança de ficar são se o médico o estimula a ser indisciplinado. Adeus.

8) Bibliografia

1. Autores antigos:

AB ARNIM, I. *SVF* (vol. III). Leipzig: Teubner, 1903.

CICÉRON. *De l'orateur*. Texte établi et traduit par Edmond Courbaud. Paris: Les Belles Lettres, 1927.

CICÉRON. *Rhétorique à Herennius*. Ouvrage a longtemps attribué à Cicéron. Texte revu e traduit par Henri Bornecque. Paris: Garnier, [19-].

⁵⁷⁶ *peritissimus*: em oposição a *imperiti*, Cf. *Ep.* 76,34; 85, 39.

⁵⁷⁷ Mas não se pode “desaprendê-la”: *Ep.* 50, 8: *non dediscitur uirtus*.

⁵⁷⁸ *nullo pretio habere*: cf. *Ep.* 75, 11.

⁵⁷⁹ Cf. *Ep.* 85, 30.

LUCRÉCE. *De la nature* (tome I). Texte établi et traduit par Alfred Ernout. Paris: Les Belles Lettres, 1924.

QUINTILIEN. *Institution oratoire*. Texte revu et traduit par Henri Bornecque. Paris: Les Belles Lettres, 1954.

SÉNÈQUE. *Dialogues* (tome II). Texte établi et traduit par A. Bourgery. Paris: Les Belles Lettres, 1949.

_____. *Dialogues* (tome III). Texte établi et traduit par René Waltz. Paris: Les Belles Lettres, 1942.

_____. *Dialogues* (tome IV). Texte établi et traduit par René Waltz. Paris: Les Belles Lettres, 1950.

_____. *Lettres à Lucilius* (tome I). Texte établi par François Préchac et traduit par Henri Noblot. Paris: Les Belles Lettres, 1995.

_____. *Lettres à Lucilius* (tome II). Texte établi par François Préchac et traduit par Henri Noblot. Paris: Les Belles Lettres, 1993.

_____. *Lettres à Lucilius* (tome III). Texte établi par François Préchac et traduit par Henri Noblot. Paris: Les Belles Lettres, 1995.

_____. *Lettres à Lucilius* (tome IV). Texte établi par François Préchac et traduit par Henri Noblot. Paris: Les Belles Lettres, 1987.

_____. *Lettres à Lucilius* (tome V). Texte établi par François Préchac et traduit par Henri Noblot. Paris: Les Belles Lettres, 1991.

SÉNÈQUE. *Questions Naturelles* (tome II). Texte établi et traduit par Paul Oltramare. Paris: Les Belles Lettres, 1929.

SUÉTONE. *Les douze Césars*. Texte traduit et anoté par Maurice Rat. Paris: Garnier, 1931.

2. Estudos e comentários:

ACHCAR, F. *Lírica e lugar-comum: alguns temas de Horácio e sua presença em português*. São Paulo: Edusp, 1994.

ALBERTINI, Eugène. *La composition dans les ouvrages philosophiques de Sénèque*. Paris, E. de Boccard, 1923.

ARMISEN-MARCHETTI, M. *Sapientiae facies. Études sur les images de Sénèque*. Brescia: Les Belles Lettres, 1970.

BELLINCIONI, M. *Lucio Anneo Séneca – lettere a Lucilio* (livro XV). Brescia: Paideia Editrice, 1979.

- BRAREN, I. “Por que Sêneca escreveu epístolas?”. *Letras Clássicas*, n. 3, 1999, p. 39-44.
- BRÉHIER, E. *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*. Paris: Vrin., 1997.
- BRUN, J. *O estoicismo*. Tradução de João Amado. Lisboa: Edições 70, 1986.
- BURNIER, C. *La morale de Sénèque et le néo-stoïcisme*. Lausanne: Georges Bridel, 1907.
- CONTE, G. B. *Latin literature: a history*. Baltimore/ London: Johns Hopkins University, 1994.
- CONTE, G. B. *The rhetoric of imitation*. With a foreword by Charles Segall. Ithaca: New York: Cornell University Press, 1996.
- COOPER, J. M. & PROCOPÉ, J.F. *Seneca: moral and political essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- COSTA, C. D. N. *Seneca – 17 letters*. England: British Library, 1988.
- D’ORIA, V. “Negotium animi in Seneca (Ep. 75, 5)”. *Invigilata lucernis*, 23, 2001, p. 93-101.
- GENTILE, M. *I fondamenti metafisici della morale di Seneca*. Milano, “Vita e pensiero”, 1932.
- GRIFFIN, M.T. *Seneca: a philosopher in politics*. Oxford: Clarendon Press, 1976.
- GRIMAL, P. *Commentaire au “De constantia sapientis”*. Paris: Les Belles Lettres, 1953.
- GRIMAL, P. *La vie a Rome dans l'Antiquité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1953.
- GRIMAL, P. *Sénèque, sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1966.
- GRIMAL, P. *Sénèque ou la conscience de l'empire*. Paris: Fayard, 1991.
- INWOOD, B. “The will in Seneca the Younger”. *Classical Philology*, 95, 2000, p. 44-60.
- JONES, P. & SIDWELL, K. *The world of Rome: an introduction to Roman culture*. New York: Cambridge University Press, 1997.
- KINDLER, A. L. *Función y estructura de la sententia en la prosa de Séneca*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1966.
- KRÖNER, H. O. “Séneca: un sabio?” In RODRÍGUEZ-PANTOJA, M. (ed.). *Séneca dos mil años después: actas del congreso internacional conmemorativo*

- del bimilenario de su nacimiento*. Córdoba: Universidad de Córdoba, 1997, p. 37-44.
- LÉVY, C. *Les philosophies hellénistiques*. Paris: Le livre de poche, 1997.
- LIMAT-LETTELIER, N. & MIGUET-OLLAGNIER, M. *L'intertextualité*. Paris: Les Belles Lettres, 1998.
- NOVAK, M. "Estoicismo e epicurismo em Roma". *Letras Clássicas*, n. 3, 1999, p. 257-273.
- PEREIRA, M. H. R. *Estudos da história da cultura clássica*. Vol. II: Cultura romana. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990.
- PIERNAVIEJA, P. "Epistolografía latina", *Estudios Clásicos*, tomo XXII, 1978, p. 361-372.
- RODIS-LEWIS, G. *La morale stoïcienne*. Paris: Presses Universitaires de France, 1970.
- SANDBACH, F. H. *The stoics* (2. ed.). Cambridge: Bristol Classical Press, 1989.
- SCARPAT, G. *Lucio Anneo Sêneca – lettere a Lucilio* (livro I). Brescia: Paideia Editrice, 1975.
- SEGURADO E CAMPOS, J.A. *Cartas a Lucílio*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.
- SETAIOLI, A. "Seneca e lo stile". In: HAASE, W. (ed.): ANRW (vol. II). Walter de Gruyter: Berlin/ New York, 1985, p. 777- 856.
- TORRE, C. "Il cavallo immagine del sapiens in Seneca": *Maia - Rivista di Letterature Classiche*, III, 1995, p. 371-378.
- TORRE, C. "La concezione senecana del sapiens: le metamorfosi animali". *MAIA - Rivista di letterature classiche*, III, 1995, p. 349-369.
- TRAINA, A. *Lo stile "drammatico" del filosofo Seneca*. Bologna: Pàtron, 1987.
- ULLMANN, R. A. *O estoicismo romano: Sêneca, Epicteto, Marco Aurélio*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- VAN DEN BESSELAAR, J. *O progressismo de Sêneca*. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis, 1960.
- VAN RAIJ, C. F. M. "A arte consolatoria de Sêneca: características formais": *Letras*, 19, 2000, p. 140-152.
- VEYNE, P. *Sêneca y el estoicismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- VOELKE, A.J. *L'idée de volonté dans le stoïcisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1973.

- WATT, W. S. "Notes on Seneca *De Beneficiis*, *De Clementia* and *Dialogi*". *Harvard Studies in Classical Philology*, 96, 1994, p. 225-239.
- WHITE, N. P. "The basis of stoic ethics". *Harvard studies in Classical Philology*, 83, 1979 p. 143-178.
- ZAMBRANO, M. *El pensamiento vivo de Séneca*. Madrid, Ediciones Siruela, 1994.

3. Obras de referência:

- ERNOUT, A. & MEILLET, A. *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. Paris: Klincksieck, 1932.
- GAFFIOT, F. *Dictionnaire illustré latin-français*. Paris: Hachette, 1934.
- GLARE, P. G. W. (ed.). *Oxford Latin Dictionary*. New York: Oxford University Press, 1982.
- HOWATSON, M. C. (ed.) *The Oxford Companion to Classical Literature* (2^a edição). New York: Oxford University Press, 1997.
- SARAIVA, F. R. S. *Novíssimo dicionário latino-português* (10. ed. facs.). Belo Horizonte: Garnier, 1993.
- TOSI, R. *Dicionário de sentenças latinas e gregas*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- VOCABULÁRIO ORTOGRÁFICO DA LÍNGUA PORTUGUESA*. Lisboa: Academia de ciências de Lisboa. Imprensa Nacional, 1940.