

## A VELHICE E A MORTE: A CARTA 26 DE SÊNECA

---

André Alonso<sup>1</sup>

### RESUMO

Sêneca abre sua carta 26 com a referência a uma carta anterior, a de n. 12. O tema principal de ambas as cartas é a velhice e sua natural consequência: a morte. No início da carta 12, ele afirma: “Aonde quer que eu me dirija, vejo as provas de minha velhice”. Na carta 26, ele vai mais adiante: “Temo, agora, ter deixado a velhice atrás de mim”. No presente artigo, analiso a abordagem de Sêneca relativamente ao complexo problema da velhice e da morte na carta 26, utilizando, em particular, algumas passagens paralelas da carta 12. Também apresento a tradução para o português da carta 26.

**Palavras-chave:** Sêneca. Velhice. Morte. Carta 26.

### ABSTRACT

Seneca opens his epistle 26 with a reference to a previous letter, that of number 12. The main subject in both letters is old age and its natural consequence: death. At the beginning of epistle 12, he states: “Wherever I turn, I see proofs of my old age”. In letter 26, he goes further: “Now, I am afraid that I have left old age behind me”. In this paper, I analyze Seneca’s approach to the complex problem of old age and death in epistle 26, using, in particular, some parallel passages from letter 12. I also offer a Portuguese translation of that letter.

**Keywords:** Seneca. Old Age. Death. Letter 26.

### Introdução

Sêneca abre a carta 26 introduzindo o tema da velhice: “Dizia-te, há pouco, que eu estava diante da velhice” (*Modo dicebam tibi in conspectu esse me senectutis*). A referência ‘há pouco’ (*modo*) indica que ele recuperava, na verdade, o tópico que desenvolvera em uma carta anterior, a de n. 12, que se inicia com uma sentença bastante pungente (*Ep.* 12, 1): “Aonde quer que eu me dirija, vejo as provas de minha velhice” (*Quocumque me verti, argumenta senectutis meae video*). A velhice fez-se onipresente para Sêneca, ele

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia. UFF / PPGF (UFRJ).  
E-mail: [andre.alonso@gmail.com](mailto:andre.alonso@gmail.com). ORCID: [0000-0001-8084-1448](https://orcid.org/0000-0001-8084-1448).

está sempre diante do olhar dela — este é o sentido do termo *conspetus* na carta 26 —, está face a face com ela. A digressão sobre a velhice segue, na carta 12, um paralelo com uma casa de campo que ele possuía nos arredores da cidade (*veneram in suburbanum meum*). O imóvel está em ruínas (*aedificii dilabentis*) e Sêneca queixa-se (*querebar*) das despesas para mantê-lo. O caseiro faz tudo para conservá-la, mas o fato é que a quinta está velha (*villam veterem esse*).

A quinta é, por assim dizer, a materialização da vida de Sêneca: “esta quinta cresceu entre minhas mãos” (*Haec villa inter manus meas crevit*). E se as pedras (*saxa*), que têm sua idade (*aetatis meae*), já estão tão deterioradas (*tam putria sunt*), é com razão que ele se pergunta: “o que há de ser de mim?” (*quid mihi futurum est?*). Ao deparar-se com umas árvores já sem copa, reclama, irritado (*iratus*), da falta de cuidados. O caseiro diz que está sempre a cuidar delas, mas que já são velhinhas (*Ep. 12, 2: sed illas vetulas esse*). E Sêneca, em tom bastante familiar, confessa a Lucílio: “Cá entre nós: eu as tinha plantado, eu tinha visto sua primeira folhagem” (*Quod intra nos sit, ego illas posueram, ego illarum primum videram folium*).

As queixas (*querebar*) e a irritação (*iratus*) de Sêneca não são com a ruína de sua propriedade e o aparente descuido do caseiro. O incômodo vem porque as pedras, as árvores da quinta, o serviçal em definhamento, que ele conheceu menino, refletem a decrepitude do dono, porque ele próprio, caseiro de seu corpo, não consegue deter o avanço de seu declínio (*Ep. 12, 4*): “Devo isto a minha quinta: aonde quer que tenha volvido minha atenção, mostrou-se-me a minha velhice” (*Debeo hoc suburbano meo, quod mihi senectus mea quocumque adverteram apparuit*). E a quinta revela-lhe sua ruína — que é também a de Sêneca — em uma interessante gradação (cf. COLEMAN, 1974, p. 283, nota 4). As pedras, minerais, destinadas a durar mais do que uma existência humana, estão a se desfazer e têm a idade de Sêneca. As árvores — mais especificamente plátanos —, vegetais, que ele próprio plantara e que são mais novas do que ele, já definham. O homem, serviçal que quando criança recebia presentes de Sêneca (cf. 12, 3: *solebas sigillaria adferre*), tem uma aparência cadavérica. A quinta tem vida e esta aproxima-se do fim. O caráter orgânico, vivo, da propriedade, mesmo em suas partes inanimadas, as pedras (*saxa*), é sugerido pelo uso do verbo *cre-*

*vit*, forma de perfeito de *cresco*, cujo significado, “crescer”, está frequentemente (ainda que não exclusivamente) ligado ao desenvolvimento de seres vivos (cf. RICHARDSON-HAY, 2006, p. 353). Se a quinta cresceu entre suas mãos, como ele diz (*inter manus meas crevit*), a imagem evocada é a de uma criança que vai sendo cuidada por alguém mais velho — o pai-dono. Se a propriedade está decadente, o que seria de quem é mais velho do que ela e que a vira crescer? De resto, a deterioração da *villa* é a constatação do percurso natural de nossa existência. Por mais que nos esforcemos em conservar o nosso próprio ser, é inevitável que, se escaparmos de um fim súbito, estejamos destinados a uma lenta dissolução (ideia claramente expressa na carta 26, 4: *liquescere*).

Mas a velhice pode ser fonte de prazer para quem dela souber servir-se (*Ep.* 12, 4): “Abracemo-la e amemo-la: ela está cheia de gozo se se sabe utilizá-la” (*Conplectamur illam et amemus; plena <est> voluptatis, si illa scias uti*). Há, aqui, uma mudança de direção. A velhice, antes vista com desgosto, é agora acolhida naquilo que pode oferecer de bom. Na carta 26, teremos um movimento semelhante. Sêneca, ao retomar o tema que desenvolvera na carta 12, começa com um crescendo de pessimismo. Se ele começa afirmando estar na presença dela, é para na sequência endurecer o tom: já passou da velhice, ele agora está decrépito (*inter decrepitos me numeram*) e — admite com um certo sarcasmo — mesmo nas últimas (*et extrema tangentis*)! Velhice é como se chama uma idade cansada, não uma idade arruinada (*senectus lassae aetatis, non fractae nomen est*). O termo *decrepitus* aparece, nas *Epistulae*, somente uma segunda vez, justamente na carta 12. Em meio à descrição da decadência da quinta, ele encontra um velho que qualifica de decrépito (*Ep.* 12, 3: *iste decrepitus*) e que compara a um cadáver pertencente a outra família (*alienum mortuum*). Descobre, então, tratar-se do filho de um caseiro e, o que é mais grave, conhecera-o menino (*pupulus*).

O modo como ele descreve sua condição na velhice revela uma preocupação bastante característica da cultura clássica: o período final da vida é cheio de inconvenientes, de sofrimentos e misérias, e prenúncio de algo terrível: a morte. A consciência da realidade inescapável da morte é conhecida por Aquiles, na *Iliada*, quando afirma que sua mãe, a deusa Tétis dos pés

prateados (IX, 410: μήτηρ θεὰ Θέτις ἀργυρόπεζα), revelou-lhe um destino<sup>2</sup> dicotômico que o conduziria até ao termo da morte (v. 411: διχθαδίας κῆρας φερέμεν θανάτοιο τέλος δέ): se ele ficar para combater em Troia, perecerá seu retorno à pátria, mas haverá para ele uma glória imperecível (v. 413: ὄλετο μὲν μοι νόστος, ἀτὰρ κλέος ἄφθιτον ἔσται); se ele voltar para sua amada terra pátria, perecerá sua ilustre glória, mas haverá para ele uma longa existência (vv. 415-6: ὄλετό μοι κλέος ἐσθλόν, ἐπὶ δηρὸν δέ μοι αἰὼν ἔσσεται). De todo modo, Aquiles morrerá, jovem ou velho. A morte heroica na juventude há de trazer-lhe uma imortalidade por meio da glória imperecível; a longa vida, uma velhice obscura e o desaparecimento final em meio à morte. A morte virá, de um modo ou de outro. Mas, ao colhê-lo na flor de sua juventude, ela promete trazer, por contraditório que pareça, a imortalidade através do κλέος (glória, fama): ele não morrerá, enquanto as gerações futuras continuarem a falar dele<sup>3</sup>.

As agruras da velhice são decantadas por diferentes autores gregos, seja na lírica, seja no drama. Safo, no fr. 58 (WEST, 2005, p. 5), assim as descreve: seu corpo (χρόα), antes delicado (ἄπαλον), a velhice (γῆρας) agora o possui, seus cabelos (τρίχες), de negros (ἐκ μελαίναν) tornaram-se brancos (λεῦκαι), seu coração (θῦμος) fez-se pesado (βάρυς), seus joelhos (γόνα) já não podem aguentá-la, eles que outrora eram ágeis (λαίψηρα) para dançar como as jovens corças (νεβρίοισι). “Sendo um ser humano”, conclui ela, “é impossível não tornar-se velho” (ἀγήραον ἄνθρωπον ἔοντ’ οὐ δύνατον γένεσθαι).

Mimnermo, em particular, trata, em mais de um fragmento, da velhice, tecendo-lhe, invariavelmente, um retrato assaz sombrio. É bastante conhecido o fragmento n. 2, que compara os homens às folhas nascidas na primavera e cujo frescor é fugaz. Próximos estão os dois destinos<sup>4</sup> (Κῆρες)

<sup>2</sup> O termo grego κῆρ indica propriamente a morte, o destino final. Aquiles está, assim, diante de duas mortes possíveis. O termo é frequentemente tomado como substantivo próprio (Quere), personificando a morte.

<sup>3</sup> Esse mesmo tipo de imortalidade Sêneca oferece a Lucílio (*Ep.* 21, 5): “O que Epicuro pôde oferecer a seu amigo, prometo-o eu a ti, Lucílio: encontrarei graça diante da geração vindouras, posso levar comigo nomes que não de durar.” (*Quod Epicurus amico suo potuit promittere, hoc tibi promitto, Lucili: habebō apud posteros gratiam, possum mecum duratura nomina educere.*)

<sup>4</sup> Como se disse na nota 1, Quere é a personificação da morte. O poeta estaria, assim, indicando que a velhice é, ela própria, uma forma de morte, mais terrível do que a que normalmente nomeamos tal.

— a penosa velhice e a morte — que aguardam o homem:

Presentes estão as negras Queres,  
uma com o fim da penosa velhice,  
outra com o da morte<sup>5</sup>. (vv. 5-7)

Κῆρες δὲ παρεστήκασι μέλαιναί,  
ἢ μὲν ἔχουσα τέλος γήραος ἀργαλέου,  
ἢ δ' ἑτέρη θανάτοιο ·

Para Mimnermo, a morte e a velhice não são iguais, nem esta é melhor do que aquela:

Entretanto, depois que tiver passado esse fim da juventude,  
então, estar imediatamente morto é melhor do que a vida. (vv. 9-10)

αὐτὰρ ἐπὶν δὴ τοῦτο τέλος παραμείψεται ὄρης,  
αὐτίκα δὴ τεθνάναι βέλτιον ἢ βίσιος.

Segundo o poeta, a morte é melhor do que a velhice, que traz uma série de sofrimentos terríveis: a casa é reduzida à ruína, sobrevém a miséria, chega a morte solitária para quem não tem filhos, uma doença mortal consome o fim de vida. O juízo da velhice como algo pior do que a própria morte reaparece no fr. 4:

A Titono<sup>6</sup> permitiu Zeus possuir um mal imperecível,  
a velhice, que é mais terrível inclusive do que a penosa morte.

Τιθωνῶι μὲν ἔδωκεν ἔχειν κακὸν ἄφθιτον <ὄ> Ζεὺς  
γῆρας, ὃ καὶ θανάτου ρίγιον ἀργαλέου.

Essa visão da velhice como algo terrível está presente tanto na carta 12 quanto na 26: Sêneca, vimos, considera, nesta última, já ter, inclusive, superado a velhice e estar na decrepitude. Entretanto, em ambas as cartas, ele mostra aspectos positivos de tal condição de vida. Na carta 12, mostra que a velhice pode ser um período prazeroso para quem dela sabe servir-se, e o faz com alguns exemplos concretos, tirados da vida quotidiana e do que poderia constituir uma espécie de tesouro do senso comum:

<sup>5</sup> Todas as traduções do artigo são de minha autoria.

<sup>6</sup> Titono, na mitologia, era um belo jovem por quem se apaixonou Aurora (Ἑως), a qual pede a Zeus que a ele conceda a imortalidade, tendo, no entanto, esquecido de solicitar que lhe fosse também dada a eterna juventude. Titono, então, torna-se imortal, mas não deixa de envelhecer. A história é contada no *Hino homérico a Afrodite* (V), vv. 218 e ss.

Os frutos são especialmente agradáveis quando estão desaparecendo; o esplendor da beleza da infância está em seu fim; os que se entregam ao vinho, deleita-os o último copo, aquele que os faz cair, que dá o último toque à embriaguez; todo prazer guarda para o seu fim o que em si ele tem de mais delicioso. É muitíssimo agradável uma idade já em declínio, mas que não está em um precipício, e julgo que também aquela que está de pé no mais alto do telhado tem os seus prazeres; ou é precisamente isso que toma o lugar dos prazeres: não ter necessidade de nenhum deles. Quão doce é ter fatigado as paixões e tê-las deixado para trás! (*Ep.* 12, 4-5)

Gratissima sunt poma cum fugiunt; pueritiae maximus in exitu decor est; deditos vino potio extrema delectat, illa quae mergit, quae ebrietati summam manum inponit; quod in se iucundissimum omnis voluptas habet in finem sui differt. Iucundissima est aetas devesa iam, non tamen praeceps, et illam quoque in extrema tegula stantem iudico habere suas voluptates; aut hoc ipsum succedit in locum voluptatum, nullis egere. Quam dulce est cupiditates fatigasse ac reliquisse!

As imagens são bastante variadas, mas apontam todas para um mesmo fato: a velhice pode trazer bons momentos, prazeres, mesmo de grande intensidade (é o que exprimem os diversos superlativos: *gratissima*, *maximus*, *iucundissimum*, *iucundissima*). A primeira imagem é dos frutos: estes tornam-se tanto mais objeto de imensa apreciação, quanto mais escassos vão ficando; o último a sobrar é, assim, fonte de grande deleite, pois conserva aquela dose última de prazer. A segunda imagem é sobre o final da infância ou da adolescência, que ocorria por volta dos 17 anos, dando espaço às responsabilidades diversas que começariam na juventude e atravessariam a idade adulta. O prazer desse período final da adolescência é tanto maior quanto mais se aproxima o fim de uma época de liberdade, de posse do tempo para diversões, de ausência de compromissos e constrangimentos que farão parte do restante da vida. O terceiro exemplo é o prazer que se tem no limiar da embriaguez. O último copo não é amargo, porque não é o fim do vinho. Não se trata de uma bebida de baixa qualidade, do refugio, como na descrição do tempo final de vida com que o filósofo conclui a carta 1 e que está sintetizada na metáfora dos rejeitos que se acumulam no fundo do recipiente.<sup>7</sup> Aqui, o último copo representa aquele que ainda pode consumir, antes de chegar à inebriação e de perder a consciência (*illa quae mergit*: aquele que os faz

<sup>7</sup> *Ep.* 1, 5: “Pois, como pensavam os nossos antepassados, ‘é tarde para poupar, quando se chegou ao fundo do recipiente’; com efeito, não apenas resta pouquíssimo no fundo, mas o que é de pior qualidade.” (Nam ut visum est maioribus nostris, ‘sera parsimonia in fundo est’; non enim tantum minimum in imo sed pessimum remanet.)

cair), quem costuma entregar-se à bebida. O prazer, nesse caso, é especialmente delicioso, pois é através desse derradeiro copo que se atinge o que se buscava: a embriaguez. Ele é que conduz ao ápice do prazer.

Dos três exemplos, Sêneca tira uma conclusão única: todo e qualquer prazer reserva para o fim o que ele tem de mais gratificante. Aquela idade em que as forças vão paulatinamente desaparecendo é fonte de muitos gozos, e mesmo uma idade já bastante avançada — que ele compara a estar no ponto mais elevado de um telhado e cuja sequência seria uma queda precipitada — tem seu benefício: a ausência de qualquer desejo de buscar mais prazeres, não sentir mais a necessidade deles. O deleite supremo (*quam dulcē est*) que nos traz a avançada velhice, o derradeiro prazer, é a libertação total do desejo e da busca do prazer, que é uma forma de escravidão que a mente (*animus*) tem relativamente ao corpo.

É precisamente a mesma reação face à velhice que encontramos na carta 26. Após colocar-se no rol dos que estão “nas últimas” (*extrema tangentis*), ele felicita-se por ter a mente preservada de qualquer declínio. É apenas o corpo — que ele chama de *vitiorum ministeria*, serviçais ou instrumentos dos vícios — que sofreu o dano da idade (26, 2: *non sentio in animo aetatis iniuriam, cum sentiam in corpore*). Por conseguinte, os vícios que do corpo se serviam também envelheceram. Sua mente (*animus*), no entanto, ainda está em pleno vigor (*viget*), alegre por já não ter muito em comum com o corpo, que Sêneca enxerga como a raiz mesma da maior parte do peso que estorva a mente (*magnam partem oneris sui posuit*). Esta, longe de alquebrada, está na flor da idade (*hunc ait esse florem suum*).

A velhice traz a tranquilidade interior e uma moderação nos costumes. Abre-se, então, para Sêneca a questão de saber qual parte desses benefícios seria consequência da idade, qual parte adviria do cultivo da filosofia. Ele propõe, portanto, um exercício prático para alcançar esse discernimento: examinar o que ele já não pode fazer pelo peso da idade que lhe tira as forças do corpo e o que ele já não quer fazer por estar livre das amarras dos desejos graças à virtude que adquiriu pela vivência filosófica. A velhice, por si só, não traz uma libertação total dos vícios e dos desejos. É possível, e não incomum, que alguém debilitado pela idade alimente os mesmos desejos de sempre, com mais intensidade, inclusive. O exercício constante da filosofia

é um remédio ainda necessário, talvez até mais do que antes, na etapa final de nossa vida. À diferença do que é apresentado no trecho que citamos da carta 12, na de n. 26 a filosofia exerce um papel no domínio dos vícios e más inclinações que ainda se poderiam manifestar em um homem de idade *provecta*. A primeira parte do exercício proposto consiste na reflexão (*ire in cogitationem*) que permitirá compreender qual parte da moderação advém da velhice e qual da filosofia. Ele acrescenta um segundo exercício ou uma segunda parte do mesmo exercício: tornar a limitação dos prazeres imposta pela velhice algo realmente querido por sua livre vontade. Eis como ele o propõe (*Ep.* 26, 3):

<minha mente ordena> examinar com diligência o que não posso fazer, o que não quero fazer; alegro-me por haver de considerar, como se não o quisesse, o que quer que eu não possa fazer.

<iubet animus> diligenter excutere quae non possim facere, quae nolim, proinde habiturus atque si nolim quidquid non posse me gaudeo.

Após distinguir que parte de sua moderação lhe vem da filosofia (*quae nolim facere*) e que parte da fraqueza da velhice (*quae non possim facere*), ele quer aceitar o que não pode fazer por conta desta última como se fosse algo que simplesmente não quisesse. Há, portanto, o claro intuito de esvaziar completamente sua vontade não apenas dos desejos que avalia como inconvenientes ou nocivos (*quae nolim*), mas daqueles que, ainda que fossem legítimos, já não poderia realizar por limitações da idade (*quae non possim facere*). A filosofia serve, assim, para conquistar-lhe e manter-lhe a tranquilidade diante das adversidades e privações que o corpo senil lhe impõe.

Por mais que se prolongue, a velhice conduz naturalmente e inevitavelmente à morte. Sêneca introduz, então, o tema, através das palavras de Lucílio: *inquis*, dizes. Se ele reproduz a fala de seu correspondente ou se apenas se serve de um expediente estilístico, é algo que não se pode determinar. Não é impossível que a segunda hipótese seja a mais plausível: ele estaria tão somente adiantando uma objeção que lhe poderia apresentar o pupilo. Eis o trecho (*Ep.* 26, 4):

‘É um imenso inconveniente’, dizes, ‘enfraquecer-se, perecer e, para falar de modo apropriado, dissolver-se. Com efeito, não somos golpeados e abatidos subitamente: somos <paulatinamente> consumidos, cada dia subtrai um pouco de nossas forças.’

‘Incommodum summum est’ inquis ‘minui et deperire et, ut proprie dicam, liquescere. Non enim subito impulsus ac prostratus sumus: carpimur, singuli dies aliquid subtrahunt viribus.’

A preocupação de Lucílio, mais do que com a morte em si, parece ser com o tipo de morte: lenta, deixando-nos cada vez mais sem força, prostrados, inertes, impedidos de fazer valer as determinações de nossa vontade. Os verbos que se sucedem aumentam a dramaticidade de tal morte: enfraquecer-se ou minguar (*minui*), perecer (*deperire*), dissolver-se (*liquescere*). O nome mais adequado para a morte por uma longa velhice é *liquescere*, liquefazer-se, perder sua consistência, sua solidez e desaparecer. A dureza desse fenômeno consiste no processo, na lentidão: *non subito*, não subitamente. Cada novo dia tira-nos, sem que percebamos (*subtrahunt*: subtrair, furtar), um pedacinho de nossas forças. Na carta 12, Sêneca menciona o inconveniente da morte como consequência da velhice e o faz também com uma suposta frase de Lucílio (*Ep.* 12, 6): “‘É penoso’, dizes, ‘ter a morte diante dos olhos’.” (‘*Molestum est*’ inquis ‘mortem ante oculos habere’).

O tema da morte ocupará o restante da carta 26 e constitui-lhe mais da metade. O problema da morte é constante na correspondência com Lucílio e é introduzido já na carta 1 de modo bastante incisivo. Com expressões breves e impactantes, Sêneca, na carta de abertura, expõe a realidade da morte. Ela não é algo distante, não é um fato futuro. É um erro nosso olhar para ela como se ela estivesse à nossa frente (*in hoc enim fallimur, quod mortem prospicimus*). A maior parte da morte, na verdade, já passou por nós. E mais: o que quer de nossa existência que tenha ficado para trás, já pertence à morte, já não é algo nosso, é propriedade dela (*quidquid aetatis retro est mors tenet*). A morte não é, portanto, um evento pontual. É, sempre, um processo: estamos morrendo a cada dia (*cotidie mori*). A carta 1 já dera um primeiro remédio a essa possível angústia de Lucílio: compreender a morte como um processo da vida inteira. Mas a preocupação introduzida na carta 26 reside, como se viu, no apagar-se lentamente com a velhice. A solução é enxergar a morte, qualquer que seja sua forma, como o desenvolvi-

mento normal do curso da natureza. Uma morte súbita não é, em si, um mal, mas aquela que se dá por uma dissolução natural (*Ep. 26,4: natura solvente*), por um desaparecer, um eclipsar-se da vida (*subduci*), é um caminho suave (*lenis haec est via*).

Para enfrentar o drama da morte, Sêneca relata um exercício que faz com frequência (*Ep. 26, 9-10: semper descendum est quod an sciamus experiri non possumus; Ep. 2, 4: aliquid cotidie adversus paupertatem, aliquid adversus mortem auxili compara; Ep. 4, 5: hoc cotidie meditare, ut possis aequo animo vitam relinquere*). Ele coloca-se diante do dia de sua morte (26, 4: *velut adpropinquet experimentum*), que qualifica de “prova” (*experimentum*) que há de julgar todos os anos de sua vida (*ille laturus sententiam de omnibus annis meis dies*) e, examinando-se (*me observo*), conversa consigo mesmo (*adloquor*). O primeiro passo é considerar sem nenhum valor (*nihil est*) o que disse (*verbis*) e fez (*rebus*) até então (*adhuc*). Nada disso tem importância real, pois trata-se apenas do que ele chama de *pignora animi*, penhores de sua mente. O termo *pignus* tem um uso jurídico-comercial. É o penhor, algo que se dá como garantia em um negócio. Sêneca julga, assim, todos os seus atos e palavras até aquele momento como simples tentativas ilusórias (*multisque involuta lenociniis*) e mesmo falsas (*fallacia*), sem nenhum valor real (*levia*), de enganar a morte no momento do ajuste de contas final. Ele destaca, assim, uma tendência do ser humano de ser benevolente no próprio juízo, de não ter a necessária isenção para avaliar sua própria vida. Quem lhe dará a reta dimensão do que foi sua existência é a morte (*Ep. 26, 5*): “hei de confiar-me à morte para saber em que progredi” (*quid profecerim morti crediturus sum*). A morte, portanto, é vista como a medida da vida. É ela que descortinará (já que oculta pelos adornos com que nossa mente nos ilude) a realidade de todo o nosso viver. Ela remove os enganos e artificios (*remotis strophis ac fucis*) sob os quais escondemos nosso verdadeiro eu e emite o juízo verdadeiro e derradeiro sobre nosso progresso. A meditação sobre a morte é um poderoso remédio para auxiliar-nos na obtenção da temperança, da justa medida a seguir em todas as nossas ações (*Ep. 114, 27*): “Entretanto, nada te será tão útil para a temperança em todas as coisas do que a frequente meditação desta breve e incerta existência: o que quer que faças, olha para a morte” (*Nihil tamen aequo tibi profuerit ad*

*temperantiam omnium rerum quam frequens cogitatio brevis aevi et huius incerti: quidquid facies, respice ad mortem).*

Sêneca aconselha a si mesmo a abandonar a opinião dos homens, que é sempre contraditória e instável, e desnuda a miséria de uma vida pretensamente intelectual, baseada em uma linguagem pomposa e construída em debates e conversas letradas (*disputationes et litterata colloquia*), erigida sobre uma erudição vazia (*ex praeceptis sapientium verba collecta*), que não tem qualquer fulcro na realidade da vida e na verdadeira prática da filosofia. Diz ele para si mesmo (*Ep.* 26, 6): “a morte há de dar seu veredito sobre ti...O que tiveres feito aparecerá quando exalares o último suspiro” (*mors de te pronuntiatura est...Quid egeris tunc apparebit cum animam ages*). O juízo da morte é inescapável e só ele é real no mais profundo sentido do termo, porque arranca de nossa vida os fatos que a mensuram e que estavam encobertos pelas veleidades a que normalmente nos entregamos. Há um importante alerta de Sêneca quanto à dimensão da vida intelectual e filosófica. Frequentemente, ela forma apenas um emaranhado de pretensos conhecimentos escondido sob o verniz de uma falsa erudição. A filosofia e a vida da mente não são isso. A prática filosófica deve conduzir-nos a compreender que a vida nos oferece o necessário e que alimentamos desejos supérfluos de coisas que são apenas instrumentos para o pleno viver. A libertação das amarras do desejo pode permitir-nos viver uma vida dotada de sentido, que se medirá não pela quantidade de anos, mas pela sua correção e adequação aos princípios da natureza, de modo que possamos exclamar, no momento final, que vivemos bastante. A vida do filósofo consiste, assim, mais em uma preparação para a morte do que para a vida propriamente (*Ep.* 61, 4):

Devemos preparar-nos mais para a morte do que para a vida. A vida é bastante equipada <com o necessário>, mas nós estamos ávidos por seus apetrechos. Parece-nos faltar-nos algo e sempre parecerá: não são os anos nem os dias que fazem com que tenhamos vivido bastante, mas nossa mente. Eu vivi, caríssimo Lucílio, o quanto era o bastante; aguardo a morte saciado.

Ante ad mortem quam ad vitam praeparandi sumus. Satis instructa vita est, sed nos in instrumenta eius avidi sumus; deesse aliquid nobis videtur et semper videbitur: ut satis vixerimus, nec anni nec dies faciunt sed animus. Vixi, Lucili carissime, quantum satis erat; mortem plenus expecto.

O constante exercício de pôr-se diante da morte prepara Sêneca a concluir esse solilóquio dizendo (26, 6-7): “Aceito essa condição, não temo o juízo” (*Accipio condicionem, non reformido iudicium*). Findo o exercício,

que é uma modalidade de exame de consciência diante daquela que será a juíza de sua existência, a morte, ele propõe a Lucílio que considere tais reflexões como tendo sido dirigidas a ele próprio por Sêneca. Seu protegido, entretanto, poderia supor que o tema da morte não lhe afetasse diretamente naquele momento, dado que ele era mais jovem do que Sêneca (26, 7: *iuvenior es*), fadado, em princípio, a viver ainda longamente. O filósofo advertiu-o, porém, de que as coisas não se passam assim: a morte não conta os anos (*non dinumerantur anni*), não há uma fila de moribundos ordenados conforme sua idade. A morte colhe quem quer, quando quer, do modo que quer, sejam velhos, adultos, jovens ou mesmo criancinhas. Na carta 101, ele relata a Lucílio um triste acontecimento: a morte de um conhecido de ambos, chamado Cornélio Senecião, um cavaleiro romano que, com muito trabalho, saíra do nada e vinha enriquecendo. Ele visitara Sêneca pela manhã, como era seu costume, e depois passou o dia inteiro cuidando de um amigo acamado sem esperança de cura. Após ter jantado, teve um mal súbito e, com dificuldade para respirar, sobreviveu algumas horas até o amanhecer (*Ep.* 101, 3-4): “Pois bem, no intervalo de pouquíssimas horas depois de ter cumprido com todos os deveres próprios de alguém saudável e forte, morreu” (*Intra paucissimas ergo horas quam omnibus erat sani ac valentis officiis functus decessit*). Sêneca, que já advertira Lucílio na carta 1 de que nós morremos a cada dia (*cotidie mori*) e que o fará em outras ocasiões (por exemplo, *Ep.* 24, 20: *Cotidie morimur; cotidie enim demitur aliqua pars vitae*), alerta-o com gravidade (*Ep.* 26, 7): “Não se sabe em que momento a morte te espera; por isso, espera-a tu a cada momento” (*Incertum est quo loco te mors expectet; itaque tu illam omni loco expecta*).

Sêneca encaminha a conclusão da carta. Como fizera em cartas anteriores, ele dará ao pupilo uma máxima para meditar e tomar como tópico de um exercício filosófico. Essa técnica é adotada desde a primeira carta, na qual Sêneca propõe um antigo dito romano (*Ep.* 1, 5: *ut visum est maioribus nostris*): “é tarde para poupar, quando se chegou ao fundo do recipiente” (*sera parsimonia in fundo est*)<sup>8</sup>. No entanto, ele não explicita a necessidade de meditar e incorporar tal dito à vida quotidiana, o que virá claramente ex-

---

<sup>8</sup> Cf. nota 6.

presso na carta 2, cujo tema principal é o modo de disciplinar as leituras (*Ep.* 2, 4-6):

e quando tiveres percorrido muitos <textos>, extraí um trecho que possas digerir naquele dia. Eu próprio também faço isso: das muitas coisas que li, apodero-me de algo. O de hoje é o seguinte, que encontrei em Epicuro (com efeito, costume passar pelo acampamento alheio, não tanto como um desertor, mas como um espião): “é uma coisa nobre”, diz ele, “a pobreza <vivida> com alegria”.

et cum multa percurreris, unum excerpe quod illo die concoquas. Hoc ipse quoque facio; ex pluribus quae legi aliquid adprehendo. Hodiernum hoc est quod apud Epicurum nactus sum (soleo enim et in aliena castra transire, non tamquam transfuga, sed tamquam explorator): ‘honestae’ inquit ‘res est laeta paupertas’.

A passagem usa termos que enfatizam o tipo de exercício a ser feito: selecionar (*excerpe*) uma máxima (*aliquid*) e apossar-se (*adprehendo*) dela através de uma meditação (*concoquas*)<sup>9</sup> que permitirá que ela se enraíze em nossa mente. É importante notar, também, a referência a Epicuro, fundador de sua própria escola e estranho ao âmbito do estoicismo, que Sêneca seguia e através do qual procura guiar Lucílio. A menção ao epicurismo é feita com um vocábulo militar, *castra*, que designa o acampamento de um exército, e Sêneca nega ser um desertor (*transfuga*) que teria aderido ao lado adversário, mas coloca-se na posição de um observador, de um espião (*explorator*). Essas incursões no campo epicurista serão um tanto constantes, sobretudo nos três primeiros livros das *Epistulae* (até a carta 29)<sup>10</sup>. A razão de tal estratégia é enfatizada por Sêneca em duas passagens. Na final da carta 12, diante do que poderia ser uma reação de surpresa da parte de Lucílio quanto ao recurso a um filósofo não estoico, lemos (*Ep.* 12, 11):

Tu dizes: ‘Foi Epicuro que disse; o que te interessa o que é dos outros?’ O que é verdadeiro me pertence. Continuarei a oferecer-te Epicuro, para que aqueles que juram pelas palavras e avaliam não que é dito, mas por quem é dito, saibam que são propriedade comum aquelas sentenças que são cheias de excelência.

‘Epicurus’ inquit ‘dixit: quid tibi cum alieno?’ Quod verum est meum est; perseverabo Epicurum tibi ingerere, ut isti qui in verba

<sup>9</sup> O verbo *concoquo* está ligado a *coquo*, cozinhar, e pode significar digerir, indicando o processo de absorção do alimento.

<sup>10</sup> Setaioli (2014a): “Epicurus is indeed the most frequently quoted philosopher, although his presence declines after the first three books, in which most letters end with a ‘quotable quote’ borrowed from him.”

iurant nec quid dicatur aestimant, sed a quo, sciant quae optima sunt esse communia.

Na carta 16, ao citar uma vez mais Epicuro, ele preconiza a ideia de que a verdade não é propriedade exclusiva de ninguém, mas que pertence ao tesouro comum da sabedoria humana, e, portanto, a todo e qualquer indivíduo, o que quer que seja verdadeiro, não importando o “descobridor” da verdade (*Ep.* 16, 7-8):

Já desde o início, se bem te conheço, procurarás que presentinho essa carta terá trazido: examina-a e encontrarás. Não há por que admirares meu <bom> coração: ainda estou sendo generoso com o que é dos outros. Mas por que eu disse ‘dos outros’? O que quer que tenha sido dito de modo correto por alguém pertence a mim. Isso aqui também foi dito por Epicuro: ‘se viveres de acordo com a natureza, nunca serás pobre; se viveres de acordo com as opiniões <humanas>, nunca serás rico.’

Iam ab initio, si te bene novi, circumspicies quid haec epistula munusculi adtulerit: excute illam, et invenies. Non est quod mireris animum meum: adhuc de alieno liberalis sum. Quare autem alienum dixi? quidquid bene dictum est ab ullo meum est. Istuc quoque ab Epicuro dictum est: ‘si ad naturam vives, numquam eris pauper; si ad opiniones, numquam eris dives’.

A máxima com que Sêneca prepara a conclusão da carta 26 é tomada, uma vez mais, de Epicuro (26, 8: *interim commodabit Epicurus*): *meditare mortem*, “exercita a morte”. O imperativo *meditare* apresenta uma certa dificuldade em sua tradução. O verbo deponente *meditor* tem como acepção *refletir, meditar, pensar*. Está na origem de nosso verbo meditar. Mas tem, também, o sentido de *exercitar-se, praticar*. Segundo Ernout (2001, p. 392): “Designou inicialmente toda espécie de exercício, físico ou intelectual... Depois, a língua reservou de preferência *exercēre* aos exercícios físicos, *meditāri* aos do espírito”. Ernout (2001, p. 393) nota, ainda, que a língua latina, em seu uso, acabou por aproximar *meditor* de seu sinônimo grego μελετάω e que *meditatio* traduziria o sentido geral de μελέτη. Ora, μελετάω e μελέτη significam, respectivamente, exercitar e exercício; seu sentido está, portanto, no domínio da prática. Em português, o significado de meditar e meditação está associado normalmente ao âmbito teórico. Por isso, parece-nos mais adequado traduzir *meditare* por “exercita” e não simplesmente por “medita” (NATALI, 2000, p. 868: “Medita sulla morte”), “pensa” (GUMMERE, 1917, p. 191 “Think on death”) ou “reflete”. Em um trecho de sua *Carta a*

*Meneceu*, que nos foi conservada por Diógenes Laércio, Epicuro utiliza o termo μελέτη associado tanto ao viver quanto ao morrer (*Epistula ad Menoeceum* 126, 5-8):

Aquele que exorta o jovem a viver bem e o velho a morrer (καταστρέφειν: cessar <de viver>) bem é tolo não só por causa da agradabilidade da vida, mas também pelo fato de ser o mesmo o exercício (μελέτην) de viver bem e o de morrer (ἀποθνήσκειν) bem.

Ὁ δὲ παραγγέλλων τὸν μὲν νέον καλῶς ζῆν, τὸν δὲ γέροντα καλῶς καταστρέφειν, εὐήθης ἐστὶν οὐ μόνον διὰ τὸ τῆς ζωῆς ἀσπαστόν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν αὐτὴν εἶναι μελέτην τοῦ καλῶς ζῆν καὶ τοῦ καλῶς ἀποθνήσκειν.

A expressão μελέτη τοῦ καλῶς ἀποθνήσκειν é semelhante ao *meditare mortem* citado por Sêneca, que teria, portanto, o sentido de uma prática, de um exercício da morte. O verbo *meditor* aparece em um trecho de outra carta de Sêneca e o contexto mostra claramente que o sentido não pode ser “pensar” ou “meditar”, mas “exercitar”, “praticar” (*Ep.* 121, 8):

Assim, a criança que, apenas começa a experimentar suas forças, exercita-se em ficar em pé e acostuma-se a andar, cai e, em meio ao choro, torna a levantar todas as vezes, até que, em meio à dor, tenha-se treinado (*exercuit*) àquilo que a natureza exige.

Sic infans qui stare meditatur et ferre se adsuescit, simul temptare vires suas coepit, cadit et cum fletu totiens resurgit donec se per dolorem ad id quod natura poscit exercuit.

Nessa passagem, *stare meditatur* indica o esforço constante da criança (*infans*) em ficar em pé — ela está, portanto, praticando, exercitando-se nisso — para poder andar. Se fizéssemos um paralelo, *meditare mortem* significaria praticar a morte, exercitá-la constantemente. No entanto, só se morre uma única vez, como o próprio filósofo dirá na sequência (*Ep.* 26, 9: *quod semel utendum est*). Como, então, poderíamos exercitar a morte? Sêneca assim explica o sentido da expressão (*Ep.* 26, 9): “é coisa notável aprender bem a morrer” (*egregia res est mortem condiscere*). *Meditare mortem* é *mortem condiscere*. O sentido de *condisco* é: aprender bem, aprender com cuidado, a fundo. A *meditatio mortis* é, portanto, um exercício que visa a fazer com que aprendamos bem a morrer. Uma passagem das *Naturales Qua-*

*estiones*, dedicadas, aliás, também a Lucílio<sup>11</sup> e contemporâneas das *Epistulae*<sup>12</sup>, permite-nos compreender um pouco melhor em que consistiria a *meditatio mortis* (*Nat. Quaest.*, 6, 32, 12):

Gravemos isto em nossa mente, digamo-nos isto incessantemente: é preciso morrer. ‘Quando?’ Que te importa? A morte é uma lei da natureza, a morte é um tributo e um dever dos mortais e um remédio de todos os males. Quem quer que tenha medo anseia por ela. Deixado de lado todo o restante, exercita, Lucílio, esta única coisa, para que não temas o nome da morte. Faze, através de muita reflexão, com que ela te seja familiar, para que, se assim o exigir <a situação>, possas inclusive sair-lhe ao encontro.

Hoc affigamus animo, hoc nobis subinde dicamus: moriendum est. Quando? quid tua? Mors naturae lex est, mors tributum officiumque mortalium malorumque omnium remedium est. Optavit illam quisquis timet. Omnibus omissis, hoc unum, Lucili, meditare, ne mortis nomen reformides; effice illam tibi cogitatione multa familiarem, ut, si ita tulerit, possis illi et obviam exire.

O exercício da morte não podendo consistir em uma prática repetida do morrer fisicamente, a *meditatio* encontrará seu espaço de realização primeiramente na *cogitatio* (*cogitatione multa*). Esta consistiria na representação<sup>13</sup> mental da realidade mesma da morte, o que para Sêneca consiste não apenas no momento pontual da morte, mas em todo o processo de morte que se dá antes do nosso nascimento,<sup>14</sup> durante toda nossa vida<sup>15</sup> e após nosso desaparecimento<sup>16</sup> do mundo. A *meditatio* seria, então, uma forma de exercício mental de representação (*cogitatio*) da morte — seu conceito, seu processo, suas consequências, nossos temores diante dela — que nos permitiria construir, na esfera de nossa imaginação, uma figuração, um decalque da realidade da morte, incluindo a compreensão de que ela já está ocorrendo e, para alguém da idade de Sêneca, já ocorreu em sua maior parte. A *meditatio*

<sup>11</sup> *Nat. Qu.*, 1, pr. 1, 1: Lucili virorum optime.

<sup>12</sup> Williams (2014, p. 182): “The work is conventionally dated to between 62 and 64 AD... a prolific period in which his output, including the *Epistulae morales* and the completion of *De beneficiis*, arguably challenges Cicero’s remarkable philosophical industry in 45–44 BC.”

<sup>13</sup> Armisen-Marchetti (1995, p. 561): Mais en dehors même de tout contexte consolatoire, la «méditation» (*meditatio*) ou «représentation» (*cogitatio*) de la mort est l’exercice le plus urgent d’appropriation du futur.

<sup>14</sup> *Ep.* 54, 4: ‘ego illam diu expertus sum.’ ‘Quando?’ inquis. Antequam nascerer. Mors est non esse.

<sup>15</sup> *Ep.* 1, 2: Quem mihi dabis qui aliquod pretium tempori ponat, qui diem aestimet, qui intellegat se cotidie mori?

<sup>16</sup> *Ep.* 54, 4: Id quale sit iam scio: hoc erit post me quod ante me fuit.

deve, no entanto, ir além da simples *cogitatio* e completar-se com exercícios práticos<sup>17</sup>. No caso específico da morte, Sêneca dá-nos um interessante exemplo com base em um curioso hábito de Pacúvio<sup>18</sup>, um legado de legião que, sob o reino de Tibério, na ausência do governador, teria governado, de fato, a Síria (*Ep.* 12, 8-9):

Por isso, cada dia deve ser organizado como se concluísse a marcha e esgotasse e completasse a vida. Pacúvio, que pelo uso fez sua a Síria, cada vez que tinha oferecido a si mesmo exéquias, com vinho e um banquete fúnebre, era carregado da sala de jantar para seu quarto de tal modo que, entre os aplausos dos amantes<sup>19</sup>, cantava-se com acompanhamento musical o seguinte: βεβίωται, βεβίωται (ele viveu, ele viveu!). Não houve um dia em que não fizesse seu funeral. O que ele fazia com uma consciência ruim, façamo-lo nós com uma boa consciência, e, quando formos dormir, digamos contentes e alegres: ‘eu vivi e levei a cabo o curso que a fortuna me dera’.

Itaque sic ordinandus est dies omnis tamquam cogat agmen et consummet atque expleat vitam. Pacuvius, qui Syriam usu suam fecit, cum vino et illis funebribus epulis sibi parentaverat, sic in cubiculum ferebatur a cena ut inter plausus exoletorum hoc ad symphoniam caneretur: βεβίωται, βεβίωται. Nullo non se die extulit. Hoc quod ille ex mala conscientia faciebat nos ex bona faciamus, et in somnum ituri laeti hilaresque dicamus, ‘vixi et quem dederat cursum fortuna peregi’.

Cada dia, diz Sêneca, deve ser considerado por nós como sendo o último de nossas vidas. Abusando de um costume fúnebre tradicional romano, Pacúvio simulava o próprio velório, com um banquete regado a vinho. O fato de ele ser carregado para o quarto não denota, necessariamente, que estivesse embriagado: fazia parte da impostura ser carregado como um defunto em uma procissão acompanhada de música e de um canto que proclamava: “ele viveu!”. O uso do perfeito grego βεβίωται em um contexto semelhante é atestado duas vezes em cartas de Cícero a Ático (12, 2, 2; 14, 21, 3). Em uma delas, inclusive, Cícero questiona: “Se queres saber a verda-

<sup>17</sup> Setaioli (2014b, p. 246-7): Before we do that, however, we must look at the next therapeutic step suggested by Seneca: what he calls the *meditatio*. This resorts to techniques that are still verbal, but are matched by a series of practical or partly practical exercises. The verbal *meditatio* can be considered a form of autosuggestion, the practical exercises a form of preparatory asceticism.

<sup>18</sup> Trata-se, provavelmente, do legado mencionado por Tácito em *Annales*, 2, 79, 10.

<sup>19</sup> Butrica (2002, p. 512) afirma que em contextos orientais (como aqui: “Síria”) o termo significaria por vezes “eunuco”. Ele acrescenta, na nota 23, que *exoletus*, na presente passagem de Sêneca, teria tal sentido. Preferimos, no entanto, manter o sentido tradicionalmente atribuído a *exoletus* pelos dicionários. O próprio Butrica, no artigo, mostra que o caráter sexual está normalmente associado ao vocábulo.

de, não <se diz> βεβίωται de um homem que busca não as virtudes, mas os prazeres?” (*verum si quaeris, homini non recta sed voluptaria quaerenti nonne βεβίωται?*). A forma βεβίωται seria o equivalente do latim *vixit*, significando, portanto, “viveu”. Tanto no trecho de Sêneca quanto na passagem citada de Cícero, o sentido é o de viver aproveitando a vida (ou seja, equivalente ao nosso “curtiu a vida”). A segunda passagem de Cícero mostra, no entanto, que o sentido da expressão pode ser neutro. Ele, ao constatar que a velhice o deixa mais amargo, que ele se irrita com tudo, completa: “mas pelo menos <pode-se dizer> de mim: ele viveu” (14, 21, 3: *sed mihi quidem βεβίωται*). O termo βεβίωται indica o fato de que alguém viveu plenamente a vida, seja no sentido de uma busca intensa de prazeres, seja, eventualmente, no cumprimento de suas obrigações e no cultivo da virtude. E essa é a direção a que Sêneca exorta Lucílio. O exercício proposto consistiria, assim, no seguinte: viver plenamente cada dia da vida como sendo o último, praticando a virtude e dedicando-se à sabedoria; ao final do dia, feliz por ter aproveitado sabiamente o tempo, seria preciso considerar efetivamente aquele dia como o último de sua vida e, por isso mesmo, exclamar “vivi”. *Vixit* ou βεβίωται indicariam a conclusão da vida e a consequente morte. O exercício consiste, desse modo, em um desapego da vida, em uma experiência de morte cotidiana (cf. *Ep.* 1, 2: *cotidie mori*), em não esperar pelo futuro nem fazer planos a longo prazo, em viver seguros de que já estamos parcialmente mortos (*Ep.* 1, 2: *quidquid aetatis retro est mors tenet*). E, talvez o mais importante, fazê-lo com felicidade e alegria (*laeti hilaresque*), indício de que vencemos o temor da morte (cf. citação acima de *Nat. Quaest.*, 6, 32, 12: *ne mortis nomen reformides*).

A vitória sobre o temor da morte representa a libertação total. É nessa direção que Sêneca prepara a conclusão da carta (*Ep.* 26, 10): “exercita a morte’: quem diz isso manda exercitar a liberdade” (*‘Meditare mortem’: qui hoc dicit meditari libertatem iubet*). A *meditatio mortis* é o caminho da verdadeira e completa liberdade. De fato, o temor da morte é aquilo que em primeiro lugar nos reduz à escravidão. A medida mais importante é, então, buscar livrar-se do jugo que a morte, através do medo que dela temos, impõe sobre nossas vidas (*Ep.* 80, 4-5):

O que de melhor podes querer do que arrancar-te desta escravidão que a todos oprime, da qual inclusive os escravos de condição mais baixa e nascidos nessa miséria esforçam-se por libertar-se? Suas economias, que eles juntaram privando o próprio estômago de comida, gastam-nas em troca de sua libertação. Tu, que te julgas nascido na liberdade, não desejarás alcançá-la a qualquer preço? Por que olhas para teu cofre? Ela não pode ser comprada. Por isso, inscreve-se nos documentos o vão nome de liberdade, a qual não possuem nem os que a compraram nem os que a venderam: é necessário que tu te dês esse bem, que o peças a ti. Liberta-te primeiramente do medo da morte (ela nos impõe um jugo), em seguida, do medo da pobreza.

Quid autem melius potes velle quam eripere te huic servituti quae omnes premit, quam mancipia quoque condicionis extremae et in his sordibus nata omni modo exuere conantur? Peculium suum, quod comparaverunt ventre fraudato, pro capite numerant: tu non concupisces quancumque ad libertatem pervenire, qui te in illa putas natum? Quid ad arcam tuam respicis? emi non potest. Itaque in tabellas vanum coicitur nomen libertatis, quam nec qui emerunt habent nec qui vendiderunt: tibi des oportet istud bonum, a te petas. Libera te primum metu mortis (illa nobis iugum inponit), deinde metu paupertatis.

A liberdade que um escravo obtém com a compra da alforria é falsa, como falsa é a liberdade daqueles que, como Lucílio, nasceram “livres”. Todos estamos sob o jugo da morte e o que a ele nos prende é o medo que temos dela. Livrar-se desse medo é, assim, o mais importante passo para alcançar a posse da verdadeira liberdade. No final da carta 26 (n. 10), Sêneca afirma: “Quem aprendeu a morrer desaprendeu a ser escravo: está acima de todo poder, ou ao menos está fora de seu alcance” (*Qui mori didicit servire dedidicit; supra omnem potentiam est, certe extra omnem*). Jogando com a forma verbal *didicit* e com seu antônimo *dedidicit*, ele coloca no aprendizado da morte (*mortem condiscere*) a conquista da liberdade: quem aprendeu a morrer está fora do alcance da morte.

Há um paralelo interessante na carta 51, em um trecho no qual ele fala da fortuna. É preciso não ceder às paixões, já que, uma vez que se abre espaço para uma delas, outras virão. E menos ainda se devem acatar as ordens da fortuna (*Ep. 51, 8*): “A fortuna faz guerra contra mim: não hei de obedecer às suas ordens; não aceito seu jugo, ao contrário, o que se deve fazer com maior coragem, arranco-o” (*Fortuna mecum bellum gerit: non sum imperata facturus; iugum non recipio, immo, quod maiore virtute faciendum*

*est, excutio*). Ele rejeita o domínio das paixões e da fortuna, quer ser verdadeiramente livre (*Ep.* 51, 9):

A liberdade está posta à frente; é por este prêmio que se põe tanto esforço. Perguntas o que é a liberdade? Não ser escravo de nada, de nenhuma necessidade, de nenhum acaso, reduzir a fortuna à igualdade. No dia em que eu compreender que ela tem mais poder, ela não terá nenhum poder: devo suportá-la, tendo a morte em minhas mãos?

Libertas proposita est; ad hoc praemium laboratur. Quae sit libertas quaeris? Nulli rei servire, nulli necessitati, nullis casibus, fortunam in aequum deducere. Quo die illam intellexero plus posse, nil poterit: ego illam feram, cum in manu mors sit?

Se a fortuna revelar-se mais forte, Sêneca tem um recurso ainda mais poderoso do que ela: a morte. Esta encontra-se em suas mãos, ele a controla. Porque ele aprendeu a morrer, já não teme a morte, e porque não teme a morte, menos ainda o assustará a fortuna. O domínio sobre a morte implica em vencer o temor que se tem dela, mas também poder dela servir-se quando necessário. É o complexo tema do suicídio para os estoicos e, em particular, para Sêneca. A conclusão da carta 26 trata exatamente disso: ao vencer o medo da morte, temos poder sobre ela e, assim, somos absolutamente livres. Nada pode deter-nos, a única coisa que pode subjugar-nos é o amor pela vida (n. 10): “Há uma única corrente que nos mantém aprisionados, o amor pela vida” (*Una est catena quae nos alligatos tenet, amor vitae*). Não se deve pôr fim a tal amor; é preciso somente mitigá-lo a ponto de controlá-lo e de não ser por ele reduzido à servidão. Uma vez vencido o amor excessivo à vida, estamos preparados para utilizar a porta aberta (*liberum ostium*) pela qual podemos sair dela, escapar da tirania da fortuna e das paixões, simplesmente fazendo de imediato (*statim*) aquilo que um dia deverá se fazer inescapavelmente: morrer.

A liberdade plena que advém da vitória sobre o temor da morte não nos vem gratuitamente. Ela é conquistada mediante nossa servidão a outra senhora: a filosofia. Por paradoxal que pareça, é tornando-nos servos da filosofia que alcançaremos a liberdade total (*Ep.* 8, 7-8):

Mas já é preciso concluir e, como estabeleci, pagar algo por esta carta. Tal não se fará às minhas expensas: ainda estou espoliando Epicuro, de quem, no dia de hoje, li esta palavra: ‘é necessário que sejas escravo da filosofia, para que obtenhas a verdadeira liberda-

de'. Quem a ela se submete e se entrega não espera um outro dia: é imediatamente libertado, pois a própria escravidão à filosofia é a liberdade.

Sed iam finis faciendus est et aliquid, ut institui, pro hac epistula dependendum. Id non de meo fiet: adhuc Epicurum compilamus, cuius hanc vocem hodierno die legi: 'philosophiae servias oportet, ut tibi contingat vera libertas'. Non differtur in diem qui se illi subiecit et tradidit: statim circumagitur; hoc enim ipsum philosophiae servire libertas est.

## Tradução da carta 26

Sêneca saúda o seu querido Lucílio

Dizia-te, há pouco<sup>20</sup>, que eu estava diante da velhice. Temo, agora, tê-la deixado atrás de mim. Doravante, a estes meus anos, certamente a este meu corpo, convém um outro termo, porque, de fato, 'velhice' é o nome apropriado a uma idade cansada, não a uma idade arruinada: conta-me entre os decrépitos e os que estão nas últimas! Congratulo-me, entretanto, diante de ti: não sinto em minha mente o dano da idade, embora o sinta em meu corpo. Envelheceram somente os vícios e os instrumentos do vício; a mente está vigorosa e alegra-se de não ter muito em comum com o corpo: abandonou a maior parte de seu fardo. Ela exulta e discorda de mim sobre a velhice: diz que está na flor da idade. Vamos dar-lhe crédito: que ela usufrua do seu bem. Ela manda-me refletir e discernir que parte dessa tranquilidade e moderação de costumes devo à sabedoria, que parte à idade, e examinar com diligência o que não posso fazer, o que não quero fazer; alegro-me por haver de considerar, como se não o quisesse, o que quer que eu não possa fazer. Com efeito, qual motivo de queixa, qual prejuízo há se acabou o que quer que devia cessar? "É um imenso inconveniente", dizes, "enfraquecer-se, perecer e, para falar de modo apropriado, dissolver-se. Com efeito, não somos golpeados e abatidos subitamente: somos <paulatinamente> consumidos, cada dia subtrai um pouco de nossas forças." Que término, afinal, é melhor do que, com uma dissolução natural, esvair-se até o seu fim? Não porque seja um mal um golpe e uma saída repentina da vida, mas porque é suave esse caminho: eclipsar-se. Eu, ao menos, como se se aproximasse a prova e tivesse chegado aquele dia que há de trazer um juízo sobre todos os meus

---

<sup>20</sup> Cf. Ep. 12, 1: Quocumque me verti, argumenta senectutis meae video.

anos, assim me observo e me dirijo a palavra, dizendo: “Não é nada aquilo que até agora mostramos com fatos ou com palavras. Esses são penhores sem importância e falazes de minha mente e envoltos em muitos adornos: hei de confiar-me à morte para saber em que progredi. Portanto, preparo-me sem temores para aquele dia no qual, removidos os enganos e os artificios, hei de julgar-me, se <apenas> falo palavras corajosas ou se as sinto <efetivamente>, se porventura o que quer de palavras arrogantes que eu tenha lançado contra a fortuna foi um fingimento e uma farsa. Põe de lado a opinião dos homens: ela é sempre duvidosa e ambígua. Põe de lado os estudos de que te ocupaste a vida inteira: a morte há de dar seu veredito sobre ti. O que estou dizendo é o seguinte: os debates, as conversas letradas, as frases coligidas dos preceitos dos sábios, a linguagem erudita não demonstram a verdadeira firmeza da mente: com efeito, até os mais medrosos têm um discurso corajoso. O que tiveres feito aparecerá quando exalares o último suspiro. Aceito essa condição, não temo o juízo.” Falo comigo essas coisas, mas considera que eu as tenha falado também contigo. És mais jovem <do que eu>: que importa? A morte não conta os anos<sup>21</sup>. Não se sabe em que momento a morte te espera; por isso, espera-a tu a cada momento. Eu já queria terminar <a carta> e minha mão já se aprontava a escrever a despedida, mas é preciso arranjar o dinheiro e dar a essa carta o viático. Imagina que eu não diga de onde vou tomar o empréstimo: sabes de quem é o cofre de que me estou servindo. Espera por mim um pouquinho e o pagamento se fará com os meus próprios bens. Nesse meio tempo, far-me-á um empréstimo Epicuro, que diz “exercita a morte”, ou, se essa ideia pode-se traduzir para nós de modo mais adequado: “é coisa notável aprender bem a morrer”. Julgas, talvez, supérfluo aprender aquilo que se deve usar uma única vez. É por isso mesmo que devemos exercitar: deve-se sempre aprender aquilo que não podemos pôr à prova se sabemos. “Exercita a morte”: quem diz isso manda exercitar a liberdade. Quem aprendeu a morrer desaprendeu a ser escravo: está acima de todo poder, ou ao menos está fora de seu alcance. Que lhe importam o cárcere, os guardas, as trancas? Ele tem a porta aberta. Há uma única corrente que nos mantém aprisionados, o amor pela vida, que não

---

<sup>21</sup> O texto diz, literalmente: “Não se contam os anos” ou “os anos não são contados <pela morte>”.

deve tanto ser desprezado quanto reduzido, para que, se alguma vez a circunstância o exigir, nada nos detenha nem impeça de estar preparados a fazer de imediato aquilo que um dia deverá ser feito. Saudações.

**Texto latino da carta 26 (Ed. REYNOLDS)**

SENECA LVCILIO SVO SALVTEM

[1] Modo dicebam tibi in conspectu esse me senectutis: iam vereor ne senectutem post me reliquerim. Aliud iam his annis, certe huic corpori, vocabulum convenit, quoniam quidem senectus lassae aetatis, non fractae nomen est: inter decrepitos [2] me numera et extrema tangentis. Gratias tamen mihi apud te ago: non sentio in animo aetatis iniuriam, cum sentiam in corpore. Tantum vitia et vitiorum ministeria senuerunt: viget animus et gaudet non multum sibi esse cum corpore; magnam partem oneris sui posuit. Exultat et mihi facit controversiam de senectute: hunc ait esse florem suum. Credamus illi: bono [3] suo utatur. Ire in cogitationem iubet et dispicere quid ex hac tranquillitate ac modestia morum sapientiae debeam, quid aetati, et diligenter excutere quae non possim facere, quae nolim, proinde habiturus atque si nolim quidquid non posse me gaudeo: quae enim querela est, quod incommodum, si [4] quidquid debebat desinere defecit? ‘Incommodum summum est’ inquis ‘minui et deperire et, ut proprie dicam, liquescere. Non enim subito impulsus ac prostratus sumus: carpimur, singuli dies aliquid subtrahunt viribus.’ Ecquis exitus est melior quam in finem suum natura solvente dilabi? non quia aliquid mali ictus <est> et e vita repentinus excessus, sed quia lenis haec est via, subduci. Ego certe, velut adpropinquet experimentum et ille laturus sententiam de omnibus annis meis dies venerit, [5] ita me observo et adloquor: ‘nihil est’ inquam ‘adhuc quod aut rebus aut verbis exhibuimus; levia sunt ista et fallacia pignora animi multisque involuta lenociniis: quid profecerim morti crediturus sum. Non timide itaque componor ad illum diem quo remotis strophis ac fucis de me iudicaturus sum, utrum loquar fortia an sentiam, numquid simulatio fuerit et mimus quidquid contra fortunam iactavi verborum [6] contumacium. Remove existimationem hominum: dubia semper est et in partem utramque dividitur. Remove studia tota vita tractata: mors de te pronuntiatura est. Ita dico: disputationes et lit-

terata colloquia et ex praeceptis sapientium verba collecta et eruditus sermo non ostendunt verum robur animi; est enim oratio etiam timidissimis audax. Quid egeris tunc apparebit cum animam ages. Accipio condicionem, non [7] reformido iudicium.’ Haec mecum loquor, sed tecum quoque me locutum puta. Iuvenior es: quid refert? non dinumerantur anni. Incertum est quo loco te mors expectet; itaque tu illam omni loco expecta. [8] Desinere iam volebam et manus spectabat ad clausulam, sed conficienda sunt aera et huic epistulae viaticum dandum est. Puta me non dicere unde sumpturus sim mutuum: scis cuius arca utar. Expecta me pusillum, et de domo fiet numeratio; interim commodabit Epicurus, qui ait ‘meditare mortem’, vel si commodius sic transire ad nos hic potest [9] sensus: ‘egregia res est mortem condiscere’. Supervacuum forsitan putas id discere quod semel utendum est. Hoc est ipsum quare meditari debeamus: semper discendum est quod [10] an sciamus experiri non possumus. ‘Meditare mortem’: qui hoc dicit meditari libertatem iubet. Qui mori didicit servire dedidicit; supra omnem potentiam est, certe extra omnem. Quid ad illum carcer et custodia et claustra? liberum ostium habet. Una est catena quae nos alligatos tenet, amor vitae, qui ut non est abiiciendus, ita minuendus est, ut si quando res exiget, nihil nos detineat nec impediat quominus parati simus quod quandoque faciendum est statim facere. Vale.

### **Referências**

*Anthologia Lyrica Graeca*. (1949). Fasc. 1, Poetae Elegiaci. Edidit Ernestus Diehl. Editio Tertia. Lipsiae: in aedibus B. G. Teubneri.

ARMISEN-MARCHETTI, M. (1995) “Sénèque et l’appropriation du Temps.” IN: *Latomus*, vol. 54, no. 3, pp. 545–567.

BUTRICA, J. L. (2002). “Clodius the Pulcher in Catullus and Cicero.” IN: *The Classical Quarterly*, vol. 52, no. 2, pp. 507–516.

COLEMAN, R. (1974). “The Artful Moralist: A Study of Seneca’s Epistolary Style.” IN: *The Classical Quarterly*, vol. 24, no. 2, pp. 276–289.

EPICURO. (1960). *Opere*. Introduzione, testo critico traduzione e note di Graziano Arrighetti. Torino: Giulio Einaudi Editore.

ERNOUT, A.; MEILLET, A. (2001). Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine: histoire des mots. Retirage de la 4e édition augmentée d'additions et de corrections par Jacques ANDRÉ. Paris: Klincksieck.

GUMMERE, R. M. ver Seneca. *Epistles, Volume I*.

MIMNERMO. ver *Anthologia Lyrica Graeca*.

NATALI, M. ver Seneca. *Tutte le opere*.

REYNOLDS, L. D. L. (1965). *Annaei Senecae ad Lucilium Epistulae Morales*. Vols. 1-2. Recognovit et adnotatione critica instruxit L. D. Reynolds. Oxonii: e Typographeo Clarendoniano.

RICHARDSON-HAY, C. (2006). *First Lessons. Book 1 of Seneca's Epistulae Morales – a Commentary*. Bern: Peter Lang.

SÊNECA. (1917). *Epistles, Volume I: Epistles 1-65*. Translated by Richard M. Gummere. Loeb Classical Library 75. Cambridge, MA: Harvard University Press.

SÊNECA. *Epistulae Morales*: ver REYNOLDS

SÊNECA. (1929). *Questions naturelles. Vol. 1-2*. Texte établi et traduit par Paul Oltramare. Paris: Les Belles Lettres.

SÊNECA. (2000). *Tutte le opere: dialoghi, trattati, lettere e opere in poesia*. A cura di Giovanni Reale. Com la collaborazione di Aldo Marastoni, Monica Natali e Ilaria Ranelli. 1. ed. Milano: Bompiani.

SETAIOLI, A. (2014a). *Epistulae Morales*. IN: DAMSCHEN, Gregor; HEIL, Andreas (org.). *Brill's Companion to Seneca Philosopher and Dramatist*. Leiden, Brill, p. 191-200, 2014a.

SETAIOLI, A. (2014b). *Philosophy as Therapy, Self-Transformation and "Lebensform"*. IN: DAMSCHEN, Gregor; HEIL, Andreas (org.). *Brill's Companion to Seneca Philosopher and Dramatist*. Leiden, Brill, p. 239-256.

WEST, Martin L. (2005). "The New Sappho." IN: *Zeitschrift Für Papyrologie Und Epigraphik*, vol. 151, p. 1–9.

WILLIAMS, G. D. (2014) *Naturales quaestiones*. IN: DAMSCHEN, Gregor; HEIL, Andreas (org.). *Brill's Companion to Seneca Philosopher and Dramatist*. Leiden, Brill, p. 181-190.