



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM

ANA AZEVEDO BEZERRA FELICIO

**VESTÍGIOS DE LUCÍLIO: AMIZADE, MEDO E CUIDADOS DO LEITOR
NAS 15 PRIMEIRAS CARTAS DAS *EPÍSTOLAS MORAIS* DE LÚCIO ANEU
SÊNECA**

**CAMPINAS,
2020**

ANA AZEVEDO BEZERRA FELICIO

**VESTÍGIOS DE LUCÍLIO: AMIZADE, MEDO E
CUIDADOS DO LEITOR NAS 15 PRIMEIRAS CARTAS
DAS *EPÍSTOLAS MORAIS* DE LÚCIO ANEU SÊNECA**

Dissertação apresentada ao Instituto de Estudos da
Linguagem, da Universidade Estadual de Campinas,
para obtenção do título de Mestra em Linguística.

Orientadora: Profa. Dra. Isabella Tardin Cardoso

**Este exemplar corresponde à versão
final da Dissertação defendida pela aluna
Ana Azevedo Bezerra Felicio e orientada
pela Profa. Dra. Isabella Tardin Cardoso**

**CAMPINAS,
2020**

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Estudos da Linguagem
Leandro dos Santos Nascimento - CRB 8/8343

B469v Bezerra Felicio, Ana, 1994-
Vestígios de Lucílio : amizade, medo e cuidados do leitor nas 15 primeiras cartas das *Epístolas Morais* de Lúcio Aneu Sêneca / Ana Azevedo Bezerra Felicio. – Campinas, SP : [s.n.], 2020.

Orientador: Isabella Tardin Cardoso.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

1. Sêneca, ca.4a.C.-ca.65d.C. 2. Sêneca, Lucius Annaeus, ca.4a.C.-ca.65d.C. Epístolas morais à Lucílio. 3. Epístola latina - História e crítica. I. Tardin Cardoso, Isabella. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Vestiges of Lucilius : friendship, fear and cares of the reader in the first 15 letters of the *Moral Letters* of Lucius Annaeus Seneca

Palavras-chave em inglês:

Sêneca, ca.4a.C.-ca.65d.C

Seneca, Lucius Annaeus, ca.4 a.C.-ca.65 d.C. Ad Lucilium epistulae morales

Latin epistolary poetry - Criticism and interpretation

Área de concentração: Linguística

Titulação: Mestra em Linguística

Banca examinadora:

Isabella Tardin Cardoso [Orientador]

Paulo Sérgio de Vasconcellos

Alessandro Henrique Poersch Rolim de Moura

Data de defesa: 30-03-2020

Programa de Pós-Graduação: Linguística

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)

- ORCID do autor: <https://orcid.org/0000-0002-9988-8614>

- Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/5473769033343009>

*À minha amada mãe Denise (in memoriam),
de quem a saudade não diminui com o tempo.*

Agradecimentos

Ao chegar ao fim desse breve, mas intenso percurso de Mestrado, cabe-me agradecer a muitos que de diversas formas participaram da jornada que deu origem à minha dissertação. Em primeiro lugar agradeço à Profa Dra. Isabella Tardin Cardoso que incansavelmente me orienta desde a Iniciação Científica e, com muita paciência e dedicação, tem me iniciado nesse mundo completamente novo para mim que é o mundo da pesquisa acadêmica. Além do exemplo de vida acadêmica que ela demonstra, é também uma pessoa humilde, bem-humorada e encorajadora, tornando assim as reuniões de orientação e as disciplinas ministradas momentos agradáveis e serenos. Desse modo, destaco as disciplinas que cursei ministradas pela orientadora deste projeto, a professora Dra. Isabella, que me permitiram contato com a Teoria da Filologia, além de proporcionar discussões sobre pressupostos metodológicos implicados em nossas tarefas enquanto estudiosos de textos da Antiguidade. A primeira disciplina intitulada “O leitor, a leitura e os Estudos Clássicos” me deu a possibilidade de refletir mais detidamente sobre o assunto que permeia toda a minha dissertação que é o leitor e a leitura, e também me permitiu observar esses temas não somente no mundo latino, mas também no grego. A segunda disciplina ministrada pela professora, “A Filosofia da Filologia”, concluiu-se com o curso intensivo oferecido pelo Prof. Dr. Christian Benne (Copenhague), a quem também sou grata pelas pro-fícuas discussões na disciplina em que refletimos sobre uma seleção de textos filosóficos e literários que impactam sobre metodologias adotadas em estudos dedicados a textos antigos e modernos.

Dentre os demais professores que contribuíram para minha formação, agradeço em especial àqueles cujas disciplinas cursei durante o Mestrado, nomeadamente o Prof. Dr. Lauro Baldini (IEL –Unicamp), e o então pós-doutorando Dr. Fábio Ramos Barbosa Filho (hoje professor da Universidade Federal do Rio Grande do Sul). Tanto a “Introdução à Análise do Discurso” quanto a disciplina “Discurso: Linguagem, História e Ideologia” contribuíram para minha reflexão sobre a leitura à luz da materialidade do texto e sua relação com a história, bem como sobre o uso dos textos clássicos como fonte historiográfica. Nesse contexto, foi diretamente útil para a dissertação o estudo sobre alteridade na autoria, com destaque à Jaqueline Authier-Revuz, “Heterogeneidade(s) enunciativa(s)”, que nos levou a ponderar sobre a voz do outro constantemente presente nas epístolas senequianas sob uma perspectiva discursiva. Agradeço, ainda, ao Prof. Dr. Luciano Garcia Pinto (UNIFESP) pela disciplina sobre “O corpo como

metáfora filológica”, ministrada no IEL – Unicamp, a qual foi de suma importância para refletirmos sobre uma estratégia muito empregada por Sêneca: escrever por meio de metáforas e imagens.

Por me receber em sua disciplina na USP, “História da Filosofia Antiga (O Tratado Aristotélico da Amizade)”, agradeço ao Prof. Dr. Marco Zingano (FFLCH - USP) e ao Dr. Daniel Mark Wolt (Princeton). Essa disciplina foi importante sobretudo por chamar atenção ao componente filosófico, em especial sobre o tópico da amizade também presente na obra senequiana, bem como para perceber algumas semelhanças e diferenças entre o modo como a amizade é relatada na *Ética a Nicômaco* e como o é nas *Epístolas* de Sêneca.

No final de 2018 fui selecionada para uma bolsa de pós-graduação oferecida pelo banco Santander¹, a qual pleiteamos a fim de realizarmos estágio científico na *Scuola Normale Superiore di Pisa* (Itália) e nela aprofundar uma parte da pesquisa. Assim foi que, no período de janeiro a abril de 2019, tive a oportunidade de continuar a pesquisa bibliográfica, entre outras atividades da experiência acadêmica no exterior. Por ela, gradeço encarecidamente ao Prof. Dr. Gianpiero Rosati (da *Scuola Normale Superiore*) que me supervisionou. A universidade é um centro de excelência na Itália e na Europa, o ambiente foi totalmente propício para a troca intelectual e de experiência com os colegas europeus e os outros professores da instituição. De fato, um fator importante para o avanço da pesquisa bibliográfica foi a colegialidade do ambiente universitário na *Scuola Normale Superiore*; poder estudar junto de outros colegas da área na biblioteca me possibilitou encontrar bibliografia e informações que, sem dúvida, eu não teria tão facilmente descoberto por mim mesma num breve período de estágio. Ali, tive contato, inclusive, com estudos e artigos que não se encontram digitalizados para as suas respectivas revistas eletrônicas como o artigo de Louis Delatte, de título “Lucilius, l’ami de Sénèque” (1935), um dos raros que tentam fazer reviver, nas palavras de Delatte (p. 366-367), “o destinatário que Sêneca eternizou em suas cartas”. Acessei também a monografia de Italo Lana *Lúcio Aneu Sêneca* (1955), que é uma referência sempre presente em todos os estudos senequianos sobre suas cartas, e a mais recente *Brill’s Companion to Seneca: Philosopher and Dramatist* (2014) que é ponto de partida para a bibliografia mais recente e atualizada sobre as questões senequianas atualmente estudadas. Destaque especial devo aos encontros com o Prof. Dr. Gianpiero Rosati e também com o docente Dr. Emanuele Berti (discípulo de Gian Biagio Conte) a quem agradeço pela disposição em sugerir bibliografias relevantes e recentes de Ilsetraut e Pierre Hadot. O Dr. Berti, que fez toda a sua carreira

acadêmica na *Scuola Normale Superiore* e hoje é pesquisador na instituição, tendo recentemente, publicado uma obra de utilidade na pesquisa: *Lo stile e l'uomo. Quattro epistole letterarie di Seneca (Sen. Ep. 114; 40; 100; 84)*. Introduzione, testo, traduzione e commento a cura di E. Berti, Pisa, Edizioni della Normale Testi e commenti, 22), 2018.

Aos professores Dr. Paulo Sérgio Vasconcellos (UNICAMP) e Dr. Alessandro Henrique Poersch Rolim de Moura (UFPR) pelas suas contribuições valiosíssimas durante a qualificação de Mestrado. Agradeço mais uma vez aos mesmos que juntamente com os professores Dr. Marcos Aurélio Pereira (UNICAMP) e Dr. José Eduardo do Santos Lohner (USP) por aceitarem participar da banca de defesa da presente Dissertação de Mestrado.

Agradeço, ainda, aos alunos monitorandos e alunos, dedicados e presentes, que me permitiram aprimorar minha experiência docente, quer em dois estágios no Programa de Estágio Docente – PED C – de que participei no primeiro semestre de 2019 sob supervisão da Profa. Dra. Isabella Tardin Cardoso da disciplina de Latim I (com bolsa) e no segundo semestre de 2019 sob supervisão do Prof. Dr. Paulo Sérgio Vasconcellos HL843A (Latim VII) (sem bolsa), bem como na disciplina de Extensão “Língua Latina Módulo II” (IEL-0177). Agradeço ainda à Secretaria de Extensão do IEL e à Escola de Extensão da Unicamp (EXTE-CAMP) por possibilitarem que a universidade pública tenha um contato direto também com o público externo além dos universitários. Também por isso, sou grata pelo estímulo que recebo das pessoas que participam ativamente nas redes sociais que utilizo para trabalho de divulgação da pesquisa em meios informais (Instagram, Facebook e Twitter no endereço @senecabr).

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior -Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001 pelo financiamento da pesquisa. Ao Santander (EDITAL DERI nº 031/2018) por meio do qual pude realizar meu estágio na *Scuola Normale Superiore di Pisa*.

No âmbito externo à universidade, mas não menos importante para tudo que lá faço, agradeço ao meu marido Leandro, meu maior incentivador nesses dois anos de pesquisa; ao meu pai Jayme, que acredita em mim como ninguém. À minha família que torce muito por mim: meus irmãos Thiago, Lucas e Letizia; minhas tias e tios Deise, Ester, Joyce, Edison e Ezio; minhas primas Thaisi e Daniela. Aos meus avós Jayme e Dioléia, que com muito carinho sempre perguntam dos meus estudos e falam aos seus amigos com muito orgulho da “neta de São Paulo”. Agradeço também aos amigos na fé e na vida Samuel, Sara, Guilherme, Pâmella e Rojo e aos meus pastores Vini e Flávia - todos sempre presentes em momentos bons e ruins da minha vida, incentivando-me a continuar essa jornada acadêmica. Não poderia deixar

de agradecer à Dona Alice, que me hospedou com tanto carinho e cuidado sem iguais durante esses dois anos em Campinas proporcionando um maior conforto para os meus estudos.

Ao meu criador Deus e ao meu Senhor e Salvador Jesus Cristo. Deus dá fôlego e sentido a cada dia da minha vida, sem ele eu não poderia fazer nada.

RESUMO

Nossa pesquisa visa inicialmente considerar, nas quinze primeiras cartas das *Epístolas Morais* (*Epistulae Morales*) de Lúcio Aneu Sêneca (4 a.C. – 65 d.C.), que imagem se pode depreender acerca do destinatário das cartas, Lucílio Júnior (*Lucilius Iunior*). A importância do destinatário para o gênero epistolar é apontada, entre outros, pelo próprio Sêneca, quando, por exemplo, ele afirma que as cartas “trazem verdadeiros vestígios do amigo ausente” (*uera amici absentis uestigia*, *Ep.* 40,1; cf. Santos 1999). Em termos teóricos, vamos levar em conta recentes abordagens que privilegiam o papel do leitor no significado dos textos (como Estudos Intertextuais e de Recepção aplicados às Letras Clássicas). Nossa hipótese é de que observar de modo atento tais vestígios de Lucílio nas *Epistulae Morales* pode ajudar numa melhor compreensão da obra, dialogando com certas questões colocadas nas pesquisas senequianas, tal como a já problematizada falta de sistematicidade do texto do autor romano (De Pietro 2013; Silveira 2014). Para melhor observá-lo, além da presença e caracterização de Lucílio, abordamos em cartas selecionadas do corpus o modo como Sêneca expõe suas concepções de amizade, medo e autocuidado. Com isso, investigamos até que ponto podemos relacionar o epistolário ao tema da “escrita espiritual” (“écriture spirituelle”) apontado na correspondência por Hadot (1995; [1981], 2002) e Foucault ([1983]; 2002).

Palavras-chave: Sêneca, *Epistulae Morales*, leitor, Lucílio Júnior, medo

ABSTRACT

This research aims at considering the image of Lucilius Iunior, the recipient of the *Epistulae Morales* by Lucius Annaeus Seneca (4 BCE - 65 CE), focusing the first 15 letters of the work. The importance of the recipient for the epistolary genre is highlighted, not exclusively, by Seneca himself, when, for example, he states that letters "bring true vestiges of the absent friend" (*uera amici absentis vestigia*, *Ep.* 40,1; cf. Santos 1999). Besides the characterization of Lucilius, this research investigates Seneca's exposition on the following themes: friendship, fear, self-care. As theoretical foundation, we take into consideration two recent approaches in Classical Studies that give importance to the role of the reader in the meaning of texts, namely classical intertextual approaches and Classical Reception studies. I hold as hypothesis that a closer observation of the vestiges of Lucilius in the *Epistulae Morales* can aid in the understanding of the work, such as in addressing the problematic lack of systematicity of the Senecan text (as discussed e.g. by De Pietro 2013; Silveira 2014). In order to observe this, I investigate in selected letters of the corpus the way Seneca develop his conceptions of friendship, fear and self shaping and to what extent we can relate the epistolary to the topic of "spiritual writing" ("écriture espirituelle") as is told in Hadot (1995; [1981] 2002) and Foucault ([1983]; 2002).

Key-words: Seneca, *Epistulae Morales*, reader, Lucilius Iunior, fear

SUMÁRIO

Apresentação	12
Introdução: o leitor e o gênero epistolográfico	16
Estado da Questão	19
Sêneca e o gênero epistolográfico: contribuição para uma história de leitura	22
A importância da leitura das <i>Epistulae</i> como cartas	28
Capítulo I - Vestígios de Lucílio	34
1.1- Um “sistema” nas <i>Epístolas</i> ?	36
1.2- A conclusão de uma carta	38
1.3- <i>Repetitio</i> e a atenção do leitor	39
1.4 - A citação de <i>sententiae</i>	41
1.5- A fala do outro – alteridade nas <i>Epístolas</i>	47
1.6 – O artista das amizades	53
1.7 – O Lucílio dos questionamentos	55
1.8- O destinatário como guia	61
Capítulo II – O Leitor e a a Amizade nas <i>Epístolas Morais</i> de Lúcio Aneu Sêneca	64
2.1 Lendo Sêneca com Lucílio	70
2.2 O leitor ideal para Sêneca na <i>Ep. 2</i>	73
2.2.1 Os lugares da leitura	74
2.2.2. A leitura de Sêneca	77
2.2.3 A leitura ideal de Lucílio	79
Capítulo III – Leitura e Cuidado de Si	81
3.1 - Lucílio e os medos	81
3.2 - Lucílio como obra	92
IV- Conclusão	97
V- Texto latino	100
VII - Tradução	123
VII - Bibliografia	162

Apresentação

Antes de passarmos à matéria do estudo propriamente dita, julgamos por bem apresentar alguns passos que nos levaram à presente investigação, bem como o modo como ela está apresentada.

Nossa pesquisa principiou-se com uma iniciação científica, financiada pela FAPESP (processo, nº 2016/06615-5) no ano de 2016, e, durante o Mestrado, teve apoio da CAPES.

Na iniciação científica, ao traduzir e fazer uma primeira análise do primeiro livro (cartas 1 a 12) das *Epistulae Morales* de Lúcio Aneu Sêneca, deparamo-nos com alguns estudos recentes que ressaltavam a importância do leitor ao analisar o ponto de vista da construção da obra (Edwards 1997) e da forma epistolográfica (Braren 1999, Rosati 1981). Na presente etapa, baseando-nos na análise e literatura levantada, perfizemos uma tradução anotada das cartas 13 a 15 (do segundo livro) e consideramos ainda outras do restante da obra, relevantes aos temas abordados. A partir de estudos prévios, dividimos a análise das *Epístolas* em tópicos que consideramos relevantes: amizade e leitor, medo e autocuidado, que serão abordados, respectivamente, nos capítulos II e III; enquanto o capítulo I verte sobre o gênero epistolográfico e a importância do destinatário.

A função do destinatário em sua epistolografia é expressa de maneira patente por Sêneca no passo a seguir:

*Quod frequenter mihi scribis gratias ago; nam quo uno modo **potes te mihi ostendis**. Numquam epistulam tuam accipio ut non protinus una simus. Si imagines nobis amicorum absentium iucundae sunt, quae memoriam renouant et desiderium [absentiae] falso atque inani solacio leuant, quanto **iucundiores sunt litterae, quae vera amici absentis uestigia, ueras notas adferunt?** Nam quod in conspectu dulcissimum est, id amici manus epistulae impressa praestat, agnoscere. (Ep. 40.1, grifos nossos)*

“Obrigado por me escrever com frequência, pois este é o único meio pelo qual **você é capaz de se mostrar a mim**. Nunca recebo uma carta sua sem que, no mesmo momento, venhamos a estar juntos. Se, para nós, os retratos dos nossos amigos ausentes são agradáveis, de forma tal que renovam a recordação e a saudade, e confortam com um imaginário e ilusório alívio, quão mais agradáveis são as **cartas, que nos trazem verdadeiros vestígios e traços autênticos do amigo** ausente?”

Pois, o que há de mais doce no *tête-à-tête* é o que a mão do amigo impressa na carta oferece: reconhecê-lo.”¹

Ora, se cartas são, como diz o próprio Sêneca no excerto acima, “vestígios do amigo ausente” (*amici absentis uestigia*, *Ep.* 40,1)², é de se perguntar de que modo a imagem de Lucílio faz parte da constituição do diálogo³ travado nas epístolas a ele dirigidas, e às quais, segundo o texto das cartas, diversas vezes ele teria respondido. Em obra que leva em conta as cartas senequianas, Foucault afirma que a correspondência “constitui também uma certa maneira de se manifestar para si mesmo e para os outros”⁴. Em outro texto, contudo, a certo ponto, o filósofo francês cita expressamente a carta 2:

“Sêneca insiste nisso: a prática de si implica a leitura, pois não se pode retirar tudo de seus próprios recursos nem armar-se por si mesmo dos princípios da razão que são indispensáveis para se conduzir: seja como guia ou exemplo, a ajuda de outros é necessária. Mas não devemos dissociar leitura e escrita; essas duas ocupações devem ser "recíprocas" e "temperadas uma pela outra". Se escrever demais cansa (Sêneca pensa aqui no trabalho do estilo), o excesso de leitura distrai: "Abundância de livros, distrações da mente". Passar de livro para livro, sem parar, sem voltar de tempos em tempos para a colmeia com seu suprimento de néctar, sem fazer anotações como resultado, sem constituir por escrito um tesouro de leitura. Nós nos arriscamos a não nos lembrarmos de nada, a nos dispersarmos através de pensamentos diferentes e a nos esquecermos de nós mesmos.”⁵

¹ *Nam quod in conspectu dulcissimum est, id amici manus epistulae impressa praestat, agnoscere*: tradutores consultados verteram de modo um tanto diverso essa passagem. Noblot (na edição de Prechat, Seneca, 2002, p. 105) traduz: “Le trace d’une main amie, imprimée sur les pages, assure ce qui’il y a de plus doux dans la présence: retrouver”; Gummere (1996, p. 265): “For that which is sweetest when we meet face do face is afforded by the impress of a friend’s hand upon his letter, - recognition”; Segurado e Campos (2004, p. 136): “A mão de um amigo gravada na folha da carta permite-nos quase sentir a sua presença – aquilo, afinal, que sobretudo nos interessa no encontro directo”.

² Sobre esse excerto, cf. Braren (1999, p. 41); Barucci (2009, p. 13).

³ *Amicorum conloquia absentium* (“um diálogo entre amigos ausentes”) é a definição de Cícero (*Fil.* 2,7.4) para a correspondência epistolográfica; o autor grego Ártemon (*De Elocutione* 223) já havia comparado a arte de escrever cartas com a de compor diálogos. Cf. Braren, 1999, p. 41; Santos 1999, p. 72-73.

⁴ Foucault ([1982] 2006, p. 155-156).

⁵ “Sénèque y insiste: la pratique de soi implique la lecture, car on ne saurait tirer tout de son propre fonds ni s’armer par soi-même des principes de raison qui sont indispensables pour se conduire: guide ou exemple, le secours des autres est nécessaire. Mais il ne faut pas dissocier lecture et écriture; on doit ‘recourir tour à tour’ à ces deux occupations, et « tempérer l’une par le moyen de l’autre’. Si trop écrire épuise (Sénèque pense ici au travail du style), l’excès de lecture disperse: ‘Abondance de

Fora dessa passagem, é curioso notar que a ênfase de Foucault recairá novamente sobre a escritura, não tanto sobre a leitura. Talvez isso explique por que relativamente poucos estudos (mesmo os de caráter intertextual ou, ainda, os embasados nos estudos foucaultianos) tratam dos efeitos da figura do leitor na composição das obras senequianas⁶. Observando o que a argumentação das cartas selecionadas nos diz do leitor Lucílio e do destinatário em geral, vislumbramos, pois, poder contribuir para suprir uma lacuna nessa investigação.

Isso porque, embora, nas pesquisas sobre nosso autor, já se tenha delineada uma imagem de Lucílio referente à sua biografia (por exemplo, atentando-se a que aspectos da idade, proveniência, atuação profissional, classe social, e mesmo da atividade de escritor de Lucílio acima referidos, sobre o que trataremos no Capítulo I), ainda nos parece necessário observar de que forma tais aspectos se refletem no tema e nos pressupostos filosóficos das cartas do segundo livro, bem como no tom, no vocabulário, no estilo em geral. Observar aspectos formais e temáticos a cada carta pode nos ajudar a perceber se de fato Lucílio seria um recipiente dado (Mazzoli, 1989, p. 1855), ou efetivamente construído ao longo do epistolário (Edwards, 1997, p. 30). Essa leitura das cartas, levando em conta ainda a ordem em que são editadas, parece possibilitar identificar-se indícios de transformação, não apenas no autor, mas também no Lucílio leitor das cartas.

Nota-se que, para além da biografia e do estilo do missivista, essas perguntas tocam também no conteúdo filosófico: é de se perguntar ainda se e de que modo a progressão das cartas reflete a imagem de Lucílio enquanto um *proficiens*, i.e., enquanto alguém “que progride” com o passar do tempo, mediante o diálogo travado na correspondência com seu mestre (que se coloca, também ele, como um *proficiens*, só que em fase mais avançada que Lucílio).⁷

Essas são algumas questões em voga nas pesquisas senequianas atuais com que, segundo estimamos, nossa investigação das *Epistulae Morales* sob o ponto de vista do destinatário pode colaborar. Para refletirmos sobre esses temas, em nossa Introdução versaremos sobre a importância do gênero epistolar e sobre uma pequena história da leitura e como as *Epistolae* se

livres, tiraillements de l'esprit.' À passer sans cesse de livre en livre, sans s'arrêter jamais, sans revenir de temps en temps à la ruche avec sa provision de nectar, sans prendre de notes par conséquent ni se constituer par écrit un trésor de lecture, on s'expose à ne rien retenir, à se disperser à travers des pensées différentes et à s'oublier soi-même.” (Tradução nossa; Foucault, 1983, p. 9).

⁶ Nesse sentido, é excepcional o estudo de Leach (1989) sobre o leitor implício em *Apocolocyntosis* e no *De Clementia*.

⁷ Sobre o papel do aprendiz (*proficiens*) e do sábio (*sapiens*) na filosofia estoica de Sêneca, cf. Bregalda (2006).

inserir na mesma. Para compreender a imagem do leitor e a concepção de leitura em nosso autor romano, tocaremos em certos aspectos dos textos e estudos senequianos a elas relacionados. Um deles é a questão da existência ou não de Lucílio como personagem histórico; outro, é a questão da presença ou ausência de um sistema nas cartas senequianas.

O primeiro ponto será abordado no Capítulo I. O segundo ficará no horizonte da pesquisa das próximas seções: no Capítulo II, trataremos do modo como Sêneca direciona a leitura e constrói o leitor ao expor os temas da amizade (que é, como veremos, intrínseco à concepção do gênero epistolar segundo a definição senequiana) e do medo.

O último aspecto voltará a ser abordado no Capítulo III, dedicado ao papel do leitor e o princípio, tão destacado na leitura foucaultiana das epístolas, do cuidado de si; como um desdobramento do assunto abordaremos o medo, tema que se destaca na epistolografia senequiana. Nesse capítulo, nosso interesse, em suma, é contribuir para uma maior compreensão da elaboração e do sentido das cartas a Lucílio, o que levará em conta uma apreciação mais precisa do *modus faciendi* do filósofo romano Sêneca. Como dito, já se tem feito uma leitura das cartas do filósofo como uma obra em que lê um *escrutínio de si* que visaria uma *transformação de si*⁸. Tendo em vista esses parâmetros, será efetivamente possível, nas cartas do segundo livro, encontrar um caminho espiritual do discípulo? Perguntar-se por isso implica refletir sobre a concepção e prática de leitura que tal crescimento demandaria. Ao final, apresentaremos nossa Conclusão, abordando as principais questões que motivaram esse estudo, ou dele decorreram.

⁸

Edwards (1997, p. 36).

Introdução: o leitor e o gênero epistolográfico

Illud autem uide, ne ista lectio auctorum multorum et omnis generis uoluminum habeat aliquid uagum et instabile. Certis ingeniis inmorari et innutriri oportet, si uelis aliquid trahere quod in animo fideliter sedeat. (Seneca, Ep. 2.2)⁹

“Porém, preste atenção nisto: que essa leitura de muitos autores e de todo o gênero de livros não tenha algo de inconstante e instável. É bom demorar-se sobre autores específicos e deles se alimentar, se deles você quiser extrair algo que se assente de modo duradouro em sua mente.”

Tais preceitos para uma leitura ideal, de que o excerto acima é uma amostra, formam o tema da segunda carta da obra *Epístolas Morais* (*Epistulae Morales*), obra de Lúcio Aneu Sêneca (*Lucius Annaeus Seneca*, 4 a.C.-65 d.C.),¹⁰ célebre coletânea de missivas que, nominalmente, o filósofo romano dirige a apenas uma pessoa: seu discípulo Lucílio. É notório, porém, que a obra foi lida muito mais amplamente, tendo atingido muito além do destinatário explícito.¹¹ Indícios de sua abrangência são não apenas a sobrevivência dos textos, mas ainda o fato de que, como apontaremos com mais detalhes, as cartas senequianas marcam a própria história da epistolografia, tendo servido de modelo para a correspondência posterior, já na Antiguidade, e sendo, ainda, retomadas nesse sentido ao menos desde o Renascimento.

Mas, ao mesmo tempo, a obra epistolográfica desse autor professamente estoico tem colocado uma série de questões a seus leitores modernos. Em termos de matéria filosófica (o tema da correspondência) desde o início da obra ao se percorrer as missivas notam-se certas repetições entre elas, o que não ameniza a impressão de que, frequentemente, a escolha dos temas abordados soa arbitrária, uma vez que são apresentados de modo não contínuo, e com uma argumentação bem pouco linear. Acresce-se a isso um dado muito importante: não se têm as cartas de Lucílio, que não se sabe efetivamente quem era, ou, nem mesmo, se existira; portanto, diversas das alusões biográficas, históricas ficam perdidas. No entanto, uma vez que a referência a esse destinatário é um elemento constante nas epístolas, é de se perguntar até que

⁹ Salvo indicação diferente, o texto latino das epístolas de Sêneca é citado a partir da edição de Reynolds (1965a), e a tradução dos textos latinos e modernos aqui apresentada é de nossa autoria.

¹⁰ Cf. Conte (1994, p. 408-409).

¹¹ Para reflexão sobre conceitos de leitor e destinatário, e sua importância em estudos intertextuais, cf. Citroni (1990, p. 53-116).

ponto observar mais de perto sua imagem a partir do texto senequiano pode contribuir para a compreensão do *modus faciendi* do remetente, e, ainda, da concepção de leitura e de leitor que se apresenta nas epístolas. Ademais, inspirada por recentes abordagens que privilegiam o papel do leitor no significado dos textos (Iser, 2002[1989]; Jauss, 2002[1977]; Fish, 2000[1992]), com destaque às intertextuais (Fowler, 1997; Vasconcellos, 2006; Cardoso, 2009)¹², nossa hipótese é a de que observar tais vestígios de Lucílio nas *Epistulae* pode efetivamente ajudar numa melhor compreensão da obra.

Isso porque tal foco é favorecido quando se pensa no gênero textual com que estamos lidando, que tem como *condicio sine qua non* o direcionamento a um leitor. Se, como afirma Altman (1982: 87-8), “o lugar do leitor é baseado com mais insistência numa carta do que em qualquer outro tipo de escrita”¹³, é de se perguntar como se caracteriza o leitor das *Cartas* filosóficas de Sêneca, qual seriam os efeitos de tal presença. Interessa-nos, portanto, além de ter uma ideia mais clara das características de Lucílio delineadas nas cartas, perguntarmo-nos, por exemplo, se o leitor pode nos servir de guia para a exposição e aprofundamento dos temas abordados no epistolário.

Na presente investigação, privilegiamos temas que envolvem as preocupações (temores, esperanças, cuidados) de Lucílio, ou, conforme pretendemos averiguar (na esteira da interpretação foucaultiana da escrita de nosso autor (Foucault, 2002 [1982]), do próprio Sêneca. Para investigá-lo, porém, pareceu-nos que era preciso refletir sobre o modo como se percebe esse leitor em nossa leitura das cartas. Ora, é usual que, na composição desse gênero literário, o destinatário tenha um lugar explícito: Lucílio costuma ser regularmente saudado no cabeçalho das cartas, por vezes referido ou evocado durante o texto (por exemplo, por meio do nome, ou do pronome ou verbo conjugados na segunda pessoa do singular) e, ao seu final, com o imperativo “Fique bem” (*uale*).¹⁴

No entanto, uma breve leitura das cartas iniciais já sugere que os modos de se perceber o leitor na obra epistolar senequiana, e os efeitos de tal presença, vão além disso. É com esse

¹² Como aponta C. Segal em seu prefácio a Conte, *The Rhetoric of Imitation* (1986, p. 10), “the poet’s task, like that of any writers to invent a reader”.

¹³ Citamos o estudioso mais amplamente: “No entanto, para ser classificado como uma carta, um texto talvez exija um destinatário (ou destinatários) específico(s). O lugar do leitor é colocado em primeiro plano mais insistentemente em uma carta do que em qualquer outro tipo de escrita.” (“Nevertheless, to be classed as a letter, a text does perhaps require a specific addressee (or addressees). The place of the reader is more insistently foregrounded in a letter than in any other kind of writing”, Altman, 1982, p. 87–88).

¹⁴ Cf. Reynolds (1965a), Fohlen (2002) e Beltrami (1916); na seção “Sêneca e o gênero epistolográfico: contribuição para uma história de leitura”, explicamos a questão da ordenação moderna das epístolas, não há evidências de que tenha existido outra ordenação que não a moderna.

intuito que o presente estudo é, pois, dedicado à imagem do leitor nas epístolas a Lucílio, e, mais especificamente, tem como corpus central as quinze cartas iniciais da obra (*Ep.* 1 a 15). Embora a imagem de Lucílio possa ser investigada, a princípio, em todas as cartas do epistolário, nossas limitações de tempo e extensão do Mestrado levaram-nos a delimitar uma quantidade delas, para permitir uma apreciação mais atenta. Optamos, ainda, por escolher cartas em sequência, a fim de apreciar se acaso seria apreensível, a partir do texto, um desenvolvimento ou não do interlocutor enquanto aprendiz de filosofia. A *Ep.* 15, por apresentar desenvolvimento de ideias sobre um tema esboçado nas anteriores, pareceu-nos, deste modo, um bom ponto de chegada.

Com isso, dá-se continuidade e amplia-se a pesquisa anteriormente por nós realizada,¹⁵ que, conforme referido na Apresentação do estudo, concentrava-se em tal imagem apenas no primeiro livro de cartas senequianas (as epístolas 1 a 12, que foram então traduzidas e anotadas).¹⁶ Na etapa atual, retomamos nossa leitura de algumas dessas cartas, mas a pesquisa se debruça mais amplamente sobre a presença e o significado que o leitor tem no texto senequiano, avançando o corpus para o segundo livro, e acrescentando excertos de outras cartas de temas afins aos abordados.

É dessa forma que, de um lado, continuaremos a observar nas cartas a serem apreciadas os vestígios de Lucílio, numa tentativa de sistematizar a imagem que se possa apreender desse personagem-destinatário, refletindo sobre o modo como tal imagem é percebida a cada epístola. A partir disso, para avaliar a função que a construção do leitor possa ter na elaboração do texto senequiano, observaremos os pressupostos requeridos quer a cada carta em apreço, quer, e aí nos vale a metodologia intertextual, na relação entre as cartas mesmas.

De outro lado, considerando tais aspectos, pretendemos aprofundar uma apreciação também já encetada, e que deve ir além do destinatário nomeado: visa-se refletir, de modo mais amplo, sobre qual seria concepção de leitor apreciável na epistolografia do filósofo romano, em particular no corpus a que ora nos dedicamos. Não parece ser casual o fato de que, na segunda epístola da obra, citada em nosso excerto inicial, a leitura ideal seja mesmo tematizada, em

¹⁵ Bezerra (2017), monografia disponibilizada no site da biblioteca digital do IEL (<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=79574&opt=1>) resultante de investigação desenvolvida como Iniciação Científica apoiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (processo, nº 2016/06615-5), sob orientação da Profa. Dra. Isabella Tardin Cardoso (IEL – Unicamp).

¹⁶ Uma vez que continuam a ser referidas ou pressupostas nas análises realizadas neste estudo, a tradução anotada das epístolas 1 a 12 é reproduzida aqui, após leve revisão, e acrescida da tradução das epístolas subsequentes (13 a 15). Com isso, acreditamos favorecer, quer a leitura sequencial das cartas, quer a intertextualidade entre elas, referida nos capítulos seguintes.

forma de exemplos, imagens, *sententiae* e prescrições.¹⁷ Mas podemos detectar ainda outras premissas sobre a leitura e mesmo um direcionamento desta em outras cartas, quer em passagens metalinguísticas, quer no próprio *modus faciendi* senequiano.

Para expor de modo mais claro nosso tema, objetivo e metodologia, apresentamos a seguir um breve estado da questão do leitor e de noções correlatas nos estudos senequianos.

Estado da Questão

O artigo de Louis Delatte, de título “Lucilius, l’ami de Sénèque” (1935),¹⁸ é um dos raros que tentam fazer reviver, nas palavras de Delatte (1935, p. 366-367), “o destinatário que Sêneca eternizou em suas cartas”. No entanto, apesar de trazer aspectos bastantes úteis quanto à consideração de um Lucílio histórico, Delatte, por se restringir a uma perspectiva biográfica, não desenvolve as questões da função da imagem do leitor, e seus efeitos, das quais aqui pretendemos tratar. O mesmo se pode dizer da monografia de Italo Lana *Lucio Aneu Sêneca* (1955), que é uma referência sempre presente em todos os estudos sobre as cartas senequianas.

Mais informações sobre um Lucílio-histórico, porém envolvendo possíveis interpretações de seu papel no epistolário se encontram em Mazzoli (1989)¹⁹, Scarpat (1975)²⁰, Grimal (1996)²¹ e Schafer (2011)²². Francesca Romana Berno (2006) traz uma bibliografia minuciosamente atualizada sobre os estudos de Lucílio como personagem histórico, e pondera sobre a realidade ou ficcionalidade da troca epistolar.²³

¹⁷ Sobre isso, voltaremos durante o decorrer deste texto a aspectos desenvolvidos previamente em nosso artigo (Bezerra, 2016) e na referida monografia (Bezerra, 2017).

¹⁸ Delatte 1935 (v. 4).

¹⁹ Trata-se de uma compilação das mais recentes informações históricas sobre Lucílio com os respectivos autores que sustentam ou negam sua existência histórica.

²⁰ Em notas, o autor traz, a cada carta do Livro I, análises do possível estado de espírito do discípulo Lucílio em constante aprendizado.

²¹ Importante biografia de Sêneca com algumas informações sobre Lucílio; em linhas gerais, trata das mesmas constantes no epistolário senequiano, sobre as quais dissertaremos mais adiante.

²² O estudioso propõe uma leitura dramatizada das cartas e ressalta (porém, somente *en passant*) a importância de o destinatário ser Lucílio e de sua função não ser incidental ou meramente instrumental, mas sim a razão pela qual Sêneca escreve. A observação de Schaffer (2011) é relevante e inspiradora, porém, talvez por não ser mesmo seu objetivo principal no artigo, faltam referências ao texto que demonstrem como se dá tal função de Lucílio nas *Epistolas*.

²³ Peter (1965, p. 227-229), Cancik (1967, p. 54-57), Maurach (1970, p. 197-198), Knoche (1974, p. 152-153), Russell (1974, p. 75-77) comparam Lucílio a um “character in the plot”. Russell (1974) também tem a ousadia de chamá-lo de um “companheiro neurótico” (“fellow neurotic”, Russell, 1974, p. 79). Por outro lado, Griffin (1976, p. 416-419), Abel (1981 e 1983, p. 745-746), Hönscheid (2004, p. 4-13) partilham da ideia da existência histórica de Lucílio. Thraede (1970, p. 65-74) lê as cartas como manifestação de amizade e forma de comunicação autêntica; assim como Thomsen (1979-1980, p. 182), Cugusi (1983, p. 200), Delpeyroux (2001), Grilli (2002, p. 267-268) e Grimal (2001, p. 130-137 e 297-

Dentre os autores que negam a existência do destinatário das cartas, nenhum estudioso por nós consultado trata do fato de que um Lucílio é destinatário dos tratados *De providentia* e *Quaestiones Naturales*.²⁴ Além da dedicação, em *Nat. Quaes.* 4.14 Sêneca afirma que Lucílio vivia em uma paranoia de que haveria alguma conspiração contra ele mesmo em seus entornos; em *Dial.* 12 (*Cons. Helv.* 20.1) Lucílio é retratado como alguém que é um homem mais jovem que Sêneca e que se relacionava com Cláudio e Nero.²⁵

Berno (2006) afirma que Lucílio deve ter tido mais ou menos dez anos a menos que Sêneca (que, se adotarmos a cronologia normalmente aceita, à época de publicação das cartas teria por volta de sessenta anos). Ela pondera que seu cognome *Iunior* poderia ser um “nome parlante” que se refere à sua idade, assim como *Lucilius*, segundo afirma a estudiosa, poderia significar um Lúcio (Aneu Sêneca) *minor*, i.e. um Sêneca mais novo.²⁶ Sabemos, de fato, a partir das *Ep.* 19.1 e *Ep.* 96.3, que Lucílio não é exatamente um jovem (*adulescens*), pois expressa também sua preocupação de estar entrando na velhice e de sofrer de algumas doenças da velhice. Temos, portanto, nas *Epístolas* uma conversa entre dois homens maduros, não entre um jovem e um homem já na velhice. Após nossas leituras e análises das cartas dos primeiros dois livros do epistolário, percebemos que talvez Lucílio não fosse um *proficiens* tão iniciante, pois é capaz de questionar e até contrariar²⁷ uma afirmação de Sêneca.²⁸

Nessa leitura também percebemos uma possibilidade de análise de aspecto ainda lacunar na bibliografia atual, nomeadamente, uma consideração das falas atribuídas a Lucílio ao longo do epistolário, como assinala Berno (2006, p. 14): “gli interventi attribuiti a Lucilio – che peraltro attendono ancora uno studio analítico”²⁹. De fato, o recente *Brill’s Companion to Seneca: Philosopher and Dramatist* (2014) é ponto de partida para a bibliografia mais recente e atualizada sobre diversas das questões senequianas atualmente estudadas. Contudo, ainda que

30), que fez uma reconstrução detalhada da cronologia interna das cartas. E por fim Lee Too (1994) considera as cartas a expressão de um arrependimento de Sêneca por ter falhado como preceptor de Nero. Tal concepção, embora inverificável, está presente nas notas de Scarpato (1975) e parece ser um tópico comum de alguns estudiosos que fazem uma leitura estritamente biográfica da epistolografia senequiana.

²⁴ Para informações gerais sobre tais obras, cf. Conte (1994, p. 409); Von Albrecht (1999, p. 1063-1070). Agradecemos ao Prof. Dr. Paulo Sérgio de Vasconcellos por nos lembrar deste ponto (entre tantos outros) em nosso exame de Qualificação.

²⁵ Cf. Heil; Damaschen (2014, p. 9, 14, 37 e 43).

²⁶ Berno (2006, p. 14).

²⁷ A *Ep.* 9 é um exemplo de carta que traz a imagem de um Lucílio leitor atento aos detalhes, questionador.

²⁸ Na *Ep.* 8, segundo Sêneca, Lucílio aponta contradições no ensino senequiano.

²⁹ Cf. Lavery, 1987; Codoñer 1983; Vottero 1990, 21-24 (*Naturales quaestiones*); Mazzoli 2000 (*Dialoghi*); Marino 2005, p. 21-23.

ali mencione Lucílio em alguns dos capítulos – por exemplo, ao se apontar que as obras *De Prouidentia* e *Naturales Quaestiones* são a ele dedicadas³⁰ – tampouco apresenta um estudo dedicado ao leitor senequiano, ou à sua leitura. Tais aspectos corroboram o que diz Berno e evidenciam o caráter lacunar da abordagem para a qual modestamente pretendemos contribuir neste estudo.

Tais aspectos estão ligados a uma questão importante ao presente estudo, a qual, tal qual referimos, diz respeito à possibilidade de se apreciar com mais precisão se há ou não, ao menos nas cartas iniciais, uma progressiva complexificação filosófica dos assuntos tratados, e, portanto, um efetivo delinear do caminho espiritual do leitor-discípulo. Essa progressão tem sido sustentada por alguns estudiosos (Braren, 1989; Rosati, 1981), porém falta ainda assinalar o fenômeno em passagens específicas das epístolas.

O último aspecto que ora destacamos é de caráter histórico, mas diz respeito, se o vemos mais amplamente, a uma história cultural: a da leitura. Os primeiros passos de nossa pesquisa evidenciaram que, embora tematize de modo enfático o que seria uma leitura ideal (por exemplo, mas não somente na *Ep.* 2), a obra epistolográfica de Sêneca vem recebendo pouca atenção nos estudos modernos sobre a história da leitura universal (ele não é citado, por exemplo, em estudos importantes sobre o tema, como Cavallo, Chartier 1998; Cavallo 2004)³¹. Dessa forma, em nosso entender, uma observação atenta das primeiras 15 cartas parece ser promissora também contribuir para uma compreensão mais ampla de tal história da leitura, bem das concepções de leitor a ela relacionáveis.³² Para evidenciá-lo, antes de nos voltarmos ao texto de nosso autor, na seção abaixo tecemos um breve panorama (ainda em caráter bastante esquemático e não exaustivo) do modo como Sêneca tem sido lido para além de Lucílio e sua época.

³⁰ Cf. Heil; Damaschen (2014, p. 9,14, 37 e 43).

³¹ Sobre a leitura em Roma, consultamos, além dos referidos Cavallo, Chartier 1998; Cavallo 2004, também Martin; Salles (2010); Manguel (1997) e Valette-Cognac (1997, p. 25), que cita apenas duas cartas de Sêneca. O autor francês especifica que a palavra rara *recitator* é utilizada por Sêneca na *Ep.* 95.2 para se referir ao escritor que lê suas obras em público. A palavra difere de *lector*, que, segundo o verbete *lector* do *Dictionnaire des Antiques grecques et romaines*, designa o leitor profissional. O *recitator* seria alguém que assumiu a função de leitor temporariamente. Valette-Cognac (1997, p. 22) cita também a *Ep.* 33.9 para provar que o verbo *legere* não era utilizado exclusivamente para referir-se à leitura em voz alta porque nessa carta senequiana é acompanhado por *uiua uox*. Isso apontaria para o fato que *legere* podia significar ler em silêncio e em voz alta. Contudo, segundo afirma o próprio autor, *legere* é utilizado na latinidade com muito mais frequência acompanhado de expressões como *tacite, sibi, in silentio, sine murmure, ab oculo*.

³² Para o estudo do lugar de Sêneca na história da leitura na Antiguidade e em âmbito mais geral, contribuiu nossa participação na disciplina de Pós-graduação oferecida pela orientadora do projeto, bem como o Colóquio em 2018: ambos versaram sobre o tema da leitura na Grécia e Roma antigas e sobre concepções de leitor em abordagens modernas a textos antigos.

Sêneca e o gênero epistolográfico: contribuição para uma história de leitura³³

É célebre a crítica de Quintiliano (*Instituição oratória* X, 1,125-131)³⁴ ao estilo de Sêneca (cf. Silveira 2014, p. 19). Na mesma linha de reprovação, lemos, por testemunho de Aulo Gélcio (12.2.1), que, um século depois de sua morte, tal estilo seria considerado pedestre e banal (*oratio uulgaris uideatur et prostrata*), de erudição provinciana e plebeia (*eruditio autem uernacula et plebeia*). Ele ressalta, porém, que alguns admiravam seu conhecimento científico (*scientiam doctrinamque ei non deesse dicunt*). Aulo Gélcio, em suma, recomendava que os jovens não o lessem; pois, embora houvesse frases bem escritas (*ipse Seneca bene dixerit*, 12.2.13), não convinha aprender essas poucas coisas bem ditas no meio de tantas ruins (*multoque tanto magis si et plura sunt quae deteriora sunt*, 12.2.14). Segundo afirma Ferri³⁵, Sêneca nunca esteve no cânone de autores de escola da Antiguidade. É significativo, nesse sentido, o fato de que lexicógrafos e gramáticos dificilmente citaram suas obras em prosa, ao passo que suas tragédias se encontram com mais frequência em trabalhos de gramáticos, comentadores e autores cristãos.

Quanto à transmissão textual, é também graças ao testemunho de Aulo Gélcio (12.2.3) que sabemos que havia cartas que não chegaram à modernidade, pois faz menção à existência de um vigésimo segundo livro e cita uma passagem não presente nas 124 (divididas em 20 livros) cartas da coleção atual. A tradição manuscrita das *Epístolas* é complexa, pois o *corpus* foi já na Antiguidade dividido em dois volumes (respectivamente, um com as *Ep.* 1 a 88 e *Ep.* outro com as *Ep.* 89 a 124), tendo esses dois volumes tradições separadas. Dentre os mais antigos, somente o códice Q (*Brixianus Quirianus* B.II. 6, séc. X) engloba as duas partes. Por sua vez, o primeiro volume também era dividido nas *Ep.* 1-52 e 53-88.³⁶ Ademais Reynolds (1965a, p. 17,35) localiza duas esferas de influência dos dois grupos de cartas: o primeiro volume, na França; e o segundo volume, na Alemanha. O primeiro volume das *Epístolas* (1-88) circulou mais na Idade Média do que o segundo volume. As duas partes do *cópus* aparecem

³³ Esta seção da nossa qualificação foi apresentada como parte do relatório final de pesquisa do período de Estágio na *Scuola Normale Superiore de Pisa*, e submetido à instituição que o apoiou (Banco Santander).

³⁴ “*Multae in eo claraeque sententiae, multa etiam morum gratia legenda, sed in eloquendo corrupta pleraque, atque eo perniciosissima quod abundant dulcibus uitiiis.*” Quintiliano elogia as “muitas máximas brilhantes nele” e diz que muita coisa merece ser lida, mas que na elocução quase tudo é corrompido (*corrupta*).

³⁵ Heil; Damschen; & Waida (2014, p. 45).

³⁶ Reynolds (1965, p. 56-65) e Berti (2018 p. 13-15).

juntas pela primeira vez no final do século IX e começo X³⁷, e a partir do século XII há sempre mais manuscritos com os dois volumes unidos. Em todas essas tradições a ordenação das cartas não é colocada em questão.³⁸ Em nosso levantamento, constatamos que a numeração das cartas corresponde com a ordenação moderna.³⁹

Ferri (2014) sugere que a correspondência, forjada no IV séc., entre Sêneca e o apóstolo Paulo é um sinal de que a obra senequiana, mesmo com essas críticas e má fama por seu estilo, tenha circulado durante esse século. A esse respeito Laarman (2014, p. 53) - a quem nos reportaremos com frequência nesta exposição - afirma que o percurso da obra na Idade Média não pode ser pensado sem se considerar a história da recepção dessa troca epistolar apócrifa. Na antiguidade tardia, de acordo com Agostinho (*conf.* 5.6.11), Latânio (*Lucius Cæcilius Firmianus Lactantius*, † 325), que chegou até a afirmar que Sêneca se teria convertido ao cristianismo se alguém lhe tivesse pregado o evangelho (*inst.* 6.24.12), demonstra ter tido acesso a vários trabalhos de Sêneca hoje perdidos (*Exhortationes*, *De immatura morte*, *Libri Morales* ou *Libri moralis philosophiae*)⁴⁰. Essa referência leva a se estimar que metade da produção de Sêneca se perdeu. Mais especificamente sobre as cartas, percebemos que, depois que Gregório Magno cita uma frase da *Ep.* 3.2⁴¹ em 591 d.C., nos séculos VII e VIII não haverá evidência do conhecimento ou de cópias das *Epístolas*⁴²

Jerônimo (347-420) inclui Sêneca entre os escritores cristãos em seu *De uiris illustribus* e, em comentário à Bíblia, lhe atribui a correspondência com o apóstolo Paulo (*Comm. in Esaiam* 4.11 PL 24, p. 147). Agostinho (354-430) também aceitou a tese da correspondência entre o apóstolo e Sêneca (*Ep.* 154.14). O bispo Martinho de Braga (ca. 515-580), por exemplo,

³⁷ Um exemplo da união dos dois volumes é a transcrição de Valfrido Estrabão: são 120 cartas em uma miscelânea (Manuscrito *Sangallensis*).

³⁸ Reynolds ([1983], 2005, p. 369-375).

³⁹ Por exemplo, conforme pudemos consultar nos códices, vemos o final da carta 15 e o começo da 16 no manuscrito *g* que é o cod. Guelf. Gud. Lat. 335, fol 65r (Wolfenbüttel, Herzog August-Bibliothek), com a inscrição “*Epistola 16*” ao lado esquerdo da primeira palavra da epístola “*Liquere...*”; no manuscrito *P* (disponível para consulta online <https://archivesetmanuscripts.bnf.fr/ark:/12148/cc34033b>) Paris lat. 8656^a, a carta que inicia com “*Fateor insitā ēē nobis...*” está numerada ao lado “14.”, correspondendo assim à *Ep.* 14 que traduzimos para o presente trabalho. E de acordo com Reynolds ([1983], 2005, p. 369-375), não há evidências de que a ordenação das *Epístolas* tenha sido alterada.

⁴⁰ Cf. Lausberg (1970).

⁴¹ *Vt tibi aliquid saecularis auctoris loquar: ‘cum amicis omnia tractanda sunt, sed prius de ipso’. Si uero de causa tua hominem consiliarium quaeris, consiliarum me, rogo, suscipe*” (*Registrum Epistularum Libri I-VII* 1.33 linhas 63-66; edição de Noberg, 1982, grifos nossos). A citação, por nós grifada, é um tanto divergente da versão de Reynolds 1965a, em que lemos: “*tu uero omnia cum amico delibera, sed de ipso prius*”.

⁴² Ferri (2014, p. 47).

foi um marco na recepção de Sêneca: compôs um tratado com o mesmo nome do *De ira* e escreveu a obra *Formula uitae honestae*, que é repleta de máximas das *Epistulae Morales* e foi inspirada no hoje perdido *De officiis* sequeniano.⁴³

Os leitores das cartas senequianas foram muitos ao longo da história, segundo destaca Laarman (2014, p. 55): os mais de 600 manuscritos das *Epístolas* mostram sua popularidade na Idade Média. Além disso, segundo o estudioso, a obra era considerada à época uma das maiores de Sêneca. Malgrado a reprovação que recebera de Quintiliano e Gélíio, acima mencionada, o estilo aforístico-sentencioso⁴⁴ da obra senequiana parece ter sido um fator determinante para a sua ampla recepção, pois eram comuns obras com máximas senequianas ou pseudo-senequianas⁴⁵. *Mutatis mutandis*, quanto aos leitores de Sêneca e de suas *Epístolas* percebemos que, também nos dias de hoje, sua recepção mais disseminada é, entre outros aspectos,⁴⁶ também marcada pela popularização de máximas publicadas e compartilhadas por diversos veículos de mídia social, em páginas que frequentemente tratam de assuntos como lições de vida, “autoajuda” e cuidados da saúde e da mente.⁴⁷

Voltando no tempo, e continuando nosso breve panorama dos leitores das *Epístolas* ao longo da história, chegamos ao séc. XII. Ali, encontra-se Pedro Abelardo (1079-1142), que, em suas cartas a Heloisa afirma que Sêneca era “o maior adepto da pobreza e abstinência e o mais alto edificador dos costumes entre os filósofos de todo o mundo” (*maximus ille paupertatis et continentiae sectator et summus inter universos philosophos morum aedificator*, Ep. 8). Do

⁴³ Cf. Trillitzsch (1971, tomo II, p. 393-399).

⁴⁴ Boella (1983, p. 17) define tal estilo como “*epigrammatico*”.

⁴⁵ Cf. *Florilegium Morales Oxoniense* (Talbot, C.H. 1956); *Auctoritates Aristoteleis, Senecae, Boethii...* (Philosophes Medievales vol 17, p. 273-296); *Opus Magnum* (Roger Bacon, Bridges, 1900, p. 299-365).

⁴⁶ O estilo sentencioso de Sêneca não é o único fator que levou a esse tipo de recepção. Isso porque nos séculos XIX e XX encontraremos estudiosos que tratarão de modo inovador antigas práticas de “self-shaping”, as quais inspirarão pensadores como Hadot e, em seguida, Foucault.

⁴⁷ Cf. por exemplo as seguintes páginas e sites sobre Sêneca: “Seneca the Younger”, disponível em: <https://twitter.com/senecaquotes>, acesso em 22/11/2019; “Sêneca Sincero”, disponível em: <https://twitter.com/MarceloConBR>, acesso em 22/11/2019; “Filosofia Estoica”, disponível em: <https://www.instagram.com/legadoestoico/>, acesso em 22/11/2019; “Stoic In Progress”, disponível em: https://www.instagram.com/stoic_in_progress/, acesso em 22/11/2019; “The Invincible Way”, disponível em: <https://www.instagram.com/theinvincibleway/>, acesso em 22/11/2019; “Orion: Philosophy for Life”, disponível em: https://www.instagram.com/orion_philosophy/, acesso em 22/11/2019; “Stoic Elite”, disponível em: <https://www.instagram.com/stoicelite/>, acesso em 22/11/2019; “O ESTOICO - Filosofia atual e prática”, disponível em: <http://www.estoico.com.br/959/carta-49/>, acesso em 22/11/2019; “Estoicos”, disponível em: <http://www.estoicos.com.br>, acesso em 22/11/2019.

mesmo autor medieval, encontramos um relato significativo da recepção das *Epístolas*, em que a amizade entre Sêneca e Lucílio é elogiada e vista como um exemplo⁴⁸:

Quam jucunde vero sint absentium litterae amicorum, ipse nos exemplo proprio Seneca docet, ad amicum Lucilium quodam loco sic scribens: Quod frequenter michi scribis, gratias ago

O quão agradáveis são as cartas de amigos ausentes, isso nos ensina, com seu próprio exemplo, Sêneca, em certa passagem em que escreve: ‘obrigado por me escrever com frequência’.

Nesse período da história há uma efetiva “cristianização” de Sêneca⁴⁹, a quem, como mencionado acima, Abelardo já havia definido como um “edificador da moral”. Nesse sentido, Godofredo de São-Víctor (1125/1130 ca. 1185) em sua *Fons philosophiae* (410-412) dizia que os ensinamentos senequianos eram de importância quase tão grande quanto o próprio evangelho (*Quid tibi de Senece documentis edam?/ Seneca Lucilio commendavit quaedam,/ que vix evangelio postponendam credam*). No séc. XIII, Tomás de Aquino (1224-1274) cita Sêneca mais que todos os outros em sua doutrina das afeições (“doctrine of the affections”), afirma Laarman (2014, p. 57), que observa que Tomás de Aquino já fazia parte de um estudo escolástico da filosofia num período que tradicionalmente é considerado como o começo da disparidade entre o filosofar senequiano (ou, de modo mais geral, o da Antiguidade clássica) e o filosofar escolástico.

Mesmo tendo obtido já muito sucesso, o epistolário senequiano ainda viverá no humanismo sua *aurea aetas* (Laarman, 2014, p. 57): Giovanni Boccaccio (1313-1375), por exemplo, distinguia um Sêneca escritor de tragédias (*Seneca tragedo*)⁵⁰ e um Sêneca prosador (*Seneca morale*)⁵¹. Esse entusiasmo dos Humanistas por Sêneca produziu pelo menos cinco

⁴⁸ A passagem foi por nós traduzida e analisada brevemente em Bezerra (2017, p. 8).

⁴⁹ Smiraglia (2000, p. 272-274).

⁵⁰ Temos nove tragédias *cothurnatae* atribuídas a Sêneca: *Hércules furioso* (*Hercules Furens*), *As Troianas* (*Troades*), *As Fenícias* (*Phoenissae*), *Medeia* (*Medea*), *Fedra* (*Phaedra*), *Édipo* (*Oedipus*), “Agamêmnon” (*Agamemnon*), “Tiestes” (*Thyestes*), “Hércules no Eta” (*Hercules Oetaeus*). Cf. Conte (1994, p. 409); Von Abrecht (1999, p. 1070-1073). Há também uma tragédia *praetexta*, a *Octavia* (*Octavia*), hoje em dia considerada espúria pela maioria dos estudiosos.

⁵¹ As obras em prosa são de cunho filosófico e dentre elas encontramos: *Sobre a providência* (*Ad Lucilium de Providentia*), *A constância do sábio* (*Ad Serenum de Constantia Sapientis*), *Sobre a ira* (*Ad Nouatum de Ira Libri III*), *Consolação à Márcia* (*Ad Marciam de Consolatione*), *Sobre a vida feliz* (*Ad Gallionem de Vita Beata*), *Do Ócio* (*Ad Serenum de Otio*), *Sobre a tranquilidade da alma* (*Ad Serenum*

comentários às *Epistulae Morales*⁵² e muitas *Vitae* de Sêneca, bem como um raro exemplo de crítica teológica cristã a Sêneca, o *Monitum contra Senecae epistulas*, do séc XV.⁵³ Erasmo de Rotterdam (1466/69-1536), na primeira metade da sua vida, demonstrou um enorme apreço por Sêneca e seu estilo, tendo mencionado o filósofo em suas próprias epístolas (*Ep.* 325 e *Ep.* 1390; cf. Trillitzsch, 1965 e 1971: vol I, p. 221-250, Walter, 2008). Dentre todos os Humanistas, note-se a relação intrigante e particular com Sêneca desenvolvida por Thomas More (1478-1535), se nos pautamos no que conta Laarman: “Para ele, Sêneca era um verdadeiro companheiro de vida, mesmo nos momentos mais escuros”⁵⁴.

Dentre os leitores célebres de Sêneca, enumeram-se também leitoras e tradutoras, conforme aponta Laarman (2011, p. 63). Em nossa pesquisa, encontramos mais uma mulher (curiosamente, não referida por Laarman), ninguém menos que Maria Tudor⁵⁵ (1515-1558): temos testemunho de que a rainha da Inglaterra e contemporânea de Thomas More leu partes das *Epístolas Morais a Lucílio* (Doran, Freeman 2011, p. 114).

No séc XVI, Justo Lipsio (*Justus Lipsius*) de Brabante, considerado o fundador do neoestoicismo europeu (Laarman 2011, p. 63), editou as *Epístolas*⁵⁶, fazendo uma dedicatória de próprio cunho para Sêneca.⁵⁷ Lipsius era associado a Sêneca em sua época, como o indica o quadro de título “Justus Lipsius e seus amigos”, em que vemos Sêneca retratado ao fundo (datado de cerca de 1615, o quadro encontra-se no Palazzo Pitti, em Florença). Sêneca já estava sendo traduzido na Espanha desde o século XIII; ao passo que na Alemanha isso ocorrerá desde a segunda metade do século XV.

de Tranquillitate Animi), *Sobre a brevidade da vida (Ad Paulinum de Breuitate Viatae)*, *Consolação a Políbio (Ad Polynium de Consolatione)*, *Consolação a minha mãe Hélvia (Ad Heluiam Matrem de Consolationem)*; esses fazem partes dos 12 livros dos *Diálogos (Dialogi)* coletados logo após a morte do autor. Outras obras filosóficas nos foram transmitidas em 7 livros: *Dos benefícios (De Beneficiis)* e *Da clemência (De Clementia)*. Há ainda o tratado científico *Questões Naturais (Naturales Quaestiones)*, além de uma sátira chamada *Apocolocyntosis* e por fim temos a última obra do autor: as *Epístolas a Lucílio (Epistulae ad Lucilium)*. Cf. Conte (1994, p. 409); Von Albrecht (1999, p. 1063-1070). As obras consideradas perdidas de Sêneca são: *De situ et sacris Aegyptiorum e De situ Indiae*, *De motu terrarum*, *De lapidum natura*, *De piscium natura*, *De forma mundi*, *De superstitione*, *Moralis philosophiae libri*, *De immatura morte*, *Exhortationes*. Finalmente há também uma correspondência entre Sêneca e Paulo considerada a partir de Erasmo da Rotterdam apócrifa. Cf. Mazzoli 2010 e Ramelli 2009.

⁵² Fohlen (2002, p. 23).

⁵³ Fohlen (2002, p. 24 notas 81 e 69).

⁵⁴ “Seneca was for him a true companion in life, even in his darkest hours” (2014, p. 63, n. 5).

⁵⁵ Henry Parker, Lord Morley (1533-1577) foi um tradutor inglês e cavaleiro da Ordem do Banho no reinado de Maria Tudor, ele testemunha o interesse da rainha por Sêneca: “This interest in Seneca, one of the best-known Latin authors with a medieval tradition, is rendered more likely by translation of Seneca’s ‘moral epistle’ 91 fused with a portion of letter 120 presented by Morley to Mary on one New Year between 1537 and 1547” (Doran; Freeman 2011 p. 114).

⁵⁶ Cf. Lipsius 1682.

⁵⁷ Schäfer, 2005 apud Laarman (2014, p. 64).

Na França, Montaigne foi mais um autor de renome que traduziu Sêneca e cuja abordagem, segundo abaixo defenderemos, influenciou na recepção das *Epístolas*.⁵⁸ Quanto ao Norte da Europa, no século XVIII se nota sua presença: a escritora dinamarquesa, Brigitte Thott (1610-1662) foi a primeira a traduzir para sua língua os escritos morais de Sêneca.⁵⁹

Elencamos, a seguir, alguns dos mais notáveis e influentes leitores de Sêneca na Alemanha dos séculos XVIII e XIX⁶⁰. Hegel (1770-1831) em sua obra “Lectures on the History of Philosophy” demonstra o desprezo pela filosofia romana repetidas vezes (cf. Hadot, I. 1969). Theodor Mommsen (1817-1903), traduzido por Budke (2005, p. 191), diz que, mesmo naquela época, o estilo de Sêneca cai no gosto das pessoas, ainda que seus pensamentos fossem vazios de conteúdo. Ludwig Feuerbach (1804-1872) comenta sobre a relação entre Sêneca e o cristianismo no apêndice à sua obra *Das Wesen des Christentums*, apontando um distanciamento entre ambas as filosofias. Ferdinand Baur (1792-1860), protestante, propõe uma longa explicação hermenêutica sobre a diferença entre os pensamentos do apóstolo Paulo e de Sêneca (Baur, 1858; Fürst 2006, p. 103 *et sq.*). Bruno Bauer (1809-1882), um crítico da religião, chegou a conclusões extremas em sua obra de 1877 *Christus und die Cäsaren: Des Ursprung des Christentums aus dem griechischen Römertum*, afirmando que Jesus teria sido uma figura inventada pelo evangelista Marcos e que Sêneca seria o verdadeiro fundador da religião cristã originária.

Ainda no século XIX, Arthur Schopenhauer (1788-1866) demonstra em sua obra ter lido muito Sêneca e ter apreço pelo filósofo. Friedrich Nietzsche (1844-1900) é um grande questionador da ética estoica, muito crítico de Sêneca e dos romanos, seja pelo seu estilo retórico, seja pelo seu conteúdo filosófico. Karl Marx (1818-1883) citou *en passant* em sua tese de doutorado Sêneca (1841, vol I, p. 266 *et sq.*), alguns seguidores do marxismo-leninismo forçaram Sêneca a se encaixar na moldura do materialismo histórico. Wilhelm Dilthey (1833-1911) redescobriu o neo-estoicismo e o papel que Sêneca teve nesse movimento (1914). Martin Heidegger (1889-1973) ilustra uma análise existencialista-ontológica da *cura* (cuidado) com uma longa citação da *Ep.* 124.14 (*Sein und Zeit*, 1927, p. 199). Mais recentemente, Hans Blumberg (1920-1996) faz uma crítica da *curiositas* teórica senequiana.

⁵⁸ Ver capítulo seguinte (“O leitor e a amizade nas *Epístolas Morais* de Lúcio Aneu Sêneca”).

⁵⁹ Laarman 2014, p. 65.

⁶⁰ A apresentação do quadro de autores alemães baseia-se em Laarman, 2014, p. 67-69.

A importância da leitura das *Epistulae* como cartas

Cada um desses leitores senequianos mereceria, sem dúvida, uma atenção mais aprofundada, que escapa ao objetivo deste estudo. Contudo, desse breve panorama da história da leitura da obra em apreço, chamou-nos especial atenção o modo como o gênero epistolográfico tem sido pouco levado em conta na apreciação do texto senequiano. No mundo anglófono, há quem ressalte que uma equivalência das *Epístolas Morais* a ensaios tem sido a leitura favorecida no século XX. Wilson (2001, p. 164) afirma que tal forma de compreender e reclassificar as *Epístolas* remonta já a Francis Bacon (1561-1626). Em seus *Ensaaios* datados de 1612, mais precisamente na dedicação ao príncipe Henry, Bacon afirma:

Algumas breves notas, escritas de forma mais significativa que curiosa, que eu chamei “Ensaaios”. A palavra é tardia, mas a coisa é antiga, pois, se você bem notar, as *Epístolas a Lucílio* de Sêneca não são nada mais que *Ensaaios*, ou seja, *meditações variadas*, embora transmitidas na forma de epístolas.⁶¹

No entanto, o mesmo tipo de abordagem pode ser notado, como veremos mais abaixo, também em Michel de Montaigne (1533-1592). Sêneca – principalmente com suas *Epístolas Morais* – é considerado a influência mais importante na escrita do escritor francês, conforme analisam Carneiro e Maerki (2018, p. 214). Num quadro mais amplo, é notório que autores antigos como Cícero (106-43 a.C.), Tito Lívio (59 a.C. – 17 d.C.) bem como Plutarco (46-125 d.C.) e Lucrécio (94-56 a.C.) eram vistos como modelos a serem imitados para a formação escolástica do intelectual seiscentista (Moss, 1989). Nesse contexto do programa escolástico de educação, que notoriamente previa o estudo do latim clássico, Montaigne era “marcado por uma ironia afável, profundamente cética em relação ao programa humanista” (Bloom, 2005, p.

⁶¹ “Certain brief notes, set down rather significantly than curiously, which I have called ‘Essays’. The word is late, but the thing is ancient; for Seneca’s *Epistles to Lucilius*, if you mark them well, are but *Essays*, that is, *dispersed meditations*, though conveyed in the form of epistles”. Não tivemos acesso direto à edição de 1612; nas edições seguintes Bacon dedica a obra a seu irmão sem essa explicação do que seria um ensaio. Porém, tivemos acesso à edição já de domínio público de James, R.; Boyd, D. D. *Lord’s Bacon’s Essays with a sketch of his life and character, reviews of his philosophical writings, critical estimates of his essays, analysis, notes and queries for students, and select portion of the ‘annotations’ of Archbishop Whately*. Chicago: A S. Barnes & Company. 1867. Ali o historiador Henry Hallam (James; Boyd, 1867, pp. 52-53) traz a sua crítica dos ensaios e reporta essa informação. Seria necessário um estudo mais aprofundado sobre a recepção de Sêneca desde a Antiguidade para se averiguar se acaso tratar as epístolas senequianas como “mini-tratados” é uma prática corrente antes de Montaigne.

143). Curiosamente, ele citava os autores antigos sem reportar as fontes, segundo notam Carneiro e Maerki (2018, p. 215), e esse era um dos aspectos pelos quais ele se diferenciava de grande parte de seus colegas humanistas.⁶²

Tendo contextualizado um pouco a obra do humanista francês, chamaremos agora a atenção para a maneira como Sêneca escreve, i. e. para seu estilo. As 124 *Epístolas* tratam de diversos temas que podem ser lidos como gatilhos para a discussão filosófica que o autor instaura com seu leitor e interlocutor Lucílio. Por exemplo, ora Sêneca inicia uma carta comentando sobre sua ida à casa de campo (*Ep.* 12) para refletir sobre o tema da velhice e o passar do tempo; em outra carta descreve as festividades de dezembro (a saber as festas Saturnálias) para discursar sobre a pobreza (*Ep.* 18). O filósofo romano assim procede, porém, sem que cada carta se configure monotemática ou desconectada do conteúdo das cartas que a antecedem ou a seguem. Essa rede complexa de relações pode parecer à primeira vista assistemática⁶³, uma vez que as experiências do cotidiano, como as exemplificadas acima, são associadas a citações de autores de diversas escolas filosóficas, bem como a citações poéticas e a *exempla* históricos (*Ep.* 11.10; *Ep.* 13.14; *Ep.* 14 *ibidem*; *Ep.* 21.4): tudo isso visaria à edificação moral do seu discípulo-leitor Lucílio (Schafer, 2011, p. 50)⁶⁴.

Mas, à primeira vista, talvez a característica mais impactante da escrita do filósofo romano talvez seja seu notório estilo aforístico-sentencioso⁶⁵. A recepção das *Epístolas* ao longo dos séculos tem mostrado com notável relevância esse aspecto, haja vista, como referimos na seção anterior, as diversas obras compilando máximas senequianas ou pseudo-senequianas. Ora, essa particularidade do estilo senequiano se aproxima bastante de Montaigne, acerca do estilo do escritor francês afirmam Carneiro e Maerki (2018, p. 218): “As referências montaignianas, muitas vezes, são construídas através de um complexo mosaico de citações, que aproxima os *Ensaaios*, em muitas passagens, dos chamados ‘centões’”.

⁶² A fortuna crítica ou recepção da obra de Montaigne é bastante reconhecida. Basta lembrar que o escritor e médico suíço Jean Starobinsky (2011 [1985], p. 13) em seu discurso em ocasião do recebimento do Prêmio Europeu do Ensaio em 1984 destaca que, em meio à obra de Montaigne, os *Essais* alcançaram uma grande fortuna crítica na França do século XVI; tanto que, segundo analisa o estudioso, foi logo traduzida para o inglês (em 1603) e, assim, recebida na Inglaterra.

⁶³ Cf. De Pietro (2013) para uma análise mais aprofundada sobre “sistema” e “sistematismo” no estoicismo antigo. Voltaremos ao assunto na seção 1.1.

⁶⁴ Schafer (2011, p. 50) conclui que, haja vista o irrestrito comprometimento com a virtude e o aperfeiçoamento moral do seu discípulo-destinatário Lucílio, Sêneca retrata a educação de modo marcadamente variado e pluralístico. O estudioso ainda comenta que a educação é como um edifício para o qual tudo pode ser usado: os estudos filosóficos, a história, a poesia e as coisas do dia a dia, até mesmo as mais banais.

⁶⁵ Como dissemos na Introdução, esse estilo também tem sido chamado de “epigramático”, Boella (1983, p. 17).

Um caráter precursor da obra senequiana no gênero “ensaio” chega a ser aventado em estudos modernos sobre ensaios brasileiros, como no de Guerini (2000, p. 11), ao dizer que, na história dos gêneros, o ensaio pode “ser colocado entre os mais antigos, pois as suas origens se encontram nos *Diálogos* de Platão, nas *Epístolas* de Sêneca, nas *Meditações* de Marco Aurélio, nas *Confissões* de Santo Agostinho, nos discursos fúnebres etc.” (grifo nosso).

Porém, parece-nos necessário observar mais de perto o aspecto que mais assemelharia o gênero epistolar ao ensaio. Para Starobinsky (2018, p. 17), o ensaio tem sempre um “ar de começo”, ou seja, é literalmente um *coup d’essai*, uma tentativa, “apenas uma aproximação preliminar”. Desse ponto de vista, veremos que, efetivamente, algumas das cartas do “estoico livre”⁶⁶ apenas pincelam os assuntos, para depois retomá-los.⁶⁷ Além desse “ar de começo”, parece-nos que ainda um outro aspecto talvez aproxime as duas modalidades de escrita: o desprestígio que ambas recebem em sua história. Isso porque, no séc. XVII, quando aparece pela primeira vez a palavra “ensaísta” (“essayist”) em inglês, ela tem um matiz pejorativo⁶⁸. O célebre escritor da Renascença inglesa Ben Jonson (1572-1637) escreve, reprovando alguns escritores: “meros ensaístas, um punhado de frases soltas, e nada mais!” (“mere essayists a few loose sentences, and that’s all!”⁶⁹); em 1845 o poeta francês Théophile Gautier (1811-1872)⁷⁰ usa a palavra como sinônimo de “autor de obras sem profundidade”.

De todo modo, em tempos mais recentes essa leitura das cartas como ensaio tornou-se uma “hipótese interpretativa frequentemente empregada” (Wilson 2001, p. 166)⁷¹. No século XX, há na academia uma reclassificação das *Epístolas* como sendo “ensaios curtos” (Rose 1949, p. 369), “ensaios morais” (Quinn 1979, p. 213), “ensaios filosóficos” (Duff 1964, p. 184) ou ainda “ensaios sobre assuntos específicos” (Coleman 1974, p. 288). Um exemplo é Williamson (1951 p. 194), que, em *The Senecan Amble*, menciona a “prática de Sêneca de escrever ensaios sob a forma de cartas” como se o “ensaio” propriamente dito já existisse como

⁶⁶ Emprestamos a expressão de Carneiro e Maerki (2011, p. 220).

⁶⁷ Veremos mais adiante como o tema da amizade é tratado na *Ep.* 3. No entanto, já na *Ep.* 6 e 9 o mesmo assunto será aprofundado do ponto de vista filosófico, trazendo questões clássicas sobre a amizade filosófica, como por exemplo a tensão entre a autossuficiência do sábio e a necessidade de o sábio ter amigos. Também veremos algo análogo ao tratar do medo nas *Ep.* 4, 13 e 14.

⁶⁸ Cf. Starobinsky (2011, p. 15). Segundo o *Oxford English Dictionary*, em língua inglesa a palavra “essay” tem sua origem no séc. XV como verbo e, como substantivo, no séc XVI.

⁶⁹ Cf. “Epicoene, or The Silent Woman, v. 46-47” (Jonson; Holdsworth 1979, p. 42).

⁷⁰ É curiosa a perspectiva de Gautier contra os “ensaístas”, ele que foi um dos primeiros articuladores do Esteticismo na Europa no séc. XIX e que popularizou a expressão “l’art pour l’art”, utilizada anteriormente por Benjamin Constant (1767-1830). Cf. “Essayist” *Oxford Encyclopedia of British Literature*, v. 5, p. 14.

⁷¹ Wilson (2001, p. 166) fala também sobre uma “prior analysis”, em que os textos eram lidos associados a outros gêneros semelhantes.

gênero no I séc. d.C. Também na edição Penguin (1969 p. 194)⁷² das cartas senequianas se assevera que “as *Epístolas Morais* são ensaios mascarados”. E, por fim, vemos que a difundida tradução em inglês de Gummere (1996; publicada pela Loeb desde 1917) traz títulos no início de cada carta, sugerindo uma certa autonomia temática, à maneira dos ensaios baconianos: a primeira carta do epistolário, por exemplo, é intitulada “Saving time”, a segunda “Discursiveness in Reading” e assim por diante.⁷³ Essa perspectiva, analisada por Wilson quanto aos estudos anglófonos, não é deles exclusiva. Também numa edição italiana de grande prestígio, com tradução de Giuseppe Monti (1974, 2018), notamos que as cartas figuram com títulos, com efeito análogo⁷⁴.

Dessa forma, é de se supor, concordando com Wilson (2001), que a falta de uma teoria epistolar mais desenvolvida permitiu o paralelo com o moderno ensaio.⁷⁵ Um ponto de aproximação seria a falta de sistematização comum a ambos os gêneros:

“os ensaios (maiores exemplos Bacon e Montaigne), como as *Epístolas*, escapam a sistematização e são motivados por experiências pessoais em vez de em dogmas fixos ou uma metodologia filosófica prescrita”.⁷⁶

Esse procedimento nos interessa sobretudo porque, como nota Wilson (2001, p. 168), um dos grandes problemas de se empregar para o gênero epistolográfico senequiano o modelo ensaístico é o desencorajamento da leitura da coleção numa sequência; isso se daria porque, segundo Wilson, ensaios são produções independentes, demarcadas por limites temáticos que podem ser lidos em outras ordenações seletivamente.⁷⁷ Uma outra consequência do tratamento

⁷² Campbell (1969, p. 21).

⁷³ “On Brawn and Brains”, *Ep.* 15; “On Festivals and Fasting”, *Ep.* 18; “On the Renown which my writings will bring you”, *Ep.* 21 (Gummere, 1965, p. iii).

⁷⁴ Por exemplo: “Bisogna esercitare lo spirito, più che il corpo”, *Ep.* 15; “Elogio della povertà”, *Ep.* 18; “La vera Gloria”, *Ep.* 21 (Monti, 2018, p. 1082).

⁷⁵ “It might be argued that it was the very lack of a developed theory of epistolarity that allowed the essay on equation, in the absence of any competitor, to rule Senecan criticism for so many years” Wilson 2001, p. 167.

⁷⁶ “Like essays (and the models here are pre-eminently Montaigne and Bacon), the *Epistles* eschew the systematic and ground themselves in personal experience rather than fixed dogmas or a prescribed philosophical methodology” (Wilson 2001, p. 167).

⁷⁷ Sobre a ordenação das *Epístolas* e também de outras coleções epistolares latinas na antiguidade, cf. Gibson (2012), que, em seu artigo primoroso, considera as coleções de epístolas de Cícero, Sêneca, Plínio o Jovem, Frontão, Símaco e Ambrósio, Agostinho, Jerônimo, Paulinus de Nola e de Sidônio Apolinário. Em suma, Gibson conclama a comunidade científica para uma urgente “desfamiliarização das coleções epistolográficas antigas”. Isso porque, como temos coleções de cartas de muitos autores modernos, o leitor atual frequentemente equipara as antigas a uma biografia, quase uma autobiografia. Porém, com exceção de Cícero e Sêneca, nenhum desses nove autores acima citados tem suas coleções ordenadas por critérios cronológicos; é sabido que havia outros critérios como a organização por tema (Jerônimo é um exemplo) e por destinatário (Plínio o Jovem). Gibson afirma (mais de uma vez ao longo do artigo) que as *Epístolas Morais* foram ordenadas e editadas pelo próprio Sêneca. Conforme

da epístola como se fosse um ensaio é, ainda no entender de Wilson, o total apagamento do papel de Lucílio.

Nos anos 90 do século passado, segundo observa Wilson, os estudiosos tenderam a abandonar essa comparação por meio do ⁷⁸gênero “ensaio”. Porém dispensar tacitamente qualquer categoria de discurso ou texto para a discussão da obra senequiana trouxe uma efetiva falta de discussão crítica. Assim, do ponto de vista literário, Wilson critica que a carta não é vista como um gênero, mas uma aglomeração de gêneros.⁷⁹

Portanto, um ponto de partida para compreender a natureza das *Epístolas* seria entender que o “epistolário” em si é uma categoria inexata e escorregadia. Quanto a isso, Wilson (2001, p. 186) sugere que se possa se dizer que Sêneca tenha se inspirado nas epístolas ciceronianas para escrever muitas cartas a um único destinatário. Embora essa hipótese seja inverificável, ela evidencia nas *Epistulae Morales* uma característica em comum com as epístolas familiares a Ático, numa espécie de “epistolografia serial”. Segundo aponta o estudioso, as *Epístolas Moraes* individualmente não têm a forma narrativa; nem mesmo se lidas em série, como uma coleção apresentam um narrador. Segundo o estudioso, há poucas ações narradas, e muitas interrupções da continuidade. “Mas”, afirma Wilson (2001, p. 185), “ler as cartas senequianas é, de uma certa forma, um tanto análogo ao que se experimenta ao ler um romance epistolar. Elas contam uma história de uma relação crescente entre o escritor e o recipiente e da progressiva profundidade e envolve filosofia de ambos”.

Nessa reconsideração das *Epístolas* proposta por Wilson, notamos o quanto se faz relevante a apreciação do destinatário pautada em uma leitura detalhada do epistolário. No Brasil, a estudiosa Ingeborg Braren (1999, p. 41-43) já havia notado em seu breve artigo sobre as *Epístolas* a importância da forma epistolar para os fins da filosofia que Sêneca nelas desenvolve. Já Marcos Martinho Dos Santos (1999) explora a metalinguagem, i.e. a tematização da arte dialógica nas epístolas, como sendo uma tentativa de retomar o dialogismo presente no estudo da filosofia desde Platão. Em discussões recentes sobre a obra filosófica senequiana, De Pietro (2008, 2013) e Silveira (2011, 2014) têm apontado o recurso das “imagens” (por exemplo, da medicina, da vegetação, do corpo humano) como uma das formas de nela se perceber uma coerência argumentativa maior do que a perceptível à primeira vista. Ao tratar da

afirmamos na nota 39 e de acordo com Reynolds ([1983], 2005, p. 369-375), não há evidências de que a ordenação das *Epístolas* tenha sido alterada.

⁷⁸ Wilson afirma: “o modelo ensaístico se revelou não-satisfatório porque em primeiro lugar apaga o papel de Lucílio sugerindo uma relação mais direta e sem mediações entre Sêneca e o leitor.” (2001, p. 168).

⁷⁹ Wilson (2001, p. 186-187).

importância da dogmática e da parenética, Silveira (2011, 2014) aborda também a relação entre aspectos estilísticos de um texto e o estatuto do leitor. Ambas as abordagens destacam aspectos tão fundamentais da epistolografia de nosso autor, e, ao mesmo tempo, corroboram a ideia de que a discussão quanto ao gênero precisa ser aprofundada, agora tendo em vista a figura central a qualquer epístola – a do leitor.⁸⁰

⁸⁰ “What Seneca creates is a new branch of epistolography, one that is distinctive and sophisticated in its literary affiliations. No simple generic definition can possibly embrace this level of variety and complexity”. (Wilson, 2001, p. 187).

Capítulo I - Vestígios de Lucílio

Fac ergo, mi Lucili, quod facere te scribis, omnes horas complectere; sic fiet ut minus ex crastino pendeas, si hodierno manum inieceris. Dum differtur vita transcurrit. (Ep. 1.2, grifos nossos).

“Faça, por isso, Lucílio meu, **o que você me escreve que está fazendo**: seja dono de cada hora sua. Você há de depender o menos possível do amanhã se agarrar o dia de hoje. Enquanto se adia, a vida transcorre”.

Logo no segundo parágrafo da primeira carta de sua obra epistolar, conforme acima transcrito, Sêneca nos dá a impressão de que Lucílio, ao ler as cartas de seu mestre, não começava do zero, e sim dava continuidade a uma atividade já principiada antes do *incipit* da primeira missiva do epistolário⁸¹. Tampouco o filósofo se advoga a iniciativa na correspondência; segundo o texto, ele já havia lido ao menos uma epístola escrita por Lucílio.

A constatação de que tal obra começa (e também terminará) *ex abrupto* pode por um lado corroborar, como nos lembra Canfora (2006, p. 38), a hipótese de que as cartas prosseguem um diálogo já iniciado (e, portanto, mais extenso) entre o filósofo e o seu amigo⁸². Por outro lado, para a percepção de que o leitor visado nas cartas seria mais amplo do que o destinatário evocado contribui o fato de que, apesar de haver nas cartas uma expressão de afetividade (por exemplo, *mi Lucili*, Ep. 1.2), constata-se nelas uma escassez de elementos estritamente pessoais⁸³. Na verdade, tudo o que sabemos de Lucílio que possa vir a caracterizá-lo como personagem histórico é resumível em poucas linhas, como a seguir.

⁸¹ “Ci fa pensare, più che a un inizio, alla continuazione di un discorso col quale si ribadisce un consiglio ripetutamente dato; poiché si tratta della prima lettera, questo *ita fac* riallaccia le conversazioni frequenti con l’amico alla lettera, nuovo tipo di colloquio”. Scarpat (1975, p. 34).

⁸² Porém, pode-se questionar até que ponto essa impressão de continuidade e de afetividade devem ser tomadas como evidência de existência concreta de uma efetiva troca de missivas (nenhuma de Lucílio propriamente dito foi transmitida). Não é de todo implausível que essa impressão de continuidade resulte de recursos estilísticos, que, por sua vez, gerariam a um efeito de espontaneidade, o qual é próprio, como já se comentou (Braren 1999; Santos 1999), do gênero epistolar.

⁸³ Canfora (2006, p. 38) chega a aventar a hipótese (inverificável) de que o próprio Sêneca teria eliminado tais dados ao editar as cartas para a publicação. Seja como for, concordamos com Braren (1999, p. 41) e Berno (2006, p. 16): o fato (constatável nas cartas dessa obra como um todo) de que há poucos dados da vida privada de Lucílio contribui para o efeito de universalização do leitor (efeito de que trataremos logo adiante nesta seção).

Costuma-se dizer que *Lucilius Iunior* provavelmente nasceu na Campânia (*Ep.* 49, 1) e foi um procurador (cf. *procuratio*, *Ep.* 19, 5) atuante na Sicília no I século a.C. (*Ep.* 40, 2). Seu cognome (*iunior*) o qualifica como “mais jovem” em relação a algum parente; estima-se, além disso, que talvez tivesse cerca de dez anos a menos que Sêneca (Berno, 2006, p. 14). Ele pertencia à classe social dos cavaleiros (*Ep.* 44, 1)⁸⁴, porém por um relato na *Ep.* 19 apreende-se que não tinha, quando nasceu, a mesma condição em que se encontra quando Sêneca lhe escreve as cartas. Ainda segundo Sêneca, Lucílio teria escrito um livro (*Ep.* 46), mas seu título não é indicado nas epístolas. A ele se costuma atribuir a obra *Etna* (*Aetna*), que trata em versos sobre o fenômeno da erupção do referido vulcão na Sicília, e já se chegou a cogitar que o poema *Ciris* e a tragédia *Octauia* fossem de sua autoria (Herrmann 1958, p. 38-44; Berno, 2006, p. 13, n. 9). Na verdade, diversos autores (Virgílio, a Cornélio Severo e a Manílio) já foram cogitados como autores de *Etna*, mas a hipótese que remete a autoria desse poema a Lucílio se embasa na *Ep.* 79, 5⁸⁵.

Como se pode notar, todas essas informações ou hipóteses sobre a vida do destinatário das nas *Epistulae Morales* são nelas amparadas.⁸⁶ Isso explica por que motivo diversos estudiosos já chegaram a considerar que o destinatário tenha sido uma mera invenção de Sêneca,⁸⁷ ainda que duas outras obras, conforme apontamos na Introdução, tenham sido também dedicadas a Lucílio.

Contudo, muitos também são os críticos que sustentam a existência deste.⁸⁸ Nesta pesquisa não nos preocuparemos em responder a essa questão, e sim em apreciar a construção da imagem de Lucílio ao longo das epístolas em apreço. Nossa breve consideração dos vestígios biográficos (fictícios ou não) do destinatário acima apresentada contribui para que observemos que é progressiva a construção da identidade de Lucílio no *corpus* em estudo. Nas próximas seções, observaremos outros recursos textuais (além dos dados de caráter mais propriamente biográfico) que contribuem para essa construção, e levaremos em conta também os efeitos de tal elaboração. Contudo, já de antemão, o fato de, nos estudos senequianos, predominar a

⁸⁴ Berno (2006, p. 14-16).

⁸⁵ Dentre os pesquisadores que atribuem a autoria de *Etna* a Lucílio está Herrmann 1958 p. 22.

⁸⁶ Os estudos consultados fazem ainda referências a fontes posteriores às cartas, que talvez se amparem nelas.

⁸⁷ Duvidam de que Lucílio tenha existido, por exemplo: Cancik (1967, p. 54-57); Maurach (1970, p. 196-97); Abel (1981).

⁸⁸ Sustentam a possibilidade de que Lucílio tenha sido um personagem histórico, por exemplo: Thraede (1970, p. 65-74); Cugusi (1983, p. 200); Grimal (1966); cf. discussão em Berno (2006, p. 14, n. 10).

premissa da existência de um Lucílio histórico nos leva a constatar que, dentre tais efeitos, se inclui, precisamente, a verossimilhança quanto à imagem desse destinatário.

É de se perguntar, pois, pelo efeito de persuasão ou exortação que tal imagem possa exercer junto ao leitor interessado em conhecer a prosa e filosofia senequiana. Isso porque, mesmo se comprovada, a existência de tal diálogo fora das cartas não restringiria necessariamente o público (coevo ou posterior) a que a obra potencialmente se dirigisse. Tais aspectos da composição das *Epistulae Morales*, que tornam o eventual “Lucílio-personagem histórico” num “Lucílio-leitor das cartas”, levam-nos à hipótese de que esse personagem-destinatário que as próprias missivas vão construindo pode, em última instância, refletir e guiar de algum modo cada leitor que se proponha a ler a obra. Se é assim, em última análise, Lucílio é aquele com quem o leitor das epístolas senequianas (mesmo que viva em época posterior) tende, *mutatis mutandis*, a se identificar.⁸⁹

No próximo item, apresentaremos uma breve amostra de aspectos do epistolário senequiano em cuja apreciação o foco na imagem de Lucílio pode, em nosso entender, colaborar decisivamente. Seleccionamos, como mais relevantes e potencialmente frutíferas, duas questões: de um lado, as críticas a uma suposta falta de sistematicidade filosófica das *Epistulae Morales*; e, de outro, a ideia, defendida por alguns filósofos modernos, de que tal obra não visaria mesmo tal sistematicidade e sim a um “exercício espiritual”.

1.1- Um “sistema” nas *Epístolas*?

A questão da existência ou não de um sistema em Sêneca tem sido bastante discutida.⁹⁰ Uma suposta falta de sistematicidade já foi apontada na obra epistolar, em que os temas das cartas não seguem uma ordenação geral única, mas “se sucedem ao sabor das reflexões do momento” (Braren 1999, p. 39)⁹¹.

Ora, ao tratar da suposta assistematicidade da obra senequiana, há quem avenge, quer para justificá-la, quer para refutá-la, que o texto de Sêneca tem como estratégia apresentar a

⁸⁹ “It makes more sense to stress the distinctive nature of the letter as a written document, in contrast to the spoken word. A written document always has the potential to be read by a third party. The ‘external’ reader, as we may term the reader who is not the addressee, is thus always an implicit presence.” (Edwards 2007, p. 270).

⁹⁰ Pode-se citar, por exemplo, Armisen-Marchetti (1989, 2015); Inwood, (2004); De Pietro (2008; 2013) e Silveira (2014).

⁹¹ Para discussão sobre o tema, e defesa de uma sistematicidade no emprego senequiano de determinado recursos (como imagens, *exempla* e *sententiae*), remetemos a recentes estudos brasileiros: De Pietro (2008; 2013) e Silveira (2014).

filosofia estoica não de forma “enciclopédica”, mas com exemplos práticos (De Pietro, 2013, p. 107). Com isso, surge a questão: como se determina o caráter sistemático de algo? Segundo bem aponta De Pietro em texto inédito ⁹², o complexo conceito de “sistema” carece de uma clareza definitiva quanto aos sentidos diversos com que tem sido empregado nos Estudos Clássicos, inclusive em diversos estudos senequianos. Reconhecendo, portanto, a dificuldade na definição (Cline, 1950, p. 45), e apoiando-se no verbete “System” do *Historisches Wörterbuch der Philosophie* de Ritter (1995), falar de sistema pressupõe um todo que consiste em partes ligadas numa estrutura. Há de haver então, no “sistema”, uma coerência e unidade entre as partes de um todo. Resumidamente, heterogeneidade e coerência são dois princípios intrínsecos à noção de “sistema”.⁹³

Ao tentar identificar o princípio coesivo que estruturaria o diálogo senequiano *De ira*, o estudioso encontra nesse texto algo que chama de “estrutura expositiva” (De Pietro, 2013, p. 100). Entre os aspectos que contribuem para a detecção de tal estrutura, De Pietro observa numerosos enunciados metalinguísticos que indicariam ao leitor a maneira como o autor procederá no texto. Dentre eles, destaca-se, em *De ira* 2.1.2, uma analogia entre a obra e o corpo humano, imagem que denota o caráter orgânico do diálogo (o que implica haver ali um tipo de sistema).

De nossa parte, quanto ao corpus das cartas senequianas aqui selecionado, perguntamos de que modo a figura do destinatário pode estar relacionada a essa alegada arbitrariedade nos temas e na argumentação das *Epístolas*. A fim de investigá-lo, averiguaremos até que ponto nas cartas (analogamente ao *De Ira*) enunciados metalinguísticos colaboram para identificarmos, nas cartas e na obra em si, uma estrutura coerente. Ora, nas *Epístolas Morais*, percebemos também uma presença não desprezível de excertos com essa função linguística⁹⁴. Dentre eles, observaremos mais de perto três aspectos tematizados pelo próprio missivista: como se conclui uma epístola; a repetição dentro da epístola, e o modo como se citam máximas (*sententiae*).

⁹² Agradecemos a Matheus De Pietro por discutir conosco seu artigo “System”, ainda inédito, em que as noções de “sistema” e “sistematismo” em Sêneca são amplamente abordados, sobre esses conceitos o autor já tratou De Pietro (2008; 2013).

⁹³ Como um dos exemplos de definição de “sistema” que abrange os dois princípios, Kant ([1781] 2001 p. 670): “Ora, por sistema, entendo a unidade de conhecimentos diversos sob uma idéia. Esta é o conceito racional da forma de um todo, na medida em que nele se determinam *a priori*, tanto o âmbito do diverso, como o lugar respectivo das partes. O conceito científico da razão contém assim o fim e a forma do todo que é correspondente a um tal fim”.

⁹⁴ Sobre enunciados metalinguísticos, nomeadamente sobre a arte epistolar, nas epístolas de Sêneca, cf. Santos (2012).

1.2- A conclusão de uma carta

No final de cada *Epístola*, podemos notar, conforme os trechos a seguir, que há uma tentativa de explicitação do processo de composição da carta. Citemos alguns exemplos de como o missivista se refere a tal prodimento:

Sed ut finem epistulae inponam... (Ep. 4.10)

“Mas para pôr um ponto final à epístola...”

Iam clausulam epistula poscit. (Ep. 11.8)

“A epístola já está pedindo uma conclusão.”

Sed iam debeo epistulam includere. (Ep. 12.10)

“Mas já devo concluir a epístola.”

Sed iam finem epistulae faciam... (Ep. 13.16)

“Mas para que eu estabeleça um fim para a epístola...”

Poteram hoc loco epistulam claudere, nisi te male instituissem. (Ep. 17.11)

“Eu poderia aqui mesmo concluir a epístola, se não o tivesse acostumado mal.”

Sed iam incipiamus epistula complicare. (Ep. 18.14)

“Mas comecemos já a finalizar a epístola.”

Vale notar que as fórmulas utilizadas não dependem necessariamente da extensão da carta. Por exemplo, já no primeiro livro temos uma carta mais curta que (de 22 parágrafos) a *Ep. 9*: nela, não há qualquer sinalização de uma necessidade de conclusão. O que nos chama a atenção é esse reiterado método de exposição, resultando num estilo que envolve o leitor na feitura do texto enquanto o lê. Tal como as falas *ad spectatores* de peças de teatro⁹⁵, temos aqui uma fala, digamos, *ad lectorem*. Mais especificamente, com esse tipo de “sistematismo expositivo”, o leitor das *Epístolas*, ainda que não diretamente evocado, é, pois, preparado para o que irá acontecer ao longo da leitura.

⁹⁵ Cf. Cardoso (2010).

1.3– *Repetitio* e a atenção do leitor

Como mais um exemplo de cuidado do autor com a *dispositio* da argumentação a ser lida, continuaremos a análise da referida *Ep.* 9. Conforme mencionamos, a carta tem uma extensão que ainda não é comum no primeiro livro da obra. Nessa carta, menciona-se que Lucílio (*Ep.* 9.1) teria feito uma pergunta filosófica específica⁹⁶, e recebe uma resposta específica: ele quer saber mais sobre o “estar contente consigo mesmo” (*sapientem se ipso esse contentum*, *Ep.* 9.1). Com a leitura, notamos que, mesmo que com muitas digressões, Sêneca faz desse o assunto principal da epístola. Isso se dá através da repetição (*repetitio*), que acaba constituindo, nas palavras de Scarpat, o “refrão” dessa carta.⁹⁷ Pela quantidade de ocorrências ao longo da epístola, concordamos com o estudioso italiano e apresentamos abaixo (e em latim para ressaltar as correspondências) as passagens da *Ep.* 9 em que a expressão ocorre (os grifos são nossos):

Ep. 9.3: *Illud nobis et illis commune est, sapientem se ipso esse contentum.*

Ep. 9.4: *Vide quam sit se contentus: aliquando sui parte contentus est.*

Ep. 9.5: *Ita sapiens se contentus est, non ut uelit esse sine amico sed ut possit.*

Ep. 9.8: *Sapiens etiam si contentus est se, tamen habere amicum uult, si nihil aliud, ut exerceat amicitiam.*

Ep. 9.13: *‘Se contentus est sapiens.’ Hoc, mi Lucili, plerique perperam interpretantur: sapientem undique submouent et intra cutem.*

Ep. 9.13: *Se contentus est sapiens ad beate uiuendum, non ad uiuendum.*

Ep. 9.17: *Se contentus est et ducit uxorem. Se contentus <est> et liberos tollit; se contentus est et tamen non uiueret si foret sine homine uicturus.*

Em *Ep.* 9.3, o assunto é introduzido pela expressão *sapientem se ipso esse contentum* (lit. “o sábio estar contente consigo mesmo”): agora o leitor sabe que, entre os estoicos e os seguidores de Estilbão, existe esse princípio em comum. No parágrafo quarto, a mesma expressão assume uma conotação ainda mais ampla: o sábio não é alguém contente somente

⁹⁶ “Você deseja saber se acaso é com razão que Epicuro refuta em certa epístola aqueles que dizem que o sábio é contente consigo mesmo e, por causa disso, não precisa de um amigo” (*An merito reprehendat in quadam epistula Epicurus eos qui dicunt sapientem se ipso esse contentum et propter hoc amico non indigere, desideras scire. Ep.* 9.1).

⁹⁷ “*Se contentus est sapiens*: è il ritornello di questa Lettera 9”, (Scarpat, 1975, p. 190).

consigo mesmo, mas também com cada parte de si (*sui parte*, *Ep.* 9.4). Todavia, mesmo que não sinta a ausência de uma parte de si, não é por isso que preferirá sentir falta dessa parte (*non deesse mauult*, *Ep.* 1.9.4). Através dessa *repetitio*, em *Ep.* 9.5, a explicação do parágrafo anterior acerca de ficar sem uma parte de si se estende para uma outra situação: “ficar sem amigo” (*Non ut uelit esse sine amico*, *Ep.* 9.5). Um sábio, precisamente por ser sábio, nunca estará sem amigo (*sine amico quidem numquam erit*, *Ep.* 9.5). Passam-se, assim, três parágrafos em que há uma detalhada exposição sobre como fazer amizades (*amicum facere*, *Ep.* 9.7); e, ao retornar ao assunto no parágrafo oitavo, o refrão da carta volta a tocar, dessa vez com uma referência a Epicuro e à utilidade da amizade do sábio. Aqui, é perceptível que Sêneca, além de reiterar a mesma expressão, faz um pequeno resumo do que havia afirmado há alguns parágrafos (*habere amicum uult*, *Ep.* 9.8) e dá prosseguimento a sua explicação. A seguir, em *Ep.* 9.13, acompanhando a explicação sobre a maneira em que muitos interpretam a máxima epicureia, o que podemos chamar de *Leitmotiv* da *Ep.* 9 é apresentado com algumas distinções que não apareceram antes: por exemplo, o sábio é contente consigo mesmo não apenas para viver, mas para viver bem (*ad beate uiuendum*, *Ep.* 9.13). E, a “viver bem”, o filósofo dedica três parágrafos (*Ep.* 9.14-16), expondo o que isso significaria, segundo os seus preceitos. No décimo sétimo parágrafo da carta, quando a expressão é retomada pela última vez na epístola, apreciamos uma conclusão do ensinamento: nela, enumeram-se relações que o sábio pode ter e, mesmo assim, ser contente consigo mesmo: ele pode, por exemplo, casar (*ducit uxorem*, *Ep.* 9.17) e ter seus filhos (*liberos tollit*, *Ep.* 9.17).

Louise Theron (1970), em seu estudo sobre o *De Prouidentia* senequiano, apresenta a *repetitio* senequiana como parte da progressão de pensamento (“progression thought”, Theron 197, p. 61) do filósofo na obra. Ali, o *Leitmotiv* é uma pergunta que ela compara ao célebre tema do “Bolero” de Maurice Ravel (1928):

“o tema é primeiramente tocado com um só instrumento. A cada repetição mais instrumentos são adicionados; até a última repetição, quando o tema é tocado por toda a orquestra em um possante *fortissimo*. Similarmente a pergunta-*Leitmotiv* do *De Prouidentia* é a cada vez repetida diante de um plano de fundo de fatos sempre mais rico, até a sua última repetição em c.VI.6, quando vemos a pergunta em perspectiva diante de todos os fatos do plano de fundo”.⁹⁸

⁹⁸ Citamos aqui a passagem mais amplamente: “The constant recurrence of this question may perhaps be compared to Ravel's well known orchestral piece, 'Bolero', in which the theme is first played on one instrument only. With every repetition more instruments are added until the last repetition when

Analogamente, ao descrever a progressão do *Leitmotiv* “*se contentus est sapiens*”, podemos constatar que os “instrumentos da orquestra” da nona epístola foram se adicionando (explicações, amplificações, exemplos, temas associáveis, etc.), sem que os primeiros deixassem de soar no tema, até chegarmos, nos parágrafos 13 e seguintes, a uma explicação aprofundada sobre quais seriam as necessidades de um sábio. Vale notar que a repetição, além de ter seu efeito estilístico inegável, não é apresentada de modo tácito ao leitor: no oitavo parágrafo da carta, tal procedimento é tematizado: “Agora voltemos à nossa proposição. O sábio também é contente consigo...” (*Nunc ad propositum reuertamus. Sapiens etiam si contentus est...*). O *Leitmotiv* é, pois, apresentado como tal a Lucílio.

Tanto por Lucílio quanto por qualquer outro leitor das cartas podem ser acessados tais enunciados de valor metalinguístico, que ostentam o *modus faciendi* do missivista, envolvendo citação, finalização do texto e repetição. Tem-se, pois, uma amostra de que há uma certa regularidade e progresso na argumentação senequiana, embora os autores citados e os temas variem, e embora a exposição não se dê de modo linear. Com isso, ao explicitar o processo de composição da obra, Lucílio (ou, de modo geral, o leitor) é sistematicamente guiado entre partes heterogêneas de um mesmo discurso ou ensinamento, e, ainda que tácito, incluído, no discurso epistolar com seu amigo-preceptor Sêneca.

Na próxima subseção, contemplaremos uma função mais ativa por vezes atribuída a Lucílio, destacando seu possível papel como interlocutor.

1.4 - A citação de *sententiae*

Ao longo do primeiro livro, e normalmente no final das epístolas, Sêneca costuma citar máximas ou outros enunciados de valor gnômico (como versos, ou excertos em prosa de outros autores). Algumas dessas *sententiae* são atribuídas a Epicuro, que ora é referido como um oponente:

the theme is played by the whole orchestra in a mighty fortissimo. Similarly, the *Leitmotiv*-question in the *De Providentia* is every time repeated against a richer background of facts until its last repetition in c. VI.6 when we see the question in perspective against all the facts of the background”. (Theron, 1970, p. 65, n. 21).

*Hodiernum hoc est quod apud Epicurum nactus sum (soleo enim et **in aliena castra** transire, non tamquam transfuga sed tamquam explorator). (Ep. 2.5, grifo nosso)*

Este é o ensinamento de hoje, que consegui de Epicuro (visto que tenho o costume também de transitar no acampamento de outrem, não como, por exemplo, um desertor, mas como um explorador).

Ora Epicuro é referido de modo alusivo ao epíteto de filósofo do jardim (ao passo que o estoicismo seria a filosofia do pórtico):

*Sed ut finem epistulae inponam, accipe quod mihi hodierno die placuit – et hoc quoque **ex alienis hortulis** sumptum est. (Ep. 4.10)*

Mas para pôr um ponto final à epístola, receba aquilo que no dia de hoje me agradou – e isso também foi colhido dos pequenos jardins alheios.

De todo modo, nos trechos acima, bem como no seguinte, o fato de se tratar de um enunciado alheio é ressaltado: *in aliena castra*, Ep. 2.5; *ex alienis hortulis* (Ep. 4.10); e no trecho abaixo, *non de meo* (Ep. 8.7):

*Id **non de meo** fiet: adhuc Epicurum compilamus, cuius hanc uocem hodierno die legi. (Ep. 8.7)*

Isso **não** vem **de mim**: até agora compilamos Epicuro, dele li a frase de hoje.

Contudo, a certo ponto da mesma Ep. 8, é interessante que Sêneca discute seu próprio procedimento:

Potest fieri ut me interroges quare ab Epicuro tam multa bene dicta referam potius quam nostrum: quid est tamen quare tu istas Epicuri uoces putes esse, non publicas? Quam multi poetae dicunt quae philosophis aut dicta sunt aut dicenda!

Non attingam tragicos nec togatas nostras (habent enim hae quoque aliquid seueritatis et sunt inter comoedias ac tragoedias mediae): quantum disertissimorum uersuum inter mimos iacet! quam multa Publilii non excalceatis sed coturnatis dicenda sunt! (Ep. 8.8)

Pode ocorrer que você me pergunte por que me refiro a tantos ditos assim de Epicuro, mais que aos dos nossos. Mas, não há motivo para você julgar que essas frases sejam de Epicuro e não de domínio público. Quantos poetas dizem ou o que os filósofos disseram, ou o que deveria ser dito por eles! Não vou mencionar nem os tragediógrafos nem as nossas fábulas togadas (elas também têm algo de severo e estão entre as comédias e as tragédias): que versos tão bem escritos se escondem nos mimos! Quantos versos de Publílio deveriam ser recitados não por um ator descalço, mas por um coturnato!

Notamos que nesse excerto da oitava carta Sêneca apresenta uma extensa justificativa por ter escolhido citar Epicuro, a quem ele mesmo se referira em outra carta (vide acima *Ep.* 2.5) com uma metáfora bélica como se fosse um inimigo. A afirmação de que os ditos não seriam somente de Epicuro, e sim de domínio público, ecoará diversas vezes ao longo do epistolário. Na carta seguinte à recém-citada, o procedimento é parecido. Primeiro Sêneca, ao se dirigir a Lucílio, menciona, como válido, um ensinamento epicurista:

Ne existimes nos solos generosa uerba iactare, et ipse Stilbonis obiurgator Epicurus similem illi uocem emisit, quam tu boni consule, etiam si hunc diem iam expunxi. (Ep. 9.20)

Não pense que somente nós proferimos palavras nobres, também o próprio Epicuro, crítico de Estilbão, enunciou uma frase parecida: que você a aproveite bem, ainda que hoje eu já tenha quitado minha dívida.

Em seguida, o missivista qualifica a ideia como não própria de Epicuro, mas comum (*sensus... communes*), porque advinda na natureza.

Vt scias autem hos sensus esse communes, natura scilicet, dictante, apud poetam comicum inuenies... (Ep. 9.21)

“Porém, para que você saiba que esse pensamento é comum, uma vez que a natureza o prescreve, no poeta cômico⁹⁹ você encontrará...”

Na última carta do primeiro livro, Sêneca volta a questionar o caráter alheio de um dito ou ideia verdadeira. Novamente se trata de citação de Epicuro:

‘Epicurus’ inquis ‘dixit: quid tibi cum alieno?’ Quod uerum est meum est; perseuerabo Epicurum tibi ingerere ut isti qui in uera iurant nec quid dicatur aestimant, sed a quo, sciant quae optima sunt esse communia. (Ep. 12.11)

“Epicuro”, você diz, “diz isso. Que interesse você tem no que é alheio?”. O que é verdadeiro, é meu; perseverarei em infundir-lhe Epicuro, para que esses que juram apenas com palavras (e não estimam o que se diz, mas apenas segundo quem o diz) saibam que as melhores riquezas são as públicas.

Note-se a frequência com que tais observações metalinguísticas empregam verbos na segunda pessoa (*scias, inuenies, inquis*) e mesmo pronome pessoal em segunda pessoa (*tibi*), evocando o leitor. Na carta subsequente, sente-se ainda a necessidade de justificar a referência elogiosa a Epicuro:

Non adicerem auctorem huic uoci, nisi esset secretior nec inter uulgata Epicuri dicta, quae mihi et laudare et adoptare permisi. (Ep. 13.17)

“Não acrescentaria o autor dessa frase, se não fosse mais secreto que os ditos populares de Epicuro, que me permiti elogiar e adotar.”

⁹⁹ Há muita incerteza sobre a autoria do verso. Costuma-se cogitar que é de Publílio, o mesmo poeta citado em *Ep.* 8.9-10; Ribbeck inclui esse verso entre os versos de autoria incerta, fragmento 77 (Reynolds, 1965a, p. 22; Scarpata, 1975, p. 232-233).

Por vezes, Epicuro é citado até mesmo com certo tom pejorativo, ou irônico, quando Sêneca se autoproclama como generoso ao citar mais uma vez o filósofo de outra escola, como no passo a seguir:

Vt scias quam benigni simus, propositum est aliena laudare: Epicuri est aut Metrodori aut alicuius ex illa officina. Et quid interest quis dixerit: omnibus dixit. Qui eget diuitiis timet pro illis; nemo autem sollicito bono fruitur. Adicere illis aliquid studet; dum de incremento cogitat, oblitus est usus. Rationes accipit, forum conterit, kalendarium uersat: fit ex domino procurator. Vale. (Ep. 14.17-18)

Para que você saiba quão generosos somos, proponho-me a louvar a obra de outros: essa frase é de Epicuro, ou Metrodoro, ou de algum outro daquela escola. E o que importa quem disse isso? Disse o que é de todos. [18] Quem tem necessidade de riquezas teme por elas; ninguém porém desfruta do bem estando agitado. Aquele que se dedica a ampliá-las, enquanto pensa nos lucros, esquece-se do proveito. Recebe as contas, gasta seus dias no Foro, volta muitas vezes aos seus registros: de senhor, torna-se um administrador. Fique bem.

Curiosamente, Sêneca chega a reivindicar sua posse do que é dito por outrem, desde que seja dito de modo apreciável:

Iam ab initio, si te bene noui, circumspicies quid haec epistula munusculi adtulerit: excute illam, et inuenies. Non est quod mireris animum meum: adhuc de alieno liberalis sum. Quare autem alienum dixi? quidquid bene dictum est ab ullo meum est. (Ep. 16.7)

“Já, de cara, se o conheço bem Lucílio, você está procurando que presentinho chegou junto com a carta: examine-a e o encontrará. Não há por que se surpreender pelo meu ânimo; aqui estou sendo generoso com o que é de outrem: mas por que disse “outrem”? Qualquer dito, sendo dito bem, por qualquer um, é meu.”

Em certa carta, nega-se que uma formulação seja exclusiva de Epicuro:

Has uoces non est quod Epicuri esse iudices: publicae sunt. Quod fieri in senatu solet faciendum ego in philosophia quoque existimo: cum censuit aliquis quod ex parte mihi placeat, iubeo illum diuidere sententiam et sequor quod probro. (Ep. 21.9)

“Essas palavras, não há porque as julgue de Epicuro: são públicas. Eu mesmo penso que o que costuma acontecer no Senado deve acontecer na filosofia: quando alguém exprime uma opinião da qual uma parte me agrada, eu o convido a dividir a sentença e sigo a parte que aprovo.”

Tem-se uma primeira impressão de que estamos lidando com um procedimento padrão, i. e.: que Sêneca citaria qualquer outro autor ou filósofo dessa forma, tendo assim o propósito de difundir a ideia de que o conhecimento, de quem quer que seja, é público, e que pouco importa a autoria das frases. Porém, uma leitura mais detalhada revela que Sêneca, ao menos no corpus aqui referido, se serve desse artifício somente para citar frases de Epicuro, cuja filosofia não é aprovada de todo pelo missivista, que, no entanto, sabe acolher benevolmente a parte dessa com a qual concorda. Para chegar a tal conclusão, vale salientar que o filósofo estoico cita diversos autores e filósofos no decorrer da obra¹⁰⁰.

A citação de um filósofo de uma escola tida tradicionalmente como oposta ao estoicismo – pode ter outros efeitos retóricos - haja vista, por exemplo, o efeito persuasivo das exposições *utramque partem* que Cícero nos apresenta em seus diálogos *De natura deorum* e *De finibus*. Mas, sem dúvida, se pode vislumbrar aqui uma preocupação explícita: o modo como o leitor perceberia a organização das citações. É curioso que, no primeiro livro, quando o romano Pompônio¹⁰¹ é referido, não se menciona o caráter público da *sententia*:

Itaque hoc quod apud Pomponium legi animo mandabitur... (Ep. 3.6)

¹⁰⁰ Dentre as cartas do primeiro livro (ou seja, as primeiras doze cartas da obra epistolar), Sêneca cita sobretudo Epicuro (*Ep.* 2.5; *Ep.* 4.10; *Ep.* 7.11; *Ep.* 8.8; *Ep.* 9.1,8,20; *Ep.* 11.8; *Ep.* 12.10) e Hecató (*Ep.* 5.7, *Ep.* 6.7, *Ep.* 9.6), mas também Teofrasto (*Ep.* 3.2), Pompônio (*Ep.* 3.6), Demócrito (*Ep.* 7.10), o poeta Publílio (*Ep.* 8.9-10), Átalo (*Ep.* 9.7), Crisipo (*Ep.* 9.14,16), Demétrio o Poliorcetes (*Ep.* 9.18-19) e Heráclito (*Ep.* 12.17).

¹⁰¹ *Pomponium*: sem identificação precisa, provavelmente Pompônio Segundo (*Pomponius Secundus*), do I séc. d.C., contemporâneo de Sêneca, político escritor de cartas, amigo de Plínio, o Velho. Quintiliano menciona Pompônio como escritor de tragédias (*Dial.* 13.3). Schmidt et al. “Pomponius” in: *Brill's New Pauly Online*.

“Também algo que li em Pompônio é recomendável ao espírito...”

No segundo livro, quando é citado Virgílio, a máxima não é nem mesmo atribuída nominalmente ao poeta romano:

*Aude, hospes, contemnere opes et te quoque dignum
finge deo. (Ep. 18.12 = Virgílio, En., VIII, 364-365)*

“Hóspede. Imita-o

A desprezar atreve-te as riquezas;

Desta míngua de haveres não te enfades.” (trad. Odorico Mendes, 2008 [1858] v. 360-361)

É possível notar que, então, uma maneira de citar autores em geral e outra para se citar Epicuro, o “inimigo” - aquele a cujas máximas, embora se afirme que não é muito relevante atribuir-lhe a autoria, é sempre dado o crédito devido. Em busca de compreender esse aspecto do discurso epistolográfico do autor romano, vamos nos valer, na subseção seguinte, de abordagem de inspiração foucaultiana.

1.5- A fala do outro – alteridade nas *Epístolas*

'Sed modo' inquis 'hunc librum euoluere uolo, modo illum.' Fastidientis stomachi est multa degustare; quae ubi uaria sunt et diuersa, inquinant non alunt. Probatos itaque semper lege, et si quando ad alios deuerti libuerit, ad priores redi. Aliquid cotidie aduersus paupertatem, aliquid aduersus mortem auxili compara, nec minus aduersus ceteras pestes; et cum multa percurreris, unum excerpe quod illo die concoquas.

"Só que," você diz, "ora quero folhear esse livro, ora aquele." É típico de um estômago enfasiado provar muitas comidas; essas, quando são variadas e diversas, contaminam e não alimentam. Pelo que, leia sempre os livros de boa reputação e, se alguma vez quiser desviar-se para outros, volte aos primeiros. A cada dia ajunte algo que auxilie contra a pobreza, algo contra a morte, assim como

algo contra outras desgraças; e, quando tiver percorrido muitas ideias, colha uma só para digerir naquele dia.

(*Ep.* 2. 4, grifos nossos)

Nesse parágrafo da segunda carta a Lucílio, nota-se mais um procedimento comum do missivista: citam-se palavras (como as acima grifadas) que o destinatário supostamente teria dito a Sêneca, seja em missiva hoje perdida, seja em outra ocasião. Tal qual ocorre com esse, os enunciados atribuídos a Lucílio são empregados como tópicos, permitindo que Sêneca desenvolva sua própria carta, e sua argumentação. Em outro parágrafo, na mesma carta, pode-se vislumbrar a voz de Lucílio, ou de alguém como ele: “Você pergunta qual é a medida da riqueza?” (*Quis sit diuitiarum modus quaeris*”, *Ep.* 2.6).

Porém também há vozes que não são identificáveis com o destinatário, como mostra o trecho a seguir:

Haec fiunt dum uacat harena. ‘Sed latrocinium fecit aliquis, occidit hominem.’ Quid ergo? Quia occidit, ille meruit ut hoc pateretur: tu quid meruisti miser ut hoc spectes? ‘Occide, uerbera, ure! Quare tam timide incurrit in ferrum? Quare parum audacter occidit? Quare parum libenter moritur? Plagis agatur in uulnera, mutuos ictus nudis et obuiis pectoribus excipiant.’ Intermissum est spectaculum: ‘interim iugulentur homines, ne nihil agatur’. (*Ep.* 7.5)

Isso acontece enquanto a arena está vazia. “Mas alguém cometeu um latrocínio”. E daí? Porque matou, ele mereceu sofrer isso; e você, o que mereceu, infeliz, para ser espectador disso? “Mate, espanque, queime! Por que ele avança contra a espada com tanto receio? Por que morre com tão pouca vontade? Que com açoites seja impelido a ferir! Que eles se deem golpes um ao outro, contra os peitos nus e abertos!”. O espetáculo é interrompido: “enquanto isso, que homens sejam degolados para que alguma coisa seja representada.”

Esse parágrafo da carta sétima, repleto de vozes de possíveis espectadores dos jogos gladiatórios, pode também ser lido como uma espécie de diálogo que tem lugar no interior do escritor. É dessa forma que, com maior ou menor variação, alguns estudiosos interpretam o fenômeno da alternância de vozes¹⁰².

¹⁰²

Cf. Rolim de Moura (2015) e, na esteira de Foucault, Edwards (1997).

O modo singular como o desenvolvimento pessoal se faz notar nas *Cartas* senequianas foi assunto de alguns seminários apresentados por Foucault¹⁰³. No intuito de traçar uma história do *cuidado de si* (“souci de soi”), ele analisa o que chama de “a subjetivação do discurso verdadeiro”, sua assimilação (pelo leitor, Lucílio), bem como a elaboração de tal discurso como “bem próprio”¹⁰⁴. Nesse contexto, Foucault escreve sobre o “cuidado de si” e a objetivação da alma, a ser alcançada por meio das *Cartas*.

No excerto da *Ep. 7* acima, é possível, a princípio, entender que Sêneca está respondendo a outrem, ao empregar as formas verbais *intellegitis*, *docetis* e *agite*; essa segunda pessoa do plural, porém, pode também abrir caminho para os diversos “outros” que, conforme Rolim de Moura (2015) habitam o “espaço de meditação senecana”¹⁰⁵. Embora não se dedique especificamente ao texto senequiano, é útil pensarmos aqui a abordagem proposta por Jaqueline Authier-Revuz (1990, p. 25, 32). A estudiosa chamaria as passagens acima reportadas de “heterogeneidade mostrada” (“hétérogénéité montrée”) em relação à “heterogeneidade constitutiva do discurso”. Trata-se de um discurso como produto do interdiscurso; em tal discurso palavras são sempre e inevitavelmente as palavras dos outros. Diante dessa leitura, mesmo as palavras que não são marcadas como “do outro” na carta senequiana, não podem ser consideradas empiricamente de Sêneca, pois a exterioridade está no interior do sujeito¹⁰⁶.

Nesse interdiscurso, aquilo que, nos Estudos Clássicos, tendemos a chamar de gênero textual, tem um papel importante. Ao escrever uma obra epistolográfica de cunho filosófico, Sêneca se põe diante de uma tradição já existente, por exemplo, desde as cartas de Platão (séc. IV a.C.) e de Epicuro (séc. III a.C.). Do que se conhece do legado epistolográfico romano, na época de nosso autor não havia uma tradição propriamente filosófica na epistolografia, embora aspectos filosóficos possam ser reconhecidos nas cartas de Cícero (106-43 a.C.) e, no caso de epistolografia em versos, de Horácio e Ovídio¹⁰⁷. Quando Sêneca escreve a Lucílio sobre o bem-estar espiritual e, para empregamos uma imagem corrente em seu epistolário, sobre a

¹⁰³ Em 1982, Foucault ministrou o seminário “Technologies of the Self” na Universidade de Vermont, que foi publicado no livro homônimo e citado em nossa bibliografia como Foucault, 1988. Uma coletânea de textos de Foucault foi organizada por Motta na Coleção “Ditos e Escritos”, tradução para o português da coleção francesa “Dits et écrits” (ver, em nossa bibliografia, Foucault 2006 e 2014); nos volumes V e IX da coleção, Sêneca é citado com uma certa constância nos textos em que Foucault aborda temas de ética em geral, ética da subjetividade e sexualidade.

¹⁰⁴ Foucault (2006, p. 156).

¹⁰⁵ “O espaço da meditação senecana, porém, como veremos adiante, é habitado por diversos ‘outros’, e o próprio Sêneca não permanece sempre o mesmo”, Rolim De Moura (2015, p. 266).

¹⁰⁶ Authier-Revuz (1990, p. 29).

¹⁰⁷ Mazzoli (1989, p. 1857).

“saúde da alma” - ¹⁰⁸, esse gênero literário-filosófico era ainda estranho à cultura latina¹⁰⁹. Assim sendo, esse é mais um aspecto sobre o qual podemos dizer que o autor responde, com o epistolário, não só às questões de Lucílio: ele responde também a uma tradição latina de epistolografia mais geral, mas também à tradição grega de cartas filosóficas¹¹⁰.

Precisaríamos de uma análise mais ampla se quiséssemos apreciar com precisão, considerando todo esse repertório, o interdiscurso do qual o discurso senequiano é produto (na esteira do que propõe de modo geral Authier-Revuz). Porém já podemos perceber de fato que, ao escrever cartas para o bem-estar espiritual de seu discípulo, Sêneca dialoga com diversas tradições. Na esteira do desconstrutivismo e não de todo alheio às teorias foucaultianas, Don Fowler (1997), em estudo fundamental para a teoria intertextual aplicada a textos da Antiguidade clássica romana, afirma que “não lemos um texto isoladamente, mas dentro de uma matriz de possibilidades construída por textos anteriores, que funciona como a *langue* para a *parole* da produção textual individual”¹¹¹. Para Fowler, todo processo de leitura é um processo múltiplo¹¹²; um texto não é uma unidade em si, mas há sempre traços múltiplos deixados por outros textos e é nessas relações que é possível a leitura de um texto.

Tudo isso nos instiga a buscar no texto senequiano essa “heterogeneidade mostrada”, a fim de apreciarmos seus efeitos. Passemos à carta 8:

Tu me' inquis 'uitare turbam iubes, secedere et conscientia esse contentum? Ubi illa praecepta uestra quae imperant in actu mori?' Quid? Ego tibi uideor inertiam suadere? In hoc me recondidi et fores clusi, ut prodesse pluribus possem (Ep. 8.1)

Você diz: “Você me manda evitar a multidão, afastar-me e ficar contente com minha consciência? Onde estão aqueles seus preceitos que ordenam morrer em atividade?”. O quê? Eu pareço persuadi-lo à inércia? Quanto a isso, em mim mesmo me recolhi e fechei as portas para poder ser útil a mais pessoas.”

¹⁰⁸ Sobre a imagem da filosofia como medicina para a alma, cf. Armisen-Marchetti (1989, p. 136-138), De Pietro (2008, 2013), Silveira (2011, 2014), e bibliografia indicada nos respectivos estudos.

¹⁰⁹ Rosati, 1981, p. 3-4.

¹¹⁰ Edwards (1997, p. 24 e Lowenstam, 1999, p. 78).

¹¹¹ Citamos mais extensamente: “We do not read a text in isolation, but within a matrix of possibilities constituted by early individual textual production: which functions as *langue* to *parole* of individual textual production: without this background, the text would be literally unreadable, as there would be no way in which it could have meaning”. Fowler (1997, p. 14).

¹¹² “Reading.... it is a process that is inherently multiple”, Fowler (1997, p. 16).

Em outra carta, com um tom imperativo, Sêneca havia recomendado ao seu destinatário: “Retire-se em si mesmo o quanto puder” (*Recede in te ipse quantum potes, Ep. 7.8*). É então que Lucílio, segundo as palavras de Sêneca, percebe uma incongruência nos preceitos; como ele haveria de se retirar, se deveria morrer em atividade (*in actu mori, Ep. 8.1*)? Mais uma vez, o trecho que modernamente colocamos entre aspas remete a uma alteridade que constitui o discurso senequiano, pois, tal como acima vimos, diversas vezes no epistolário, o desenvolvimento das cartas está intrinsecamente ligado a perguntas atribuídas a outrem (que pode ou não ser Lucílio), que não raro resultam em reformulações do que Sêneca colocara anteriormente. Nesse caso a carta principia exatamente apontando o lugar do outro, quebrando a frágil linearidade da exposição.

Não podemos provar que teria existido, fora do texto, a conversa reportada no início da carta; mas tampouco podemos deixar de observar os movimentos do escrito senequiano. Para Authier-Revuz a “heterogeneidade mostrada” é um processo não menos real do que o da heterogeneidade constitutiva do discurso, pois se trata de processo de representação, dentro de um discurso (no caso, numa carta), de sua constituição.

A representação já foi chamada “espaço de interioridade”, lugar onde o diálogo parece acontecer (Rolim de Moura, 2015, p. 28-9). Esse espaço pode também ser identificado com a consciência (*conscientia*), como lemos nesta admoestação a Lucílio: “Você diz: ‘Você me manda evitar a multidão, afastar-me e ficar contente com minha consciência?’”¹¹³ (*Tu me’ inquis ‘uitare turbam iubes, secedere et conscientia esse contentum Tu me’ inquis ‘uitare turbam iubes, secedere et conscientia esse contentum?’ Ep. 8.1*).

Nas *Cartas* não há somente falas atribuídas, ou atribuíveis, a Lucílio por meio das expressões “você diz” (*dicis, Ep. 5.7*), “você escreve” (*scribis, Ep. 1.2*), “você pergunta” (*quaeris, Ep. 7.1*), “você há de perguntar” (*interrogabis, Ep. 1.4*), *interrogabis*); há também, como vimos anteriormente, falas atribuídas a outros autores, entre eles filósofos, e, curiosamente, uma fala atribuída à *Carta*:

Iam clausulam epistula poscit. Accipe, et quidem utilem ad salutarem, quam te adfigere animo uolo: ‘aliquis uir bonus nobis diligendus est ac semper ante oculos habendus, ut sic tamquam illo spectante uiuamus ut omnia tamquam illo uidente faciamus’. Hoc, mi Lucili, Epicurus praecipit. (Ep. 11.8-9)

¹¹³ Agradecemos ao Prof. Dr. Alessandro Rolim de Moura por nos ajudar a melhor compreender esta construção em nosso exame de Qualificação.

“A epístola já está pedindo uma conclusão. Receba-a e, na verdade, como algo que, com certeza, é útil e salutar, quero que você fixe no seu espírito: “Devemos eleger um homem bom e tê-lo sempre diante dos nossos olhos, para que, como se ele estivesse observando, vivamos; e, como se ele estivesse observando, façamos tudo.”¹¹⁴ Isso, Lucílio meu, Epicuro prescreve.”

Epistula poscit: para alguns estudiosos, essa personificação da carta (que, nas palavras de Sêneca, “pede” uma conclusão) reflete uma mera preocupação do filósofo com os ditames da epistolografia, segundo os quais uma missiva não deveria ser demasiado extensa¹¹⁵. Para nós, a introdução de mais uma *persona* além de Sêneca e Lucílio parece significativa, por contribuir para destacar, em lugar de intenções do autor empírico, certo distanciamento ou alteridade na constituição do discurso do enunciador. Nesse diálogo intermitente entre os amigos missivistas, a carta não se mostra ser somente um meio, mas também parte de um discurso não tão linear disposto na obra. Nessa densa trama de falas, que se cruzam e se interrompem, vemos o epistolário como um texto profícuo para a análise daquilo que Authier-Revuz chama de “heterogeneidade(s) discursiva(s)”.

Pensar tais citações e referências a discursos de outrem e em sua incorporação ao próprio discurso é, pois, uma atividade metalinguística encenada que assegura o “eu-Sêneca” pela forma do discurso relatado ou citado. Ainda na passagem acima, novamente nos deparamos com mais uma citação senequiana de prescrição de Epicuro. Já observamos na seção anterior como é complexa a questão da citação das epístolas do filósofo do jardim, de modo que os excertos são, ora considerados alheios (*Ep.* 2.5; *Ep.* 4.10 e *Ep.* 8.7), ora tal caráter alheio é negado: o que edifica alguém se torna também sua propriedade; o que é ótimo é público. Assim como prescrevera na carta 2 (em especial em seu quarto parágrafo, citado no início deste capítulo), aqui percebemos mais uma vez o tipo de leitura que o filósofo faz das máximas que extrai diariamente, bem como seu uso: trata-se de uma leitura seletiva e aplicada.

¹¹⁴ Trata-se do fragmento 210 (Usener).

¹¹⁵ Scarpat (1987, p. 477) afirma que mesmo que a Antiguidade clássica não tenha conhecido uma teoria própria do gênero epistolar, textos como esse da *Ep.* 11.8, ou em Cícero (*Epistulae ad Familiares* 11.5.1) serviriam de testemunho para se perceber que uma qualidade das cartas era a sua brevidade.

Nos trechos que analisamos previamente, parece que nomear Epicuro (o filósofo mais citado pelo autor do epistolário¹¹⁶) serve de pretexto para fazer uma pequena discussão sobre o tema da autoria: com isso, a heterogeneidade mostrada no discurso é posta em questão. Ao mesmo tempo, segundo Authier-Revuz (1990), a onipresença da heterogeneidade constitutiva manifesta-se precisamente nos lugares em que se tenta encobri-la.

À luz da abordagem proposta por Authier-Revuz (1990), podemos pensar menos em Sêneca-autor e mais no sujeito-Sêneca¹¹⁷, e este como sendo um efeito estrutural do texto, cuja leitura ocorre, por sua vez, dentro de uma matriz de possibilidades constituída por textos que formam um sistema. Sob essa ótica, as possibilidades de significação do que normalmente é visto como simples maneiras de se citar outro autor representariam “um passo para a descrição das formas práticas, na língua e no discurso, segundo as quais funciona a ilusão do sujeito” (Authier-Revuz 1990, p. 35).

Embora reconheçamos que estamos longe de esgotar a demonstração da estrutura complexa das *Cartas*, acreditamos que trechos como tais são um indício de que é possível ler Sêneca e Lucílio como uma construção em curso (um “work in progress”), que se dá, conforme aponta Authier-Revuz (1990), por meio de escritos fundamentalmente heterogêneos e que se apresentam como um diálogo em andamento.

1.6 – O artista das amizades

Diversos estudiosos¹¹⁸ ponderam sobre uma frase da *Ep.* 34.2, nomeadamente sobre a seguinte afirmação com que Sêneca se dirige a Lucílio:¹¹⁹ *adsero te mihi, meum opus es* (“aproprio-me de você, você é obra minha”)¹²⁰. Parece-nos possível entrever certo eco entre passagens da *Ep.* 34 e um excerto da epístola 9, carta apreciada em seção anterior. Como já vimos, em *Ep.* 9.5 Sêneca se serve de uma imagem para descrever o sábio, denominando-o de

¹¹⁶ O filósofo grego é citado 71 vezes nominalmente ao longo de todo o epistolário, além das vezes em que suas máximas são citadas sem que haja referência ao autor. A relação entre Sêneca e Epicuro foi amplamente explorada em Schildhauer (1932); Schottlaender (1955) e Weissenfels (1886).

¹¹⁷ Sobre o conceito de “sujeito”, “subjetividade” aplicado a textos antigos, cf. Arweiler; Möller (2008).

¹¹⁸ Mazzoli 1989, p. 1855; Rolim de Moura 2015, p. 288 e Edwards 1997, p. 30.

¹¹⁹ Sobre essa passagem Armisen-Marchetti (1989, p. 79) afirma: “O diretor de consciência, ele também, esculpe a alma do seu discípulo: *Ep.* 25.1; 34.2 (*meum opus es*).”; (“Le directeur de conscience, lui aussi, sculpte l’âme de son disciple: *Ep.* 25.1; 34.2 (*meum opus es*).”).

¹²⁰ Algumas traduções dessa frase são: “I claim you for myself. You are my creation”, (Edwards, 1997, p. 36); “I claim you for myself. You are my masterpiece” (Fantham, 2010 p. 55); “Tu estás ligado a mim, és minha obra” (Segurado e Campos, 2006, p. 12).

“artista das amizades” (*amicitiarum artifex*). À luz dessa imagem, queremos entender a tão questionada assertiva da *Ep.* 34. A comparação inicia-se com a evocação de Fídias, o famoso escultor ateniense do IV séc. a.C.:

Quomodo si perdiderit Phidias statuam protinus alteram faciet, sic hic faciendarum amicitiarum artifex substituet alium in locum amissi. (Ep. 9.5)

Do mesmo modo que, se perder uma estátua, Fídias logo em seguida fará outra, assim este, artista das amizades, colocará outro amigo no lugar do que perdeu.

Por meio da imagem do escultor que molda uma estátua, o leitor é introduzido à ideia de como deve “fazer um amigo”. Os verbos associados ao amigo e à amizade nessa carta são “preparar” (*parare*, *Ep.* 9.7), e “fazer” (*facere*, *Ep.* 9.7) um amigo. Temos aqui metáforas de metáforas: à imagem do escultor se adiciona a de um pintor, este também um “artista” (*artifex*, *Ep.* 9.7)¹²¹ que, de acordo com o filósofo Átalo,¹²² tem mais alegria em pintar do que em ser pintado (*quomodo artificii iucundius pingere est quam pinxisse*, *Ep.* 9.7). O que nos interessa para a compreensão da passagem da *Ep.* 34.2 vem a seguir:

Illa in opere suo occupata sollicitudo ingens oblectamentum habet in ipsa occupatione: non aeque delectatur qui ab opere perfecto remouit manum. Iam fructu artis suae fruitur: ipsa fruebatur arte com pingeret. (Ep. 9.7, grifos nossos)

“Aquele enorme cuidado empenhado **na sua obra** dá prazer durante o próprio empenho: não se deleita igualmente aquele que **da obra** perfeita remove a mão. Agora é do fruto da sua arte que desfruta: desfrutava da própria arte enquanto pintava.”

¹²¹ Mais vezes em sua obra o sábio é comparado a um *artifex*: *artifex uitae* (*Ep.* 90.27); *ille prudens atque artifex* (*Ep.* 31.6); e mais em específico o artífice de suas amizades além da presente epístola também em *Ep.* 47.16., para mais informações c.f Armisen-Marchetti (1989, p. 79-80).

¹²² *Attalus*: Átalo (*Attalus*, I séc. d.C.), chefe de uma escola filosófica em Roma, preceptor do próprio Sêneca, cujos hábitos o influenciaram (*Ep.* 108). Sêneca transmitiu pensamentos significativos desse orador e filósofo, assim como podemos atestar na passagem em apreço. Dingel, “Attalus”, in: *Brill’s New Pauly*.

Sutilmente, já na carta 9, somos apresentados à ideia do amigo como “obra”, a mesma que será expressa na *Ep.* 34.2. A sutileza vem por meio das imagens: primeiro a de Fídias, em seguida o dito de Átalo, e finalmente a imagem do pintor e o enorme cuidado empenhado (*sollicitudo ingens*, *Ep.* 9.7) em sua obra. No capítulo seguinte, veremos de modo mais abrangente a carta 34, a fim de melhor apreciarmos quais seriam os efeitos intertextuais desse eco.

Mas, desde já, podemos salientar alguns pontos a serem considerados em nosso estudo sobre a imagem do leitor nos dois primeiros livros do epistolário. Isso porque, quando identificamos o amigo com uma obra, a leitura da passagem do livro quarto parece, retrospectivamente, assumir uma dimensão renovada: Lucílio não pode ser somente um desdobramento interior de Sêneca (Rolim de Moura, 2015, p. 288): quanto a este ponto, concordamos com Rolim de Moura. Portanto, discordamos de Mazzoli (1989, p. 1855), quando este afirma que a passagem da carta 34 expressa meramente um “direito de propriedade” do remetente em relação ao destinatário.

Diferentemente disso, dos parágrafos da carta 9, pode ser entendido que, cada melhora de Lucílio, cada avanço, é mais uma etapa no processo de moldagem efetuado pelo Sêneca-Fídias, ou mais uma pincelada acertada da parte de um Sêneca-pintor. Indiretamente, o autor do epistolário se põe na posição de “artista das amizades”, e Lucílio, um leitor-amigo construído e não dado, tem tudo isso a aprender dele.

1.7 – O Lucílio dos questionamentos

Vimos que, não raro, Sêneca se dirige a seu interlocutor em suas epístolas, como, por exemplo em: “Talvez você venha perguntar o que estou fazendo eu, que lhe dou tais prescrições. Vou falar com você francamente [...]” (*Interrogabis fortasse quid ego faciam qui tibi ista praecipio. Fatebor ingenue*, *Ep.* 1.4). Em passos desse teor, Sêneca muitas vezes infere, ou sugere o que Lucílio perguntaria em determinado ponto da argumentação da carta. Porém, na *Ep.* (2.1-4) e na *Ep.* 13.7, podemos ler palavras que o próprio Lucílio (a nos fiarmos em Sêneca) teria escrito em outra carta ao seu amigo filósofo. Muitas vezes, como lemos na quarta epístola do primeiro livro, as palavras de Lucílio são não apenas citadas, mas também corrigidas, e, em seguida, utilizadas para a introdução de algum ensinamento ou novo assunto na carta:

Epistulas ad me perferendas tradidisti, ut scribis, amico tuo; deinde admones me ne omnia cum eo ad te pertinentia communicem, quia non soleas ne ipse quidem id

*facere: ita eadem epistula illum et **dixisti** amicum et **negasti**. Itaque si proprio illo uerbo quasi publico usus es et sic illum amicum uocasti quomodo omnes candidatos ‘bonos uiros’ dicimus, quomodo obuios, si nomen non succurrit, ‘dominos’ salutamus, hac abierit.* (Ep. 4.1, grifos nossos)

“Você entregou, **conforme me escreve**, a um amigo seu, as cartas para serem trazidas a mim; em seguida, você me adverte a não conversar com ele sobre nada a seu respeito, porque nem você mesmo tem o costume de fazer tal coisa. Assim, numa mesma carta você tanto **disse** como **negou** que ele é seu amigo. Logo, você empregou essa palavra, que é específica, feito uma genérica, e assim o chamou de amigo do mesmo modo que dizemos que todos os candidatos são “homens de bem”¹²³, ou do mesmo modo que, aos que encontramos pelo caminho, se não nos ocorre o nome, cumprimentamos chamando-os de “senhor”, e por aí vai...”.

Esses microdiálogos são ora interrompidos, ora continuados dentro das cartas, e mesmo entre as cartas. Trata-se de um aspecto constante nas *Epístolas* que, ao nosso ver, é precisamente favorecido pelo gênero em que se inserem, e que, embora adotável por outros gêneros, é típico de uma epístola: essa “conversa” entre amigos. Para darmos mais um exemplo, na Ep. 4.4 é reportada uma frase atribuída a Lucílio, à qual, logo em seguida, Sêneca responde, à maneira dialógica: “ ‘É difícil’ você diz, ‘conduzir o espírito ao desprezo pela vida’. Mas você não vê por quais motivos fúteis ela já é menosprezada?” (‘*Difficile est*’ inquis ‘*animum perducere ad contemptiōnem animae.*’ *Non uides quam ex friuolis causis contemnatur?*, Ep. 4.4).¹²⁴

No corpus em apreço, um modelo de diálogo contínuo entre *Epístolas* temos nas cartas 7 e 8 e também entre as cartas 13 e 14. As primeiras duas começam com uma citação de pergunta de Lucílio¹²⁵. Mas, na carta 8, ele questionaria precisamente o ensinamento enviado na anterior. Perceber essas nuances também é possível em razão de se ter uma série epistolar que, tal como comentamos na Introdução, provavelmente se encontra em ordem cronológica.

¹²³ *Bonos uiros*: sobre a expressão *boni uiri* dirigida a certos grupos políticos em Roma antiga, cf. *OLD bonus* 5 (“the politically sound elements in the state, the constitutionalists, the loyalists”), que cita sobretudo autores da época republicana.

¹²⁴ ‘*Difficile est*’ inquis ‘*animum perducere ad contemptiōnem animae.*’ *Non uides quam ex friuolis causis contemnatur?* (Ep. 4.4).

¹²⁵ “Você pergunta o que julgar que se deva evitar acima de tudo? A multidão.”, (*Quid tibi uitandum praecipue existimes quaeris? Turbam.*; Ep. 7.1). “Você diz: “Você me manda evitar a multidão, afastar-me e ficar contente com minha consciência?”, (‘*Tu me*’ inquis ‘*uitare turbam iubes, secedere et conscientia esse contentum?*’, Ep. 8.1)

No segundo caso, na *Ep.* 13 há uma breve formulação de *captatio benevolentiae* para o destinatário: trata-se de um elogio sobre a forma como Lucílio se iniciou à filosofia¹²⁶. Depois disso somente no parágrafo quarto Sêneca vai começar a discorrer sobre o medo. Na *Ep.* 14 o leitor se encontra diante de uma carta que dá a sensação de uma conversa já iniciada, pois nela o assunto do medo parece ser introduzido como mera continuação da carta anterior¹²⁷.

*Fateor insitam esse nobis corporis nostri caritatem; fateor nos huius gerere tutelam. Non nego indulgendum illi, seruiendum nego; multis enim seruiet qui corpori seruit, qui pro illo nimium **timet**, qui ad illud omnia refert.* (*Ep.* 14.1, grifos nossos)

Confesso que está dentro de nós o amor por nosso próprio corpo; reconheço que temos conosco a tutela desse sentimento. Não digo que não devamos ser indulgentes com ele, digo que não devemos ser escravos dele. Isso porque será escravo de muitos quem é escravo do corpo, quem por ele teme demasiadamente, quem a ele tudo entrega.

Nas cartas senequianas, Lucílio se mostra também um leitor ativo, i.e. não passivo, dos ensinamentos do filósofo estoico. O leitor mesmo pediria por novos ensinamentos: “‘Envie’, você diz, ‘também para nós as ideias mais eficazes que você tiver experimentado’.” (*‘Mitte’ inquis ‘et nobis ista quae tam efficacia expertus es.’*, *Ep.* 6.4). Podemos, pois, da passagem senequiana em apreço, depreender a expectativa de um leitor ativo, de um leitor que já chega a seu mestre com questionamentos e observações, alguém intencionado a aprender. Nesse sentido, segundo o trecho a seguir, Sêneca sugere que Lucílio aprimora os aprendizados, ao expressá-los melhor:

Hunc sensum a te dicis non paulo melius et adstrictius memini:
‘non es tuum fortuna quod fecit tuum’. (*Ep.* 8.10, grifos nossos)

Lembro-me de que **você mesmo expressa** esta ideia, de um modo não é muito melhor e mais conciso: “Não é teu o que a fortuna fez teu”.

¹²⁶ *‘Multum tibi esse animi scio’* (*Ep.* 13.1) “Sei que você tem muita coragem”.

¹²⁷ *‘Fateor... fateor... Non nego...’* “Digo que... digo que.. Não digo que..”

Na carta seguinte, lê-se:

‘Quid ergo?’ inquis ‘si beatum se dixerit ille turpiter diues et ille multorum dominus sed plurium seruus, beatus sua sententia fiet?’ (Ep. 9.22)

“‘Como assim?’, você pergunta, ‘se ele ali, o rico mais torpe e senhor de muitos, mas escravo de muitos mais, disser que é feliz, a sua afirmação o tornará feliz?’”

Em tempo: temos tratado de modo geral o uso de verbo (sem sujeito expreso) na segunda pessoa do singular como sendo direcionado ao interlocutor do missivista. Mas sabemos que em latim a construção poderia denotar sujeito indeterminado. Dessa forma, como em outros lugares, a pergunta é atribuída por Sêneca a um interlocutor, que se pode ler como sendo Lucílio ou outra pessoa, indefinida: *inquis* (“você pergunta”, ou “alguém perguntaria”). Os parágrafos anteriores da carta (*Ep.* 9.18-21) apresentavam, além de uma anedota (sobre o confronto verbal entre o filósofo Estilbão e o general Demétrio), também citações: uma máxima de Epicuro,¹²⁸ e um verso de um certo “poeta” (talvez Publílio).¹²⁹

É claro que não podemos efetivamente afirmar que essa pergunta introduzida pelo verbo *inquis* tenha vindo de Lucílio; ela está como que antevendo o questionamento do leitor. Porém, esse questionamento nos chama a atenção para mais uma característica que Sêneca deixa entrever do destinatário das epístolas: um leitor sempre à procura de mais ensinamentos e respostas por parte do seu amigo-mestre. Lucílio frequentemente pergunta, e na passagem *Ep.* 9.22, põe-se em cheque a autoridade da referida afirmação quanto à aferição da própria felicidade, asseverada no texto atribuído a Publílio¹³⁰.

De acordo com Schafer (2011, p. 33-34)¹³¹: “precisamos inferir as palavras de Lucílio pelas respostas de Sêneca. Indo além, precisamos inferir a vida dele, as suas atitudes, o seu

¹²⁸ *‘Si cui’ inquit ‘sua non uidentur amplissima licet totius mundi dominus sit, tament miser est.’* (“Se a alguém” ele diz, “os seus bens não lhe parecerem abundantes, poderia ser o dono do mundo inteiro, contudo seria pobre”.) Fragmento 474, Usener. (*Ep.* 9.20).

¹²⁹ “Não é feliz quem assim não se considera” (*non est beatus, esse qui non putat*, *Ep.* 9.21)

¹³⁰ “*Non est beatus, esse qui non putat*”, *Ep.* 9.21. Em outras traduções: “não é feliz o homem que não se julga feliz”, Segurado e Campos (2004, p.28); “non è felice chi non crede di esserlo”, Scarpato, 1975, p.233; “N’est pas heureux qui ne croit pas l’être”, Noblot (1969, p. 33); “Unblest is he who thinks himself unblest”, Gummere (1965, p. 55).

¹³¹ “We are to infer Lucilius’ words from Seneca responses. Going further, we are to infer his life, his attitudes, his mental state”.

estado mental”. Se é assim, nessa conclusão da epístola em apreço constatamos que Lucílio é de fato caracterizado como um leitor que tende a questionamentos, um interlocutor ativo, que motiva o início e fim da carta com perguntas que desafiam o ensino do seu mestre. Por sua vez, o preceptor responde com uma outra máxima, e assim põe um ponto final à missiva:

omnis stultitia laborat fastidio sui. (Ep. 9.22)

“toda a estupidez sofre enfastiada consigo mesma.”¹³²

Dessa nossa leitura percebemos que há, então, tópicos pelos quais os interlocutores transitam, em meio a repetições, variações, citações e imagens de diversos filósofos antigos. A carta se põe para nós como um lugar entre dois. Trata-se de um lugar constituído a partir de uma base linguística bem estruturada, com fórmulas e estruturas parecidas que movimentam os leitores do epistolário, entre eles o suposto Lucílio-leitor, endereçado nominal da obra inteira.

Já nas cartas do segundo livro, há algumas especificações sobre a evolução e aprendizado de Lucílio como leitor de Sêneca:

Liquere hoc tibi, Lucili, scio neminem posse beate uiuere, ne tolerabiliter quidem sine sapientiae studio. (Ep. 16.1)

“Você – e eu sei disso, Lucílio, vê claramente que ninguém pode ter uma vida feliz e nem tolerável sem o amor pela sabedoria”.

Ademais, mais adiante na troca epistolar, a carta 34 contém referências à interlocução entre os missivistas por meio da escrita e leitura das epístolas:

¹³² *Non est autem quod uerearis ne ad indignum res tanta perueniat: nisi sapienti sua non placent; omnis stultitia laborat fastidio sui.* Os tradutores consultados verteram: “E non devi temere che un bene tale tocchi a un indegno: solo il saggio gode di ciò che ha, **la stupidità sente la nausea di se stessa**.”, (Scarpato, 1975, p.233); “E não receies que tão afortunada situação possa ser apanágio de um ser indigno: só o sábio se contenta com o que tem, **todos os insensatos sofrem de descontentamento consigo mesmos**”, (Segurado e Campos, 2004, p. 28); “There is no reason, however, why you should fear that this great privilege will fall into unworthy hands; only the wise man is pleased with his own. **Folly is ever troubled with weariness of itself**”, (Gummere, 1996, p. 13) e “You have no reason to fear that so great a blessing quill befall an unworthy fellow: unless a man is wise his own circumstances will not please him; **every kind of folly is plagued with self disgust**”, (Fantham, 2010, p. 19). Todos os grifos são nossos.

Cresco et exulto et discussa senectute recalesco quotiens ex iis quae agis ac scribis intellego quantum te ipse – nam turbam olim reliqueras – superieceris. (Ep. 34.1)

“Cresco e exulto e, tendo-me desprendido da velhice, reanimo-me todas as vezes em que age como escreve, entendo o quanto impeliu a si mesmo, pois anteriormente você já se havia retirado da multidão.”

Já comentamos que, para Wilson (2001), as *Epístolas Morais* individualmente não têm uma forma narrativa, nem mesmo se lidas em série, como uma coleção. Apesar disso, ele destaca:

“Mas ler as cartas senequianas de uma certa forma é análogo ao que se experimenta ao ler um romance epistolar. Elas contam uma história de uma relação crescente entre o escritor e o recipiente e da progressiva profundidade e a resolução da filosofia de ambos.” (Wilson 2001, p. 185).

Ora, diz-se que no gênero ensaístico podemos perceber uma pintura de si (Starobinsky, 2011, p. 19). Se nos servirmos da mesma imagem, trata-se de mais uma aproximação entre os gêneros ensaístico e epistolográfico. Isso porque nas *Epístolas* há efetivamente um retrato. Contudo, diferente do que costuma ocorrer no ensaio, retrata-se em geral a interlocução entre os missivistas. Nossa análise nos indica que esta não é unívoca e linear, mas pode ser apreendida por meio de uma análise sistemática das intervenções atribuídas a Lucílio, ou mais em geral ao leitor.

Ao trazermos trechos de cartas do primeiro até o quarto livro (*Ep.* 34), estamos longe do fim do epistolário, pois a obra senequiana que chegou até nós é composta por 124 epístolas. Porém, a nos fiarmos na referida carta 34, Lucílio vai progredir o suficiente para ser admirado.

Monica Natali (2000, p. 684-685), ao discorrer sobre os destinatários das *Epístolas Morais*, aponta três como possíveis: além de Lucílio, haveria os pósteros (*Ep.* 8.2 e *Ep.* 21.3-5) e, por fim, o próprio Sêneca. Há quem, tal como faz Natali (2000), afirme que Lucílio se torna um mero espectador de um solilóquio do filósofo. Contra essa abordagem, pode-se lembrar que, por mais que muitas vezes Lucílio não seja nem sequer mencionado no texto, as próprias cartas não existiriam sem sua imagem, pois que, se o fizessem, precisamente não seriam cartas.

A afirmação acima, citada de Starobinsky (2011, p. 19), sobre o ensaio ser uma “pintura de si” lembra-nos a imagem senequiana que acima mencionamos, presente nas epístolas 9 e 34:

a de um artista elaborando sua obra. Em nossa análise dos textos até aqui apreciados, percebemos de fato a elaboração de um leitor que, enquanto lê, é representado: citado, interpelado e elogiado, trata-se de um alguém que pergunta, critica, argumenta. Ora, embora, conforme mencionamos em seção anterior, o gesto inceptivo seja efetivamente um importante ponto comum ao gênero ensaístico e ao gênero epistolar, essa primeira apreciação das cartas nos indica que, nelas, tal aspecto é guiado por um processo múltiplo de leitura que se reinstaura a cada epístola¹³³.

Lucílio é, pois, um leitor que está sendo retratado, a cada epístola; contudo, é também um leitor que pode ser silenciado ou ignorado em abordagens que não levem em conta o gênero epistolar com o qual, afinal, o autor escolheu escrever a última obra que deixou à posteridade.

1.8- O destinatário como guia

Quocumque me uerti, argumenta senectutis meae uideo. (Ep. 12.1)

“Para aonde quer que me vire, vejo as provas da minha velhice.”

Debeo hoc suburbano meo, quod mihi senectus mea quocumque aduerteram apparuit. Conplectamus illam et amemus; plena <est> uoluptatis, si illa scias uti. (Ep. 12.4)

“Devo isto à minha casa de campo, que me evidenciou minha velhice por onde quer que me voltasse. Abracemos a velhice e amemos-na, ela é repleta de prazer, caso se saiba servir-se dela.”

Em nossa leitura, percebemos que nas cartas de Sêneca, ainda em momentos em que Lucílio não é citado, alguns aspectos de sua imagem podem ser apreciados. Aqui não nos referimos a vestígios do que teria sido a vida do destinatário em si (tal como indicamos em item “Vestígios de Lucílio”): isso porque, conforme constatamos, também a forma e os diversos temas tratados nos textos senequianos sugerem certas características e demandas, como que a refletir a condição moral e espiritual do endereçado. Nos próximos capítulos veremos com mais vagar o modo como os assuntos a serem abordados tendem a se repetir, sendo ora levemente

¹³³ Fowler (1997, p. 16).

aprofundados, ora simplesmente trazidos mais uma vez à tona, ora novamente evocados por meio de recursos frequentes na prática epistolar do filósofo - como imagens, máximas e exemplos: é o caso das cartas 3, 6 e 9, que expõem de forma mais extensa a temática da amizade filosófica; e das cartas 1, 8 e 12, que abrirão caminho para discussões filosóficas sobre o tempo. Dessa forma, tem-se a impressão de que o modo como a figura do destinatário (e, de modo mais amplo, a de leitor) é construída pode estar relacionada a essa alegada arbitrariedade nos temas e no estilo, e estaria, portanto, direcionando a argumentação retórica das *Epístolas*¹³⁴.

Para dar apenas mais alguns exemplos nesse sentido: na epístola sexta, fala-se de livros que Sêneca mandará a seu amigo para que ele não perca tempo procurando o que ler (*Ep.* 6.5), sobre livros, havia-se já discutido na segunda epístola... A explicação de Sêneca para enfrentar morte e seus temores (notáveis na carta 4) havia sido antecipada no início do epistolário e será retomada nas *Ep.* 3 e 14; a riqueza e seus cuidados é um assunto que permeia todas as cartas senequianas do primeiro e do segundo livro, com referências diretas por meio de máximas e suas explicações, ou por meio de vocábulos e expressões pertencentes ao campo semântico da economia. Em tais retomadas, é de se reconhecer que a complexidade da rede de conexões elaborada no texto de Sêneca dificulta ter-se, ao menos à primeira vista, uma percepção linear do desenvolvimento dos missivistas. Nas primeiras quinze cartas, essa característica dificulta a percepção imediata de um efetivo progresso na complexidade filosófica dos assuntos abordados.

Precisamente a forma que o texto senequiano adota é um fator que dificulta identificarmos com precisão, ao menos até o momento de nossa pesquisa, o que exatamente teria levado Foucault ([1983]¹ 2002), na esteira de Hadot (1995 e [1981]¹ 2002), a designar a correspondência senequiana como uma “escrita espiritual” (“écriture spirituelle”; Foucault, 2002, p. 1235).¹³⁵ Tal noção merecerá uma maior atenção de nossa parte; mas, em linhas gerais, já se pode dizer que, para Foucault, a escrita das cartas refletiria um “caminho espiritual” do próprio autor, Sêneca. Dessa forma, segundo o que pudemos consultar até o momento,¹³⁶ ainda

¹³⁴ “More obviously that many other kinds of writing, letters exist in order to establish and conduct relationships, between senders and recipients. In this role they are constantly liable to become involved in games of etiquette and power, especially (but not only) when passing between correspondents of relatively highly social status”, (Trapp, 2003, p. 41).

¹³⁵ A escrita espiritual seria um “relato de si”, nas palavras de Foucault 2006, p. 157. Segundo ele, em Sêneca, Marco Aurélio e às vezes em Plínio o Jovem, a narrativa de si é a narrativa da relação consigo mesmo - diferentemente da correspondência de Cícero, que seria uma narrativa de si próprio como tema da ação (conforme afirma Foucault, o próprio Sêneca se diferenciaria dessa tradição).

¹³⁶ Para a consulta aos textos foucaultianos, foi-nos muito útil cursar disciplinas de graduação e pós-graduação em Análise do Discurso, em que foram discutidos.

não se atentou suficientemente para as implicações da leitura foucaltiana quanto ao percurso do leitor¹³⁷ – quer o tomemos explicitamente, como o destinatário Lucílio, quer como os leitores de seu tempo, quer, até mesmo, como nós, leitores modernos.

¹³⁷ “I have so far been speaking of ‘the self’ in the singular but the notion of a collection of correspondence implies the involvement of at least two selves, the author and the addressee”, (Edwards, 1997, p. 28).

Capítulo II – O Leitor e a a Amizade nas *Epístolas Morais* de Lúcio Aneu Sêneca

Quam jucunde vero sint absentium litterae amicorum, ipse nos exemplo proprio Seneca docet, ad amicum Lucilium quodam loco sic scribens: Quod frequenter michi scribis, gratias ago. (Abelardo, *Lettres d'Abelard et Héloïse*, p. 38)

“O quão agradáveis são as cartas de amigos ausentes, isso nos ensina, com seu próprio exemplo, Sêneca, em certa passagem em que escreve: ‘obrigado por me escrever com frequência’.”

Neste capítulo, vamos observar mais de perto o modo como Sêneca trata da amizade. Trata-se de um tema que é tópico da filosofia antiga¹³⁸, e, ao mesmo tempo, é intrínseco à definição de epístola na Antiguidade. Quanto ao último ponto, em mais de um autor grego e romano, o interlocutor é referido como “amigo” do missivista ao se qualificar esse gênero textual¹³⁹. Por exemplo, Cícero descrevera as cartas como *amicorum conloquia absentium* (“um diálogo entre **amigos** ausentes”, *Fil.* 2,7.4, grifo nosso). Esse aspecto é expresso também por Sêneca, tal qual lemos na passagem da *Ep.* 40.1 reportada na Apresentação deste estudo.

Ora, a importância da amizade nas cartas senequianas a Lucílio vai além da definição da epístola como “vestígios do amigo ausente” (*amici absentis uestigia*, *Ep.* 40.1)¹⁴⁰. Ao longo da obra epistolográfica senequiana, a importância da amizade se evidencia quando notamos o quanto ela é pontuada em diversas passagens, mesmo que centradas em outros temas.¹⁴¹ No

¹³⁸ Além de ser tópico importante na *Ética a Nicômano* de Aristóteles, temos o diálogo filosófico ciceroniano *De amicitia*. Sobre a utilidade da amizade para o desenvolvimento moral como tema estabelecido na filosofia grega, cf. Schafer (2011, p. 35-36), que remete a *Arist. Eth. Nic.* 8-9. Uma referência de estudo sobre o tema é *Friendship in Classical World* de David Konstan.

¹³⁹ Conforme mencionamos anteriormente, também quanto à epistolografia, o autor grego Ártemon (*De Elocutione* 223) já havia comparado a arte de escrever cartas com a de compor diálogos. Cf. Braren, 1999, p. 41; Santos 1999, p. 72-73.

¹⁴⁰ Sobre esse excerto, cf. Braren (1999, p. 41) e Barucci (2009, p. 13).

¹⁴¹ As principais passagens que tratam da amizade no nosso corpus estão elencadas a seguir: *Vitam in peregrinatione exigentibus hoc euenit, ut multa hospitia habeant nullas amicitias*, (*Ep.* 2.2); *idem accidat necesse est iis qui nulus se ingenio familiariter applicant*, (*Ep.* 2.2); *amico tuo [...] itaque si proprio illo uerbo quase publico usus est et si illum amicum uocasti quomodo...*, (*Ep.* 3.1); *Sed si aliquem amicum existimas cui non tantundem credis quantum tibi uehementer erras et non satis nosti uim uerae amicitiae*, (*Ep.* 3.1); *post amicitia credendum est, ante amicitiam iudicandum* (*Ep.* 3.2); *, (Ep.* 3.2); *Fidelem si putaueris, facies; nam quidam fallere docuerunt dum timent falli, et illi ius peccandi suspicando fecerunt*, (*Ep.* 3.3); *cum amico omnes curas, omnes cogitationes tuas misce*, (*Ep.* 3.3); *Intellego, Lucili, non emendari me tantum sed transfigurari; nec hoc promitto iam aut spero, nihil in me superesse quod mutandum sit*, (*Ep.* 6.1); *Cuperem itaque tecum communicare tam subitum mutatione*

entender de Schafer (2011, p. 41), todas as cartas do Livro I (1-12) são de importância fundamental para estabelecer as dinâmicas da amizade filosófica senequiana. No entanto, percebemos que é nas cartas 3, 6 e 9 que se tematiza mais centralmente o relacionamento entre amigos.

Ao apreciá-las, nosso intuito aqui é continuar a observar como nelas se constitui a relação do missivista com Lucílio, o amigo-discípulo de Sêneca. Tal relação já foi apontada por estudiosos como um relacionamento híbrido, em que se mesclam figuras diversas de Sêneca: por vezes, como professor de Lucílio, por vezes como uma espécie de “guru” espiritual e, apenas por vezes, mais explicitamente como amigo (cf. Schafer 2011, p. 33, n. 3). Toda essa variação se daria em razão de um plano didático maior, visando à melhora moral.¹⁴² Mas, podemos nos perguntar, até que ponto a premissa de um contínuo aperfeiçoamento moral estaria ligada a essa mudança de papéis? E até que ponto o modo como Sêneca retoma o tema da amizade pode corroborar uma complexificação dos temas, asseverada por alguns estudiosos, que aponte para sua evolução, ou para seu caráter de leitor *proficiens*? Conforme já aventamos, acreditamos que considerar tais questões nos ajudará não tanto a traçar o perfil histórico de Lucílio (caso ele tenha existido), mas sim a notar como esse leitor-amigo é construído ao longo das cartas.

À luz dessas considerações, iniciaremos por uma breve análise da carta 3. A epístola começa com uma referência a um episódio da vida cotidiana do autor¹⁴³, episódio em que Lucílio está envolvido e que permitirá ao filósofo discorrer sobre a amizade. As missivas haviam sido enviadas por alguém que teria sido, por Lucílio mesmo, chamado de “amigo” (*amicus*). Esse *amicus*, porém, é alguém em quem Lucílio não confia muito e, por isso, adverte a Sêneca que também não lhe dê muita confiança. Por sua vez, Sêneca admoesta seu discípulo afirmando que, na mesma epístola, este tanto afirmou como negou que o portador da missiva (uma mesma pessoa!) fosse seu amigo (*ita eadem epistula illum et dixisti amicum et negasti, Ep. 3.1*). O raciocínio de Sêneca é: se Lucílio não confia em seu amigo tanto quanto confia em

mei; tunc amicitiae nostrae certiore fiduciam habere coepissem, (Ep. 6.2); Multos tibi dabo qui non amico sed amicitia caruerint, (Ep. 6.3); Nec in hoc te accerso tantum, ut proficias, sed ut prosis; plurimum enim alter alteri conferemus, (Ep. 6.6); Multum profecit: numquam erit solus. Scito esse hunc amicum omnibus, (Ep. 6.7); Recede in te ipse quantum potes; cum his uersare qui te meliorem facturi sunt, illos admitte quos tu potes facere meliores. Mutuo ista fiunt, et homines dum docent discunt, (Ep. 7.8).

¹⁴² Schafer (2011, p. 33, n.3).

¹⁴³ Cf. Rosati (1981, p. 8).

si mesmo, não conhece a força da verdadeira amizade (*non satis nosti uim uerae amicitiae*, *Ep.* 3.2).

Na epístola 3, são dois os aspectos que gostaríamos de ressaltar sobre tal concepção de *uera amicitia* (*Ep.* 3.2): Sêneca instrui Lucílio acerca de como iniciar uma amizade e de como se portar com um amigo. Para o primeiro aspecto, o autor reporta um preceito do sucessor de Aristóteles como chefe da escola peripatética, Teofrasto (Gummere 1996, p. 466)¹⁴⁴, segundo quem antes de alguém se afeiçoar a outrem como um amigo é preciso julgá-lo, e a afeição vem apenas depois de tê-lo julgado (*post amicitiam credendum est, ante amicitiam iudicandum*, *Ep.* 3.2). É interessante notar que na *Ep.* 3 ainda não nos é possível aplicar diretamente para o relacionamento específico dos missivistas o que Sêneca caracteriza como amizade, pois, como acima referimos, apresenta-se uma variada série de prescrições para a conduta entre amigos em geral¹⁴⁵. A argumentação é diferente do que vai ocorrer na epístola 6, em que o filósofo se mostrará mais amigo que professor do endereçado:

*Cuperem itaque tecum communicare tam subitum mutatione mei; tunc **amicitiae nostrae** certiore fiduciam habere coepissem.* (*Ep.* 6.2, grifo nosso)

“Queria eu assim lhe comunicar a minha tão recente mudança, só então começaria a ter uma confiança mais firme na **nossa amizade**”.

É no trecho acima que, pela primeira vez, o relacionamento entre os missivistas é chamado amizade (*amicitiae nostrae*, *Ep.* 6.2); e não uma amizade qualquer, mas uma real (*uerae*, *Ep.* 6.2),¹⁴⁶ “que nem esperança, nem temor, nem a preocupação com sua utilidade consome” (*quam non spes, non timor, non utilitatis suae cura diuellit*, *Ep.* 6.2).

É assim que, ao lermos a sexta epístola do primeiro livro, percebemos que as recomendações sobre a amizade tornar-se-ão específicas, *i.e.*, referindo-se à relação entre os dois missivistas. O tom intimista adquire uma ênfase diferente em relação à terceira epístola. É

¹⁴⁴ Sucessor de Aristóteles como chefe da escola peripatética (Gummere 1996, p. 466). Esse dito foi atribuído a Teofrasto também por Plutarco (*De fraterno amore*, 8) e Cícero (*Laelius de Amicitia* 85) (cf. Scarpit, 1975, p. 64).

¹⁴⁵ “De sua parte, então, delibere sobre tudo com o seu amigo, mas especialmente acerca dele mesmo”, *Ep.* 3.2; “De sua parte, viva mesmo de modo que não confie nada a si mesmo a não ser que possa confiá-lo também ao seu inimigo”, *Ep.* 3.3.

¹⁴⁶ Como vimos na *Ep.* 3.2, era “a força da verdadeira amizade” que Lucílio não conhecia (*non nosti uim uerae amicitiae*).

curioso notar que, embora se dirija nominalmente ao interlocutor, o início da sexta carta não trata diretamente do que ocorre com Lucílio (como acontece em várias outras cartas no epistolário)¹⁴⁷, mas sim relata um estado mental de Sêneca: “Entendo, Lucílio, que não estou somente sendo corrigido, mas transformado” (*intellego, Lucili, non emendari me tantum sed transfigurari, Ep. 6.1*). O missivista, um *proficiens* com mais experiência, diz que se transforma (*transfigurari, Ep. 6.1*), não porque não tenha ainda algo a ser melhorado, mas porque um espírito “modificado para melhor” (*in melius translati*) é aquele que vê os vícios que então ignorava (*Ep. 6.1*).

‘Mitte’ inquis ‘et nobis ista quae tam efficacia expertus es.’ (*Ep. 6.4*): “‘Envie’, você diz, ‘também para nós as ideias tão eficazes que você experimentou’: depois de transcrever esse pedido de Lucílio, a carta se desenvolve para mais um aprofundamento, apontando uma direção para a qual o relacionamento de ambos pode se encaminhar: “Eu mesmo”, responde Sêneca, “desejo transmitir tudo para você” (*ego uero omnia in te cupio transfundere, Ep. 6.4*). É, pois, perceptível que Sêneca adota aqui uma atitude sobre a qual Lucílio havia sido instruído na terceira carta: “compartilhe com seu amigo todas as suas preocupações e todos os seus pensamentos” (*cum amico omnes curas, omnes cogitationes tua misce, Ep. 3.3*).

Ainda em resposta ao pedido atribuído a Lucílio, o autor da carta não apenas promete mandar livros e anotações (*mittam itaque ipsos libros... inponam notas, Ep. 6.5*), como também faz um convite para que o seu amigo venha vê-lo:

Plus tamen tibi et uiua uox et conuictus quam oratio proderit; in rem presentem uenias oportet, primum quia homines amplius oculis quam auribus credunt, deinde quia longum iter est per praecepta, breue et efficax per exempla. (Ep. 6.5)

Contudo, uma voz viva e a convivência serão mais úteis do que um discurso; convém que você venha aqui em pessoa, primeiramente porque os seres humanos confiam mais nos olhos que nos ouvidos; em segundo lugar, porque longo é o caminho por preceitos, breve e eficaz por exemplos.

Sobre essa passagem há quem veja uma referência “à prática da literatura em geral” (Rosati 1981, p. 7-8):

¹⁴⁷ *Ep. 1; Ep. 2.1; Ep. 3.1; Ep. 4.1; Ep. 5.1; Ep. 7.1; Ep. 9.1.*

Dos livros é preciso extrair exemplos de sabedoria, princípios morais, e é por isso que, sendo a literatura subordinada às razões da vida, serão úteis mais que os livros as experiências de vida real que fornecem *exempla* de moral.¹⁴⁸

Para nós, em lugar de extrapolar a questão da amizade, numa carta (um diálogo entre amigos que tem como meio a escrita e leitura) que a tematiza, a referência aos livros vai, ao contrário, incluir a literatura entre os pontos que os dois amigos têm em comum em seu *colloquium*. Se é assim, a presente carta poderia ser ela mesma um “registro de experiências morais” (“documento di esperienze morali”, Rosati, 1981, p. 7), e, ao mesmo tempo, de uma visível evolução do leitor da obra. Indício disso é o fato de que, agora, o convite não é só para que Lucílio aprenda de Sêneca, mas também o contrário:

Nec in hoc te accerso tantum, ut proficias, sed ut prosis; plurimum enim alter alteri conferemus. (Ep. 6.6)

E não o chamo somente para que você seja beneficiado, mas também para que beneficie; pois ambos haveremos de trazer muito um ao outro.

Por sua vez, o convite à convivência (*conuictus*, i. e. o fato de se estar fisicamente junto, *Ep.* 6.5) é uma ideia que, mais tarde (nas *Ep.* 40.11 e 55.9-11), evoluirá para a de “estar juntos mentalmente”, conforme aponta Evenepoel (2011, p. 286), segundo quem na *Ep.* 6.4 (*nullius boni sine socio iucunda possessio est*) se destaca, ainda, o lado prazeroso da amizade.

Aqui, destacamos o quanto essa epístola retoma um tema filosófico tratado ao longo das cartas. Podemos constatar que a partir das *Ep.* 3, 6 e 9 é de fato possível depreender um certo avanço ou aprofundamento das considerações sobre a amizade. Além de na *Ep.* 9 observar-se uma argumentação mais extensa que nas anteriores, nela Sêneca discute a visão apresentada por Lucílio sobre a amizade.

Já mencionamos anteriormente que a *Ep.* 9 tem seu início com um questionamento oriundo de Lucílio, leitor de Epicuro. O destinatário teria questionado a oposição entre um texto de Epicuro e um preceito do filósofo Estilbão sobre a autossuficiência do sábio e a necessidade de amizades (*Ep.* 9.1). Após adentrar em aspectos técnicos, como a compreensão do termo

¹⁴⁸ “La pratica della letteratura in generale: dai libri bisogna estrarre esempi di saggezza, principi morali, ed è perciò che essendo la letteratura subordinata alle ragioni della vita, saranno utili, più che i libri le esperienze di vita diretta che forniscono *exempla* di moralità”, Rosati (1981, p. 7-8).

grego “ἀπάθεια”, Sêneca ilustra com uma imagem que remete ao corpo a questão filosófica da autossuficiência do sábio (ainda que seja privado de um de seus membros do corpo, o sábio permanecerá contente consigo mesmo), e com uma comparação com as artes plásticas Sêneca expressa a questão do modo como se deve fazer amigos (tal qual o célebre escultor Fídias moldava suas estátuas). Após isso é que, no oitavo parágrafo, Sêneca retorna a Epicuro e refuta sua concepção utilitarista da amizade.

Para Sêneca esse tipo de amizade começa mal, da mesma maneira que termina mal. Temos, pois, nessa passagem, uma atitude diferente de Sêneca adotava até então em relação a Epicuro e ao seu ensinamento: uma crítica tão contundente é algo que não havíamos observado nas cartas 1-8 do epistolário. É possível pensar que a especificidade da pergunta feita por Lucílio no primeiro parágrafo pode tê-lo levado a abordar essa polêmica de forma diferente, ou até mais avançada, se comparada às outras vezes em que se abordou nas cartas prévias o tema da amizade. De repente, uma voz sem identidade pergunta: “Para que você arranja um amigo?”.

¹⁴⁹ Essa nova dramatização ¹⁵⁰ abre espaço para que Sêneca nos dê, como aponta Scarpat (1975, p. 201), uma “mais elevada definição de amizade”. ¹⁵¹

Nos parágrafos 11 e 12, vemos uma comparação entre a amizade e o amor entre dois amantes. Tal como o amor acende os ânimos por si próprio (*ipse per se amor*, *Ep.* 9.12), da mesma forma a amizade é útil por ela mesma. Em seguida, como já ressaltamos, temos uma *praemunitio*: o filósofo responde a uma possível observação que seu amigo poderia fazer ao ler a epístola.

Em resumo, pode-se notar que, na *Ep.* 9, a argumentação de Sêneca sobre a amizade em geral avança bastante desde a *Ep.* 3, e mesmo em relação à *Ep.* 6, em que, como vimos, Lucílio é pela primeira vez chamado de amigo por Sêneca. Mas, na *Ep.* 9, o tom intimista utilizado nas primeiras cartas não é retomado: o retrato que o autor havia feito de si próprio na epístola sexta, i.e. sua imagem de mestre imperfeito, distante do sumo bem ¹⁵², assume um segundo plano na nona carta. Em suma, aqui transparece para o seu leitor a impressão que este tem muito a aprender ainda. É possível inferir que essa mudança de tratamento tenha como efeito caracterizar com um propósito específico da *Ep.* 9, nomeadamente: como uma resposta específica a uma pergunta de Lucílio, exposta por Sêneca no primeiro parágrafo. Com isso,

¹⁴⁹ *In quid amicum paras?*, *Ep.* 9.10.

¹⁵⁰ Como diria Edwards (1997, p. 34): “dramas are enacted within the self, new roles assumed at every moment”.

¹⁵¹ Sobre essa passagem Scarpat afirma: “Seneca ci dà la piú alta definizione dell’amicizia” (1975, p. 201).

¹⁵² Cf. *Ep.* 7.

Sêneca se posiciona sem dúvida como um mestre nesta epístola, e, portanto, enfatiza-se, quanto a Lucílio, seu lugar de leitor-aprendiz. Vemos aqui mais um exemplo de que o relacionamento estabelecido entre emissor e destinatário, por meio dessas missivas, não é tão unívoco ou linear, e sua complexidade é uma importante chave para a compreensão dos vestígios do destinatário da obra.

Poderíamos aqui concordar com estudiosos - como Schafer (2011, p. 38) e Rosati (1981, p. 14-15) - que defendem que, conforme a correspondência avança, a sofisticação filosófica de Lucílio aumenta? Nossa análise das Epístolas 3, 6 e 9, deixa entrever que, embora haja um aumento progressivo da complexidade na exposição filosófica, isso não é acompanhado de um reconhecimento de um efetivo avanço do *proficiens*: ele não passa de aprendiz a *amicus* definitivamente. Em outras palavras, mesmo tendo concedido que poderia aprender com o amigo (*Ep.* 6), a *auctoritas* de Sêneca não deixa de ser afirmada (*Ep.* 9). Não é, pois, auto-evidente um caminho espiritual linearmente contínuo em meio à complexificação filosófica nas *Epístolas*. Nossa impressão, porém, é de que a mudança de atitude do filósofo em relação a seu amigo é sugestiva para se começar a traçar esse caminho espiritual. Sobre esse assunto trataremos com mais vagar no próximo e último Capítulo.

Na próxima seção, focaremos na concepção de leitura que essa relação de *amicitia* entre Sêneca e Lucílio deixa perceber.

2.1 Lendo Sêneca com Lucílio

As considerações feitas até o momento permitem-nos notar que, tanto pela escolha de temas, desde os mais cotidianos e supostamente circunstanciais, quanto por seu maior ou menor aprofundamento, o destinatário presente nas cartas a ele nominalmente endereçadas, Lucílio Júnior (*Lucilius Iunior*), é um possível caminho de leitura do epistolário. Ou seja, o leitor Lucílio é apresentado como a motivação dos assuntos serem abordados ao longo das cartas ou de algumas perguntas serem feitas.

Mas, como funciona a leitura do texto senequiano? Diante de um texto epistolar, qual é o papel do leitor? Antes disso: o que é, afinal, um texto sem leitor? Uma resposta unívoca a qualquer uma dessas perguntas seria, sem dúvidas, uma resposta pretensiosa, e, a depender da concepção de leitor e leitura adotada, os parâmetros de compreensão de um texto são afetados.

Para nos situarmos de maneira mais geral na questão, levaremos em consideração as observações de Luiz Costa Lima¹⁵³ que, no prefácio a sua coletânea de traduções de textos sobre a Estética da Recepção, relata que, na Alemanha, depois do fim da Segunda Guerra, o imanentismo crítico e o desaparecimento da preocupação com o leitor haviam se difundido, e seu aparecimento ocorrera mesmo antes do advento do nazismo. A pouca importância dada ao leitor, segundo Costa Lima (2002, p. 15), havia sido favorecida pelos tratados de retórica que tratavam de um leitor num contexto normativo que seguia regras de acordo com estilos e gêneros dos textos, tendo o autor como legislador das normas contidas no texto. Houve, portanto, esse momento que Costa Lima chama de “estética da produção”¹⁵⁴, (uma expressão que contrasta com a vindoura “estética da recepção”). Esse mesmo leitor, passivo, poderia ser uma resposta às nossas perguntas iniciais - mas, ao que nos parece, uma resposta longe de ser inovadora nos estudos da leitura, literários ou filológicos.

Pensando em tais leitores, que têm a leitura como tarefa central de sua profissão, vislumbramos, por exemplo, um tradutor, que lê para traduzir e propõe uma tradução que pode também ser vista como uma leitura; um professor, que lê para ensinar; o filólogo que lê e aponta, em suas diversas tarefas, para o que está escrito; o historiador que lê e escreve um discurso historiográfico. A atividade desses passa pela leitura, e, algumas vezes sem maiores questionamentos: acerca desse assunto, a historiadora francesa Arlette Farge (1941), especializada em estudos do século XIX, é particularmente sensível às questões que um historiador enfrenta ao estabelecer uma cronologia conduzida por princípios de causalidade e de consequência¹⁵⁵, e assim esquece que está confundindo a história com o discurso sobre a história. Por tudo isso, perguntamo-nos o que acontece durante o ato de leitura de uma epístola senequiana e sobre quais relações possam estabelecidas entre o leitor e o texto.

Numa definição materialista, como a de Michel Certeau, a relação com a leitura é uma relação com o objeto em suas diversas formas:

“É preciso considerar que as formas produzem sentido e que um texto é investido de uma significação e de um estatuto inéditos até que mudem os suportes que o

¹⁵³ Costa Lima, 2002, p. 12-15.

¹⁵⁴ Costa Lima, 2002, p. 15.

¹⁵⁵ Farge, 2011, p. 73.

propõem à leitura. Toda história das práticas de leitura é, portanto, necessariamente uma história dos objetos escritos e das palavras leitoras”.¹⁵⁶

No caso de Sêneca, “o texto é tudo ou quase tudo que temos”¹⁵⁷ Dessa forma, se dependermos somente do que Certeau chama de suporte, faltarão os “objetos escritos”, mas não as “palavras leitoras”. No *corpus* objeto da nossa pesquisa, encontramos-nos diante de uma coletânea de cartas, hoje, porém, numa materialidade diferente¹⁵⁸ de quando foram publicadas agora editadas, ajuntadas, em um formato e em uma ordenação específicos, de modo que, à primeira vista, sabemos serem cartas pelas fórmulas de saudação (*Seneca Lucilio Suo Salutem e Vale*) e por algumas referências no texto sobre ele mesmo, tais quais vistas em seção anterior. No entanto, se fizermos uma leitura que considera tais passagens metalinguísticas meras fórmulas, certamente perderemos as efetivas ligações que o texto estabelece com o destinatário. Para uma leitura diferenciada da obra, é necessário trazer o leitor para a estrutura da obra, “isto é, mostrar que seu papel vivo e ativo é previsto pela própria estrutura da obra”¹⁵⁹, o leitor então não é um mero complemento, perguntar-se para quem Sêneca escreveu também não se torna uma pergunta dessueta.

Para Sêneca a *lectio* é também movimento, um movimento de um leitor que, como um viajante (*Ep.* 2.2), se hospeda em diversos lugares e, na sua incessante peregrinação, não faz amizades. Essa imagem é utilizada para ilustrar uma forma de ler a se evitar segundo o filósofo. Porém, além da conotação que ele dá a essa maneira de ler, vemos que o leitor se movimenta entre textos, assim como Zanker notou em sua fala “Metaphor in Ancient Descriptions of Reading and Meaning”¹⁶⁰: “a ‘leitura’ (*lectio*), na realidade, não se move por ela mesma, nem nós nos movimentamos enquanto lemos.”¹⁶¹

¹⁵⁶ “Il faut tenir que les formes produisent du sens et qu'un texte est investi d'une signification et d'un statut inédits lorsque changent les supports qui le proposent à la lecture. Toute histoire des pratiques de lectures est, donc, nécessairement une histoire des objets écrit et des paroles lectrices”. (Certeau, 1990; cf. Cavallo 2001, p. 8).

¹⁵⁷ Braren, 1999, P. 41.

¹⁵⁸ Lê-se nas *Noctes Atticae* (XII,2,2), do século IV de nossa era por Aulo Gélcio, sobre um terceiro volume de epístolas que não temos hoje em dia; acredita-se, com isso, que, desde aquela época, as epístolas circulavam nesses três livros (Mazzoli, 1989, p. 1860).

¹⁵⁹ Costa Lima, 2002, p. 20.

¹⁶⁰ A fala de Andreas T. Zanker (Ahmerst College) ocorreu dia 14 de março de 2018 no seminário “*Lector in fabula*: leitura e significação entre antigos e modernos”, no Instituto de Estudos da Linguagem (IEL-UNICAMP) organizado pelo Centro de Estudos Clássicos (CEC), pelo Centro de Teoria da Filologia (CTF) e pelo Grupo PoEHma. Cf. Zanker, 2018 na bibliografia.

¹⁶¹ ““Reading” (*lectio*) does not actually move of itself, nor do we move as we read”. Cf. Zanker, 2016 na bibliografia.

Não é por acaso que a metáfora da caminhada serve tanto para a leitura quanto filosofia quanto para o progresso filosófica: a leitura para o exercício da filosofia, segundo Sêneca, era uma prática fundamental. Na Carta 2 o autor dá instruções de como ler e de quem ler; na carta 15 ele associa o exercício da leitura ao exercício físico:

Gestatio et corpus concutit et studio non officit: possis legere, possis dictare, possis loqui, possis audire, quorum nihil ne ambulation quidem uetata fieri. (Ep. 15.6)

Andar de liteira obriga a movimentar o corpo e não prejudica a atividade intelectual: você pode ler, ditar, pode conversar, pode ouvir – e isso é algo que caminhar a pé também não o impede de fazer.

A prática da leitura então é importante, mais que os exercícios físicos (*Ep.* 15.6), porém não deve ser feita de maneira descontrolada tornando-se assim um vício: “Não estou lhe ordenando que esteja sempre debruçado sobre um livro ou sobre umas tabuinhas”¹⁶². As advertências para a leitura são numerosas ao que pudemos constatar até agora na leitura do epistolário, e isso nos faz ir mais adiante em nossa análise sobre a importância do leitor e de sua imagem no texto; se a leitura é uma viagem, Lucílio é um viajante¹⁶³; se é um remédio¹⁶⁴, Lucílio está doente, se a leitura é um alimento¹⁶⁵ e um exercício,¹⁶⁶ Lucílio é por fim um ser humano. Se Sêneca envia anotações de suas leituras junto às cartas¹⁶⁷, Lucílio é um estudioso. Inversamente, podemos pensar que, por fim, o texto a ser lido assume uma nova dimensão em nossa leitura a depender do olhar voltado para Lucílio.

2.2 O leitor ideal para Sêneca na *Ep.* 2¹⁶⁸

Nos textos ao longo de suas *Epístolas Morais*, Sêneca aborda diversos temas do ponto de vista da filosofia estoica, tais como, para dar apenas alguns exemplos no primeiro livro, o

¹⁶² *Neque ego te iubeo semper inminere libro aut pugillaribus (Ep. 15.6).*

¹⁶³ *Ep.* 2.2.

¹⁶⁴ *Ep.* 2.2.

¹⁶⁵ *Ep.* 2.2.

¹⁶⁶ *Ep.* 15.4-7.

¹⁶⁷ *Ep.* 6.5.

¹⁶⁸ Versão anterior desta seção foi apresentada no 13º Seminário de Pesquisas da Graduação do IEL em 2016. Agradecemos às doutorandas Danielle Chagas de Lima pela moderação da apresentação no evento, e a Aline Lazaro Bragion pela leitura do artigo respectivo, aceito para a publicação na *Revista Língua, Literatura e Ensino*, v. 11.

tempo (assunto da primeira *Epístola*) e a amizade (abordada em cartas posteriores, como as *Ep.* 3, 6 e 9). Na segunda epístola do primeiro livro, o tema é precisamente a leitura.

Tal como na missiva que dá início à obra, encontramos nessa carta alguns indícios para a caracterização de Lucílio como destinatário. Mas, além disso, seu texto revela-se, conforme pretendemos evidenciar, um registro que nos ajuda a compreender a concepção propriamente senequiana de leitor. A imagem do Lucílio-leitor e a leitura prescrita pelo filósofo missivista na *Ep.* 2 de Sêneca são, pois, as questões que norteiam esta seção¹⁶⁹.

2.2.1 Os lugares da leitura

A epístola 2 começa com uma referência que Sêneca faz a algo que Lucílio lhe teria escrito (*ex iis quae mihi scribis*, *Ep.* 2.1), sendo apresentada, portanto, como uma espécie de resposta a um texto anterior (e que não sobreveio à modernidade)¹⁷⁰. Pautando-se nas palavras de Lucílio e também no testemunho de outrem (*ex iis quae audio*, *Ep.* 2.1), Sêneca declara sua visão positiva acerca do destinatário: “Formo uma boa expectativa a seu respeito: você não fica correndo de um lado para o outro, nem se atormenta com o desejo de mudança de lugar” (*bonam spem de te concipio, non discurreis nec locorum mutationibus inquietaris*, *Ep.* 2.1). Sabemos que, em latim, *locus* (termo mencionado em *locorum mutationibus*, *Ep.* 2.1), tal como *topos* em grego, pode significar não apenas lugar físico como também tema, ideia, tópico, lugar comum: veremos que Sêneca explorará nuances concretas e metafóricas da palavra.

Mas, já percebemos, a princípio, uma referência elogiosa a Lucílio. A impressão aqui é de que Sêneca, ao censurar pessoas que tenham anseios de mudança (“a mente fraca é que tem essa preocupação”, *aegri animi ista iactatio est* *Ep.* 2.1), aprovaria em Lucílio uma atitude diferente dessa, já que, conforme segue apontando, uma “mente tranquila” (*composita mens*, *Ep.* 2.1) é a que não anseia por muito movimento e consegue “habitar consigo mesma” (*secum morari*, *Ep.* 2.1).

No entanto, há uma certa alteração de tom quando Sêneca passa a tratar da questão da leitura. Ele o faz nos seguintes termos: “Preste atenção nisto, porém: que essa leitura de muitos autores e de todo o gênero de livros não tenha algo inconstante e instável” (*illud autem uide, ne ista lectio auctorum multorum et omnis generis uoluminum habeat aliquid uagum et instabile*,

¹⁶⁹ Vale destacar que o ponto de vista de Sêneca, tão influente autor do primeiro século de nossa era, não é contemplado em estudos abalizados sobre a história da leitura que até agora consultamos, como por exemplo em Cavallo e Chartier (1998) e Cavallo (2004).

¹⁷⁰ Scarpat (1975, p. 43-44).

Ep. 2.2).¹⁷¹ Segundo a interpretação dos estudiosos consultados, na expressão *ista lectio* (lit. “essa leitura”, *Ep. 2.2*), faz-se referência ao interlocutor, ou, mais precisamente, à sua prática de leitura. Se é assim, devemos pensar que o elogio inicial à atitude geral de Lucílio (e ao que ele poderia tornar-se, cf. *bonam spem* 2.1) é relativizado: o modo como ele conduz sua leitura pode ter algo de “vago” e “instável”, que o missivista censura (cf. *uagum* e *instabile*, *Ep. 2.2*).

A carta vai, então, ilustrar mediante máximas (*sententiae*) a afirmação de que a leitura variada e inconstante (*Ep. 2.2-3*) não traz proveito algum. Note-se como, nesta passagem, várias *sententiae* são elencadas, consecutivamente:

Certis ingeniis inmorari et innutrirı oportet, si uelis aliquid trahere quod in animo fideliter sedeat. Nusquam est qui ubique est. Vitam in peregrinatione exigentibus hoc euenit, ut multa hospitia habeant, nullas amicitias; idem accadat necesse est iis qui nullius se ingenio familiariter applicant sed omnia cursim et properantes transmittunt. Non prodest cibus nec corpori accedit qui statim sumptus emittitur; nihil aeque sanitatem inpedit quam remediorum crebra mutatio; non uenit uulnus ad cicatricem in quo medicamenta temptantur; non conualescit planta quae saepe transfertur; nihil tam utile est ut in transitu prosit. Distringit librorum multitudo; itaque cum legere non possis quantum habueris, satis est habere quantum legas. (*Ep. 2.2-3*)

É bom demorar-se sobre autores específicos e deles se nutrir, se deles você quiser extrair algo que se assente de modo duradouro em sua mente. Não está em lugar nenhum quem está em toda parte. Assim sucede com os que passam a vida em peregrinação: têm muitos tetos hospitaleiros, nenhuma amizade; o mesmo acontece necessariamente com aqueles que não se empenham em alcançar familiaridade com autor algum, mas atravessam tudo de modo corrido e apressados. [3] Não é útil e nem chega ao corpo o alimento que, sendo consumido, é imediatamente expelido; nada prejudica tanto a saúde do corpo quanto a troca constante de remédios; uma ferida em que se ficam testando medicamentos não vem a ser uma cicatriz; a árvore que é frequentemente transplantada não lança raízes; nada é tão útil que, até mesmo

¹⁷¹ Nesse sentido, lemos, por exemplo, na tradução de Segurado e Campos (2004, p. 3): “**essa tua** leitura”; em Scarpāt (1975, p. 49): “leggere, come **tu fai**”; em Gummere (1996, p. 7): “lest **this** reading [...] may tend to make **you** discursive and unsteady. Cf. ainda a gramática *Lehrbuch der lateinischen Syntax und Semantik* (Menge 2012, p. 108).

de passagem, seja proveitoso. Uma abundância de livros distrai; e, como não se consegue ler o quanto tiver, ter o que você pode ler é o suficiente. (*Ep.* 2.2-3)

Depois dessa enfática exposição, o filósofo apresenta uma suposta objeção do leitor: “‘Só que,’ você diz, ‘ora quero folhear¹⁷² esse livro, ora aquele.’” (*'Sed modo' inquis 'hunc librum euoluere uolo, modo illum', Ep.* 2.4). E é como reação a ela que Sêneca enunciara mais uma *sententia*: “É típico de um estômago enfasiado provar muitas comidas” (*Fastidientis stomachi est multa degustare, Ep.* 2.4). Apenas após isso temos uma prescrição mais palpável sobre o modo como uma leitura deve ser conduzida:

Probatos itaque semper lege, et si quando ad alios deuerti libuerit, ad priores redi. Aliquid cotidie aduersus paupertatem, aliquid aduersus mortem auxili compara, nec minus aduersus ceteras pestes; et cum multa percurreris, unum excerpe quod illo die concoquas. (Ep. 2.4)

Por isso, leia sempre os livros de boa reputação e, se alguma vez quiser desviar-se para outros, volte aos primeiros. A cada dia ajunte algo que auxilie contra a pobreza, algo contra a morte, bem como algo contra outras desgraças; e, quando tiver percorrido muitas ideias, escolha uma só para digerir naquele dia. (*Ep.* 2.4)

Também é neste ponto da carta que se vislumbra a utilidade que a leitura, caso feita tal como Sêneca prescreve, pode trazer. Há, então, algum benefício em se ler de modo correto: o leitor apreende cotidianamente algo contra as aflições da vida; e ele deve digerir um por um cada aprendizado (*aliquid cotidie aduersus paupertatem aliquid aduersus morte, auxili compara, nec minus aduersus ceteras pestes, Ep.* 2.4).

A esta altura já podemos constatar que, numa tão breve carta, diversos são os recursos retóricos apresentados para reforçar a prescrição de como se deve ler. Vimos não somente as referidas *sententiae*, mas também (e muitas vezes expressas por meio delas) imagens ou metáforas que ora equiparam a leitura com um alimento ou com um remédio para a mente; ora os livros como lugar, onde o espírito mora ou se hospeda.

¹⁷² Conforme apontamos em nota à tradução do passo, o termo *euoluere* se refere ao ato de "desenrolar" (*OLD*, sentido 6a) o *uolumen* (*OLD*, sentido 1), uma das formas em que textos eram publicados em Roma antiga.

É interessante notar que, com tais imagens, Sêneca introduz brevemente temas que se mostrarão recorrentes em seu epistolário filosófico: a vida como peregrinação¹⁷³, bem como, tal como vimos na carta inicial, a imagem da filosofia como alimento ou medicina¹⁷⁴. Para nosso estudo, aqui é importante considerar em que patamar elevado Sêneca coloca o papel da leitura ao caracterizá-la com as mesmas imagens com que costuma se referir ao conhecimento e à atitude filosófica em geral.

Como mais um recurso de persuasão, vale destacar que, no desfecho da carta, Sêneca oferecerá um exemplo¹⁷⁵. Tal como havia feito na primeira carta, tal exemplo será nada menos do que ele mesmo: “É assim que eu mesmo faço; das muitas leituras absorvo algo” (*Hoc ipse quoque facio; ex pluribus quae legi aliquid adprehendo*, Ep. 2.5). Vejamos esse aspecto com mais atenção.

2.2.2. A leitura de Sêneca

Primeiramente, Sêneca conta que autor ele acabava de ler:

Hodiernum hoc est quod apud Epicurum nactus sum (soleo enim et in aliena castra transire, non tamquam transfuga sed tamquam explorator): 'honesta' inquit 'res est laeta paupertas'. (Ep. 2.5)

Este é o ensinamento de hoje, que consegui de Epicuro (visto que tenho o costume também de transitar no acampamento de outrem, não como um desertor, mas como um explorador): "Honesto" ele diz, "é a pobreza contente".¹⁷⁶ (Ep. 2.5)

¹⁷³ Cf. Bregalda (2004).

¹⁷⁴ Remetemos mais uma vez a De Pietro (2008 e 2013) e Silveira (2011 e 2014).

¹⁷⁵ Para interessantes aspectos didáticos de exemplos, metáforas e *sententiae* nos preceitos (*praecepta*) senequianos, cf. Silveira 2014.

¹⁷⁶ 'Honesto' inquit 'res est laeta paupertas': de acordo com Scarpato (1975, p. 55, n. 5), essa máxima de Epicuro é citada nesses exatos termos somente por Sêneca. Conforme Usener (2002, p. 35-37), a *sententia* provavelmente é originária da *Gnomologia* de Epicuro: uma coletânea de extratos selecionados de cartas íntimas do filósofo grego: “Ci meravigliamo del fatto che lo Stoico Seneca tratti con tanta serietà e impegno le asserzioni di un filosofo avversario relative alle brame, alla sorte e alla morte” (Usener 2002, p. 37). Trata-se do fragmento 475 (Usener). Epicuro (432/1-271/0 a.C.), filósofo originário de Samos, em 307/6 a.C. em Atenas iniciou uma comunidade no jardim (κῆπος) de sua casa, de onde a escola recebeu o nome. Erler, “Epicurus”, in: *Brill's New Pauly*.

Vemos que, após citar algo do que teria lido, Sêneca exemplifica como estaria “digerindo” o ensinamento.¹⁷⁷ Ou seja, em lugar de simplesmente reproduzir a máxima, o nosso filósofo procura refletir sobre ela:

Illa uero non est paupertas, si laeta est; non qui parum habet sed qui plus cupit, pauper est. Quid enim refert quantum illi in arca, quantum in horreis iaceat, quantum pascat aut feneret, si alieno imminet, si non adquisita sed acquirenda computat? Quis sit diuitiarum modus quaeris? primus habere quod necesse est, proximus quod sat est. Vale. (Ep. 2.6)

Na verdade, não é pobreza se for contente; pobre é não quem tem pouco, mas quem deseja mais. Pois, o que importa quanto há no cofre de alguém, quanto está armazenado em seu celeiro, quanto gado alimenta ou quanto lucro ele tem, se extorque a outrem; se calcula não o que adquiriu, mas o que precisa adquirir? Você pergunta qual é a medida da riqueza. Primeiramente é ter o necessário, em seguida o suficiente. Fique bem. (Ep. 2.6)

Além de “demorar-se” sobre a leitura do dia (e que acabava de citar na mesma carta), é interessante observar que, com ela, o filósofo retoma um assunto já abordado na primeira missiva do epistolário (Ep. 1.5). Naquela, lemos: “não julgo que é pobre aquele a quem resta o suficiente, por menos que seja” (*non puto pauper cui quantulumcumque superest sat es, Ep. 1.5*). Na segunda carta, ele afirma algo semelhante ao refutar a citação de Epicuro: *illa uero non est paupertas, si laeta est; non qui parum habet, sed qui plus cupit, pauper est* (“na verdade, não é pobreza se for contente; pobre é não quem tem pouco, mas quem mais deseja”, Ep. 2.6). Em outras palavras, segundo ambas as epístolas, a pobreza verdadeira é a ganância desenfreada e não o mero fato de se ter pouco.

Resumamos, pois, qual é a estratégia de leitura que Sêneca exhibe: ele extrai aspectos dos autores que lê (sejam os antepassados, seja Epicuro); questiona a definição dos conceitos, à medida que lê; e, por fim, relaciona-os com as leituras e reflexões apresentadas na carta prévia. Essa relação no interior da obra epistolar não é, ao menos até o momento, explicitada: Sêneca

¹⁷⁷ Schafer (2011, p. 33) afirma a respeito da *didaxis* senequiana: “A third theme is the effectiveness of *exempla*: lessons take much better when they are shown rather than said”.

não escreve, por exemplo, “tal como vimos na carta anterior”... Caberá a Lucílio, e a nós, também leitores, estabelecê-la, ao “digerir” algo das cartas.

2.2.3 A leitura ideal de Lucílio

Acima comentamos que, embora Sêneca tenha começado afirmando que uma busca por diversificados *loci* (temas, ideias, obras) não estaria perturbando Lucílio, o prosseguimento do texto indica que existe algo que a *mens* do discípulo deve ainda aprender - e isso tem a ver com a leitura.

Segundo a epístola, a leitura de Lucílio se deveria restringir a autores selecionados e “aprovados” (*probatos*, *Ep.*2.4). Mas, quem seriam eles? Infere-se que o autor cuja máxima é citada na carta mesma, Epicuro, pertence ao cânone senequiano. Mas, tal como sugerido por Schafer¹⁷⁸, também Sêneca e suas cartas sem dúvida estariam incluídos entre os *probati*: Lucílio deveria precisamente ler a carta!¹⁷⁹

Portanto, se aplicarmos ao texto em apreço suas próprias prescrições, temos que, apesar das tantas imagens e *sententiae* (as quais, por vezes, são apresentadas pelo autor como se fossem “brindes”), a leitura da carta senequiana não visa a mero prazer, e sim a uma utilidade (*aliquid cotidie aduersus paupertatem, aliquid aduersus mortem auxili [...], nec minus aduersus ceteras pestes*, *Ep.* 2. 4). Segundo Sêneca, existe, pois, uma finalidade para a leitura, da qual, percebemos, Lucílio ainda não se teria dado conta nesse ponto do relacionamento com seu professor-amigo.¹⁸⁰

Entre as instruções apresentadas, lemos as possíveis palavras de Lucílio. Trata-se de um leitor que, mesmo que tendo grande potencial, ainda se interessa em divagar por livros variados... A partir daí, também podemos inferir que o leitor da segunda carta senequiana teria atitudes e um estado mental muito diferentes do ideal (ao menos diferentes dos que Sêneca afirma que cultiva). O início elogioso revela-se, portanto, uma maneira de conquistar a atenção do leitor (*captatio benevolentiae*): o destinatário, ainda com dificuldades de escolher e se concentrar (condições para a reflexão filosófica), corre o risco de estar com um espírito enfermo

¹⁷⁸ Cf. Schafer, 2011, p. 33.

¹⁷⁹ Cf. Schafer, 2011, p. 42.

¹⁸⁰ Cf. Schafer, 2011, p. 33-34. Segundo Schafer (2011, p. 33 n. 3 e 4), o relacionamento entre Sêneca e Lucílio, não é facilmente definível, mas o mais provável é o papel de Sêneca como um professor-amigo.

(*aeger animus*), e Sêneca, como amigo a quem Lucílio possa efetivamente recorrer, está oferecendo, junto com seu texto e seu exemplo de leitura, o remédio para isso.

A comparação entre leitura e *amicitia* empregada na metáfora da hospedagem (*Ep.* 2.2-3) se mostra, pois, mais do que mero ornato. Não se está comparando leitura e amizade: temos aqui, mais uma dimensão importante de identificação entre leitura (constante, pausada, interessada) e verdadeira amizade.

Capítulo III – Leitura e Cuidado de Si¹⁸¹

Nas cartas 13, 14 e 15 do epistolário, diante de um destinatário já iniciado em filosofia (*Ep.* 1.1), Sêneca apresenta ostensivamente algumas advertências quanto ao modo como seu leitor deveria portar-se diante de medos e cuidados da vida. Há, portanto, instruções específicas sobre a natureza dos temores (*Ep.* 14.3, *quorum tria, nisi fallor, genera sunt*), os efeitos do medo e da esperança (*Ep.* 13.5,13), e sobre o excesso de cuidados, em especial os específicos para o corpo (*Ep.* 15). Analogamente ao modo como procedemos quanto ao tema da amizade no Capítulo anterior, aqui observaremos mais de perto o modo como o missivista trata do medo e dos cuidados do leitor. Dentre esses, abordaremos com mais atenção uma questão que modernamente, a partir de Foucault, ficou conhecida como “cuidado de si”.

3.1 - Lucílio e os medos

Na décima terceira carta, Lucílio nos é interpelado como o “melhor entre os homens” (*Lucili uirorum optime, Ep.* 13.16). Trata-se de uma qualificação elogiosa que não havia ainda aparecido, e que é notável no contexto das cartas, sobretudo se considerarmos que mesmo a expressão afetiva *mi Lucili* (“meu caro Lucílio”) aparece somente outras cinco vezes no primeiro livro do epistolário (*Ep.* 1.1; *Ep.* 1.2; *Ep.* 5.7 *Ep.* 7.12 e *Ep.* 11.9) e mais cinco vezes no segundo livro (*Ep.* 13.8; *Ep.* 15.2; *Ep.* 18.12,14 e *Ep.* 20.1). De todo modo, a distinção com que Lucílio é evocado na décima terceira carta não destoa de algumas outras afirmações sobre ele ao longo das missivas. Esse leitor não é um homem comum, ou, nas palavras de Sêneca não é “mais um dentre o povo”.

Repeto memoria quam magno animo quaedam uerba proieceris, quanti roboris plena: gratulatus sum protinus mihi et dixi, ‘non a summis labris ista uenerunt, habent hae uoces fundamentum; iste homo non est unus e populo, ad salutem expectat’. (*Ep.* 10.3, grifos nossos)

“Tenho a lembrança de com quão grande ânimo você deu voz a algumas palavras, quão cheias de vigor. Alegrei-me no mesmo instante e disse: ‘Essas palavras não

¹⁸¹ Versão anterior do presente estudo foi apresentada no XXIV Seminário de Teses em Andamento (XXIV SETA) de 2018, no Instituto de Estudos da Linguagem (IEL/UNICAMP).

saíram da boca para fora, essas frases têm fundamento, **esse homem não é mais um dentre o povo**, ele tem em vista a saúde’.”

A esta altura, já sabemos que Lucílio é alguém já iniciado em filosofia (*Ep.* 1.2); agora, na *Ep.* 13, ele será qualificado como alguém que, mesmo antes de iniciar seu caminho com o preceptor, já se emendava (*Ep.* 13.1):

Nam etiam antequam instrueres te praeceptis salutaribus et dura unicentibus, satis aduersus fortunam placebas tibi (Ep. 13.1)

“Pois também antes que você instrísse a si mesmo com preceitos salutares e vencendo as provações, era-lhe suficiente enfrentar a fortuna.”

Nessa carta, o medo é tratado abstratamente, por meio de longas explicações sobre por que motivo não é necessário temer coisa alguma, e ainda com considerações sobre o vício oposto, i.e. a esperança (*Ep.* 13.4-15). Mas, vejamos como, antes disso, o assunto se apresentava na obra.

A primeira vez que medo é tratado no epistolário é na carta 4. Nela, o filósofo romano escreve que a maturidade espiritual não vem necessariamente com a idade, porque, conforme diz Sêneca:

Quod auctoritate habemus senum, uitia puerorum, nec puerorum tantum sed infantum: illi leuia, hi falsa formidant, nos utraque. (Ep. 4.2).

Pois temos a autoridade de homens velhos, vícios de crianças, e não de crianças somente, e sim de recém-nascidos. Aquelas temem as coisas frívolas; estes, as ilusórias; nós, a ambas.

Ali, segundo Sêneca, mesmo que se tenha trocado de toga a infantilidade persiste (*puerilitas remanet, Ep.* 4.2). O medo da morte é um desses vícios infantis; seu caráter absurdo é ilustrado com imagens da morte personificada (*Ep.* 4.3), apresentada como uma entidade que vem até os seres humanos.¹⁸²

¹⁸² “Nenhum grande <mal> é extremo. A morte vem até você: deveria ser temida se pudesse ficar com você; é inevitável que ela ou não o atinja, ou que passe por você” (*Nullum <malum> magnum quod*

Já na carta 5, é possível ver uma reflexão mais abstrata e de cunho filosófico sobre o medo. Após citar uma máxima do filósofo Hecatão ¹⁸³ (“Cessarás de temer se cessares de esperar”; ‘*Desines’ inquit ‘timere, si sperare desieris.’*, *Ep.* 5.7), segue a explicação que Sêneca apresenta para a máxima:

Nec miror ista sic ire: utrumque pendentis animi est, utrumque futuri expectatione solliciti. Maxima autem utriusque causa est quod non ad praesentia aptamur sed cogitationes in longinqua praemittimus; itaque prouidentia, maximum bonum condicionis humanae, in malum uersa est. (Ep. 5.8)

“E não fico admirado que essas coisas vão assim: são típicas, ambas, de um espírito oscilante, de quem é agitado pela expectativa do futuro. Porém, a maior causa das duas é que não nos adaptamos ao presente, e sim lançamos antecipadamente nossos pensamentos para um tempo distante. E assim a providência, o maior bem da condição humana, é convertida em um mal.”

Esse parágrafo que aproxima medo e esperança na carta 5 será retomado em numerosos parágrafos da carta 13, que resultarão numa exposição mais desenvolvida desse tema filosófico para o amigo-discípulo Lucílio. Notem-se os ecos da *Ep.* 5.8 na passagem seguinte, que também contextualiza os medos em termos de tempo passado e tempo presente:

Ipse te interroga, ‘numquid sine causa crucior et mareo et quod non est malum facio?’ ‘Quomodo’ inquis ‘intellegam, uana sint an uera quibus angor?’ Accipe huius rei regulam: aut praesentibus torquemur aut futuris aut utrisque. De praesentibus facile iudicium est: si corpus tuum liberum et sanum est, nec ullus ex iniuria dolor est, uidebimus quid futurum sit: hodie nihil negotii habet. ‘At enim futurum est.’ Primum dispice an certa argumenta sint uenturi mali; plerumque enim suspicionibus laboramus, et inludit nobis illa quae conficere bellum solet fama, multo autem magis singulos confitit. (Ep. 13.6-8)

extremum est. Mors ad te uenit: timenda erat si tecum esse posset: necesse est aut non perueniat aut transeat, Ep. 4.3)

¹⁸³ *Hecatonem*: Hecatão (*Hecaton*) discípulo de Panécio e estoico do 1 séc. a.C. Inwood, “Hecaton”, in: *Brill’s New Pauly*.

Pergunte a si mesmo: “Porventura estou me atormentando e estou abatido sem motivo, e estou transformando em um mal algo que não o é?” Você diz: “De que maneira entenderei se são vãos ou verdadeiros os meus temores?” Aprenda a regra sobre isso: ou nos atormentamos pelo presente, ou pelo futuro, ou por ambos. Sobre o presente se tem facilmente um critério: se o seu corpo está livre e saudável, e não há nenhuma dor causada por injúria, veremos o que será no futuro; hoje não há nada que fazer. “Mas haverá”. Primeiramente, examine se há certeza quanto aos males vindouros; pois sofremos a maior parte desses males por suposição, e o boato - algo que costuma de dar cabo até mesmo a uma guerra - nos engana, porém o boato abate muito mais os homens individualmente.

Em sua exposição, é possível pensar que Sêneca tem como pano de fundo teorias antigas sobre os quatro movimentos patológicos (i.e. das paixões) da alma, que atualmente estudiosos, a partir de exposições encontradas em Cícero e de fragmentos citados por Estobeu e Andrônico de Rodes, consideram como presentes no estoicismo como um todo¹⁸⁴. Esses movimentos compõem a chamada de ‘teoria estoica da cognição’, ou ‘teoria das paixões’ que consiste no entendimento de que as paixões (*affectus*) (também chamadas emoções) se originam a partir de um julgamento falso sobre a natureza do bem ou do mal. A esperança não está incluída nessas quatro categorias maiores; porém, é um tema típico da reflexão senequiana¹⁸⁵ presente tanto nas obras em prosa como nas tragédias¹⁸⁶. O que se entende hoje como ‘teoria estoica da cognição’ divide as paixões em quatro categorias maiores: o medo (*phobos*, em grego; *metus*, em latim), o desejo (*epithymia*; *libido*), o prazer (*hēdonē*; *latetitia*) e o sofrimento (*lypē*; *aegritudo*). É nesse contexto que o medo se manifesta como um julgamento falso acerca de um mal futuro, como vimos na *Ep.* 13.5:

Quaedam ergo nos magis torquent quam debent, quaedam debent, quaedam torquent cum omnino non debeant; aut augemus dolorem aut praecipimus aut fingimus. (Ep. 13.5)

¹⁸⁴ Para um estudo mais aprofundado sobre os quatro movimentos patéticos da alma, cf. De Pietro (2013, p. 208-2011, 234) e Manning (1976). Cf. também esp. Stob. 2.88.16-18; Cic. *Tusc.* 3.24-25; Andronic.Rhod. *De Passionibus* 1(= SVF 3.391 = LS 65B).

¹⁸⁵ *Ep.* 2.1; *Ep.* 16.2; *Ep.* 19.1.

¹⁸⁶ Cf. Citti (2012, p. 31), o autor dedica um inteiro capítulo do seu livro à esperança em Sêneca “*Spes dulce malum. Seneca e la speranza*”. Segundo Francesco Citti (2012, p 8), em *Medeia*, *Tiestes* e *As Troianas* a esperança é estrutura motriz da ação.

Portanto, algumas coisas nos atormentam mais do que devem, outros nos atormentam antes do que devem, outros ainda nos atormentam quando não devem de forma alguma; ou aumentamos a dor, ou a antecipamos, ou a inventamos.

De modo complementar, é preciso notar que, em Sêneca, frequentemente o tema do medo é especificado como o medo da morte, tópico muito presente nos trechos que iremos analisar a seguir. Os estoicos tinham familiaridade com a ideia, frequentemente associada à escola cirenaica¹⁸⁷ (Manning, 1976, p. 301), de que os males podem ser evitados pela antecipação, por meio de um exercício que consistia em premeditar os males futuros (*premeditatio futuri mali*)¹⁸⁸. Sendo assim, não é surpreendente que essa ideia esteja muito presente em Sêneca, também em seus tratados e diálogos filosóficos¹⁸⁹. Em oposição a esse princípio cirenaico, havia o entendimento epicurista¹⁹⁰ segundo o qual o indivíduo pode vencer o medo ao se concentrar no tempo presente, como lemos na *Ep.* 13.7.

Ora, é de se perguntar por que o filósofo romano se serve, em sua décima terceira epístola, de um argumento que não só não era comum entre os estoicos, como também é pouco frequente no próprio Sêneca. Antes de respondermos a essa pergunta, percorreremos um trajeto, ainda que curto, ao longo de algumas cartas do primeiro e do segundo livro (*Ep.* 4; *Ep.* 5; *Ep.* 13; *Ep.* 14; *Ep.* 15). Ao focarmos o tema do medo, perceberemos como Lucílio, o destinatário das cartas, é instruído acerca de um assunto tão importante para o desenvolvimento da vida de qualquer um que se aproxime da filosofia.

Um bom exemplo de ensinamento sobre a superação do medo se encontra logo no início do epistolário, na citada quarta epístola da obra. Assim é que o amigo mais experiente apresenta com propriedade o *affectus* do medo, salientando que esse sempre é um julgamento falso, porque não é verdadeiro no presente, e porque trata de coisas ilusórias, por vezes concernentes ao passado ou o futuro. Lucílio é também advertido que o medo extremo cumpre o mesmo papel que a virtude pode cumprir (*Ep.* 4.3-4): muitos desprezam a vida por tão pouco, e também de outras formas pode se chegar ao desprezo da vida.

¹⁸⁷ A escola cirenaica de filosofia, assim denominada devido à cidade de Cirene na qual foi fundada, floresceu entre 400 a.C. e 300 a.C. (*OCL* verbete “Cyrenaics”).

¹⁸⁸ Cic. *Tusc. Disp.* III.28-29;52;76 sobre os filósofos cirenaicos.

¹⁸⁹ *Ad Marc.* 9.1-11; *Ad Polyb.* 11.1; *Ep.* 63.15; *Ep.* 99.32; *Ep.* 107.3-4; *Ep.* 24; *Ep.* 91.4 e *Ep.* 93.6.

¹⁹⁰ Cic. *Tusc. Disp.* III.32.

Profice modo: intelleges quaedam ideo minus timenda quia multum metus adferunt. Nullum <malum> magnum quod extremum est. Mors ad te uenit: timenda erat si tecum esse posset: necesse est aut non perueniat aut transeat. (Ep. 4.3)

“Apenas avance: você entenderá que algumas coisas devem ser menos temidas, e precisamente porque causam muito medo. Nenhum mal que é o último, é grande. A morte vem até você: deveria ser temida se pudesse ficar com você, é inevitável que ela ou não o atinja, ou que passe por você.”

O desprezo pela vida (*contemptionem animae*) aqui alude ao retiro da vida (*uitam relinquere*), algo em que, segundo o missivista, Lucílio deveria pensar diariamente (*Ep. 4.5*). Para reforçar o conselho, volta aqui uma imagem utilizada na primeira carta: a da vida como um rio.¹⁹¹ Sêneca nos dirá que a vida não é algo a que se devamos nos agarrar, evitando a atitude da maioria que, “triste, flutua entre o medo (*metum*) da morte e os tormentos da vida: não querem viver e não sabem morrer”¹⁹².

Contudo, ao lermos a quarta epístola como um todo, damos-nos conta de que seu tema principal é a necessidade de Lucílio amadurecer para poder crescer na jornada filosófica; aqui, a paixão do medo é apenas pincelada. Lucílio deve estar pronto para perder o que possui, porque tudo o que se pode perder não chega a ser um bem (*bonum*), e sim algo “favorável”, algo que “ajuda” (*adiuuat*, *Ep. 4.6*). Com tal referência, alude-se à ideia típica do estoicismo de que, a rigor, o único bem é a virtude. Se o “espírito está preparado para a perda”¹⁹³ – afirma Sêneca –, quando a perda sobrevier, Lucílio não sentirá sua falta. Eis que, no meio dessa carta, lemos uma antecipação ao exercício de premeditar os males futuros; porém não há, por hora, um desenvolvimento desse raciocínio. Vemos que, em passagens como a *Ep. 4.9*, o autor pondera que é absorvendo tais preceitos que Lucílio há de esperar, sereno, “aquela última hora cujo medo torna todas as outras inquietas” (*ultimam illam horam placidi expectare cuius metus omnes alias inquietas facit*, *Ep. 4.9*).

¹⁹¹ Sobre a imagem da vida como um rio (entre outras), cf. Bregalda (2004).

¹⁹² *Plerique inter metum uitae tormenta miseri fluctuantur et uiuere nolunt, mori nesciunt. (Ep. 4.5)*

¹⁹³ *Nullum bonum adiuuat habentem nisi ad cuius amissionem praeparatus est animus; nullius autem rei facilius amissio est quam quae desiderari amissa non potest. (Ep. 4.6)* “Nenhum bem favorece quem o possui se seu espírito não está preparado para a perda; nada é mais fácil, porém, do que perder algo cuja falta, depois de perdido, não é possível sentir.”

Depois dessa introdução ao tema do medo, o leitor que percorrer as páginas do epistolário na ordem da edição moderna depara-se com uma aproximação dos termos “medo” e “esperança”:

‘Desines’ inquit ‘timere, si sperare desieris.’ Dices, ‘quomodo ista tam diuersa pariter sunt?’ Ita est, mi Lucili: cum uideantur dissidere, coniuncta sunt. Quemadmodum eadem catena et custodiam et militem copulat, sic ista quae tam dissimilia sunt pariter incendunt: spem metus sequitur. (Ep. 5.7)

“Cessarás”, diz ele, “de temer, se cessares de ter esperança”. Você dirá: “De que modo essas coisas tão diferentes se equiparam?”. É assim, meu Lucílio: embora pareçam discordar, estão coligadas. Assim como a mesma corrente algema o prisioneiro e o soldado, paixões tão diferentes andam lado a lado: o medo segue a esperança.”

Esse raciocínio é que será, pois, retomado com mais profundidade na *Ep.* 13, a que voltamos. Depois de Sêneca reconhecer o avanço do seu discípulo (*Ep.* 13.1) e descrever sua força de ânimo através de metáforas esportivas (*Ep.* 13.2-3), abruptamente o medo é introduzido na carta no quarto parágrafo:

Plura sunt Lucili, quae nos terrent quam quae premunt, et saepius opinione quam re laboramos. (Ep. 13.4)

Lucílio, são mais numerosas as coisas que nos aterrorizam do que as que nos oprimem, e mais vezes sofremos com suposições do que com a realidade.

E, novamente há essa explicação, que é totalmente congruente com a teoria estoica das paixões sobre as razões do medo. Prosseguindo na leitura da carta 13, encontramos então a receita para vencer esses medos infundados. Contudo, o argumento, dessa vez, não segue a *praemeditatio futuri mali*.

Nulla autem causa uitae est, nullus miseriarum modus, si timetur quantum potest. Hic prudentia prosit, hic robore animi euidentem quoque metum respue; si minus,

uitio uitium repelle, spe metum tempera. Nihil tam certum est ex his quae timentur ut non certius sit et formidata subsidere et sperata decipere. (Ep. 13.12)

Porém, não há nenhum motivo para se viver, nenhum limite para os males, caso se sinta medo de tudo o que se pode temer. Que a prudência seja útil em alguma circunstância, em outra, com firmeza de espírito despreze até mesmo o medo evidente; ou, pelo menos, afaste um vício com outro, equilibre o medo com esperança. Dentre as coisas que receamos, nada é tão certo dentre as coisas que são temidas que não seja mais certo o que segue: os temores desaparecem como as esperanças enganam.

Aqui, tal como na *Ep. 5.7*, Lucílio é instruído a combinar o medo com a esperança. Nota-se que as duas emoções são aqui apresentadas como sendo, cada qual, um vício (*uitium*). É verdade que, para rechaçar até mesmo o medo perceptível (cf. *euidentem*), deve valer-se da esperança. Porém, logo no final do parágrafo 12, a efetividade da esperança é relativizada, pois ela também engana. No parágrafo seguinte, as instruções sobre como combinar o medo e a esperança são explicadas em detalhes. E, nessa leitura, não se pode deixar de notar que o tema do medo, antes só pincelado no epistolário, agora recebe uma explicação mais minuciosa, e certamente mais profunda do que anteriormente.

Ergo spem ac metum examina et quotiens incerta erunt omnia, tibi faue: crede quod mauis. Si plures habebit sententias metus, nihilominus in hanc partem potius inclina et pertubare te desine ac subinde hoc in animo uolue, maiorem partem mortalium, cum illi nec sit quicquam mali nec pro certo futurum sit, aestuare ac discurrere. Nemo enim resistit sibi, cum coepit inPELLI, nec timorem suum redigit ad uerum; nemo dicit 'uanus auctor est, uanus [est]: aut finxit aut credidit'. Damus nos aurae ferendos; expauescimus dubia pro certis; non seruamus modum rerum, statim in timorem uenit scrupulus. (Ep. 13.13)

Pois bem, examine a esperança e o medo, e, todas as vezes que tudo for incerto, seja a favor de você mesmo e acredite no que preferir. Entretanto, se o medo tiver mais votos, incline-se antes para o seu oposto, deixe de se perturbar e, sucessivamente, reflita sobre isto em seu espírito: a maior parte dos mortais se

inflama e corre de um lado para o outro, sem que não lhe aconteça mal algum nem certamente lhe venha acontecer. Isso porque ninguém se concentra em si mesmo quando começa a ser abalado, nem confronta seu temor com sua realidade. Ninguém diz: “Quem me aconselhou é enganador, é um frívolo: ou fingiu, ou também acreditou nisso”. Nós nos deixamos levar por uma brisa; as dúvidas nos aterrorizam como se representassem as certezas, não observamos a medida da realidade, e, imediatamente, uma apreensão se torna temor.

Esse parágrafo enfatiza a importância de se atuar mentalmente diante de preocupações antes que elas se tornem medos, porque, como o próprio Sêneca diz, depois que se “começa a ser abalado” ninguém resiste a si mesmo. Manning (1976, p. 302) sugere que Lucílio não avançou a ponto de receber ensinamentos da escola cirenaica, a serem abordados em cartas posteriores (na *Ep.* 24), e, que, por isso, esses ensinamentos não estão presentes na epístola em análise. Em nossa leitura, percebemos uma antecipação do ensinamento cirenaico na *Ep.* 4; ao mesmo tempo, a aproximação a teoria epicurista é notável na *Ep.* 13, e por isso concordamos com a leitura de Manning.

Ora, a primeira frase do parágrafo 14 da carta 13 nos dirá muito a respeito da jornada espiritual de Lucílio: “Tenho vergonha [...] de falar com você assim e de reconfortá-lo com remédios tão fracos”¹⁹⁴, diz o mestre, quase a anular a primorosa explicação do parágrafo anterior. Mas, por que a vergonha de passar um tal ensinamento? Estaria aqui Sêneca escrevendo nas entrelinhas o que sabemos por Cícero, ou seja, que haveria uma rivalidade entre a visão epicurista quanto à maneira de vencer medos (isto é, usando a esperança) e a teoria ligada à escola cirenaica (premeditando a morte, a perda dos bens, alguma desgraça como uma doença). Parece-nos que, efetivamente, Sêneca assume que Lucílio está sendo instruído em preceitos de base epicurista, e remédios tão fracos para seu amigo-discípulo, de cuja prescrição Sêneca alega se envergonhar¹⁹⁵.

Na epístola seguinte, ao tratar sobre os cuidados do corpo, o preceptor Sêneca recomenda que Lucílio se retire e reflita “incessantemente sobre aquilo que pode expulsar os temores” (*Ep.* 14.3), porém, nessa carta não há qualquer instrução específica para afastar tal *affectus*. Nessa que é a décima quarta missiva, Sêneca trata dos cuidados que um homem tem com seu próprio corpo e do medo de sofrer dor física, especialmente a dor causada por um

¹⁹⁴ *Pudet me tibi sic tecum loqui et tam lenibus te remediis focilare* (*Ep.* 13.14).

¹⁹⁵ Silveira (2011, p. 67 n. 227) e Silveira (2014, *passim*).

opressor ou por uma figura tirânica.¹⁹⁶ Por fim, na décima quinta carta, o assunto do cuidado do corpo continua ao se falar de treino físico (*Ep.* 15.5-6), em especial da necessidade de se manter um equilíbrio entre o treino ou exercício espiritual e o treino físico. Observemos de modo resumido o tratamento que Sêneca confere a esses tipos de medo nas cartas 14 e 15.

O medo dos poderosos, que já havia sido tratado *en passant* na *Ep.* 4, aparece extensamente na *Ep.* 14.3-6:

Quorum tria, nisi fallor, genera: timetur inopia, timentur morbi, timentur quae per uim potentioris eueniunt. Ex his omnibus nihil nos magis concutit quam quod ex aliena potentia inpendet; magno enim strepitu et tumultu uenit. Naturalia mala quae rettuli, inopia atque morbus, silentio subeunt nec oculis nec auribus quicquam terroris incutiunt: ingens alterius mali pompa est. (Ep. 14.3-4)

Dentre eles, salvo engano, há três tipos: a inópia é temida, as doenças são temidas, é temido aquilo que se passa por violência dos mais poderosos. De todos esses temores, nada nos abala mais que aquilo que depende de forças alheias, pois vem com grande estrondo e tumulto. Os males naturais a que me referi, i.e. a inópia e a doença, infiltram-se em silêncio e não incutem terror nem aos olhos nem aos ouvidos. A pompa do terceiro mal é enorme.

Na quarta carta o medo que se tem dos poderosos é tratado como uma mera consequência do medo da morte, ao passo que na carta 14 há, inclusive, uma reflexão sobre as torturas a que o corpo físico pode ser submetido, as quais podem provir tanto dos poderosos (como membros do senado; *senatum*, *Ep.* 14.7) como dos indivíduos para os quais foi concedido o poder do povo pelo próprio povo (*interdum singuli quibus potestas populi et in populum data est*, *Ep.* 14.7). Ora, para evitar o medo, cabe ao sábio evitar provocar a ira dos poderosos (*sapiens numquam potentium iras prouocabit*, *Ep.* 14.7).

Neste ponto, chama atenção o fato de que, pela primeira vez nas *Epístolas*, é apresentado o *exemplum* de vida de Catão o Jovem (*Ep.* 14.12-15). Segundo Sêneca, o próprio Lucílio teria sugerido que, quanto à tensão entre César e Pompeu (i.e. uma situação de extrema crise ocorrida na Roma republicana tardia), Catão não teria sido moderado, como a filosofia comanda, ao se

¹⁹⁶ Há, na *Ep.* 14, portanto, um contraste com a décima terceira, de que vínhamos tratando, na qual, como notamos, o assunto do medo havia sido tratado mais abstratamente com longas explicações sobre por que não é necessário temer e sobre o vício oposto, isto é, a esperança (*Ep.* 13.4-15).

declarar contra a guerra civil. O *exemplum* histórico mencionado nesse ponto é diferente de outros presentes nas cartas senequianas porque é oriundo de uma suposta objeção do leitor. Ora, embora não tenhamos como averiguar de uma perspectiva histórica as inquietações de Lucílio, mais uma vez é preciso reconhecer que não nos seria possível perceber a mudança constante de direções no texto senequiano sem levarmos em conta também palavras que, como tais, são atribuídas a Lucílio, quer em referência a uma conversa extra-epistolar, quer a epístolas de Lucílio (hoje perdidas), quer cogitadas por Sêneca como uma espécie de *praemunitio*, como que adivinhando os pensamentos do leitor-ideal.

Na carta 15, texto predominantemente centrado nos cuidados do corpo, i.e. nos cuidados, não com as dores que o corpo possa sofrer, mas com o exercício físico e a saúde da mente e do corpo. Lucílio é instruído a manter um equilíbrio entre os exercícios físicos e os espirituais (*Ep.* 15.3), a não se esforçar demasiado com seu corpo (*Ep.* 15.2) e a dele cuidar como sendo um bem, de modo a melhorá-lo com o passar do tempo (*id bonum cura quod uetustate fit melius*, *Ep.* 15.5).

Neque ego te iubeo semper inminere libro aut pugillaribus: dandum est aliquod interuallum animo, ita tamen ut non resoluatur sed remittatur. Gestatio et corpus concutit et studio non officit: possis legere, possis dictare, possis loqui, possis audire, quorum nihil ne ambulatio quidem uetata fieri. (Ep. 15.6)

Não ordeno a você que esteja sempre debruçado sobre um livro ou sobre um bloco de apontamentos; é preciso dar à alma um pouco de descanso; de tal modo, porém, que não perca a firmeza, apenas repouse um pouco. Andar de liteira obriga a movimentar o corpo e não prejudica a atividade intelectual: você pode ler, ditar, pode conversar, pode ouvir – e isso é algo que caminhar a pé também não o impede de fazer.

Aqui, parece-nos que Sêneca está precisamente alinhando as práticas do exercício corporal e espiritual. Isso nos lembra o modo como Foucault analisa esse especial assunto do cuidado de si asseverando que “às vezes, trata-se também de lembrar os efeitos do corpo na alma, ação desta no corpo, ou a cura do primeiro pelos cuidados da segunda.” (Foucault, 2006, p. 158). Trata-se, de todo modo, de mais um desdobramento do tema do medo, direcionado à progressão filosófica, em termos de teoria e de prática, de seu leitor.

A observação do tratamento do medo nas *Epístolas* evidencia, antes de tudo, que, numa complexa trama de relações intratextuais, as cartas apresentam uma complexificação dos temas filosóficos, e até mesmo deixam perceber uma tensão entre as duas escolas que Sêneca cita ao longo da sua obra para abordar o assunto.¹⁹⁷

De toda forma, pudemos observar nas cartas 13, 14, 15 uma retomada do tema do medo como vício outrora apresentado *en passant* no primeiro livro (Ep. 4 e 5), e, a seguir, nessas três primeiras cartas do segundo livro, uma continuidade temática. Tal continuidade segundo Edwards (2007, p. 278), permitirá a Sêneca mapear o progresso filosófico de seu discípulo¹⁹⁸. A este ponto, a designação de Lucílio como egrégio entre os homens (vista na carta 13) pode corroborar essa impressão de que o leitor efetivamente avançava no caminho filosófico. Para nós, além dessa confirmação, observar os vestígios de Lucílio contribui para proporcionar uma compreensão mais ampliada do papel do leitor como guia no sinuoso caminho ou sistema filosófico nelas delineado.

A exposição não se encaixa de fato nos moldes esperados de um tratado filosófico moderno. Uma explicação possível para esse percurso é a de que, em suma, o fato de que o assunto (que depende, dirá Sêneca em outros lugares, de teoria e prática; cf. Ep. 34, 75, 100) não se deixa mesmo tão facilmente apreender: Lucílio está seguindo esse caminho, ainda que tortuoso, repleto de continuidades e contiguidades; nós, leitores, podemos ser levados através dessa leitura a explorar diferentes camadas do texto senequiano enquanto lemos seus preceitos e instruções, e nos deleitamos entre medo e esperança, com seus exemplos, personagens, imagens e histórias.

3.2 - Lucílio como obra

Vimos anteriormente que, na carta 9, o leitor de Sêneca é introduzido a uma verdadeira argumentação filosófica sobre a amizade e a autossuficiência do sábio. A certa altura, Sêneca pondera que, caso perca o amigo, o sábio pode estabelecer novas amizades (*faciendarum amicitiarum*, Ep. 9.5), assim como o célebre escultor Fídias moldava suas estátuas. O amigo é apresentado, pois, como obra do outro.

¹⁹⁷ Cf. nossa discussão apresentada acima (p. 72).

¹⁹⁸ Edwards (2007, p. 278) não aponta para cartas específicas ao evidenciar a continuidade temática entre as cartas: “the letters as a sequence allow Seneca to chart the philosophical progress of his pupil [...] topics are raised in one letter, to be revised, perhaps from a different angle, later in the collection.”

Com um tom um tanto diferente é a carta 34, um breve texto de quatro parágrafos em que há quase exclusivamente elogios e muita estima no que concerne ao desenvolvimento filosófico do amigo-discípulo. Pelo relato senequiano, Lucílio está começando a agir conforme seus próprios escritos, e isso é motivo de alegria para o amigo mais experiente. Ainda no primeiro parágrafo, o relacionamento entre os dois missivistas é comparado, ora com o de um lavrador e sua árvore, ora com o de um filhote em um rebanho e seu pastor:

*Si agricolam arbor ad fructum perducta delectat, si pastor ex fetu gregis sui capit uoluptatem, si alumnum suum nemo aliter intuetur quam ut adolescentiam illius suam iudicet, quid euenire credis iis qui ingenia educauerunt et quae tenera formauerunt adulta subito uident? **Adsero te mihi, meum opus es.** Ego cum uidissem indolem tuam, inieci manum, exhortatus suum, addidi stimulos nec lente ire passus sum sed subinde incitavi; et nunc idem facio, **sed iam currentem hortor et inuicem hortantem.** (Ep. 34.1-2, grifos nossos)*

“Se a árvore levada a dar fruto deleita o lavrador, se do filhote do seu rebanho o pastor obtém satisfação, se nenhum outro tem os olhos no seu pupilo quanto aquele que julga como própria a sua juventude; o que você acredita que acontece com aqueles que educaram as mentes e que instruíram os imaturos e de repente os veem adultos? **Aproprio-me de você, você é a minha obra.** Eu mesmo, quando vi sua índole, deitei a mão, animei-me, acrescentei estímulos e não o deixei prosseguir lentamente, mas logo em seguida o incitei; e agora faço o mesmo, **mas já encorajo o corredor e respectivamente o encorajador a mim.**”

Finalmente, chega-se a uma passagem bastante discutida nos estudos sobre Sêneca: *adsero te mihi, meum opus es* (“aproprio-me de você, você é a minha obra”)¹⁹⁹. Conforme anteriormente referimos, Mazzoli se serve dessa frase para dizer que o “Sêneca das Cartas” exerce sobre o “Lucílio das Cartas” quase que um direito de propriedade²⁰⁰; já Rolim de Moura (2015, p. 288) interpreta a *Ep.* 34.2 apresentando esse “outro”, esse companheiro Lucílio, como

¹⁹⁹ Conforme apontamos anteriormente, algumas traduções dessa frase são: “I claim you for myself. You are my creation” (Edwards, 1997, p. 36); “I claim you for myself. You are my handwork”; “Tu estás ligado a mim, és minha obra”, (Segurado e Campos, 2006, p. 125).

²⁰⁰ “D’altra parte il Seneca delle ‘Lettere’ esercita sul Lucilio delle ‘Lettere’ quasi un diritto di proprietà.” Mazzoli, 1989, p. 1855.

um desdobramento interior do autor das *Epistulae*. Ainda sobre essa passagem, Edwards (1997) observa:

“Lucílio é ali advertido a responsabilizar-se por si mesmo. Mas o papel do exortador também é importante. As Cartas enfatizam repetidamente a relevância de uma amizade filosófica como contexto para a melhora de si. O próprio Sêneca reclama algum crédito pela transformação espiritual de Lucílio [...]”.²⁰¹

Ainda que numa outra perspectiva, i.e. mais interessado no que chama de “prática didática” senequiana, também Schafer (2011) defende que, nas cartas, a função de Lucílio não é incidental ou instrumental. Das palavras da *Ep.* 34.2 acima transcritas, o estudioso infere que o desenvolvimento espiritual de Lucílio é a razão pela qual o personagem de Sêneca (“the Seneca-character”) está escrevendo cada carta.²⁰² Aqui nos é possível, ainda que de forma inceptiva, entrever um eco entre as passagens da *Ep.* 34.2 e o sétimo parágrafo da nona epístola:

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 pingere est quam pinxisse’. Illa in opere suo occupata sollicitudo ingens oblectamentum habet in ipsa occupatione: non aequè delectatur qui ab opere perfecto remouit manum. Iam fructu artis suae fruitur: ipsa fruebatur arte com pingeret. Fructuosior est adulescentia liberorum, sed infantia dulcior. (Ep. 9.7, grifos nossos)

A diferença que há entre um agricultor que ceifa e um que semeia é a que há entre o que arranhou um amigo e o que o está arranjando. O filósofo Átalo costumava dizer que mais agradável era fazer um amigo que tê-lo, “da mesma maneira que, para o artista, é mais agradável pintar que ter pintado”. Aquele enorme

²⁰¹ “Lucilius then is being urged to take responsibility for himself. But the role of his adviser is also important. The Letters repeatedly emphasize the significance of philosophically informed friendship as the context for self-improvement. Seneca himself claims some credit for Lucilius’ spiritual transformation: ‘I claim you for myself. You are my creation’, *adsero te mihi; meum opus es* (34.2)”, (Edwards, 1997, p. 30).

²⁰² “The crucial points, as I see them, are that within the *Letters* Lucilius is a literary *character*, and that its function as such is not incidental or instrumental. In fact, *Letter* 34.2 may be pressed into service for this point: *meum opus es*, i.e., your spiritual development, Lucilius is the reason I, the Seneca-character, am writing these words”, (Schafer, 2011, p. 45).

cuidado empenhado **na sua obra** dá prazer durante o próprio empenho: não se deleita igualmente aquele que **da obra** perfeita remove a mão. Agora é do fruto da sua arte que **desfruta: desfrutava** da própria arte enquanto pintava. **Mais frutífera** é a juventude dos filhos, mas a infância é mais doce.”

Nesse célebre trecho da *Ep.* 34.2, parece haver, segundo propomos, uma efetiva retomada da ideia da *Ep.* 9.5, em que Sêneca denomina o sábio “artista das amizades” (*amicitiarum artifex*). Lá, Lucílio-obra é apresentado como motivo de entusiasmo para Sêneca-escultor/pintor. Passagens como essas nos ajudam a evitar que se considere o Lucílio-obra com uma visão que Trapp (2004) qualifica como limitada a um debate cego sobre ‘real’ e ‘ficcional’. Como afirma esse estudioso, “nenhuma carta é um protótipo, direto transcrito da ‘realidade’, uma janela completamente transparente, não mais que algo escrito possa ser”²⁰³.

É também levando em conta os vestígios de Lucílio assinalados nas epístolas analisadas nos capítulos anteriores deste estudo, que percebemos na formulação da *Ep.* 34.2 o reconhecimento do processo de elaboração de um leitor que, enquanto lê, é representado, é citado, interpelado e elogiado. Nesse processo múltiplo de leitura²⁰⁴, percebemos que Lucílio é um leitor que a cada carta está sendo esculpido e pintado, para usar as imagens de que o próprio Sêneca se serve.

Ora, de um lado, reconhecer esse processo de escultura ou de pintura poderia resultar na interpretação de que, com isso, Lucílio é um destinatário que não está em construção como indivíduo, e sim se adapta às exigências do discurso filosófico missivista, como já chegou a afirmar Mazzoli (1989, p. 1855)²⁰⁵. A nosso ver, ao contrário, Lucílio inferido das epístolas, como leitor que é amigo e discípulo, é alguém que é exortado e, no decorrer das cartas, torna-se aquele que exorta: “mas já encorajo o corredor e respectivamente o encorajador a mim” (*et nunc idem facio, sed iam currentem hortor et inuicem hortantem*”; *Ep.* 34.2).

Ao ler a carta 34, em sua ordenação atual, percebemos que nela as alusões à primeira são múltiplas. Na carta 9, o tema da amizade é profundamente explorado, e junto com a ideia da *amicitia* (de que tratamos em seção anterior deste Capítulo), há a imagem da obra de arte. Na segunda carta, a “obra” (*opus*) é textualmente reevocada como digna de ser contemplada:

²⁰³ “No letter is a sample, direct transcript of ‘reality’, a wholly transparent window, any more than any piece of writing can be.” (Trapp, 2003, p. 4).

²⁰⁴ E aqui nos referimos a Fowler (1997, p. 16), mencionado na Introdução.

²⁰⁵ “Appare in conclusione plausibile, per tutto il corso dell’epistolario, un ‘trattamento’ del destinatario finalizzato, al di là del fondo reale, alle peculiar e variabili esigenze dell’organizzazione filosofica.” (Mazzoli, 1989, p. 1855).

***Hunc te prospicio**, si perseueraueris 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. (Ep. 34.4 grifos nossos)*

“**Eis como o vejo**, se você perseverar e se guardar, e se agir de tal maneira que os seus feitos e ditos coincidam e correspondam entre si e repercutam em uma única forma. O espírito desses cujos atos discordam entre si não é alinhado. Fique bem.”

Na carta 34, estamos longe do fim do epistolário, tendo em vista que a obra senequiana que chegou até nós é composta por 124 epístolas. Porém, o leitor que reconheça as alusões à carta 9 a esta altura, entende que, ali, Lucílio como leitor-discípulo-amigo já progrediu o suficiente para ser admirado.

IV- Conclusão

Neste estudo sobre a imagem de Lucílio enquanto leitor das *Epístolas morais*, na Introdução fizemos um breve apanhado dos dados biográficos que normalmente se atribuem a Lucílio, verificando que todos partem das obras de Sêneca elas mesmas. A partir daí, quer o pensemos como personagem-histórico, quer meramente como produto do texto senequiano (dúvida que tomamos como insolúvel), passamos a identificar algumas das principais lacunas no estado das questões envolvidas na consideração do destinatário e leitor senequiano.

Dentre elas, destacamos a consideração do sistematismo ou assistematismo de Sêneca, sobretudo quanto à sequência na apresentação dos temas e na argumentação. Constatamos que tal aspecto envolve a caracterização de Lucílio como interlocutor senequiano e sua função no delineamento das cartas, quer considerando a estrutura de cada uma delas, quer na relação entre as epístolas: nas quinze primeiras epístolas, ora uma carta provém de acontecimento cotidiano relatado por Lucílio, ora de alguma dúvida ou contestação do interlocutor.

Para observar mais de perto tais aspectos - os quais, com a hipótese de que Lucílio possa ser efetivamente um guia na leitura (sistemática, portanto) das cartas, supusemos interligados -, elegemos, ainda no capítulo introdutório, alguns recursos recorrentes nas cartas senequianas (o modo como se concluem as cartas, a repetição de temas, o modo como se citam *sententiae*, sobretudo de Epicuro). Nesses procedimentos, destaca-se a função metalinguística (quando na carta se fala dela mesma) e, ao mesmo tempo, o efeito de interlocução com o leitor; percebemos, assim, a relação estreita e muitas vezes indissolúvel entre momentos de metalinguagem e referências a Lucílio. As referências a Lucílio vão, porém, além das técnicas metalinguísticas senequianas: veja-se por exemplo as referências a um encontro entre Sêneca e um conhecido de Lucílio na *Ep.* 3.1 (encontro que Sêneca usa como ponto inicial para discutir sobre a verdadeira amizade – cf. seção 1.7), ou até mesmo os elogios de Sêneca ou até mesmo os elogios de Sêneca a um amigo de Lucílio que era versado na filosofia (*Ep.* 11.5).

Em seguida, procuramos evidenciar o modo como alguns assuntos presentes nas *Epístolas* são apresentados e retomados por Sêneca em vista da edificação moral do seu discípulo Lucílio. Com essa finalidade, chamamos a atenção para os seguintes temas: amizade, medo e cuidado de si. Ao tratar do primeiro ponto, apresentamos ao final uma identificação entre leitor e amigo, com base na *Ep.* 2, que chega a representar a leitura (a nosso ver, das epístolas) como amizade. Perguntamo-nos até que ponto a premissa de um contínuo aperfeiçoamento moral estaria ligada a uma mudança de papéis (por exemplo, de mestre e

aprendiz para amigos). Quanto a essa relação de *amicitia* entre os missivistas, percebemos que não se trata de algo linear: é possível haver um progresso (em termos filosóficos ou de uma intimidade do relacionamento), mas em seguida um retrocesso, quando há lições morais específicas a serem ensinadas. Lucílio é até mesmo chamado de “melhor entre os homens” (*Lucili uirorum optime*, *Ep.* 13.16), mas ainda precisa que a filosofia o inscreva entre os homens maduros (*te in uiros philosophia trasscripserit*, *Ep.* 4.2).

No tocante à amizade, deparamo-nos com um relacionamento entre os missivistas que, já nas primeiras quinze cartas, de fato, inclina-se sempre mais à reflexão filosófica, afastando-se do relato do cotidiano e aproximando-se de uma complexificação maior com o avançar das epístolas, mesmo que ainda incipiente em nosso parco *corpus*. Ao apreciar alguns aspectos do destinatário - como sua inclinação à filosofia anterior à suposta troca epistolar - destacamos suas intervenções, ou o que é assim relatado por Sêneca, que trazem, inclusive, objeções aos ensinamentos do filósofo estoico (*Ep.* 9). Com a leitura das cartas selecionadas, confirma-se que, nelas, Lucílio é apresentado, sem dúvida, como um *proficiens* que vai se moldando e, a cada epístola, é descoberto, ou, para usar uma metáfora a que recorre o missivista, “moldado” pelas palavras de seu amigo mais experiente. A intertextualidade das epístolas garante percebermos o modo como as cartas estão em constante retomada e vêm, de fato, sendo costuradas uma à outra numa trama complexa e rica. Os marcadores intertextuais (temáticos, lexicais, imagéticos) se apresentam de forma variada: vemos, por exemplo, o processo de geminação na *Ep.* 9, bem como uma repetição com modificação entre as *Ep.* 9 e *Ep.* 34.

Da mesma forma, isso se confirma quando nos deparamos com o assunto do medo: percebemos um progressivo desenvolvimento do tema entre as cartas do primeiro e do segundo livro. Isso nos sugere que, apesar de parecerem feitas “ao sabor do momento” (Braren 1999, p. 39), as cartas seguem efetivamente um caminho ou método, ainda que tortuoso. Ainda que as primeiras 15 cartas ainda não aprofundem tanto discussões filosóficas (tais como se verá nas *Ep.* 94 e 95 por exemplo), já nelas se pode entrever, com a retomada e aprofundamento de certos assuntos, um delinear do caminho espiritual do leitor-discípulo.

Nessa investigação, fica patente que os modos de se perceber o leitor na obra epistolar senequiana, e os efeitos de tal presença, vão além das interpelações a Lucílio pelo nome e dos verbos na segunda pessoa do singular: os pressupostos sobre o comportamento filosófico do leitor discípulo (que envolvem seu estado de espírito e suas ações nos mais diversos âmbitos; por exemplo, os cuidados com o corpo e com o espírito, entre eles a leitura, *Ep.* 2 e 15). Observando as alusões entre as cartas, notam-se retomadas e aprofundamento dos assuntos

tratados, de modo que se pode delinear um destinatário bem mais complexo e cooperante com a feitura da obra.

A nossa breve consideração das leituras foucaultianas do texto latino, levou-nos a uma apreciação do aspecto que o filósofo francês ressalta, que é a evolução de Sêneca em uma jornada espiritual, e também a perceber relances da jornada espiritual luciliana. Lucílio lê livros demais (*Ep.* 2), Lucílio questiona (*Ep.* 9) e Lucílio progride (*Ep.* 34.4). As *Epístolas*, retratam esse relacionamento de diversas formas. “Mas” – e aqui nossa pesquisa corrobora o que diz Wilson, quando resume brilhantemente em que consiste essa coleção de cartas, “ler as cartas senequianas é, de uma certa forma, um tanto análogo ao que se experimenta ao ler um romance epistolar. Elas contam uma história de uma relação crescente entre o escritor e o recipiente e da progressiva profundidade e envolve a filosofia de ambos”²⁰⁶.

Nossa consideração da imagem de Lucílio teve como ponto de partida uma contextualização da obra senequiana em (breve) história de sua recepção. Esta evidencia questões como seu gênero, que é, também para as cartas senequianas, híbrido e difícil de definir; o que pudemos constatar é que, para uma definição de epístola senequiana, o papel do leitor é incontornável. Algumas outras questões levantadas durante esta pesquisa precisariam ser aprofundadas em estudo específico. Dentre elas, destacamos o modo como Sêneca trata o tema da amizade em relação a outras obras filosóficas dedicadas ao tema no mundo grego e romano, e ainda o modo como a leitura por ele prescrita e incitada integra a história da leitura em Roma antiga.

Esperamos, de toda forma, com este estudo dedicado ao leitor senequiano, ter contribuído para salientar a importância de se considerar as cartas de Sêneca como integrantes do gênero epistolar, e ainda como parte dessa história da leitura, e com isso valorizar o processo de ensino e aprendizagem filosófica que exemplificam.

²⁰⁶ “Yet reading the Epistles is anaologous in some respects to what one experience in reading and epistolary novel. They all tell a story of the growing relationship between the writer and the recipient and the developing depth and resolve the philosophy of both.” (Wilson, 2001, p. 185).

V- Texto latino

Aqui apresentamos a tradução das quinze primeiras cartas (as *Ep.* 1-12, do livro I; a seguir, as *Ep.* 13 a 15, do livro II, e, por sua relevância ao estudo do Cap. III, a *Ep.* 34 do livro IV).

LIBER PRIMVS

Epistula 1

SENECA LVCILIO SVO SALVTEM

[1] Ita fac, mi Lucili: uindica te tibi, et tempus, quod adhuc aut auferebatur aut subripiiebatur aut excidebat collige et serua. Persuade tibi hoc sic esse ut scribo: quaedam tempora eripiuntur nobis, quaedam subducuntur, quaedam effluunt. Turpissima tamen est iactura quae per negligentiam fit. Et si uolueris adtendere, magna pars uitae elabatur male agentibus, maxima nihil agentibus, tota uita aliud agentibus. [2] Quem mihi dabis qui aliquod pretium tempori ponat, qui diem aestimet, qui intellegat se cotidie mori? In hoc enim fallimus, quod mortem prospicimus: magna pars eius iam praeterit; quidquid aetatis retro est mors tenet. Fac ergo, mi Lucili, quod facere te scribis, omnes horas conplexere; sic fiet ut minus ex crastino pendeas, si hodierno manum iniecieris. [3] Dum differtur uita transcurrit; omnia, Lucili, aliena sunt, tempus tantum nostrum est; in huius rei unius fugacis ac lubricae possessionem natura nos misit, ex qua expellit quicumque uult. Et tanta stultitia mortalium est ut quae minima et uilissima sunt, certe reparabilia, inputari sibi cum inpetrauerie patiantur, nemo se iudicet quicquam debere qui tempus accepit, cum interim hoc unum est quod ne gratus quidem potest reddere. [4] Interrogabis fortasse quid ego faciam qui tibi ista praecipio. Fatebor ingenue: quod apud luxuriosum sed diligentem euenit, ratio mihi contat inpensae. Non possum dicere nihil perdere, sed quid perdam et quare et quemadmodum dicam; causas paupertatis meae reddam. Sed euenit mihi quod plerisque non quo uitio ad inopiam redactis: omnes ignoscunt, nemo succurrit. [5] Quid ergo est? non puto pauperem cui quantulumcumque superest sat est; tu tamen malo serues tua, et bono tempore incipies. Nam ut uisum est maioribus nostris, ‘sera parsimonia in fundo est’; non enim tantum minimum in imo sed pessimum remanet. Vale.

Epistula 2

SENECA LVCILIO SVO SALVTEM

[1] Ex iis quae mihi scribis et ex iis quae audio bonam spem de te concipio: non discurre nec locorum mutationibus inquietaris. Aegri animi ista iactatio est: primum argumentum compositae mentis existimo posse consistere et secum morari. [2] Illud autem uide, ne ista lectio auctorum multorum et omnis generis uoluminum habeat aliquid uagum et instabile. Certis ingeniis inmorari et innutriri oportet, si uelis aliquid trahere quod in animo fideliter sedeat. Nusquam est qui ubique est. Vitam in peregrinatione exigentibus hoc euenit, ut multa hospitia habeant, nullas amicitias; idem accidat necesse est iis qui nullius se ingenio familiariter applicant sed omnia cursim et properantes transmittunt. [3] Non prodest cibus nec corpori accedit qui statim sumptus emittitur; nihil aeque sanitatem inpedit quam remediorum crebra mutatio; non uenit uulnus ad cicatricem in quo medicamenta temptantur; non conualescit planta quae saepe transfertur; nihil tam utile est ut in transitu prosit. Distringit librorum multitudo; itaque cum legere non possis quantum habueris, satis est habere quantum legas. [4] 'Sed modo' inquis 'hunc librum euoluere uolo, modo illum.' Fastidientis stomachi est multa degustare; quae ubi uaria sunt et diuersa, inquinant non alunt. Probatos itaque semper lege, et si quando ad alios deueri libuerit, ad priores redi. Aliquid cotidie aduersus paupertatem, aliquid aduersus mortem auxili compara, nec minus aduersus ceteras pestes; et cum multa percurreris, unum excerpe quod illo die concoquas. [5] 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'. [6] Illa uero non est paupertas, si laeta est; non qui parum habet sed qui plus cupit, pauper est. Quid enim refert quantum illi in arca, quantum in horreis iaceat, quantum pascat aut feneret, si alieno imminet, si non adquisita sed acquirenda computat? Quis sit diuitiarum modus quaeris? primus habere quod necesse est, proximus quod sat est. Vale.

Epistula 3

SENECA LVCILIO SVO SALVTEM

[1] Epistulas ad me perferendas tradidisti, ut scribis, amico tuo; deinde admones me ne omnia cum eo ad te pertinentia communicem, quia non soleas ne ipse quidem id facere: ita

eadem epistula illum et dixisti amicum et negasti. Itaque si proprio illo uerbo quasi publico usus es et sic illum amicum uocasti quomodo omnes candidatos ‘bonos uiros’ dicimus, quomodo obuios, si nomen non succurrit, ‘dominos’ salutamus, hac abierit. [2] Sed si aliquem amicum existimas cui non tantundem credis quantum tibi uehementer erras et non satis nosti uim uerae amicitiae. Tu uero omnia cum amico delibera, sed de ipso prius: post amicitiam credendum est, ante amicitiam iudicandum. Isti uero praepostero officia permiscent qui, contra praecepta Theophrasti, cum amauerunt iudicant, et non amant cum iudicauerunt. Diu cogita an tibi in amicitiam aliquis recipiendus sit. Cum placuerit fieri, toto illum pectore admitte; tam audaciter cum illo loquere quam tecum. [3] Tu quidem ita uiue ut nihil tibi committas nisi quod committere etiam inimico tuo possis; sed quia interueniunt quaedam quae consuetudo fecit arcana, cum amico omnes curas, omnes cogitationes tuas misce. Fidelem si putaueris, facies; nam quidam fallere docuerunt dum timent falli, et illi ius peccandi suspicando fecerunt. Quid est quare ego ulla uerba coram amico meo retraham? quid est quare me coram illo non putem solo? [4] Quidam quae tantum amicis committenda sunt obuiis narrant, et in quaslibet aures quidquid illos urit exonerant; quidam rursus etiam carissimorum conscientiam reformidant et, si possent, ne sibi quidem credituri interius premunt omne secretum. Neutrum faciendum est; utrum honestius dixerim uitium alterum tutius. Sic utrosque reprehendas, et eos qui semper inquieti sunt et eos qui semper quiescunt. [5] Nam illa tumultu gaudens non est industria sed exagitatae mentis concursatio, et haec non est quies quae motum omnem molestiam iudicat, sed dissolutio et languor. [6] Itaque hoc quod apud Pomponium legi animo mandabitur: ‘quidam adeo in latebras refugerunt ut putent in turbido esse quidquid in luce est’. Inter se ista miscenda sunt: et quiescenti agendum et agenti quiescendum est. cum rerum natura delibera: illa dicet tibi et diem fecisse se et noctem. Vale.

Epistula 4

[1] Perseuera ut coepisti et quantum potes prospera, quo diutius frui emendato animo et composito possis. Frueris quidem etiam dum emendas, etiam dum componis: alia tamen illa uoluptas est quae percipitur ex contemplatione mentis ab omni labe purae et splendidae. [2] Tenes utique memoria quantum senseris gaudium cum praetexta posita sumpsisti uirilem togam et in forum deductus es: maius expecta cum puerilem animum deposueris et te in uiros philosophia trasscripserit. Adhuc enim non pueritia sed, quod est grauius, puerilitas remanet; et hoc quidem peior est, quod auctoritatem habemus senum, uitia puerorum, nec puerorum tantum sed infantum: illi leuia, hi falsa formidant, nos utraque. [3] Profice modo: intelleges quaedam

ideo minus timenda quia multum metus adferunt. Nullum <malum> magnum quod extremum est. Mors ad te uenit: timenda erat si tecum esse posset: necesse est aut non perueniat aut transeat. [4] ‘Difficile est’ inquis ‘animum perducere ad contemptum animae.’ Non uides quam ex friuolis causis contemnatur? Alius ante amicae fores laqueo pependit, alius se praecipitauit e tecto ne dominum stomachantem diutius audiret, alius ne reduceretur e fuga ferrum adegit in uiscera: non putas uirtutem hoc effecturam quod efficit nimia formido? Nulli potest segura uita contingere qui de producenda nimis cogitat, qui inter magna bona multos consules numerat. [5] Hoc cotidie meditare, ut possis aequo animo uitam relinquere, quam multi sic conplectuntur et tenent quomodo qui aqua torrente rapiuntur spinas et aspera. Plerique inter uitae tormenta miseri fluctuantur et uiuere nolunt, mori nesciunt. [6] Fac itaque tibi iucundam uitam omnem pro illa sollicitudinem deponendo. Nullum bonum adiuuat habentem nisi ad cuius amissionem praeparatus est animus; nullius autem rei facilior amissio est quam quae desiderari amissa non potest. Ergo aduersus haec quae incidere possunt etiam potentissimis adhortare te et indura. [7] De Pompei capite pupillus et spado tulere sententiam, de Crasso crudelis et insolens Parthus; Gaius Caesar iussit Lepidum Dextro tribuno praebere ceruicem, ipse Chaerae praestitit; neminem eo fortuna prouexit ut non tantum illi minaretur quantum permiserat. Noli huic tranquillitati confidere: momento mare euertitur; eodem die ubi luserunt nauiga sorbentur. [8] cogita posse et latronem et hostem admouere iugulo tuo gladium; ut potestas maior absit, nemo non seruus habet in te uitae necisque arbitrium. Ita dico: quisquis uitam suam contempsit tuae dominus est. Recognosce exempla eorum qui domesticis insidiis pererunt, aut aperta ui aut dolo: intelleges non pauciores seruorum ira cecidisse quam regum. Quid ad te itaque quam potens sit quem times, cum id propter quod times nemo non possit? [9] At si forte in manus hostium incideris, uictor te duci iubebit – eo nempe quo ducersis. Quid te ipse decipis et hoc nunc primum quod olim patiebaris intellegis? Ita dico: ex quo natus es, ducersis. Haec et eiusmodi uersanda in animo sunt si uolumus ultimam illam horam placidi expectare cuius metus omnes alias inquietas facit.

[10] Sed ut finem epistulae inponam, accipe quod mihi hodierno die placuit – et hoc quoque exa liens hortulis sumptum est: ‘magnae diuitiae sunt lege naturae composita paupertas’. Lex autem illa naturae scis quos nobis terminos statuatur? Non esurire, non sitire, non algere. Ut famem sitimque depellas non est necesse superbis adsidere liminibus nec supercilium graue contumeliosam etiam humanitatem pati, non est necesse maria temptare nec sequi castra: parabile est quod natura desiderat et adpositum. [11] Ad superuacua sudatur; illa sunt quae

togam conterunt, quae nos senescere sub tentorio cogunt, quae in aliena litora inpingunt: ad manum est quod sat est. Cui cum paupertate bene conuenit diues est. Vale.

Epistula 5

[1] Quod pertinaciter studes et omnibus omissis hoc unum agis, ut te meliorem cotidie facias et probo et gaudeo, nec tantum hortor ut perseueres sed etiam rogo. Illud autem te admoneo, ne eorum more qui non proficere sed conspici capiunt facias aliqua quae in habitu tuo aut genere uitae notabilia sint; [2] asperum cultum et intonsum caput et neglegentiolem barbam et indictum argento odium et cubile humi positum et quidquid aliud ambitione peruersa uia sequitur euita. Satis ipsum nomen philosophiae, etiam si modeste tactetur, inuidiosum est: quid si nos hominum consuetudini coeperimus excerpere? Intus omnia dissimilia sint, frons populo nostra conueniat. [3] Non splendeat toga, ne sordeat quidem; non habeamus argentum in quod solidi auri caelatura descenderit, sed non putemus frugalitatis indicium auro argentoque caruisse. Id agamus ut meliorem uitam sequamur quam uulgas, non ut contrariam: aliquin quos emendari uolumus fugamus a nobis et auertimus; illud quoque efficimus, ut nihil imitari uelint nostri, dum timent ne imitanda sint omnia. [4] Hoc primum philosophia promittit, sensum communem, humanitatem et congregationem; a qua professione dissimilitudo non separabit. Videamus ne ista per quae admirationem parare uolumus ridicula et odiosa sint. Nempe propositum nostrum est secundum naturam uiuere: hoc contra naturam est, torquere corpus suum et faciles odisse munditias et qualorem adpetere et cibus non tantum uilibus uti sed taetris et horridis. [5] Quemadmodum desiderare delicatas res luxuria est, ita usitatas et non magno parabiles fugere dementiae. Frugalitatem exigit philosophia, non poenam; potest autem esse non incompta frugalitas. Hic mihi modus placet: temperetur uita inter bonos mores et publicos; suspiciant omnes uitam nostram sed agnoscant [6] ‘Quid ergo? eadem faciemus quae ceteri? nihil inter nos et illos intererit?’ Plurimum: dissimiles esse non uulgo sciat qui inspexerit propius; qui domum intrauerit nos potius miretur quam supellectilem nostram. Magnus ille est qui fictilibus sic utitur quemadmodum argento, nec ille minor est qui sic argento utitur quemadmodum fictilibus; infirmi animi est pati non posse diuitias.

[7] Sed ut huius quoque diei lucellum tecum communicem, apud Hecatonem nostrum inueni cupiditatum finem etiam ad timoris remedia proficere. ‘Desines’ inquit ‘timere, si sperare desieris.’ Dices, ‘quomodo ista tam diuersa pariter sunt?’ Ita est, mi Lucili: cum uideantur dissidere, coniuncta sunt. Quemadmodum eadem catena et custodiam et militem copulat, sic ista quae tam dissimilia sunt pariter incendut: spem metus sequitur. [8] Nec miror ista sic ire:

utrumque pendentis animi est, utrumque futuri expectatione solliciti. Maxima autem utriusque causa est quod non ad praesentia aptamur sed cogitationes in longinqua praemittimus; itaque prouidentia, maximum bonum condicionis humanae, in malum uersa est. [9] Ferae pericula quae uident fugiunt, cum effugere, securae sunt: nos et uenturo torquemur et praeterito. Multa bona nostra nobis nocent; timoris enim tormentum memoria reducit, prouidentia anticipat; nemo tantum praesentibus miser est. Vale.

Epistula 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 attolli? Et hoc ipsum argumentum est in melius translatis animi, quod uitia sua quae adhuc ignorabat uidet; quibusdam aegris gratulatio fit cum ipsi aegros se esse senserunt. [2] Cuperem itaque tecum communicare tam subitum mutatione 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 caruerint: hoc non potest accidere cum animos 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 adferre 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 moribus quam ex uerbis Socratis traxit; Metrodorum et Hermachum et Polyaeum magnos uiros non schola Epicuri sed contubernium fecit. Nec in hoc te accerso tantum, ut proficias, sed utosis; 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 esse hunc amicum omnibus. Vale.

Epistula 7

[1] Quid tibi uitandum praecipue existimes quaeris? Turbam. Nondum illi tuto committeris. Ego certe confitebor inbecillitatem meam: numquam mores quos extuli refero; aliquid ex eo quod composui turbatur, aliquid ex iis quae fugauit redit. Quod aegris euenit quos longa inbecillitas usque eo adfecit ut nusquam sine offensa proferantur, hoc accidit nobis quorum animi ex longo morbo reficiuntur. [2] Inimica est multorum conuersatio: nemo non aliquod nobis uitium aut commendat aut inprimit aut nescientibus adlinit. Utique quo maior est populus cui miscemur, hoc periculi plus est. Nihil uero tam damnosum bonis moribus quam in aliquo spectaculo desiderare; tunc enim per uoluptatem facilius uitia subrepunt. [3] Quid me existimas dicere? Auarior redeo, ambitiosior, luuriosior? Immo uero crudelior et inhumanior, quia inter homines fui. Casu in meridianum spectaculum incidi, lusus expectans et sales et aliquid laxamenti quo hominum oculi ab humano cruore adquiescant. Contra est: quidquid ante pugnatum est misericordia fuit; nunc omissis nugis mera homicidia sunt. Nihil habent quo tegantur; ad ictum totis corporibus expositi numquam frustra manum mittunt. [4] Hoc plerique ordinariis paribus et postulaticiis praeferunt. Quidni praeferant? Non galea, non scuto repellitur ferrum. Quo munimenta? Quo artes? Omnia ista mortis morae sunt. Mane leonibus et ursis homines, meridie spectatoribus suis obiciuntur. Interfectores interfecturis iubent obici et uictorem in aliam detinent caedem; exitus pugnantium mors est. Ferro et igne res geritur. [5] Haec fiunt dum uacat harena. ‘Sed latrocinium fecit aliquis, occidit hominem.’ Quid ergo? Quia occidit, ille meruit ut hoc pateretur: tu quid meruisti miser ut hoc spectes? ‘Occide, uerbera, ure! Quare tam timide incurrit in ferrum? Quare parum audacter occidit? Quare parum libenter moritur? Plagis agatur in uulnera, mutuos ictus nudis et obuiis pectoribus excipiant.’ Intermissum est spectaculum: ‘interim iugulentur homines, ne nihil agatur’. Age ne hoc quidem intellegitis, mala exempla in eos redundare qui faciunt? Agite dis immortalibus gratias quod eum docetis esse crudelem qui non potest discere.

[6] Subducendus populo est tener animus et parum tenax recti: facile transitur ad plures. Socrati et Catoni et Laelio excutere morem suum dissimilis multitudo potuisset: adeo nemo nostrum, qui cum maxime concinnamus ingenium, ferre impetum uitiorum tam magno comitatu uenientium potest. [7] Unum exemplum luxuriae aut auaritiae multum mali facit: conuictor

delicatus paulatim eneruat et mollit, uicinus diues cupiditatem inritat, malignus comes quamuis candido et simplici rubiginem suam adfricuit: quid tu accidere his moribus credis in quos publice factus est impetus? [8] Necesse est aut imiteris aut oderis. Utrumque autem deuitandum est: neue similis malis fias, quia multi sunt neue inimicus multis, quia dissimiles sunt. Recede in te ipse quantum potes; cum his uersare qui te meliorem facturi sunt, illos admitte quos tu potes facere meliores. Mutuo ista fiunt, et homines dum docent discunt. [9] Non est quod te gloria publicandi ingenii producat in medium, ut recitare istis uelis aut disputare; quod facere te uellem, si haberes isti populo idoneam mercem: nemo est qui intellegere te possit. Aliquis fortasse, unus aut alter incidet, et hic ipse formandus tibi erit instituendusque ad intellectum tui. ‘Cui ergo ista didici?’ Non est quod timeas ne operam perdideris, si tibi didicisti.

[10] Sed ne soli mihi hodie didicerim, communicabo tecum quae occurrunt mihi egregie dicta circa eundem fere sensum tria, ex quibus unum haec epistula in debitum soluet, duo in antecessum accipe. Democritus ait, ‘unus mihi pro populo est, et populus pro uno’. [11] Bene et ille, quisquis fuit (ambigitur enim de auctore), cum quaereretur ab illo quo tanta diligentia artis spectaret ad paucissimos peruenturae, ‘satis sunt’ inquit ‘mihi pauci, satis est unus, satis est nullus’. Egregie hoc tertium Epicurus, cum uni ex consortibus studiorum suorum scriberet: ‘haec’ unquit ‘ego non multis, sed tibi; satis enim magnum alter alteri theatrum sumus’. [12] Ista, mi Lucili condenda in animum sunt, ut contemnas uoluptatem ex plurium adsensione uenientem. Multi te laudant: ecquid habes cur placeas tibi, si is es quem intellegant multi? Introrsus bona tua spectent. Vale.

Epistula 8

[1] ‘Tu me’ inquis ‘uitare turbam iubes, secedere et conscientia esse contentum? Ubi illa praecepta uestra quae imperant in actu mori?’ Quid? Ego tibi uideor inertiam suadere? In hoc me recondidi et fores clusi, ut prodesse pluribus possem. Nullus mihi per otium dies exit; partem noctium studiis uindico, non uaco somno sed succumbo, et oculos uigilia fatigatos cadentesque in opere detineo. [2] Secessi non tantum ab hominibus sed a rebus, et in primis a meis rebus: posterorum negotium ago. Illis aliqua quae possint prodesse conscribo; salutare admonitiones, uelut medicamentorum utilium compositiones, litteris mando, esse illas efficaces in meis ulceribus expertus, quae etiam si persanata non sunt, serpere desierunt. [3] Rectum iter, quod sero cognoui et lassus errando aliis monstro. Clamo: ‘uitate quaecumque uulgo placent, quae casus adtribuit; ad omne fortuitum bonum suspiciosi pauidique subsistite: et fera et piscis spe aliqua oblectante decipitur. Munera ista fortunae putatis? insidiae sunt. Quisquis uestrum

tutam agere uitam uolet, quantum plurimum potest ista uiscata beneficia deuinet in quibus hoc quoque miserrimi fallimur: habere nos putamus, haeremus. [4] In praecipitia cursus iste deducit; huius eminentis uitae exitus cadere est. Deinde ne resistere quidem licet, cum coepit transuersos agere felicitas, aut saltem rectis aut semel ruere: non uertit fortuna sed cernulat et allidit. [5] Hanc ergo sanam ac salubrem formam uitae tenete, ut corpori tantum indulgeatis quantum bonae uoletudini satis est. Durius tractandum est ne animo male pareat: cibus famem sedet, potio sitim extinguat, uestis arceat, frigus, domus munimentum sit aduersus infesta temporis. Hanc utrum caespes erexerit an uarius lapis gentis alienae, nihil interest: scitote tam bene hominem culmo quam auro tegi. Contemnite omnia quae superuacuis labor uelut ornamentum ac decus ponit; cogitate nihil praeter animum esse mirabile, cui magno nihil magnum est.' [6] Si haec mecum, si haec cum posteris loquor, non uideor tibi plus prodesse quam cum ad uadimonium aduocatus descenderem aut tabulis testamenti anulum inprimerem aut in senatu candidato uocem et manum commodarem? Mihi crede, qui nihil agere uidentur maiora agunt: humana diuinaque simul tractant.

[7] Sed iam finis faciendus est et aliquid, ut institui, pro hac epistula dependendum. Id non de meo fiet: adhuc Epicurum compilamus, cuius hanc uocem hodierno die legi: 'philosophiae seruias oportet, ut tibi contingat uera libertas'. Non differtur in diem qui se illi subiecit et tradidit: statim circumagitur; hoc enim ipsum philosophiae seruire libertas est. [8] Postest fieri ut me interroges quare ab Epicuro tam multa bene dicta referam potius quam nostrum: quid est tamen quare tu istas Epicuri uoces putes esse, non publicas? Quam multi poetae dicunt quae philosophis aut dicta sunt aut dicenda! Non attingam tragicos nec togatas nostras (habent enim hae quoque aliquid seueritatis et sunt inter comoedias ac tragoedias mediae): quantum disertissimorum uersuum inter mimos iacet! quam multa Publilii non excalceatis sed coturnatis dicenda sunt! [9] Unum uersum eius, qui ad philosophiam pertinet et ad hanc partem quae modo fuit in manibus referam, quo negat fortuita nostro habenda:

alienum est omne quidquid optando euenit.

[10] Hunc sensum a te dici non paulomelius et adstrictius menini:

non es tuum fortuna quod fecit tuum.

Illud etiam nunc melius dictum a te non prateribo:

dari bonum quod potuit auferri potest.

Hoc non inputo in solutum: de tuo tibi. Vale.

Epistula 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 Stilboni ab Epicuro et iis quibus summum bonum uisum est animus inpatiens.[2] In ambiguitatem incidendum est, si exprimere ἀπάθειαν uno uerbo cito uoluerimus et impatientiam dicere; poterit enim contrarium ei quod significare uolumus intellegi. Nos eum uolumus dicere qui respuat omnis mali sensum: accipietur is qui nullum ferre possit malum. Vide ergo num satius sit aut 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 satisfacient et erit inminuto corpore et amputato tam laetus quam [in] integro fuit; sed <si> quae sibi desunt non desiderat, non deesse mauult. [5] Ita sapiens se contentus est, non ut uelit esse sine amico sed ut possit; et hoc quod ‘possit’ tale est: amissum aequo animo fert. Sine amico quidem numquam erit: in sua potestate habet quam cito reparet 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 cerae 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 pingere est quam pinxisse’. Illa in opere suo occupata sollicitudo ingens oblectamentum habet in ipsa occupatione: non aeque delectatur qui ab opere perfecto remouit manum. Iam fructu artis suae fruitur: ipsa fruebatur arte com pingeret. Fructuosior est adulescentia liberorum, sed infantia dulcior.

[8] Nunc ad propositum reuertamus. 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 uincula coniecto uel inopi’, sed ut habeat aliquem qui 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 uincla laturum opem; cum primum crepuerit catena, discedet. [9] Hae sunt amicitiae quas temporarias populus appellat; qui utilitatis causa adsumptus 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 <et desinet quia expedit>; placebit aliquod pretium contra amicitiam, si ullum in illa placet praeter ipsam. [10] ‘In quid amicum paras?’ Ut habeam pro quo mori possim, ut habeam quem in exilium sequar, cuius me morti et opponam 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 adfectus amantium; possis dicere illam esse insanam amicitiam. numquid ergo quisquam amat lucri causa? numquid ambitionis aut gloriae? Ipse per se amor, omnium aliarum rerum neglegens, animos in cupiditatem formae non sine spe mutuae caritatis accendit. Quid ergo? ex honestiore causa coit turpis adfectus? [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 ergo 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 illud 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 sulto 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; hoc 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 resolutio

mundo et dis in unum confusis paulisper cessante natura adquiescit sibi cogitationibus suis traditus. Tale quiddam sapiens facit: in se reconditur, secum est. [17] Quamdium 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 inritatio; nam ut aliarum nobis rerum innata dulcedo est, sic amicitia. Quomodo solitudinis odium est et adpetitio societatis, quomodo hominem homini natura conciliat, sic inest huic quoque rei stimulus qui nos amicitiarum adpetentes faciat. [18] Nihilominus cum sit amicorum amatissimus, cum illos ibi 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, qui cognomen ab exitio urbium Poliorcetes fuit, num quid perdidisset, ‘omnia’ inquit ‘bona mea mecum sunt’. Ecce uir fortis ac strenuus! ipsam hostis sui uictoriam uicit. [19] ‘Omnia mea mecum sunt’: 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 obiurgator 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 uidetur (id enim agendum est ut non uerbis seruamus sed sensibus), ‘miser est qui se non beatissimum iudicat, licet imperet mundo’. [21] Ut scias autem hos sensus esse communes, natura scilicet, dictante, apud poetam comicum inuenies?

non est beatus, esse qui non putat.

Quid enim refert qualis status tuus, si tibi uidetur 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 qui

adsidue. Non est autem quod uerearis ne ad indignum res tanta perueniat: nisi sapienti sua non placent; omnis stultitia laborat fastidio sui. Vale.

Epistula 10

[1] Sic est, non muto sententiam: fuge multitudinem, fuge paucitatem fuge etiam unum. Non habeo cum quo te communicatum uelim. Et uide quod iudicium meum habeas: audeo te tibi credere. Crates, ut aiunt, huius ipsius Stilbonis auditor, cuius mentionem priore epistula feci, cum uidisset adolescentulum secreto ambulans, interrogauit quid illic solus faceret. ‘Mecum’ inquit ‘loquor.’ Cui Crates ‘caue’ inquit ‘rogo et diligenter adtende: cum homine malo loqueris’. [2] Lugentem timentemque custodire solemus, ne solitudine male utatur. Nemo est ex imprudentibus qui relinqui sibi debeat; tunc mala consilia agitant, tunc aut aliis aut ipsis futura pericula struunt, tunc cupiditates inprobas ordinant; tunc quidquid aut metu aut pudore celabat animus exponit, tunc audaciam acuit, libidinem inritat, iracundiam instigat. Denique quod unum solitudo habet commodum, nihil ulli committere, non timere indicem, perit stulto: ipse se prodit. Vide itaque quid de te sperem, immo quid spondeam mihi (spes enim incerti boni nomen est): non inuenio cum quo te malim esse quam tecum. [3] Repeto memoria quam magno animo quaedam uerba proieceris, quanti roboris plena: gratulatus sum protinus mihi et dixi, ‘non a summis labris ista uenerunt, habent hae uoces fundamentum; iste homo non est unus e populo, ad salutem expectat’. [4] Sic loquere, sic uiue; uide ne te ulla res deprimat. Votorum tuorum ueterum licet deis gratiam facias, alia de integro suscipe: roga bonam mentem, bonam ualeitudinem animi, deinde tunc corporis. Quidni tu ista uota saepe facias? Audacter deum roga: nihil illum de alieno rogaturus es.

[5] Sed ut more meo cum aliquo munusculo epistulam mittam, uerum est quod apud Athenodorum inueni: ‘tunc scito esse te omnibus cupiditatibus solutum, cum eo perueneris ut nihil deum roges nisi quod rogare possis palam’. Nunc enim quanta dementia est hominum! turpissima uota dis insussurrant; si quis admouerit aurem, conticiscent, et quod scire hominem nolunt deo narrant. Vide ergo ne hoc praecipi salubriter possit: sic uiue cum hominibus tamquam deus uideat, sic loquere cum deo tamquam homines audiant. Vale.

Epistula 11

[1] Locutus est mecum amicus tuus bonae indolis, in quo quantum esset animi, quantum ingenii, quantum iam etiam profectus, sermo primus ostendit. Dedit nobis gustum, ad quem respondebit; non enim ex praeparato locutus est, sed subito deprehensus. Ubi se colligebat,

uerecundiam, bonum in adolescente signum, uix potuit excutere; adeo illi ex alto suffusus est rubor. Hic illum, quantum suspicor, etiam cum se confirmauerit et omnibus uitiiis exuerit, sapientem quoque sequetur. Nulla enim sapientia naturalia corporis aut animi uitia ponuntur: quidquid infixum et ingenitum est lenitur arte, non uincitur. [2] Quibusdam etiam constantissimis in conspectu populi sudor erumpit non aliter quam fatigatis et aestuantibus solet, quibusdam tremunt genua dicturis, quorundam dentes colliduntur, lingua titubat, labra concurrunt: haec nec disciplina nec usus umquam excutit, sed natura uim suam exercet et illo uitio sui etiam robustissimos admonet. [3] Inter haec esse et ruborem scio, qui grauissimis quoque uiris subitus adfunditur. Magis quidem in iuuenibus apparet, quibus et plus caloris est et tenera frons; nihilominus et ueteranos et senes tangit. Quidam numquam magis quam cum erubuerint timendi sunt, quasi omnem uerecundiam effunderint; [4] Sulla tunc erat uiolentissimus cum faciem eius sanguis inuaserat. Nihil erat mollius ore Pompei; numquam non coram pluribus rubuit, utique in contionibus. Fabianum, cum in senatum testis esset inductus erubuisse memini, et hic illum mire pudor decuit. [5] Non accidit hoc ab infirmitate mentis sed a nouitate rei, quae inexercitatos, etiam si non concutit, mouet naturali in hoc facilitate corporis pronos; nam ut quidam boni sanguinis sunt, ita quidam incitati et mobilis et cito in os prodeuntis. [6] Haec, ut dixi, nulla sapientia abigit: alioquin haberet rerum naturam sub imperio, si omnia eraderet uitia. Quaecumque adtribuit condicio nascendi et corporis temperatura, cum multum se diuque animus composuerit, haerebunt; nihil horum uetari potest, non magis quam accersi. [7] Artifices scaenici, qui imitantur adfectus qui metum et trepidationem exprimunt, qui tristitiam repraesentant, hoc indicio imitantur uerecundiam. Deiciunt enim uultum, uerba submittunt, figunt in terram oculos et deprimunt: ruborem sibi exprimere non possunt; nec prohibentur hic nec adducitur. Nihil aduersus haec sapientia promittit, nihil proficit: sui iuris sunt, iniussa ueniunt iniussa discedunt.

[8] Iam clausulam epistula poscit. Accipe, et quidem utilem ad salutarem, quam te adfigere animo uolo: ‘aliquis uir bonus nobis diligendus est ac semper ante oculos habendus, ut sic tamquam illo spectante uiuamus ut omnia tamquam illo uidente faciamus’. [9] Hoc, mi Lucili, Epicurus praecipit; custodem nobis et paedagogum dedit, nec inmerito: magna pars peccatorum tollitur, si peccaturis testis adsistit. Aliquem habeat animus quem uereatur, cuius auctoritate etiam secretum suum sanctius faciat. O felicem illum qui non praesens tantum sed etiam cogitatus emendat! O felicem qui sic uereri potest ut ad memoriam quoque eius se componat atque ordinet! Qui sic aliquem uereri potest cito erit uerendus. [10] Elige itaque Catonem; si hic tibi uidetur nimis rigidus, elige remissioris animi uirum Laelium. Elige eum

cuius tibi placuit et uita et oratio et ipse animum ante se ferens uultus; illum tibi semper ostende uel custodem uel exemplum. Opus est, inquam aliquo ad quem mores nostri se ipsi exigant: nisi ad regulam praua corriges. Vale.

Epistula 12

SENECA LVCILIO SVO SALVTEM

[1] Quocumque me uerti, argumenta senectutis meae uideo. Veneram in suburbanum meum et querebar de inpensis aedificii dilabentis. Ait uilicus mihi non esse negligentiae suae uitium, omnia se facere, sed uillam ueterem esse. Haec uilla inter manus meas creuit: quid mihi futurum est, si tam putria sunt aetatis meae saxa? [2] Iratus illi proximam occasionem stomachandi arripio. ‘Apparet’ inquam ‘has platanos neglegi: nullas habent frondes. Quam nodosi sunt et retorridi rami, quam tristes et squalidi trunci! Hoc non accideret si quis has circumfoderet, si inrigaret.’ Iurat per genium meum se omnia facere, in nulla re cessare curam suam, sed illas uetulas esse. Quod intra nos sit, ego illas posueram, ego illarum primum uideram folium. [3] Conuersus ad ianuam ‘quis est iste?’ inquam ‘iste decrepitus et merito ad ostium admotus? foras enim spectat. Unde istunc nactus es? quid te delectauit alienum mortuum tollere?’ At ille ‘non cognoscis me?’ inquit: ‘ego sum Felicio, cui solebas sigillaria adferre; ego sum Philositi uilici filius, deliciolum tuum’. ‘Perfecte’ inquam ‘iste delirat: pupulus, etiam delictum meum factus est? Prorsus potest fieri: dentes illi cum maxime cadunt.’

[4] Debeo hoc suburbano meo, quod mihi senectus mea quocumque aduerteram apparuit. Conplectamur illam et amemus; plena <est> uoluptatis, si illa scias uti. Gratissima sunt poma cum fugiunt; pueritiae maximus in exitu decor est; deditos uino potio extrema delectat, illa quae mergit, quae ebrietati summam manum inponit; [5] quod in se iucundissimum omnis uoluptas habet in finem sui differt. Iucundissima est aetas deuexa iam, non tamen praeceps, et illam quoque in extrema tegula stantem iudico habere suas uoluptates; aut hoc ipsum succedit in locum uoluptatum, nullis egere. Quam dulce est cupiditates fatigasse ac reliquisse! [6] ‘Molestus est’ inquis ‘mortem ante oculos habere.’ Primum ista tam seni ante oculos debet esse quam iuueni (non enim citamur ex censu); deinde nemo tam senex est ut inprobe unum diem speret. Unus autem dies gradus uitae est. Tota aetas partibus constat et orbis habet circumductos maiores minoribus: est aliquis qui omnis conplectatur et cingat hic pertinet

a natali ad diem extremum); est alter qui annos adolescentiae excludit; est qui totam pueritiam ambitu suo adstringit; est deinde per se annus in se omnia continens tempora, quorum multiplicatione uita componitur; mensis artiore praecingitur circulo; angustissimum habet dies gyrum, sed et hic ab initio ad exitum uenis ab ortu ad occasum. [7] Ideo Heraclitus, cui cognomen fecit orationis obscuritas, ‘unus’ inquit ‘dies par omni est’. Hoc alius aliter excepit. Dixit enim *** parem esse horis, nec mentitur; nam si dies est tempus uiginti et quattuor horarum, necesse est omnes inter se dies pares esse, quia nox habet quod dies perdidit. Alius aid parem esse unum diem omnibus similitudine; nihil enim habet longissimi temporis spatium quod non et uno die inuenias, lucem et noctem, et in alternas mundi uices plura facit ista, non <alia> *** alias contractior, alias productior. [8] Itaque sic ordinandus est dies omnis tamquam cogat agmen et consummet atque expleat uitam. Pacuius, qui Syriam usu suam fecit, dum uino et illis funebribus epulis sibi parentauerat, sic in cubiculum ferebatur a cena ut inter pausus exoletorum hoc ad symphoniam caneretur: βεβίωται, βεβίωται. [9] Nullo non se die extulit. Hoc quod ille ex mala conscientia faciebat nos ex bona faciamus, et in somnum ituri laeti hilareque dicamus,

uixi et quem dederat cursum fortuna peregi.

Crastinum si adieceris deus, laeti recipiamus. Ille beatissimus est det securus sui possessor qui crastinum sine sollicitudine expectat; quisquis dicit ‘uixi’ cotidie ad lucrum surgit.

[10] Sed iam deuo epistulam includere. ‘Sic’ inquis ‘sine ullo ad me peculio uenit?’ Noli timere: aliquid secum fert. Quare aliquid dixi? multum. Quid enim hac uoce praeclarius quam illi trado ad te perferendam? ‘Malum est in necessitate uiuere, se in necessitate uiuere necessitas nulla est.’ Quidni nulla sit? patent undique ad libertatem uiae multae, breues, faciles. Agamus deo gratias quod nemo in uita teneri potest: calcare ipsas necessitates licet. [11] ‘Epicurus’ inquis ‘dixit: quid tibi cum alieno?’ Quod uerum est meum est; perseuerabo Epicurum tibi ingerere ut isti qui in uera iurant nec quid dicatur aestimant, sed a quo, sciant quae optima sunt esse communia. Vale.

LIBER SECVNDVS

Epistula 13

[1] Multum tibi esse animi scio; nam etiam antequam instrueres te praeceptis salutaribus et dura uincitibus, satis aduersus fortunam placebas tibi, et multo magis postquam cum illa

manum conseruisti uiresque expertus es tuas, quae numquam certam dare fiduciam sui possunt nisi cum multae difficultates hinc et illinc apparuerunt, aliquando uero et propius accesserunt. Sic uerus ille animus e in alienum non uenturus arbitrium probatur; haec eius obrussa est. [2] Non potest athleta magnos spiritus ad certamen adferre qui numquam suggillatus est: ille qui sanguinem suum uidit, cuius dentes crepuere sub pugno, ille subplantatus aduersarium toto tulit corpore nec proiecit animum proiectus, qui quotiens cecidit contumacior resurrexit, cum magna spe descendit ad pugnam. [3] Ergo, ut similitudinem istam prosequar, saepe iam fortuna supra te fuit, nec tamen tradidisti te, sed subsiluisti et acrior constitisti; multum enim adicit sibi uirtus laccessita.

Tamen, si tibi uidetur, accipe a me auxilia quibus munire te possis. [4] Plura sunt Lucili, quae nos terrent quam quae premunt, et saepius opinione quam re laboramus. Non loquor tecum Stoica lingua, sed hac summissiore; nos enim dicimus omnia ista quae gemitus magitusque exprimunt leuia esse et contemnenda. Omittamus haec magna uerba, sed, di boni, uera: illud tibi praecipio, ne sis miser ante tempus, cum illa quae uelut imminetia expausti fortasse nunquam uentura sint, uenerint. [5] Quaedam ergo nos magis torquent quam debent, quaedam debent, quaedam torquent cum omnino non debeant; aut augemus dolorem aut praecipimus aut fingimus. Primum illud, quia res in controuersia est et litem contestatam habemus, in praesentia differatur. Quod ego leue dixero tu grauissimum esse contendes; scio alios inter flagela ridere, alios gemere sub colapho. Postea uidebimus utrum ista suis uiribus ualeant an inbecillitate nostra. [6] Illud praesta mihi, ut, quotiens circumsteterint qui tibi te miserum esse persuadeant, non quid audias sed quid sentias cogites, et cum patientia tua deliberes ac te ipse interroges, qui tua optime nosti, ‘quid est quare isti me conplorent? quid est quod trepident, quod contagium quoque mei timeant, quasi transilire calamitas possit? est aliquid istic mali, an res ista magis infamis est quam mala?’ Ipse te interroga, ‘numquid sine causa crucior et mareo et quod non est malum facio?’ [7] ‘Quomodo’ inquis ‘intellegam, uana sint an uera quibus angor?’ Accipe huius rei regulam: aut praesentibus torquemur aut futuris aut utrisque. De praesentibus facile iudicium est: si corpus tuum liberum et sanum est, nec ullus ex iniuria dolor est, uidebimus quid futurum sit: hodie nihil negotii habet. [8] ‘At enim futurum est.’ Primum dispice an certa argumenta sint uenturi mali; plerumque enim suspicionibus laboramus, et inludit nobis illa quae conficere bellum solet fama, multo autem magis singulos confitit. Ita est, mi Lucili: cito accedimus opinioni; non coargimus illa quae nos in metum adducunt nec excutimus, sed trepidamus et sic uertimus terga quemadmodum illi quos puluis motus fuga pecorum exuit castris aut quos aliqua fabula sine auctore sparsa conterruit. [9] Nescio quomodo magis uana

perturbant; uera enim modum suum habent: quidquid ex incerto uenit coniecrae et pauentis animi licentiae traditur. Nulli itaque tam perniciosi, tam inreuocabiles quam lymphatici metus sunt; ceteri enim sine ratione, hi sine mente sunt. [10] Inquiramus itaque in rem diligenter. Verisimile est aliquid futurum mali: non statim uerum est. Quam multa non expectata uenerunt! quam multa expectata nusquam conparuerunt! Etiam si futurum est, quid iuuat dolori suo occurrere? satis cito dolebis cum uenerit: interim tibi meliora promitte. [11] Quid facies lucri? tempus. Multa interuenient quibus uicinum periculum uel prope admotum aut subsistat aut desinat aut in alienum caput transeat: incendium ad fugam patuit; quosdam molliter ruina deposuit; aliquando gladius ab ipsa ceruice reuocatus est; aliquis canifici suo superstes fuit. Habet etiam mala fortuna leuitatem. Fortasse erit, fortasse non erit: interim non est; meliora propone. [12] Nonnunquam, nullis apparentibus signis quae mali aliquid praenuntient, animus sibi falsas imagines fingit: aut uerbum aliquod dubiae significationis detorquet in peius aut maiorem sibi offensam proponit alicuius quam est, et cogitat non quam iratus ille sit, sed quantum liceat irato. Nulla autem causa uitae est, nullus miseriarum modus, si timetur quantum potest. Hic prudentia prosit, hic robore animi euidentem quoque metum respue; si minus, uitio uitium repelle, spe metum tempera. Nihil tam certum est ex his quae timentur ut non certius sit et formidata subsidere et sperata decipere. [13] Ergo spem ac metum examina et quotiens incerta erunt omnia, tibi faue: crede quod mauis. Si plures habebit sententias metus, nihilominus in hanc partem potius inclina et pertubare te desine ac subinde hoc in animo uolue, maiorem partem mortalium, cum illi nec sit quicquam mali nec pro certo futurum sit, aestuare ac discurrere. Nemo enim resistit sibi, cum coepit inPELLI, nec timorem suum redigit ad uerum; nemo dicit ‘uanus auctor est, uanus [est]: aut finxit aut credidit’. Damus nos aurae ferendos; expauescimus dubia pro certis; non seruamus modum rerum, statim in timorem uenit scrupulus.

[14] Pudet me †ibi† sic tecum loqui et tam lenibus te remediis focilare. Alius dicat ‘fortasse non ueniet’: tu dic ‘quid porro, si ueniet? uidebimus uter uincat; fortasse pro me uenit, et mors ista uitam honestabit’. Cicuta magnum Socratem fecit. Catoni gladium adsertorem libertatis extorque: magnam partem detraxeris gloriae. [15] Nimium diu te cohortor, cum tibi admonitione magis quam exhortatione opus sit. Non in diuersum te a natura tua ducimus: natus es ad ista quae dicimus; eo magis bonum tuum auge et exorna.

[16] Sed iam finem epistulae faciam, si illi signum suum inpressero, id est aliquam magnificam uocem perferendam ad te mandauero. ‘Inter cetera mala hoc quoque habet stultitia: semper incipit uiuere.’ Considera quid uox ista significet, Lucili uirorum optime, et intelleges quam foeda sit hominum leuitas cotidie noua uitae fundamenta ponentium, nouas spes etiam in

exitu inchoantium. [17] Circumspice tecum singulos: occurrent tibi senes qui se cum maxime ad ambitionem, ad peregrinationes, ad negotiandum parent. Quid est autem turpius senex uiuere incipiens? Non adicerem auctorem huic uoci, nisi esset secretior nec inter uulgata Epicuri dicta, quae mihi et laudare et adoptare permisi. Vale.

Epistula 14

[1] Fateor insitam esse nobis corporis nostri caritatem; fateor nos huius gerere tutelam. Non nego indulgendum illi, seruiendum nego; multis enim seruiet qui corpori seruit, qui pro illo nimium timet, qui ad illud omnia refert. [2] Sic gerere nos debemus, non tamquam propter corpus uiuere debeamus, sed tamquam non possimus sine corpore; huius nos nimius amor timoribus inquietat, sollicitudinibus onerat, contumeliis obicit; honestum ei uile est cui corpus nimis carum est. Agatur eius diligentissime cura, ita tamen ut, cum exiget ratio, cum dignitas, cum fides, mittendum in ignes sit. [3] Nihilominus quantum possumus euitemus incommoda quoque, non tantum pericula, et in tutum nos reducamus, excogitantes subinde quibus possint timenda depelli. Quorum tria, nisi fallor, genera: timetur inopia, timentur morbi, timentur quae per uim potentioris eueniunt. [4] Ex his omnibus nihil nos magis concutit quam quod ex aliena potentia inpendet; magno enim strepitu et tumultu uenit. Naturalia mala quae rettuli, inopia atque morbus, silentio subeunt nec oculis nec auribus quicquam terroris incutiunt: ingens alterius mali pompa est; ferrum circa se et ignes habet et catenas et turbam ferarum quam in uiscera inmittant humana. [5] Cogita hoc loco carcerem et cruces et eculeos et uncum et adactum per medium hominem qui per os emergeret stipitem et distracta in diuersum actis curribus membra, illam tunicam alimentis ingnium et inlitam et textam, et quidquid aliud praeter haec commenta saeuitia est. [6] Non est itaque mirum, si maximus huius rei timor est cuius et uarietas magna et apparatus terribilis est. Nam quemadmodum plus agit tortor quo plura instrumenta doloris exposuit (specie enim uincuntur qui patientia restitissent), ita ex iis quae animos nostros subigunt et domant plus proficiunt quae habent quod ostendant. Illae pestes non minus graues sunt – famem dico et sitim et praecordiorum suppurationes et febrem uiscera ipsa torrentem – sed latent, nihil habent quod intentent, quo praeferant: haec ut magna bella aspectu paratuque uicerunt.

[7] Demus itaque operam, abstineamus offensis. Interdum populus est quem timere debeamus; interdum, si ea ciuitatis disciplina est ut plurima per senatum transigantur, gratiis in eo uiri; interdum singuli quibus potestas populi et in populum data est. Hos omnes amicos

habere operosum est, satis est inimicos non habere. Itaque sapiens numquam potentium iras prouocabit, immo [nec] declinabit, non aliter quam in nauigando procellam. [8] Cum peteres Siciliam, traiceisti fretum. Temerarius gubernator contempsit austri minas (ille est enim qui Sicum pelagus exasperet et in uertices cogat); non sinistrum petit litus sed id a quo propior Charybdis maria conuoluit. At ille cautior peritos locorum rogat quis aestus sit, quae signa dent nubes; longe ab illa regione uerticibus infami cursum tenet. Idem facit sapiens: nocituram potentiam uitat hoc primum cauens, ne uitare uideatur; pars enim securitatis et in hoc est, non ex professo eam petere, quia quae quis fugit damnat. [9] Circumspiciendum ergo nobis est quomodo a uulgo tuti esse possimus. Primum nihil idem cuncupiscamus: rixa est inter competitores. Deinde nihil habeamus quod cum magno emolumento insidiantis eripi possit; quam minimum sit in corpore tuo spoliolum. Nemo ad humanum sanguinem propter ipsum uenit aut admodum pauci; plures computant quam oderunt. Nudum latro transmittit; etiam in obsessa uia pauperi pax est. [10] Tria deinde ex praecepto ueteri praestanda sunt ut uitentur: odium, inuidia, contemptus. Quomodo hoc fiat sapientia sola monstrabit; difficile enim temperamentum est, uerendumque ne in contemptum nos inuidiae timor transferat, ne dum calcare nolumus uideamur posse calcari. Multis timendi attulit causas timeri posse. Undique nos reducamus: non minus contemni quam suspici nocet. [11] Ad philosophiam ergo confugiendum est, hae litterae, non dico apud bonos sed apud mediocriter malos infularum loco sunt. Nam forensis eloquentia et quaecumque alia populum mouet aduersario habet: haec quieta et sui negotii contemni non potest, cui ab omnibus artibus etiam apud pessimos honor est. Numquam in tantum conualecet nequitia numquam sic contra uirtutes coniurabitur, ut non philosophiae nomen uenerabile et sacrum maneat. Ceterum philosophia ipsa tranquille modesteque tractanda est.

[12] ‘Quid ergo?’ inquis ‘uidetur tibi M. Cato modeste philosophari, qui bellum ciuile sententia reprimat? qui furentium principum armis medius interuenit? qui aliis Pompeium offendentibus, aliis Caesarem, simul lacessit duos?’ [13] Potest aliquis disputare an illo tempore capessenda fuerit sapienti res publica. Quid tibi uis, Marce Cato? iam non agitur de libertate: olim pessum data est. Quaeritur utrum Caesar an Pompeius possideat rem publicam: quid tibi cum ista contentione? nullae partes tuae sunt. Dominus eligitur: quid tua, uter uincat? potest melior uincere, non potest non peior esse qui uicerit. Ultimas partes attingi Catonis; sed ne priores quidem anni fuerunt qui sapientem in illam rapinam rei publicae admitterent. Quid aliud quam uociferatus est Cato et misit inritas uoces, cum modo per populi leuatus manus et obrutus sputis exportandus extra forum traheretur, modo e senatu in carcerem duceretur?

[14] Sed postea uidebimus an sapienti opera rei publicae danda sit: interim ad hos te Stoicos uoco qui a re publica exclusi secesserunt ad colendam uitam et humano generi iura condenda sine ulla potentioris offensa. Non conturbabit sapiens publicos mores nec populum in se uitae nouitate conuertet. [15] ‘Quid ergo? Utique erit tutus qui hoc propositum sequetur?’ Promittere tibi hoc non magis possum quam in homine temperanti bonam ualetudinem, et tamen facit temperantia bonam ualetudinem. Perit aliqua nauis in portu: sed quid tu accidere in medio mari credis? Quanto huic periculum paratius foret multa agenti molientique, cui ne otium quidem tutum est? Pereunt aliquando innocentes (quis negat?), nocentes tamen saepius. Ars ei constat qui per ornamenta percussus est. [16] Denique consilium rerum omnium sapiens, non exitum spectat; initia in potestate nostra sunt, de euentu fortuna iudicat, cui de me sententiam non do. ‘At aliquid uexationis adferet, aliquid aduersi.’ Non damnat latro cum occidit.

[17] Nunc ad cotidianam stipem manum porrigis. Aurea te stipe implebo, et quia facta est auri mentio, accipe quemadmodum usus fructusque eius tibi esse gratior possit. ‘Is maxime diuitiis fruitur qui minime diuitiis indiget.’ ‘Ede’inquis ‘auctorem’. Vt scias quam benigni simus, propositum est aliena laudare: Epicuri est aut Metrodori aut alicuius ex illa officina. [18] Et quid interest quis dixerit: omnibus dixit. Qui eget diuitiis timet pro illis; nemo autem sollicito bono fruitur. Adicere illis aliquid studet; dum de incremento cogitat, oblitus est usus. Rationes accipit, forum conterit, kalendarium uersat: fit ex domino procurator. Vale.

Epistula 15

[1] Mos antiquis fuit, usque ad meam seruatus aetatem, primis epistulae uerbis adicere ‘si uales bene est, ego ualeo’. Recte nos dicimus ‘si philosopharis, bene est’. Valere enim hoc demum est. Sine hoc aeger est animus; corpus quoque, etiam si magnas habet uires, non aliter quam furiosi aut frenetici ualidum est. [2] Ergo hanc praecipue ualetudinem cura, deinde et illam secundam; quae non magno tibi constabit, si uolueris bene ualere. Stulta est enim, mi Lucili, et minime conueniens litterato uiro occupatio exercendi lacertos et dilatandi ceruicem ac latera firmandi; cum tibi feliciter sagina cesserit et tori creuerint, nec uires umquam opimi bouis nec pondus aequabis. Adice nunc quod maiore corporis sarcina animus eliditur et minus agilis est. Itaque quantum potes circumscribe corpus tuum et animo locum laxa. [3] Multa sequuntur incommoda huic deditos curae: primum exercitationes, quarum labor spiritum exhaurit et inhabilem intentioni ac studiis acrioribus reddit; deinde copia ciborum subtilitas inpeditur. Accedunt pessimae notae mancipia in magisterium recepta, homines inter oleum et uinum

occupati, quibus ad uotum dies actus est si bene desudauerunt, si in locum eius quod effluxit multum potionis altius in ieiuno iturae regesserunt. [4] Bibere et sudare uita cardiaci est. Sunt exercitationes et faciles et breues, quae corpus et sine mora lassent et tempori parcant, cuius praecipua ratio habenda est: cursus et cum aliquo pondere manus motae et saltus uel ille qui corpus in altum leuat uel ille qui in longum mittit uel ille, ut ita dicam, saliaris aut, ut contumeliosius dicam, fullonius: quoslibet ex his elige †usum rude facile†. [5] Quidquid facies, cito redi a corpore ad animum; illum noctibus ac diebus exerce. Labore modico alitur ille; hanc exercitationem non frigus, non aestus impedit, ne senectus quidem. Id bonum cura quod uetustate fit melius. [6] Neque ego te iubeo semper inminere libro aut pugillaribus: dandum est aliquod interuallum animo, ita tamen ut non resoluatur, sed remittatur. Gestatio et corpus concutit et studio non officit: possis legere, possis dictare, possis loqui, possis audire, quorum nihil ne ambulatio quidem uetat fieri. [7] Nec tu intentionem uocis contempseris, quam ueto te per gradus et certos modos extollere, deinde reprimere. Quid si uelis deinde quemadmodum ambules discere? Admitte istos quos noua artificia docuit fames: erit qui gradus tuos temperet et buccas edentis obseruet et in tantum procedat in quantum audaciam eius patientia et credulitate produxeris. Quid ergo? a clamore protinus et a summa contentione uox tua incipiet? usque eo naturale est paulatim incitari ut litigantes quoque a sermone incipiant, ad uociferationem transeant; nemo statim Quiritium fidem implorat. [8] Ergo utcumque tibi impetus animi suaserit, modo uehementius fac uitiis conuicium, modo lentius, prout uox te quoque hortabitur †in id latus†; modesta, cum recipies illam reuocarisque, descendat, non decidat; †mediatori sui habeat et hoc† indocto et rustico more desaeuat. Non enim id agimus ut exerceatur uox, sed ut exerceat.

[9] Detraxi tibi non pusillum negotii: una mercedula et †unum graecum† ad haec beneficia accedet. Ecce insigne praeceptum: stulta uita ingrata est, trepida; tota in futurum fertur. ‘Quis hoc’ inquis ‘dicit?’ idem qui supra. Quam tu nunc uitam dici existimas stultam? Babae et Isionis? Non ita est: nostra dicitur, quos caeca cupiditas in nocitura, certe numquam satiatura praecipitat, quibus si quid satis esse posset, fuisset qui non cogitamus quam iucundum sit nihil poscere, quam magnificum sit plenum esse nec ex fortuna pendere. [10] Subinde itaque, Lucili, quam multa sis consecutus recordare; cum aspexeris quot te antecendant, cogita quot sequantur. Si uis gratus esse aduersus deos et aduersus uitam tuam, cogita quam multos antecesseris. Quid tibi cum ceteris? te ipse antecessisti. [11] Finem constitue quem transire ne possis quidem si uelis; discedant aliquando ista insidiosa bona et sperantibus meliora quam adsecutis. Si quid in illis esset solidi, aliquando et implerent: nunc haurientium sitim concitant. Mittantur speciosi

apparatus; et quod futuri temporis incerta sors uoluit, quare potius a fortuna inpetrem ut det, quam a me ne petam? Quare autem petam? oblitus fragilitatis humanae congeram? in quid laborem? Ecce hic dies ultimus est; ut non sit, prope ab ultimo est. Vale.

LIBER QVARTVS

Epistula 34

[1] Cresco et 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? [2] Adsero te mihi, meum opus es. Ego cum uidissem indolem tuam, inieci manum, exhortatus suum, addidi stimulos nec lente ire passus sum sed subinde incitauī; et nunc idem facio, sed iam currentem hortor et inuicem hortantem. [3] ‘Quid illud?’ inquis ‘adhuc uolo.’ In hoc plurimum est, non sic quomodo principia totius operis 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 perseueraueris 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.

VII - Tradução

Livro I

Carta 1

[1] Faça assim, Lucílio meu: reclame você para si mesmo²⁰⁷, e o tempo que até o dia de hoje lhe tinha sido roubado, ou furtado, ou mesmo o que lhe resvalava, ajunte-o e preserve-o. Convença-se de que as coisas são assim como estou lhe escrevendo: uma parte do nosso tempo nos é arrancada, uma parte é subtraída e uma parte desliza²⁰⁸. Contudo o desperdício mais vergonhoso é aquele que se dá por negligência. E se prestar atenção, você observará que uma grande parte da nossa vida desaparece por agirmos mal, a maior parte por não fazermos nada, e a vida inteira por fazermos outras coisas²⁰⁹. [2] Por acaso, você consegue me indicar alguém que atribua algum valor ao tempo? Ou que aprecie o dia? Ou alguém que perceba que está a cada dia morrendo? Pois é nisto mesmo que nos enganamos: esperamos a chegada da morte, mas uma boa parte desta já passou; o tempo de vida que tenha passado, qualquer que seja ele, a morte o possui. Faça, por isso, Lucílio meu, o que você me escreve estar fazendo: seja dono de cada hora sua, e você há de depender o menos possível do amanhã se agarrar o dia de hoje²¹⁰.

²⁰⁷ *Vindica te tibi* Cf. *OLD uindico* (sentidos 1a e 2a). Segundo Gaffiot aponta ao verbete *uindico*: “primitivement les deux parties se transportaient sur les lieux avec le prêteur et, mettant ensemble la main sur l’objet en litige, le revendiquaient avec des formules sacramentelles: Gell, 20,10,7”. *Vindica te tibi*: a expressão, típica do campo semântico jurídico, resulta forte e enfática; tal ênfase é também visível nas traduções “set yourself free for your own sake” (Gummere, 1996, p.3), “rivendica finalmente te a te stesso” (Scarpata, 1975, p. 37) e “reclama o direito de dispor de ti” (Segurado e Campos, 2004, p. 1). De acordo com Braren (1999, p. 42), “a ênfase expressiva é conferida aos dois objetos diretos do verbo *uindicare*, *te* e *tempus*, um é a pessoa endereçada, que aqui pode ter dimensões universais, e o outro, o assunto da epístola, o tempo”.

²⁰⁸ Na presente carta Sêneca se serve de um verbo específico que denota a materialidade do conceito de *tempus*. Em Bregalda (2004) lemos sobre três importantes metáforas do tempo em Sêneca: o ponto, o rio e o abismo. No verbo *effluunt* é perceptível a relação tempo-água que pode emitir “a visão [...] de um rio arrastando nossas vidas” (Bregalda, 2004, p. 42).

²⁰⁹ *Magna pars uitae elabatur male agentibus, maxima nihil agentibus, tota vita aliud agentibus*: quanto a essa passagem memorável, em que três membros (*tricola*) rima entre si (epístrofe, cf. Fiorin 2014, p. 119), ao traduzir procuramos recuperar o paralelismo sintático, em latim obtido com ablativo. Das traduções consultadas, nenhuma mantém a construção que nós interpretamos como causal, no lugar os tradutores optaram por uma construção de nuança mais temporal: “the largest portion of our life passes while we are doing ill, a goodly share while we are doing nothing, and the whole while we are doing that which is not to the purpose”, (Gummere, 1996, p. 3); “buona parte della vita la perdiamo a far del male, la massima parte a non far niente, tutta a far dell’altro”, (Scarpata, 1975, p. 37); “durante grande parte da vida agimos mal, durante a maior parte não agimos nada, durante toda a vida agimos inutilmente”, (Segurado e Campos, 2004, p. 1).

²¹⁰ Como já apontou Scarpata (1975, p. 38), a passagem ecoa o verso de Horácio: *dum loquimur fugerit inuida aetas* (*carm.* I.11,7-8). A relação entre Sêneca e Horácio têm chamado atenção recentemente; por exemplo, temos notícia de que está em preparação um livro derivado do congresso

Enquanto se adia, a vida transcorre. [3] Tudo, Lucílio, é de outrem, somente o tempo é nosso; a natureza nos atribuiu a posse desta única coisa fugaz e escorregadia, e dela exclui quem ela bem deseja. E é tanta a tolice dos homens que, ao obter coisas ínfimas e banais (certamente recuperáveis), permitem que elas contem como um débito; ninguém que recebe o tempo julga que deve alguma coisa, embora o tempo seja a única coisa que nenhum homem, por mais grato que seja, pode restituir. [4] Talvez você venha perguntar o que estou fazendo eu, que lhe dou tais prescrições. Vou falar com você francamente: acontece comigo o mesmo que com alguém que vive no luxo, mas é diligente; tenho sob controle a relação dos gastos. Não posso dizer que não desperdiço nada, mas posso dizer aquilo que perco e por que motivo, e posso dizer-lhe também de que forma o perco: também; eu conseguiria proferir as causas da minha pobreza. No entanto, comigo acontece aquilo que acontece com a maioria, levada à inófia não por causa de uma falha de sua parte: todo mundo lhes perdoa, mas ninguém os socorre. [5] E daí? Não acredito que é pobre aquele a quem resta o suficiente, por menos que isso seja; prefiro que você, contudo, preserve aquilo que é seu e que comece a tempo. De fato, como pareceu aos nossos antepassados: “a parcimônia derradeira é serôdia”²¹¹, pois no final fica, não só uma quantidade menor, mas também o que é pior. Fique bem.

Carta 2

[1] Pelo que você me escreve e pelo que ouço, formo uma boa expectativa a seu respeito: você não fica correndo de um lado para o outro, nem se atormenta com o desejo de mudança de lugar.²¹² O espírito fraco é que tem essa preocupação: penso que a primeira prova de uma

“Horace and Seneca: Interactions, Intertexts, Interpretations”, realizado em Julho 2015 na Universidade de Heidelberg por Kathrin Winter, Tobias Alendorf e Andreas T. Zanker.

²¹¹ *Sera parsimonia in fundo est*: a passagem, de tom proverbial, tem paralelo na obra *Os trabalhos e os dias* de Hesíodo (*op.* 369); de acordo com Segurado e Campos (2004, *ad loc.*), é uma tradução quase literal de Hesíodo. Scarpit (1975) destaca que é o próprio Sêneca que atribui tal ditado aos *mores maiorum* dos antigos romanos e explicita a conexão do enunciado com o contexto da vida rural. De todo modo, a associação de *in fundo/in imo* com o fundo de uma ânfora (e com o acabar do vinho na ânfora) é predominante nos autores consultados, que traduzem: “it is too late to spare when you reach the dregs of the cask. Of that which remains at the bottom, the amount is slight, and the quality is vile.”, (Gummere, 1996, p. 5); “já vem tarde a poupança quando o vinho está no fundo”. É que o que fica no fundo, além de ser muito pouco, são apenas borras!”, (Segurado e Campos 2004, p. 2) e por fim Scarpit (1975, p. 31): “in fondo all’anfora il vino è poco ed è il peggior”.

²¹² *Scribis, discurre, inquietaris*: essa primeira sequência de três verbos que se referem explicitamente às cartas de Lucílio e à sua conduta delineia de certa forma uma silhueta do discípulo: com o primeiro, confirma-se que ele, tal como Sêneca, também tem participação ativa na correspondência; os outros dois verbos o caracterizam *ex negatiuo* como alguém sossegado, pacato.

mente bem-disposta²¹³ é a de poder manter-se²¹⁴ e habitar consigo mesma. [2] Preste atenção nisto, porém: que essa²¹⁵ leitura de muitos autores e de todo o gênero de livros não tenha algo de inconstante e instável.²¹⁶ É bom demorar-se sobre autores específicos e deles se alimentar, se deles você quiser extrair algo que se assente de modo duradouro²¹⁷ em sua mente. Não está em lugar nenhum quem está em toda parte. Assim sucede com os que passam a vida em peregrinação: têm muitos tetos hospitalares²¹⁸, nenhuma amizade; o mesmo acontece necessariamente com aqueles não se empenham em alcançar familiaridade com autor algum, mas atravessam²¹⁹ tudo de modo corrido e apressados. [3] Não é útil e nem chega ao corpo o alimento que, sendo consumido, é imediatamente expelido; nada prejudica tanto a saúde do corpo quanto a troca constante de remédios; uma ferida em que se ficam testando medicamentos não vem a ser uma cicatriz; a árvore que é frequentemente transplantada não lança raízes;²²⁰ nada é tão útil que, até mesmo de passagem, seja proveitoso. Uma abundância de livros distrai; e, como você não consegue ler o quanto tiver, ter o que você pode ler é o suficiente. [4] "Só que," você diz,

²¹³ *Compositae mentis*: conferir a nota 231 da *Epístola* 2.

²¹⁴ *Consistere*: (*OLD*, *consisto* sentido 5 e 8): o termo latino faz uma alusão à (in)constância, que procuramos recuperar ao traduzir *uagum* por "inconstante" no segundo parágrafo (cf. nota abaixo). Sobre a *constantia* como virtude estoica, cf. De Pietro (2013, p. 118, 158-167, 221-229); Silveira (2011, p. 67 n. 227) e Silveira (2014, *passim*).

²¹⁵ *Ista*: o pronome demonstrativo de segunda pessoa ("essa") pode dar a entender que Sêneca aqui responda a algo que seu interlocutor, Lucílio, já tenha dito. Este seria mais um passo que corrobora a constatação de que algumas cartas começam e terminam *ex abrupto*, como fossem efetivamente parte de uma conversa já iniciada e a ser terminada. Conforme apontamos na Introdução, Canfora (2006, p. 38) se refere a tal aspecto para corroborar sua hipótese acerca da veracidade da correspondência senequiana. Nesta passagem, a impressão concerne ao surgimento aparentemente arbitrário dos tópicos no decorrer da carta: o assunto da leitura (*ista lectio*) surge sem que o leitor em geral (exceto, talvez, o próprio Lucílio) o espere. De nossa parte, a constatação não corrobora necessariamente a veracidade da correspondência epistolar, mas sim destaca o quanto aqui o leitor moderno se distancia de Lucílio e mostra como a carta é construída para dar uma impressão verossímil de que fazia parte de uma correspondência efetiva.

²¹⁶ *Illud autem uide, ne ista lectio auctorum multorum et omnis generis uoluminum habeat aliquid uagum et instabile*: além de se referir a um modo de leitura referido por Lucílio, uma outra possibilidade de compreensão do pronome *ista* é a de que ele faça referência ao modo como Lucílio lê ("essa sua leitura"). Nas traduções consultadas, o pronome demonstrativo *ista* é interpretado nesse sentido: Segurado e Campos (2004, p. 3) verte: "toma, porém, atenção, não vá **essa tua** leitura de inúmeros autores e de volumes de toda a espécie arrastar algo de indecisão e de instabilidade"; Scarpato (1975, p. 49): "ma bada che anche leggere, **come tu fai**, molti autori e libri disparati può essere una forma di instabilità"; Gummere (1996, p. 7): "be careful, however, lest **this** reading of many authors and books of every sort may tend to make **you** discursive and unsteady".

²¹⁷ *Fideliter*: lit. "fielmente, firmemente" (*OLD*, sentido 4, "securely").

²¹⁸ *Hospitia*: "the permanent relationship existing between host and guest, the ties of hospitality" (*OLD*, sentido 2a).

²¹⁹ *Transmittunt*: lit. "ir ou viajar para o outro lado, atravessar" (*OLD*, *transmitto* sentido 2a).

²²⁰ *Planta*: lit. "planta jovem" (*OLD*, sentido 1b). Neste parágrafo temos várias máximas (*sententiae*) que, por meio de imagens, ilustram, por analogia, o preceito que o remetente reafirma (i.e. a ineficácia de se ler múltiplos livros).

"ora quero folhear²²¹ esse livro, ora aquele." É típico de um estômago enfastiado provar muitas comidas; essas, quando são variadas e diversas, contaminam e não alimentam. Pelo que, leia sempre os livros de boa reputação e, se alguma vez quiser desviar-se²²² para outros, volte aos primeiros. A cada dia ajunte algo que auxilie contra a pobreza, algo contra a morte, assim como algo contra outras desgraças; e, quando tiver percorrido muitas ideias, colha uma só para digerir naquele dia. [5] É assim que eu mesmo faço; das muitas leituras absorvo algo. Este é o ensinamento de hoje, que consegui de Epicuro (visto que tenho o costume também de transitar no acampamento de outrem, não como, por exemplo, um desertor, mas como um explorador): "Honesta", ele diz, "é a pobreza contente".²²³ [6] Na verdade, não é pobreza se for contente; pobre é não quem tem pouco, mas quem deseja mais.²²⁴ Pois, o que importa quanto há no cofre, quanto está armazenado em seu celeiro, quanto gado alimenta ou quanto lucro alguém tem, se extorque a outrem, se calcula não o que adquiriu, mas o que precisa adquirir? Você pergunta qual é a medida da riqueza. Primeiramente é ter o necessário; em seguida, o suficiente. Fique bem.

Carta 3

[1] Você entregou, conforme me escreve, a um amigo seu as cartas para serem trazidas a mim; em seguida, você me adverte a não conversar com ele sobre qualquer coisa a seu respeito, porque nem você mesmo tem o costume de fazer tal coisa: assim, numa mesma carta você tanto disse como negou que ele é seu amigo. Logo, você empregou essa palavra, que é específica, feito uma genérica, e assim o chamou de amigo do mesmo modo que dizemos que todos os candidatos são "homens de bem"²²⁵, ou do mesmo modo que, aos que encontramos

²²¹ *Euoluere*: lit. "desenrolar" (*OLD*, sentido 6a) o volume (*uolumen OLD*, sentido 1), uma das formas em que textos eram publicados em Roma antiga. Cf. Cavallo (1998, vol. 1, p. 78): "Até os séculos II-III d.C. 'ler um livro' significava normalmente ler um rolo: pegava-se o rolo com a mão direita, desenrolando-o progressivamente com a esquerda, a qual segurava a parte já lida; acabada a leitura, o rolo permanecia enrolado na mão esquerda".

²²² *Deuerti*: lit. "desviar-se do caminho para alojar" (*OLD*, *deuerto* sentido 3a). Aqui continua a comparação entre leitura e as relações de hospitalidade.

²²³ *'Honesta' inquit 'res est laeta paupertas'*: de acordo com Scarpat (1975, p. 55, n. 5), essa máxima de Epicuro é citada nesses exatos termos somente por Sêneca. Conforme Usener (2002, p. 35-37), a *sententia* provavelmente é originária da *Gnomologia* de Epicuro: uma coletânea de extratos selecionados de cartas do filósofo grego. O estudioso especula que Sêneca segurava em suas mãos tal obra ao redigir as cartas 1-52. Trata-se do fragmento 475 (Usener).

²²⁴ *Non qui parum habet sed qui plus cupit, pauper est*: enunciado de teor bastante semelhante ao do final da carta anterior (*non puto pauper cui quantulumcumque superest sat es*, *Ep.* 5).

²²⁵ *Bonos uiros*: sobre a expressão *boni uiri* dirigida a certos grupos políticos em Roma antiga, cf. *OLD*, *bônus*, sentido 5, "the politically sound elements in the state, the constitutionalists, the loyalists", que cita sobretudo autores da época republicana.

pelo caminho, se não nos ocorre o nome, cumprimentamos chamando-os de “senhor”, e por aí vai...²²⁶ [2] Mas se considera seu amigo alguém em que você não confia tanto quanto em si mesmo, você está errando seriamente e não conhece muito bem o valor de uma verdadeira amizade. De sua parte, então, delibere sobre tudo com um amigo, mas especialmente acerca dele mesmo: depois de ter feito amizade, é preciso confiar; antes de iniciar a amizade, julgar. Aliás, há quem, contra os preceitos de Teofrasto²²⁷, confunda os papéis, invertendo a sua ordem: depois de terem se apegado a alguém, julgam, e não se apegam depois de terem julgado. Pense por um bom tempo se deve aceitar alguém como amigo. Quando lhe parecer bem que ele se torne seu amigo, aceite-o de todo o coração; e você falará com confiança com ele tal qual consigo mesmo. [3] De sua parte, viva mesmo de modo que não confie nada a si mesmo a não ser que possa confiar também a um inimigo seu; mas, visto que há alguns acontecimentos que os costumes tornaram secretos, compartilhe com seu amigo todas as suas preocupações e todos os seus pensamentos. Se pensar nele como alguém confiável, você assim o fará. Isso porque alguns ensinaram a enganar enquanto temem serem enganados, e outros, por terem suspeitas, deram-se o direito de agir em falso. Qual seria a razão de eu me abster de qualquer palavra em presença do meu amigo? Qual seria a razão de eu não considerar que estou sozinho estando em sua presença? [4] Alguns contam aos que encontram na rua o que se deve confiar somente aos amigos, e desabafam em qualquer ouvido tudo o que os atormenta; outros, pelo contrário, também têm receio da confidência mesmo dos que lhes são mais caros, e, se pudessem, não confiariam nem sequer em si mesmos, e enterram cada segredo em seu íntimo²²⁸. Não se deve agir nem de um jeito, nem do outro: eu diria que um é o vício de ser sincero demais; o outro, de ser precavido demais. [5] Assim, evite a ambos, tanto os que sempre estão inquietos como os que sempre ficam quietos. Pois não gostar de tumulto não é diligência, e sim a agitação de uma

²²⁶ *Quomodo obuios, si nomen non succurrit, ‘dominos’ salutamus. Hac abierit:* nas traduções consultadas, varia um pouco a tradução da expressão por nós grifada Scarpata (1975, p.63) verte: “o ‘signori’ a chi incontriamo per strada e di cui non ricordiamo il nome. **E passi**”; Segurado e Campos (2004, p. 5) traz: “ou como às pessoas que encontramos e cujo nome não nos ocorre, cumprimentamos como ‘senhor fulano’ **ainda é aceitável**”; Gummere (1996, p. 11), “and as we greet all men whom we meet casually, if their names slip us for the moment, with the salutation ‘my dear sir,’ – **so be it**”. Os grifos são nossos

²²⁷ *Theophrasti:* esse dito foi atribuído a Teofrasto (*Theophrastus*) também por Plutarco e Cícero (Scarpata, 1975, p. 64). Teofrasto (371/0-287/6 a.C.), filósofo peripatético, discípulo e sucessor de Aristóteles. Nascido em Eresus, em Lesbos, em Atenas fundou em 355 a.C. a Escola Peripatética. Fortenbaugh, “Theophrastus”, in: *Brill's New Pauly Online*.

²²⁸ *Interius premunt omne secretum:* (OLD, sentido 14d, enterrar) *premunt:* Os tradutores consultados não optaram para tal acepção: “**soffocano** dentro ogni segreto”, (Scarpata, 1975, p. 67); “**interiorizam** tanto quanto possível todo segredo”, (Segurado e Campos, 2004, p.6). Preferimos seguir Gummere: “**burying** their secrets deep in their hearts” (1996, p. 13).

mente exasperada; essa atitude de julgar que toda agitação é um pesar não é quietude, mas sim dissolução e preguiça. [6] Também algo que li em Pompônio²²⁹ é recomendável ao espírito: “Alguns a tal ponto se refugiaram nas trevas que pensam que é turvo tudo o que está na luz”. Essas coisas precisam se intercambiar: tanto o quieto precisa falar, como o falante precisa aquietar-se²³⁰. Decida tendo em conta a natureza: ela lhe dirá que fez tanto o dia como a noite. Fique bem.

Carta 4

[1] Persevere como começou e apresse-se o quanto puder, para que você possa desfrutar por mais tempo de um espírito aperfeiçoado e bem-disposto²³¹. De fato, mesmo enquanto se aperfeiçoa e se organiza²³², você desfruta: contudo, prazer diferente é o que é percebido através da contemplação de uma mente purificada de qualquer mácula e esplêndida. [2] Em todo caso, você se lembra de quanta satisfação sentiu quando, tendo deposto a toga pretexta, vestiu a toga viril e foi conduzido ao foro²³³. Espere ainda mais satisfação quando tiver abandonado o espírito

²²⁹ *Pomponium*: sem identificação precisa, provavelmente Pompônio Segundo (*Pomponius Secundus*), do I séc. d.C., contemporâneo de Sêneca, político escritor de cartas, amigo de Plínio, o Velho. Quintiliano menciona Pompônio como escritor de tragédias (*Dial.* 13.3). Schmidt et al. “Pomponius” in: *Brill's New Pauly Online*.

²³⁰ *Inter se ista miscenda sunt: et quiescenti agendum et agenti quiescendum est*: preferimos traduzir tentando manter a mesma raiz para as palavras *quiescenti* e *quiescendum*: cf. “questi due opposti vanno temperati: colui che é **ozioso** lavori, e chi lavora si **riposi**”, (Scarpata, 1975, p. 69); “há que dosear as duas coisas: importa agir mesmo **mantendo a calma**, importa **manter a calma** mesmo quando se age”, (Segurado e Campos, 2004, p.6); “no, men should combine these tendencies, and he who **reposes** should act and he who acts should take **repose**”, (Gummere, 1996, p. 13).

²³¹ *Composito* (*OLD compositus* sentido 5 e 7, cf. *compono* sentido 6 e 14). Notamos que o termo é utilizado com uma certa frequência pelo filósofo no primeiro livro de suas cartas: *compositae mentis* (*Ep.* 2.1); *animo composito* (*Ep.* 4.1), *dum componis*, (*Ep.* 4.1); *composita paupertas* (*Ep.* 4.10); *aliquid ex eo quod composui turbatur* (*Ep.* 7.1). Conforme o *OLD*, a palavra traz a acepção de organização, disposição, e também de algo que não é perturbado pelas paixões, i.e. algo acalmado, plácido, sedado.

²³² *Componis*: o verbo retoma o adjetivo *compositus* (ver nota anterior). Não mantivemos na tradução a relação etimológica presente no texto latino. Segurado e Campos o faz ao verter “um espírito correto e **equilibrado**” (*ementato animo et composito*) e “enquanto o corriges e **equilibras**” (*etiam dum emendas, etiam dum componis*).

²³³ *Praetexta posita sumpsisti uirilem togam*: adotada pelos etruscos, a toga era a vestimenta oficial dos cidadãos romanos: era usada em público e os não-romanos não podiam usá-la. A toga comum do cidadão romano simples era branca (*toga pura*, *toga uirilis*). Havia também a *toga pretexta* com uma faixa carmim nas bordas, trajada pelos oficiais públicos e os *Flamines Dialis* e *Martialis* (sacerdotes de Júpiter e Marte), além disso, os moços trocavam a *toga pretexta* pela *uirilis* no dia em que obtinham a cidadania e atingiam a idade adulta. (Hirschmann, “Toga”, in: *Brill's New Pauly*). *Et in forum deductus es*: talvez a analogia entre amadurecimento e educação possa ser vista já no verbo *deducere*, que é o termo técnico utilizado para indicar o ato por meio do qual o pai ou os parentes levavam o jovem (por volta dos 16 anos) para um professor particular para que completasse a sua formação (Scarpata, 1975 p. 77).

pueril e a filosofia o registrar²³⁴ entre os homens. Isso porque até agora não a infância, mas, o que é mais grave, a infantilidade subsiste; e isso é ainda pior: porquanto temos autoridade de homens velhos, vícios de crianças, e não de crianças somente, mas de recém-nascidos: aquelas temem as coisas frívolas; estes, as ilusórias; nós, a ambas. [3] Apenas avance: você entenderá que algumas coisas devem ser menos temidas, e precisamente porque causam muito medo. Nenhum mal que é o último é grande²³⁵. A morte vem até você: deveria ser temida se pudesse ficar com você, é inevitável que ela ou não o atinja, ou que passe por você. [4] “É difícil” você diz, “conduzir o espírito ao desprezo pela vida”. Mas você não vê por quais motivos fúteis ela já é menosprezada?²³⁶ Um se enforcou com um laço diante da porta da amante; outro se precipitou do teto para que não ouvisse mais o seu senhor furioso; outro ainda, fugitivo, para não ser trazido de volta, enfiou uma faca em suas vísceras: você não crê que a virtude irá cumprir o que o medo exagerado já cumpre? Viver uma vida segura não é possível a ninguém que pense em prolongá-la excessivamente, ou que enumere entre os grandes benefícios da vida viver durante muitos consulados²³⁷. [5] Nisso pense diariamente, para que possa ter um espírito equilibrado ao retirar-se da vida, à qual quantos se agarram e a qual seguram da mesma forma que os que são arrastados por uma água torrencial colidem em espinheiros e escarpas.²³⁸ A maioria triste

²³⁴ *Transscripserit*: (OLD sentido 2, “transferir para outra lista ou registro), é um termo jurídico e militar utilizado por Virgílio: “registrar as mulheres na cidade” (*transcribunt urbi matres, Aeneis, 5,750*; Scarpata 1975, p. 77 e Gaffiot, *sub uerbo*). Scarpata (1975, p. 77-78) sugere que o afixo *trans-* evidencia uma mudança substancial no espírito obtida por meio da filosofia (*filosofia transscripserit*); a filosofia “transfere” quem a ela se dedica, situando-o entre os homens (*in uiros*).

²³⁵ *Nullum <malum> magnum quod extremum est*: a passagem em latim guarda mais de uma possibilidade de entendimento. Segurado e Campos traduz: “nenhum mal é verdadeiramente grande quando é o último”. “Note-se que *malum* é adição do filólogo Gertz, adotada pelo editor de Oxford. Sem a partícula, o passo, também assim ambíguo, poderia ser traduzido por “nada é grande por ser extremo”, “ou nada que é extremo é grande”. Para mais informações, ver Scarpata (1975, p. 79) e Reynolds (1965a, p. 6).

²³⁶ *Contemtionem ... contemnatur*: é interessante observar como, mais uma vez, o filósofo utiliza em sua argumentação palavras do mesmo campo semântico e, aqui, de mesma raiz. Para tentar recuperar o recurso, optamos por verter “desprezo” e “menosprezada”, à semelhança de Segurado e Campos (2004, p. 8), “desprezar” e “desprezada”, e de Gummere (1996, p. 15), que utilizou “scorn” e “scorn”. Scarpata (1975, p. 81), que aqui não manteve a correlação etimológica entre as duas palavras, traduziu-as como “non ha valore” e “si butta via”.

²³⁷ *Consules*: como os cônsules eram eleitos anualmente, os consulados eram utilizados para contar os anos (cf. OLD, *consul*, sentido 2).

²³⁸ *Hoc cotidie meditare, ut possis aequo animo uitam relinquere, quam multi sic conplectuntur et tenent quomodo qui aqua torrente rapiuntur spinas et aspera*: notem-se as versões, ligeiramente diferentes, nos tradutores consultados: “Rehearse this thoughts every day, that you may be able to depart from life contentedly; for many men **clutch and cling** to life, even as those who are carred down a rushing stream **clutch and cling** to briars and sharp rocks”, (Gummere, 1996, p. 17); “su queste cose riflatti ogni giorno, e sarai in grado di staccarti serenamente dalla vita, a cui molti **si aggrappano** come chi, **travolto** dalla furia delle acque, si **afferma** alle spine e alle roce”, (Scarpata, 1975, p. 83-84); “medita diariamente nisto, para seres capaz de abandonar a vida com serenidade de espírito: muitos são os **que**

flutua entre o medo da morte e os tormentos da vida: não querem viver e não sabem morrer. [6] Por essa razão torne a sua vida agradável abandonando toda ansiedade quanto a ela. Nenhum bem favorece quem o possui se seu espírito não está preparado para a perda; nada é mais fácil, porém, do que perder algo cuja falta, depois de perdido, não é possível sentir. Então, diante dessas coisas que podem vir a acontecer, mesmo das mais poderosas, anime-se e fortaleça-se. [7] Um órfão e um eunuco emitiram a sentença acerca da vida de Pompeu²³⁹; acerca de Crasso,²⁴⁰ foi um parto cruel e insolente; Gaio César²⁴¹, que mandou Lépido²⁴² submeter o pescoço ao tribuno Déxter²⁴³, ele próprio o fez a Quérea²⁴⁴ foi executado; a sorte não favorece ninguém a ponto de não o intimidar na mesma medida em que lhe havia concedido algo. Não confie na atual tranquilidade: o mar é revirado em instantes; no mesmo dia em que navios participam de jogos²⁴⁵, são engolidos. [8] Pense que tanto um bandido como um inimigo podem enfiar a espada no seu pescoço: ora, na falta de alguém com mais autoridade, mesmo um escravo tem o poder de decidir a vida e morte de qualquer dono. É isto que estou dizendo: quem quer que despreze a própria vida, é dono da sua, Lucílio. Repare nos exemplos²⁴⁶ daqueles que pereceram por traições dentro de casa, quer por uma violência descarada quer por meio de uma

se agarram a ela como pessoas **arrastadas** pela corrente que **jogam a mão** aos cardos e aos rochedos!” (Segurado e Campos, 2004, p. 8). Os grifos são nossos.

²³⁹ *Pompei*: Cneu Pompeu Magno, (*C. Pompeius Magnus*, 106-48 a.C.) foi cônsul e em seguida um dos triúmviros com Licínio Crasso e César, foi assassinado por egípcios após a reunião de um conselho que decidiu isso para agradar César, segundo Plutarco (*Vidas Paralelas* 31) “*Pompeius*”, in: *Brill’s New Pauly*.

²⁴⁰ *Crasso*: Marco Licínio Crasso (*Marcus Licinius Crassus*, 115-53 a.C.) comandante militar, um dos triúmviros, segundo esta passagem destaca, assassinado por alguém proveniente da Pártia, região da Ásia central; foram-lhe cortadas as mãos e a cabeça. Will “*Licinius*”, in: *Brill’s New Pauly*.

²⁴¹ *Gaius Caesar*: Calígula (*Gaius Iulius Caesar Augustus Germanicus*, 12-41 d.C.), imperador romano (37-41 d.C.), foi morto por uma conspiração que envolvia senadores e tribunos pretorianos, dentre eles Cássio Quérea. Eck “*Caligula*”, in: *Brill’s New Pauly*.

²⁴² *Lepidum*: Emílio Lépido (*Aemilius Lepidus*), marido de Iulia Drusilla, irmã de Calígula, depois da morte da esposa aliou-se com *Cornelius Lentulus Gaetulicus* e Agripina contra Calígula. Foi morto por ordens de Calígula. Eck “*Aemilius*”, in: *Brill’s New Pauly*.

²⁴³ *Dextro*: trata-se do tribuno que executou Lépido (Gummere, 1996, p. 462).

²⁴⁴ *Chaereae*: Cássio Quérea (*Cassius Chaerea*) centurião no exército da Baixa Germânia, debaixo do governo de Calígula foi tribuno de uma corte pretória. Participou da conspiração contra Calígula e em 42 a.C. o assassinou. Eck “*Cassius*”, in: *Brill’s New Pauly*.

²⁴⁵ *Luserunt nauigia*: (*OLD*, *ludo*, sentidos 1c e 6 “flutuar e participar de um jogo público”). Optamos por interpretar a passagem segundo os sentidos apresentados nos itens 1, 4 e 6 do *OLD*, vinculando *luserunt* a uma atividade esportiva. Scarpit (1975, p. 87), por sua vez, traduz a expressão por “navigavano tranquille”, explicando que o verbo *luserunt* intenta recriar a atmosfera de segurança jocosa em que as embarcações poderiam se encontrar antes da tempestade (*OLD*, sentido 8); Gummere (1996, p. 17) verte “the ships have made a brave show in the games” (*OLD*, sentido 6) e Segurado e Campos (2004, p. 8) se atém ao sentido 1 do *OLD*, “um barco pode naufragar onde há pouco passava sem perigo”.

²⁴⁶ *Exempla*: (cf. *exemplum OLD*) é a primeira vez no epistolário em que vemos essa palavra que expressa um conceito tão fundamental para o modo de Sêneca escrever para o seu discípulo.

cilada: você entenderá que não são menos numerosos os que foram mortos pela ira de escravos do que pela ira dos reis. O que importa, então, o quanto possa ser poderoso quem você teme, quando qualquer um conseguiria fazer aquilo pelo que você o teme? [9] Se, por acaso cair nas fortes mãos dos inimigos, o vencedor mandará você ser levado para o lugar aonde você, com certeza, já está sendo levado. E daí se você engana a si mesmo e agora, pela primeira vez, percebe algo de que há tanto tempo sofria? É isto que estou dizendo: a partir do momento em que nasce, você está sendo levado. A estas coisas e a coisas desse gênero devemos voltar a mente, apenas se quisermos esperar serenos aquela última hora cujo medo torna todas as outras inquietas.

[10] Mas para por um ponto final à epístola, receba aquilo que no dia de hoje me agradou – e isso também foi colhido dos jardins alheios: “A grande riqueza é, pela lei da natureza, a pobreza sem perturbação.”²⁴⁷ Essa lei, da natureza, porém, você sabe quais limites nos fixa? Não passar fome, não ter sede, não passar frio. Para afastar a fome e a sede não é preciso ficar de vigília nos portões luxuosos, nem suportar a cara carrancuda, nem mesmo sua generosidade degradante; não é preciso enfrentar os mares, nem se alistar numa frente do exército: a natureza demanda aquilo que é de fácil obtenção e está posto diante de nós. [11] Fazem-se esforços para obter futilidades, essas são as coisas que desgastam a toga, que nos obrigam a envelhecer debaixo de uma tenda, que nos arremessam a litorais estrangeiros: está ao alcance da mão o que basta. Aquele a quem pobreza cai bem é rico. Fique bem.

*Carta 5*²⁴⁸

[1] Você está se aplicando constantemente e, deixando de lado tudo o mais, dedica-se a uma única coisa: tornar-se melhor a cada dia; estimo e me alegro com isso, e não somente o encorajo, mas também lhe peço que persevere. Advirto-o, porém, a não agir à moda daqueles que não desejam progredir e sim serem vistos pelas suas roupas ou estilo de vida notáveis. [2] Evite uma aparência²⁴⁹ grosseira, o cabelo não cortado, e a barba mais desleixada ainda, um ódio declarado à riqueza, deitar-se no chão de um cubículo, e seguir qualquer outra atitude que

²⁴⁷ Trata-se do fragmento 477 de Epicuro (Usener, 2002).

²⁴⁸ Apresentada nesta carta, a questão dos “dois métodos terapêuticos” opostos (curar-se do medo por meio da atenção ao presente bem como por meio da meditação dos males futuros (possíveis ou certos como a morte) merecerá uma atenção em nosso estudo de Doutorado, que deve tratar precisamente desta emoção em Sêneca. Agradecemos ao Prof. Dr. Alessandro R. de Moura pela indicação.

²⁴⁹ *Cultus*: lit. “habitação” (*OLD*, *cultus*2 sentido 1), dentre os diversos sentidos desse lema encontramos “educação” (sentido 3), “um modo ou um estilo de vida” (sentido 8), e “roupas” (sentidos 5 e 6).

visse a ambição por um caminho pervertido. O próprio nome da filosofia é suficientemente odiado, mesmo se for com discrição: e se começássemos a nos afastar do hábito dos homens? Interiormente tudo pode estar diferente, por fora seja como convém ao nosso povo. [3] Que a toga não seja reluzente, mas pelo menos não esteja suja; que não tenhamos prataria em que se entalharam gravuras em ouro maciço, mas não pensemos que se privar de ouro e prata é indício de frugalidade. Comportemo-nos de forma que sigamos uma vida melhor que a multidão, não uma vida contrária a ela: de outra forma, afugentamos aqueles cujo aperfeiçoamento desejamos e os afastamos de nós; com isso também conseguimos que não queiram imitar nada de nós enquanto receiam ter de imitar tudo. [4] Acima de tudo, a filosofia promete isto: empatia²⁵⁰, humanidade e sociabilidade; dessa vocação, nosso aspecto diferente nos há de afastar. Atenemo-nos para que aquilo pelo que desejamos inspirar admiração não seja ridículo e desagradável. Decerto, nosso propósito é viver segundo a natureza; o que é contra a natureza é isto: torturar o próprio corpo, bem como odiar higiene simples, e também procurar uma miséria extrema e consumir comidas não apenas baratas, mas nojentas e horríveis. [5] Do mesmo modo que desejar produtos finos é luxúria, também fugir daqueles cotidianos e, não do que é caro, mas do que é acessível, é loucura. A filosofia exige frugalidade, não punição; porém, pode ser uma frugalidade não desarrumada. Prefiro deste modo: a vida sendo uma combinação entre bons comportamentos e conduta pública, que todos possam admirar as nossas vidas, mas também entendê-las. [6] “E daí? Faremos o mesmo que os demais? Não haverá diferença alguma entre nós e eles?” A maior diferença: perceberá que somos diferentes do povo quem nos observar de mais perto. Quem entrar em nossa casa, ficará mais admirado conosco do que com nossa mobília. É nobre quem usa vasos de barro da mesma forma que uma prataria, e não é inferior aquele que usa a prataria da mesma forma que os vasos de barro; é típico de um espírito enfermo não conseguir suportar as riquezas.

[7] Mas vou repartir com você também o pequeno lucro²⁵¹ de hoje: descobri, em nosso Hecatão,²⁵² que o fim da ganância é, afinal, progredir em direção à cura do temor. “Cessarás”, diz ele, de temer, se cessares de esperar”. Você dirá: “De que modo coisas tão diferentes se

²⁵⁰ *Sensum communem*: a expressão *sensus communis* pode designar uma “sensibilidade pelos outros da mesma comunidade” (*OLD*, *communis* sentido 5b). De acordo com Scarpato (1975, p. 102-103), na filosofia estoica se entende por *communis* o que pode se chamar de ‘natural’, porque pode ser aprendido pelo *exemplum* da natureza. Gummere traduz: “fellow-feeling”.

²⁵¹ *Lucellum*: lit: “ganho pequeno ou insignificante” (*OLD*). Vale ressaltar que, após discorrer por dois parágrafos (1.5.5-6) sobre o valor da riqueza, Sêneca apresenta uma *sententia* (denominando-a de “brinde”, *munusculum* em outros passos) com um termo ligado às finanças.

²⁵² *Hecatonem*: Hecatão (*Hecaton*) discípulo de Panécio e estoico do 1 séc. a.C. Inwood, “Hecaton”, in: *Brill’s New Pauly*.

equiparam?”. É assim, meu Lucílio: embora pareçam discordar, estão coligadas. Assim como a mesma corrente algema o prisioneiro²⁵³ e o soldado, paixões tão diferentes andam lado a lado: o medo segue a esperança. [8] E não fico admirado que essas coisas vão assim: ambas são típicas de um espírito oscilante e agitado pela expectativa do futuro. Porém, a maior causa das duas é que não nos adaptamos ao presente, e sim lançamos antecipadamente nossos pensamentos para um tempo distante. E assim a providência, o maior bem da condição humana, é transformado em mal. [9] As feras que avistam perigo fogem e, quando escapam, estão seguras; nós nos atormentamos tanto com o que virá quanto pelo passado. Muitos de nossos bens nos prejudicam; isso porque a memória traz de volta o tormento do temor, a providência o antecipa; ninguém é triste somente em razão do presente. Fique bem.

Carta 6

[1] Entendo, Lucílio, que não estou somente sendo corrigido, mas transformado; e já não prometo ou espero que não exista mais nada em mim a ser mudado. Como seria possível que eu não tivesse muito a ser recuperado, atenuado, elevado? É mesmo prova de que um espírito está modificado para melhor o fato de que ele vê os vícios que até então ignorava. Parabenizamos alguns doentes quando eles próprios se percebem doentes. [2] Queria eu assim lhe comunicar a minha tão recente mudança, e que só então começarei a ter uma confiança mais firme na nossa amizade, numa amizade real, que nem esperança, nem temor, nem a preocupação com sua utilidade consome. Uma amizade com a qual os homens morrem, e em favor da qual morrem. [3] Hei de lhe mostrar muitos que careceram não de um amigo, mas de uma amizade: isso não pode acontecer quando uma idêntica vontade de alcançar a honestidade atrai os ânimos para um relacionamento. Como isso não seria possível? Pois sabem eles mesmos que têm tudo em comum, e sobretudo as adversidades²⁵⁴. Você não poderia nem imaginar quão importantes momentos eu percebo que cada dia me traz.²⁵⁵

²⁵³ *Custodiam*: aqui *custodia* tem sentido de “pessoa sob a custódia de outrem”, “prisioneiro”, cf. *Ep.* 77, 18, *Suet. Tib.* 61, 16, e comentário de Scarpat (1975, p. 110).

²⁵⁴ *Sciunt enim ipsos omnia habere communia, et quidem magis aduersa*: Scarpat (1975, p. 121) traduz “Perché essi sanno di avere tutto in comune e soprattutto le avversità”; Gummere (1996, p. 27): “Because in such cases men now that they have all thing in common, especially their troubles” e Segurado e Campos (2004, p. 13) verte: “E como não ser assim, se eles sabem que tudo é comum entre ambos e principalmente a adversidade?”.

²⁵⁵ *Concipere animo non potes quantum momenti adferre mihi singulos dies uideam*: a tradução de Scarpat (1975, p.) é a seguinte: “Non puoi immaginare quanti vantaggi ogni giorno mi porti”; Gummere (1996, p. 27) verte: “You cannot conceive what distinct progress I notice tha each day brings to me”, e Segurado e Campos (2004, p. 13) traduz: “Tu não podes conceber de quanta importância se reveste para mim cada dia”.

[4] “Envie”, você diz, “também para nós as ideias tão eficazes que você experimentou.”. Eu mesmo, na prática, desejo compartilhar tudo com você, e me alegro em aprender algo que possa ensinar; não me delectarei com nada, porquanto seja excelente e salutar, que eu possa saber unicamente para meu proveito. Se a sabedoria me fosse dada com a restrição de que eu a mantivesse enclausurada e não a descortinasse, eu a rejeitaria: sem um sócio, a posse de nenhum bem é prazerosa. [5] Sendo assim, mandarei a você os mesmos livros, e, a fim de evitar que você se desgaste muito da sua atenção enquanto busca aqui e ali o que venha a lhe servir, acrescentarei anotações, para que, direcionado, você se aproxime daquilo que estou provando e admirando. Contudo, uma voz viva e a convivência serão mais úteis do que um discurso; convém que você venha aqui em pessoa, primeiramente porque os seres humanos confiam mais nos olhos que nos ouvidos; em segundo lugar, porque longo é o caminho por preceitos, breve e eficaz por exemplos. [6] Cleantes²⁵⁶ não se teria pronunciado sobre Zenão²⁵⁷ se somente o tivesse ouvido: esteve presente na vida dele, examinou a fundo os seus segredos, observou se acaso ele vivia segundo seu próprio sistema.²⁵⁸ Platão²⁵⁹ e Aristóteles²⁶⁰ e toda a multidão de sábios que tomaria direções diferentes extraíram mais dos costumes de Sócrates²⁶¹ que de suas palavras; foi a convivência e não a escola de Epicuro que fez de Metrodoro,²⁶² Hermarco²⁶³ e Polieno²⁶⁴ grandes homens. E não o chamo somente para que você seja beneficiado, mas também para que beneficie; pois ambos haveremos de trazer muito um ao outro.

[7] Enquanto isso, visto que lhe devo a pequena renda deste dia, direi o que me deliciou hoje em Hecatão: “Você me pergunta” diz ele, “no que progredi? Comecei a ser amigo de mim

²⁵⁶ *Cleanthes*: Cleantes (Κλεάνθης, III séc. a.C.), de Assusa, filósofo estoico, estudou com Zenão de Cício e liderou a escola de Zenão por muitos anos. Inwood “Cleanthes”, in: *Brill’s New Pauly*.

²⁵⁷ *Zenonem*: Zenão (Ζήνων, III séc. a.C.), de Cício, fundador do estoicismo, seus seguidores eram chamados inicialmente “zenonianos”, e em seguida “estoicos” devido à localização da escola. Inwood “Zeno”, in: *Brill’s New Pauly*.

²⁵⁸ *Formula*: aqui seguimos Scarpata (1975 p. 123), segundo quem já em Cícero (*De Officiis* 19.20) o termo teria o sentido de “sistema filosófico”.

²⁵⁹ *Platon*: Platão (Πλάτων, 428/7 - 348/7 a.C.), filósofo ateniense e seguidor de Sócrates. Szlezák “Plato”, in: *Brill’s New Pauly*.

²⁶⁰ *Aristoteles*: Aristóteles (Ἀριστοτέλης, 384-322 a.C.), de Estagira, cidade da Macedônia, mudou-se para Atenas para estudar na escola de Platão. Fundou sua própria escola em Liceu. Frede “Aristoteles”, in: *Brill’s New Pauly*.

²⁶² *Metrodorum*: Metrodoro (Μητρόδορος, 331/0-278/7 a.C) filósofo epicureu em Lâmpsaco, discípulo de Epicuro durante a sua estadia em Lâmpsaco. Dorandi “Metrodorus”, in: *Brill’s New Pauly*.

²⁶³ *Hermarchum*: Hermarco (Ἑρμαρχος) nascido em Lesbos, ensinado em retórica por Epicuro, interessou-se por filosofia e lideou a escola de Epicuro em Atenas. Dorandi “Hermarchus”, in: *Brill’s New Pauly*.

²⁶⁴ *Polyaenum*: Polieno (Πολύαινος, III séc. a.C.) um dos quatro mestres da escola epicurea (com Epicuro, Metrodoro e Hermarco). Dorandi “Polyaenus”, in: *Brill’s New Pauly*.

mesmo”. Ele progrediu muito: nunca ficará sozinho. Saiba que este é amigo de todos²⁶⁵. Fique bem.

Carta 7

[1] Você pergunta o que julga que se deva evitar acima de tudo? A multidão. Você ainda não pode enfrentá-la em segurança. Eu mesmo por certo admitirei a minha fraqueza: os costumes que levo até ela, nunca os trago de volta para casa; algo do pouco que eu havia organizado é perturbado, algo do que repeli reaparece. O que acontece aos doentes afetados pela doença por tão longo tempo, que nunca podem ser expostos sem agravos, também acontece a nós, cujos espíritos são restabelecidos depois de uma longa enfermidade.²⁶⁶ [2] Relacionar-se com muitos é prejudicial: sempre alguém torna algum vício atraente para nós, ou impõe-no, ou nos faz assentir sem que o percebamos. Geralmente, quanto maior é o povo com o qual nos reunimos, mais desse perigo existe. Na verdade, nada é tão danoso para os bons costumes quanto assistir a algum dos jogos públicos; pois é aí que os vícios, através da diversão, introduzem-se mais facilmente. [3] O que acha que tenho a dizer? Volto mais ambicioso, mais ávido, mais luxurioso? Na realidade, volto mais cruel, mais desumano, porque estive entre os homens. Por acaso fui parar num espetáculo ao meio-dia,²⁶⁷ na expectativa de diversão, riso, um pouco de descanso por meio de que olhos humanos pudessem sossegar, afastando-se do sangue humano²⁶⁸. Acontece o contrário: o que quer que tenha havido antes do combate foi compaixão; agora, postas de

²⁶⁵ *Scito hunc amicum omnibus esse*: enquanto Scarpata (1975, p. 125) traduz “E tu sappi che un tale amico non manca a nessuno”; Gummere (1996, p. 29) “You may be sure that such a man is a friend to all mankind” e Segurado e Campos (2004, p. 14) verte “Um tal amigo, fica sabendo, toda a gente o pode ter!”

²⁶⁷ *Meridianum spectaculum*: trata-se de um combate de gladiadores, atividade que em Roma se iniciou no ano 42 a.C., organizada por alguns magistrados (Suetônio, *Claudius* 24,2; cf. ainda, *Tiberius* 34,1). Prisioneiros de guerra, criminosos condenados, escravos e também voluntários poderiam ser gladiadores (*Ep.* 4.37.1), Flaig, E. “Gladiator”, in: *Brill’s New Pauly*. Segundo Scarpata (1975, p. 140), Cook (2012, p. 75-76) e Cagniard (2000, p. 608 e 612), o espetáculo do meio-dia era diferente dos outros. Scarpata afirma que o que ocorria pela manhã (*matutinum spectaculum*) era um combate entre feras e gladiadores (*bestiarii*, Suetônio, *Claudius* 34,6), ao passo que no *meridianum spectaculum*, os combatentes não regulares (os condenados à morte) lutavam entre si. Cagniard se reporta a essa passagem dizendo que Sêneca com a *Ep.* 7 “apresenta uma representação gráfica do massacre do condenado” (“gives a graphic picture of the massacre of condemned”, 2000, p. 608); ambos os estudiosos se baseiam na presente passagem para estabelecer essa subdivisão dos jogos gladiatórios. Cook afirma que as evidências são fragmentárias, pois Cássio Dião (6.12.4) menciona as mortes ao meio dia já à época de Cláudio. Cf. ainda Tertuliano (*Ad Nationes*, 10.47). Em suma, segundo Cook (2012, p. 76, n. 26), há nos espetáculos três elementos: *uenationes* ou *bestiarii*, respectivamente: combate gladiatório propriamente dito, execuções de condenados por feras; porém não havia um programa fixo.

lado as brincadeiras, acontecem meros homicídios. Nada eles têm para se proteger; tendo o corpo inteiro exposto às pancadas, nunca lhes lançam um golpe em vão. [4] Isso a maioria prefere aos pares ordinários e aos que eram adicionalmente postulados.²⁶⁹ Por que não haveriam de preferir? A espada é não esquivada nem pelo elmo, nem pelo escudo. Para que as defesas? Para que a habilidade? Tudo isso seria obstáculo para a morte. De manhã os homens são oferecidos aos leões e aos ursos, ao meio-dia aos próprios espectadores. Eles mandam os assassinos se lançarem contra quem os matará e seguram o vencedor para outra carnificina; o êxito dos combatentes é a morte. A situação é resolvida a ferro e fogo²⁷⁰. [5] Isso acontece enquanto a arena está vazia. “Mas alguém cometeu um latrocínio”. E daí? Porque matou, ele mereceu sofrer isso; e você, o que mereceu, infeliz, para ser espectador disso? “Mate, espanque, queime! Por que ele avança contra a espada com tanto receio? Por que morre com tão pouca vontade? Que com açoites seja impelido a ferir, que eles se deem golpes um ao outro, contra os peitos nus e abertos”. O espetáculo é interrompido: “enquanto isso, que eles sejam degolados para que alguma coisa seja representada.” Pois bem! Vocês nem sequer entendem que os maus exemplos recaem sobre os que assim se portam? Agradeçam aos deuses imortais por estar ensinando crueldade a quem não a pode aprender.

[6] O espírito imaturo e o que pouco se agarra ao que é correto deve ser retirado do povo: é fácil seguir a maioria. A multidão, divergindo de Sócrates²⁷¹, Catão e Lélcio poderia tê-los abalado em sua própria moral: e mesmo nenhum de nós, principalmente quando estamos desenvolvendo o próprio intelecto, pode suportar o ímpeto dos vícios vindos de um tão grande ajuntamento de pessoas. [7] Um único exemplo de luxúria ou de avareza faz muito mal: o conhecido efeminado aos poucos nos desvigoriza e nos enfraquece, o vizinho rico agrava a nossa ganância, o companheiro mau esfrega sua ferrugem até no homem por mais inocente e franco

²⁶⁹ *Ordinariis paribus et postulatiticiis*: em alguns espetáculos os gladiadores combatiam aos pares (cf. Cícero, *Opt. Gen.* 6, 17), os *postulaticii* (lit. “postulados”) eram espetáculos extraordinários. Sêneca parece aludir a um outro tipo de espetáculo, cuja preferência popular ele lamenta, o dos *cateruarii* ou *meridiani*, que lutavam armados de espada e sem qualquer defesa (Scarpata 1975, p. 142). Desde o início do período imperial, os gladiadores eram armados de várias formas. Durante os combates, os gladiadores permaneciam – frequentemente em pares, mas também em grupos maiores – um em frente ao outro com armas diferentes (Suetônio, *Caligula* 30, 3), Flaig, E. “Gladiator”, in: *Brill’s New Pauly*. “Muitos espectadores preferem isto aos combates entre pares de gladiadores normais, e favoritos do público.” Traduz Segurado e Campos 2004, p. 15.

²⁷⁰ *Ferro et igne res geritur*. Sêneca alude a um juramento típico de gladiadores referido por Horácio (*Sermones*, 2.7.58) e Petrônio (117.5) (Scarpata 1975, p. 144); Hammer J. (1929, p. 192) observa que *res geritur aliqua re* é uma expressão comum de tom proverbial.

²⁷¹ Sobre as menções a Sócrates na obra de Sêneca, cf. Motto, p. 156-157 e (De Pietro 2013, p. 77).

que seja²⁷²: o que você pensa que acontece com estes costumes que contra os quais se fez um ataque público?²⁷³ [8] Você precisa ou imitar, ou odiar. Deve, no entanto, evitar ambos: para não se tornar parecido com os maus por serem muitos; para não se tornar inimigo de muitos por esses serem diferentes. Retire-se em si mesmo o quanto puder; e envolva-se com os que hão de tornar você uma pessoa melhor, permita-se estar com aqueles que você pode tornar melhores. É mútuo o que se dá: as pessoas ensinam enquanto aprendem. [9] Não há por que, pela glória de divulgar seu engenho, se lance recitando em público ou debatendo. É isso que eu gostaria que você fizesse se você possuísse a mercadoria idônea a esse povo: não há ninguém que o possa entender. Talvez alguém, um ou outro pode aparecer, e esse mesmo deverá ser moldado e instruído por você para poder entendê-lo. “Para quem, então, aprendi isso?” Não há por que ter medo de ter gastado suas energias, se aprendeu algo para você mesmo.

[10] Mas para que hoje eu não aprenda para mim somente, vou repartir com você os ditos que me ocorrem especialmente em volta do mesmo pensamento: são três, e, com eles, esta epístola salda uma dívida, os outros dois você receberá adiantado. Demócrito diz: “Um único homem para mim equivale a uma multidão; e a multidão, a um só”. [11] Bem também disse o homem que, quem quer que tenha sido (pois há dúvidas sobre o autor), quando foi interrogado quanto ao motivo de tanta dedicação a uma habilidade que seria perceptível por pouquíssimos, “Para mim bastam”, ele diz “poucos, basta um, basta nenhum”. De modo extraordinário se expressou este terceiro, Epicuro, escrevendo a um único dentre os colegas dos seus estudos “Isso”, diz “eu não dou a muitos, mas a você; pois somos um para o outro um teatro grande o bastante”. [12] Esses ensinamentos, Lucílio meu, devem ser guardados no nosso espírito, para que se despreze o prazer vindo da aprovação da maioria. Muitos o louvam: por que você gostaria de ser alguém a quem muitos entenderiam? Que eles assistam a suas qualidades interiores. Fique bem.

Carta 8

[1] Você diz: “Você me manda evitar a multidão, afastar-me e ficar contente com minha consciência?”²⁷⁴ Onde estão aqueles seus preceitos que ordenam morrer em atividade? ”. O quê?

²⁷² *Rubiginem suam adfricuit*: lit. “esfrega sua ferrugem”; para o sentido metafórico, ver Ovídio, *Trist.* 5, 12, 21. Scarpata, 1975 p. 151.

²⁷³ Para Scarpata (1975, p. 131), *publice* tem um sentido de ‘assalto oficial’ da coletividade.

²⁷⁴ *Conscientia*: O termo latino *conscientia* é usado frequentemente em Sêneca e Cícero. Tradução do termo grego συνείδησις segundo Scarpata (1975, p. 168) e Renaud (2008), *conscientia* frequentemente refere-se ao âmbito “interior” do indivíduo. Cícero conceitua a *conscientia* como uma lei da natureza (Cícero, *Rep.* 3.22 e *Tusc.* 4.45). Em Sêneca há a diferenciação entre *bona conscientia* (como veremos

Eu pareço persuadi-lo à inércia? Quanto a isso, em mim mesmo me recolhi e fechei as portas para poder ser útil a mais pessoas. Nenhum dia sai ocioso; reclamo²⁷⁵ parte das noites para os estudos; não tenho tempo para o sono, mas a ele sucumbo, e ocupo os olhos cansados e pesados no trabalho. [2] Afastei-me não somente das pessoas, mas também das coisas, e acima de tudo das minhas coisas: estou cuidando dos negócios das gerações futuras. Escrevo para elas algo que possa servir; tal como receitas de remédios úteis,²⁷⁶ confio às letras²⁷⁷ sugestões salutares, tendo eu provado a eficácia delas nas minhas úlceras, que, mesmo se não são curadas perfeitamente, cessaram de se alastrar. [3] O caminho reto, que tarde²⁷⁸ conheci e, cansado de vagar, mostro aos demais. Grito: “Evitem o que quer que agrade ao povo, que o acaso distribui; diante de todo o bem fortuito, parem, suspeitosos e receosos: tanto a fera como o peixe são enganados pela esperança de obter algo gostoso. Vocês pensam que esses são dons da Fortuna? São ciladas. Qualquer um de vocês que deseje passar a vida em segurança evite o quanto puder esses benefícios enviscados, e nisto também nós, os mais infelizes, nos enganamos:²⁷⁹ achamos que os temos, mas estamos embaraçados neles. [4] Esse percurso leva²⁸⁰ para os precipícios, e o resultado dessa vida altiva é decair. Além disso, certamente não podemos nos opor, quando a prosperidade começa a nos desorientar: no mínimo, ou nos alinhamos a ela, ou desmoronamos de

em *Ep.* 12.9) e *mala conscientia* (*Ep.* 12.9 e 105.8). Renaud, F. “Conscience”, in: *Brill’s New Pauly*. De acordo com Sarpat, (1975, p. 168) temos na *Ep.* 8 é uma das primeiras aparições do termo como tradução do grego συνείδησις; já de acordo com Molenaar não há evidências de qualquer uso extensivo do correspondente do grego συνείδησις durante os períodos inicial e médio do estoicismo. “There is no evidence of any extensive use of the corresponding Greek συνείδησις during the early and middle periods of the Stoa”. (Molenaar, 1969, p. 170)

²⁷⁵ *Partem noctium studiis uindico* (OLD, *uindico* sentido 1a e 2a). Como na *Ep.* 1 o verbo *uindico* é utilizado com objeto semanticamente relacionado a *tempus*: na *Ep.* 1 lia-se “*uindica te tibi et tempus*” e aqui “*partem noctium studiis uindico*”.

²⁷⁶ *Compositiones* (OLD, sentido 4). De acordo com Scarpat (1975, p. 161) e Touwaide, A.; Böck, B. (2006) *compositiones* é o termo técnico usado para receitas medicinais. Touwaide, A.; Böck, B. “Pharmacology”, in: *Brill’s New Pauly*, Antiquity volumes.

²⁷⁷ *Litteris mando*: traduzimos de modo mais amplo a referência a *litterae* (“letras”, “textos”), que também poderia ser traduzida de modo mais direto (e, digamos, meta-epistolar) por “cartas”.

²⁷⁸ *Quod sero cognoui* – Cf. *sera parsimonia in fundo est* (*Ep.* 5), novamente ecos da primeira epístola da obra. No início da obra em uma sentença atribuída aos *maiores*, na presente epístola em uma confissão pessoal.

²⁷⁹ *In quibus hoc quoque miserrimi fallimur*: a estrutura da frase relembra *Ep.* 2: “*In hoc enim fallimur*”. Enquanto na *Ep.* 8.3 Sêneca está prestes a dizer que o engano está no fato de que na realidade os bens embaraçam a quem os possui, na *Ep.* 2 o enfado é o de esperar a morte como se estivesse à frente; porém está atrás de cada ser humano.

²⁸⁰ *In praecipitia cursus iste deducit*. (OLD, *deduco* sentido 6a, lit. causar um movimento para baixo). Cf. a subseção do estudo da *Ep.* 1, “*Tempus tantum nostrum est*” em que observamos as metáforas do tempo utilizadas por Sêneca: o ponto, o rio e o abismo.

uma vez por todas. A Fortuna não dá meia volta, mas continua a nos lançar ao solo²⁸¹ e nos despedaça. [5] Assim sendo, tenham este estilo de vida saudável e benéfico de modo a dedicar ao seu corpo somente o quanto basta à boa saúde. O corpo deve ser tratado com mais dureza evitar que seja insubordinado contra o espírito: comam para ficarem satisfeitos, bebam para matar a sede, vistam-se para se proteger do frio, que a casa sirva de amparo para os rigores do tempo. Seja erigida com sapê ou com pedra colorida importada, não há diferença alguma entre as duas: saibam que o teto de palha abriga tão bem as pessoas quanto o de ouro. Desprezem tudo o que o esforço supérfluo impõe como ornamento ou decoração, pensem que nada é admirável além do espírito, para um grande espírito nada é grande”. [6] Se isto digo a mim, se o digo aos pósteros, não lhe pareço ser mais útil que, se convocado para julgar, comparecesse em juízo, ou colocasse o meu selo num testamento, ou se prestasse serviços a um candidato no senado com minhas palavras e com meu trabalho? Acredite em mim, aqueles que parecem não fazer nada, fazem coisas maiores: tratam ao mesmo tempo de assuntos humanos e dos divinos.

[7] Mas já temos que chegar ao fim e, como já de praxe, ao tributo devido por esta presente epístola. Não vem de mim: até agora compilamos Epicuro, dele li a frase de hoje: “Convém que te tornes escravo da filosofia para que te caiba a verdadeira liberdade”²⁸². Não deixa para outro dia²⁸³ quem se sujeitou e se entregou à filosofia: emancipa-se imediatamente,²⁸⁴ pois em servir à filosofia é que consiste a própria liberdade. [8] Pode ocorrer que você me pergunte: por que me refiro a tantos ditos assim de Epicuro, mais que aos dos nossos. Mas, não há motivo para você julgar que essas frases sejam de Epicuro e não de domínio público. Quantos poetas dizem ou o que os filósofos disseram, ou o que deveria ser dito por eles! Não vou mencionar nem os tragediógrafos nem as nossas fábulas togadas²⁸⁵ (elas também têm algo de severo e estão entre

²⁸¹ *Cernulo*: Segundo o *Thesaurus Linguae Latinae* (ThLL), o termo *cernulo* é *hápax* em toda a latinidade (Gloss. II, 99, 49). É formado a partir do diminutivo de *cernuus*, “grudado ao solo” (Virg. *Aen.* 10.894), cf. discussão em Scarpit (1975, p. 177).

²⁸² Trata-se do fragmento 199 de Epicuro (Usener, 2002).

²⁸³ *Non differtur in diem*. A repetição do verbo *differo* próximo da expressão *in diem* parece ser mais um desenvolvimento do tema do tempo, tal como abordado na primeira epístola do epistolário “*Dum differtur uita transcurrit*” (*Ep.* 3). Também na *Ep.* 8 o verbo é seguido da palavra *uita*, uma das que o filósofo intercala com *tempus*, o tema principal da *Ep.* 9 Lá vemos um convite à filosofia (cf. acima, nosso estudo da *Ep.* 1), e o tempo como requisito fundamental para ela (Scarpit, 1975 p. 25 n. 2), aqui o convite é um *seruire* à filosofia. Mas agora, quem atende ao convite *non differtur*, em contraposição a quem, na *Ep.* 1, *differtur*, isto é, (o tempo) passar.

²⁸⁴ *Circumagitur* (OLD, sentido 5b) lit. “to turn round or back e fig. w. ref. to emancipation”.

²⁸⁵ *Togatas nostras: fabulae togatae*, lit. peças em que os personagens vestiam togas, vestimentas do dia-a-dia dos romanos. Modernamente, tomam-se *fabulae togatae* como designando comédias, mas a designação antiga podia ser mais ampla, envolvendo ainda comédias (Nixon, *ad loc.*, Beare, 1964). Mesmo que modelos gregos tenham sido usados para a estrutura dramática da *togata*, as estruturas sociais diferentes do cotidiano da vida romana levaram a algumas adaptações (Donatus, Ter. *Eunuchus*

as comédias e as tragédias): que versos tão bem escritos se escondem nos mimos! Quantos versos de Publílio deveriam ser recitados não por um ator descalço, mas por um coturnato!²⁸⁶

[9] Citarei apenas um único verso dele, relevante à filosofia e ao aspecto que manuseávamos agora há pouco, que diz que não devemos ter como nossos os acontecimentos do acaso:

De outrem é tudo o que de uma escolha provém.²⁸⁷

[10] Lembro-me de que você mesmo expressa esta ideia, de um modo não muito melhor e mais conciso:

Não é teu o que a fortuna fez teu.

Não hei de deixar passar aquele dito ainda melhor:

O bem que pôde ser dado pode ser roubado.

Não vou cobrá-lo disto: dei do que é seu para você mesmo. Fique bem.

Carta 9

[1] Você deseja saber se acaso é com razão que Epicuro refuta em certa epístola aqueles que dizem que o sábio é contente consigo mesmo e, por causa disso, não precisa de um amigo. Isto é uma crítica que Epicuro faz a Estilbão²⁸⁸ àqueles a quem o ânimo impassível parece ser o bem supremo. [2] Incorre-se necessariamente em uma ambiguidade caso queiramos expressar *ἀπάθειαν* rapidamente, em uma só palavra, e vertê-la com *impatientia*, pois essa palavra pode significar o contrário daquilo que queremos que seja entendido. Nós queremos usar esse termo²⁸⁹ para designar quem se recusa a sentir qualquer mal: será compreendido como quem

57); sobrevieram à modernidade somente alguns fragmentos, portanto a apreciação do gênero advém de comentários assim como este testemunho senequiano segundo o qual a *togata* parecia ter um tom mais realístico (e supostamente mais sério). Schmidt, P. L. “Togata”, in: *Brill’s New Pauly*, Antiquity volumes. Para mais informações sobre as togas, cf. a subseção do estudo da *Ep.* 4, “Toga virilis, toga pura, toga da liberdade”.

²⁸⁵

²⁸⁶ *Non excalceatis sed coturnatis dicenda sunt*. lit: “.Deveriam ser recitadas não por pessoas descalças mas por pessoas com calçados coturnos!”. (*OLD*, *excalceatus*, lit. “descalço”, sentido 1, ator mímico; *OLD*, *cothurnus*, sentido 2, de poetas de temas trágicos). O *cothurnus* (coturno) era uma bota de couro macia de cano alto, também o calçado típico do teatro (Hirschmann, R., “Cothurnus”, in: *Brill’s New Pauly*); o termo *cothurnus*, mais em geral era utilizado para a tragédia (Blume, H.-D., “Histrio”, in: *Brill’s New Pauly*).

²⁸⁷ *Alienum est omne...*: Syri Sententiae, p. 309, Ribbeck² Mais uma vez Sêneca retoma a *Ep.* 1.1; desta vez no terceiro parágrafo líamos: “*Omnia, Lucili, aliena sunt*”. Mesmo que essas palavras não sejam explicitamente de Sêneca, mas estejam atribuídas ao poeta Publílio, percebemos que a intertextualidade é inevitável.

²⁸⁸ *Stilboni*: Estilbão (III séc. a.C.) filósofo de Megara, na antiguidade era considerado um modelo de autarquia devido à anedota que Sêneca conta mais adiante, no parágrafo 17 da carta.

²⁸⁹ *Dicere* sentido 5a *OLD*.

não pode suportar nenhum mal.²⁹⁰ Veja agora se é preferível dizer “ânimo invulnerável”,²⁹¹ ou ainda “ânimo que se situa além de toda a passibilidade”. [3] Há uma diferença entre nós e eles: o nosso sábio vence todo incômodo, mas o sente, ao passo que o deles nem mesmo o sente. Há em comum este ilustre fato: que o sábio é contente consigo mesmo. Todavia quer ter não somente um amigo como também um vizinho e um colega, embora seja suficiente para si mesmo. [4] Veja como ele é contente²⁹² consigo mesmo: algumas vezes ele se contenta com uma só parte de si. Se uma doença ou um inimigo lhe tirar a mão, se alguém acaso lhe arrancar um olho ou os dois, o que lhe restou o satisfará e ele será, com o corpo enfraquecido e amputado, tão feliz quanto era com o corpo inteiro; mas, se não sente a ausência do que não está mais presente, não significa que ele prefira sentir tal falta. [5] É dessa forma que o sábio é contente consigo mesmo, não que queira ficar sem o amigo, mas que o possa; e o que chamo de “poder” é assim: com o espírito equilibrado ele suporta a perda. Sem um amigo, na verdade, nunca estará; à sua disposição tem aquilo com que rapidamente pode reparar a perda. Do mesmo modo que, se perder uma estátua, Fídias²⁹³ logo em seguida faria outra, assim este, artista das amizades, colocará outro amigo no lugar do que perdeu. [6] Você se pergunta como ele possa ser capaz de fazer um amigo rapidamente? Direi, se combinarmos entre nós que, de pronto, eu lhe pague a minha dívida e quanto à presente epístola acertemos a conta. Hecatão diz: “Eu mesmo lhe mostrei um filtro amoroso sem remédio, sem ervas, sem poema de algum feitiço: quer ser amado, ame”. Porém, dá grande prazer não somente a experiência de uma amizade firme, de longa data, mas também o início de uma nova. [7] A diferença que há entre um agricultor que ceifa e um que semeia, é a que há entre o que arranjou um amigo e o que o está arranjando. O filósofo

²⁹⁰ *Impatientia*: Sêneca chama atenção para a ambiguidade do termo latino, que pode designar ora a condição de quem não sabe, não consegue suportar, impaciência; ou ainda o estado de quem não sofre *pathe*, emoções, i.e. a impassibilidade. Cf. ainda Scarpat 1975, p. 203-204.

²⁹¹ *Inuulnerabilem*: Segundo o *Thesaurus Linguae Latinae* (*ThLL*), o termo *inuulnerabilis* aparece pela primeira vez em Sêneca (*De Beneficiis* 5.5.1) (Gloss. 21, XI, 59).

²⁹² *Sit se contentus*: Sêneca usa *continere se*, em vez de *contineri*, depoente de *contineo*. Rolim de Moura (2015, p. 267), pautando-se em Traina (1978 [1974]), observa: “a preferência de Sêneca pelas formas reflexivas do tipo *se ornare* em vez da médio-passiva *ornari*. Nesta o evento ocorre com o sujeito sem que este necessariamente apareça como iniciador de uma ação, enquanto naquela se enfatiza a responsabilidade do agente que se toma a si mesmo como objeto da ação. Esse traço estilístico faz o filósofo ser o primeiro a usar o verbo *deprehendo*, “apanhar em flagrante”, típico da linguagem jurídica, com uma construção reflexiva, tal como encontramos em *Ep.* 28.9: *deprehendas te oportet antequam emendes* (“antes da correção é preciso que te apanhes a ti mesmo em erro”).”

²⁹³ *Phidias*: Fídias (IV séc. a.C.), escultor ateniense. Como nessa passagem de Sêneca, já na literatura antiga Fídias era considerado um escultor talentoso em seus retratos de deuses. Duas estátuas importantes de Fídias são a Atenas de Partenon e o Zeus em Olímpia. A autenticidade de algumas assinaturas em suas obras era discutida já na antiguidade. Neudecker, “Phidias”, in: *Brill’s New Pauly*.

Átalo²⁹⁴ costumava dizer que mais agradável era fazer um amigo que tê-lo, “da mesma maneira que, para o artista, é mais agradável pintar que ter pintado”. Aquele cuidado empenhado na sua obra dá enorme prazer durante o próprio empenho: não se deleita igualmente aquele que da obra perfeita remove a mão. Agora é do fruto da sua arte que desfruta: desfrutava da própria arte enquanto pintava. Mais frutífera é a juventude dos filhos, mas a infância é mais doce.

[8] Agora voltemos à nossa proposição. O sábio também é contente consigo; contudo quer ter um amigo, se não por outro propósito, ao menos para que exerça a amizade, para que tão grande virtude não fique parada; e isso não visando aquilo que dizia Epicuro naquela mesma epístola, “para que tenha alguém que o assista na doença, para que o socorra se for lançado à prisão, ou se estiver necessitado”,²⁹⁵ mas para que tenha alguém a quem ele mesmo assista na doença, a quem, cercado de hostilidades, ele mesmo, como protetor, liberte. Quem pensa no seu próprio interesse e, por causa disso, se dirige à amizade, está pensando mal. Do mesmo modo que começa, assim termina: arranja-se um amigo disposto a levar-lhe assistência na prisão; quando as correntes tiverem dado os primeiros traques, ele há de ir embora. [9] Essas são as amizades que o povo chama de temporárias; quem por causa da utilidade foi aceito, agradecerá por tanto tempo quanto for útil. Por este motivo a multidão de amigos rodeia os prósperos, em volta dos falidos há solidão, e desse lugar os amigos fogem quando são postos à prova; pelo mesmo motivo há esse tão grande número de exemplos abomináveis de uns que abandonam por medo, de outros que traem por medo. É preciso que o início e o fim coincidam entre si: quem começa a tê-lo porque é proveitoso <também deixa de ser amigo porque é proveitoso deixar de ser>; alguma recompensa em troca da amizade vai lhe interessar, se houver algum interesse na amizade além dela mesma. [10] “Para o que você arranja um amigo? ”. Para que eu tenha por quem poder morrer, para que eu tenha a quem seguir no exílio, alguém a cuja morte eu me oponha e de modo devotado: isso que você descreve são negócios, não amizade, que acontecem para a conveniência, que têm em vista os resultados. [11] Sem dúvida a paixão dos amantes tem algo de parecido com a amizade; pode-se dizer que ela é uma amizade insana. Acaso, pois, alguém ama visando a lucro? Ou alguém à ambição e glória? Por si o próprio amor, indiferente a todas as outras coisas, acende os ânimos para um desejo por beleza que não deixa de ter esperança de recíproca afeição. E daí? Da torpe paixão nasce uma causa mais honrosa?

²⁹⁴ *Attalus*: Átalo (*Attalus*, I séc. d.C.), chefe de uma escola filosófica em Roma, preceptor do próprio Sêneca, cujos hábitos o influenciaram (*Ep.* 108). Sêneca transmitiu pensamentos significativos desse orador e filósofo, assim como podemos atestar na passagem em apreço. Dingel, “Attalus”, in: *Brill’s New Pauly*.

²⁹⁵ Trata-se do fragmento 175 (Usener, 2002).

[12] Você diz: “Agora a questão não é se a amizade deve ou não ser procurada por si mesma”. Na verdade, pelo contrário, nada precisa ser mais comprovado; pois, se ela deve ser procurada por si mesma, pode acessá-la quem é contente consigo mesmo. “De que maneira, então, se tem acesso a ela?”, da mesma maneira que a uma coisa belíssima: não cativado pelo lucro, nem atemorizado pela diversidade da sorte; quem faz amizade visando aos bons acontecimentos despoja a amizade da grandeza que lhe é própria.

[13] “Contente consigo mesmo é o sábio”. Isso, Lucílio meu, a maioria interpreta indevidamente: expulsam o sábio de todos os lugares e forçam-no a se manter dentro da sua própria pele. Deve-se distinguir, porém, o que é e qual é o limite que esta frase anuncia: o sábio é contente consigo mesmo para viver feliz, não só para viver; pois, para viver, ele precisa de muita coisa, para viver feliz, somente de um espírito saudável, direito e indiferente à fortuna.²⁹⁶

[14] Quero lhe expor também uma distinção feita por Crisipo:²⁹⁷ ele diz que o sábio não é carente de coisa alguma, e, contudo precisa de muitas coisas: “O tolo, pelo contrário, não precisa de coisa alguma (pois não sabe tomar proveito de nada), mas de todas é carente”. O sábio precisa das mãos e dos olhos e de muitas coisas necessárias para o uso cotidiano, mas não é carente de coisa alguma, porque ter carência, é para os necessitados, o sábio não necessita de nada. [15] Portanto, por mais que seja contente consigo mesmo, ele precisa de amigos, deseja tê-los quanto mais possível; não para que viva feliz; ele há de viver feliz, de fato, também sem os amigos. O bem supremo não requer recursos externos: é cultivado em casa, de si mesmo extrai tudo, começaria a ser submisso à fortuna se fosse requerer alguma parte fora de si mesmo. [16] “De que forma será, porém, a vida do sábio, se, sem amigos, for deixado jogado em uma prisão, ou abandonado em meio a um povo estrangeiro, ou retido em uma longa viagem por mar, ou arremessado em uma praia deserta?”. Será tal qual a vida de Júpiter, quando, tendo sido o mundo dissolvido e os deuses aos poucos fundidos em um só, estando a natureza ociosa, ele, entregue, descansará em si mesmo²⁹⁸. Assim age um certo sábio: recolhido em si, nos seus pensamentos, consigo está. [17] Por quanto tempo, na verdade, a ele é permitido por em ordem as suas coisas a seu bel-prazer, o sábio é contente consigo mesmo e se casa; contente consigo

²⁹⁶ Aqui seguimos Segurado e Campos, 2004, p. 25.

²⁹⁷ *Chrysippi*: Crisipo (Χρύσιππος, III séc. a.C.) filósofo estoico. Cleantes, um dos chefes da antiga Stoa, foi um mestre importante para Crisipo. Foi conhecido pelo seu trabalhar duro: durante a sua carreira produzia 500 linhas por dia e produziu 700 livros (rolos de papiro) ao longo da sua vida; parte desses estão preservados em Diogenes Laertius. Inwood, “Chrysippus”, in: *Brill’s New Pauly*.

²⁹⁸ *adquiescit sibi cogitationibus suis traditus*: a expressão ‘*se adquiescere sibi*’ é um *hápax* sintático na latinidade (Traina 1978, p. 60), Sêneca se serve de um dativo onde Cícero teria usado *in* e ablativo (Traina, 1978, p. 17-18) trazendo assim o valor de fim e de vantagem do dativo.

mesmo também tem seus filhos; é contente consigo mesmo e, contudo, não viveria se fosse viver sem outro ser humano. O que leva à amizade não é utilidade alguma, mas sim uma incitação natural, pois, assim como temos uma afinidade natural por outras coisas, temos pela amizade. Da mesma maneira que há aversão à solidão e anseio pela companhia, e do mesmo modo que a natureza une um ser humano a outro, assim há também em nosso interior um estímulo a isso, que nos torna desejosos de amizades. [18] Contudo, mesmo amando muito seus amigos, ao se comparar com estes, o sábio frequentemente preferirá ficar consigo mesmo; ele delimitará todo o bem a ele mesmo, e ele dirá aquilo que o ilustre Estilbão disse, o Estilbão a quem a epístola de Epicuro ataca. Depois de a pátria ter sido conquistada, os filhos perdidos, a esposa perdida, quando saía de um incêndio público sozinho e, apesar disso, feliz, a ele Demétrio, cujo nome depois da destruição das cidades foi “Poliorcetes”²⁹⁹, perguntou o que tinha perdido: “Todos os meus bens”, diz ele “estão comigo”. Veja que homem forte e intrépido! [19] Ele venceu a vitória do seu inimigo. “Nada perdi”, diz ele: obrigou o outro a duvidar se tinha vencido. “Tudo o que é meu está comigo”: a justiça, a virtude, a prudência, e mesmo o fato de não considerar um bem algo que pode ser arrancado. Nós admiramos alguns animais que atravessam sem queimaduras um incêndio: quão mais admirável é este homem que escapou ileso e indene tendo passado por espadas, ruínas e fogos! Você vê quanto é mais fácil vencer todo um povo que a um só homem? Esta frase ele tem em comum com o Estoico:³⁰⁰ igualmente ele carrega pelas cidades inteiramente queimadas os bens intactos, pois é contente consigo mesmo, esse é o parâmetro para determinar sua felicidade. [20] Não pense que somente nós proferimos palavras nobres, também o próprio Epicuro, crítico de Estilbão, lhe disse uma frase parecida, que você aproveite bem, ainda que hoje eu já tenha quitado minha dívida. “Se a alguém seus bens não lhe parecem abundantes”, diz ele, “esse homem poderia ser o dono do mundo inteiro, contudo é pobre”. Ou, se desta maneira lhe parece melhor que se diga (isso, porém deve ser feito não para que obedeçamos às palavras, mas ao pensamento), “pobre é quem não julga ser muito feliz, ainda que governe o mundo”. [21] Para que você saiba que esse pensamento é comum, porém, uma vez que a natureza o prescreve, no poeta cômico³⁰¹ você encontrará:

“Não é feliz quem assim não se considera”.

²⁹⁹ *Demetrio*: Demétrio (Δημήτριος, 337/6-283 a.C.), também chamado “Poliorcetes”, comandou diversas empreitadas bélicas na Ásia Menor. Badian, “Demetrius”, in: *Brill’s New Pauly*.

³⁰⁰ Trata-se do fragmento de Epicuro 474 (Usener, 2002).

³⁰¹ Há muita incerteza sobre a autoria do verso. Costuma-se cogitar que é de Publílio, o mesmo poeta citado em *Ep.* 8.9-10; Ribbeck inclui esse verso entre os versos de autoria incerta, fragmento 77 (Reynolds, 1965a, p. 22; Scarpata, 1975, p. 232-233).

O que importa pois, qual seja o seu estado, se aos seus olhos você está mal? [22] “Como assim?”, você diz, “se ele ali, o rico mais torpe e senhor de muitos, mas escravo de muitos mais, disser que é feliz, a máxima dele o tornará feliz?” Não o que ele pode dizer, mas o que ele sente importa, e não o que sente um só dia, mas constantemente. Não há, porém, por que temer que tamanha chance chegue a um indigno: ao sábio, não agrada nada senão o que é seu; toda a estupidez sofre enfastiada consigo mesma.³⁰² Fique bem.

Carta 10

[1] Assim é, não mudo de opinião: fuja da multidão, fuja dos pequenos grupos, fuja também de um só. Não tenho alguém com quem eu queira que você converse. E veja o alto conceito que tenho de você: eu o desafio a ter confiança em si mesmo. Crates³⁰³, como dizem, discípulo do mesmo Estilbão a quem fiz menção na epístola anterior³⁰⁴, quando via um jovem passeando desacompanhado, lhe perguntava o que estava fazendo sozinho. “Falo comigo mesmo” diz. A ele Crates responde: “Tome cuidado, rogo-lhe, e ouça com diligência: você fala com um homem mau”. [2] Costumamos cuidar para que quem esteja de luto ou temeroso não faça mal-uso da solidão. Nenhuma pessoa imprudente deve ser deixada por sua conta própria: ora as más intenções a agitariam; ora ela poria em iminente perigo a si ou a outros, ora lidaria com desejos perversos, ora o espírito expõe tudo o que por medo ou por vergonha escondia, a audácia se acentua, a cólera é instigada. Consequentemente, a única recompensa que a solidão possui – não confiar nada a ninguém, não temer um delator, vem a perder-se para o tolo: ele mesmo se trai.

³⁰² *Non est autem quod uerearis ne ad indignum rest tanta perueniat: nisi sapienti sua non placent; omnis stultitia laborat fastidio sui.* Os tradutores consultados verteram: “E non devi temere che un bene tale tocchi a un indegno: solo il saggio gode di ciò che ha, **la stupidità sente la nausea di se stessa**”, (Scarpit, 1975, p.); “E não receies que tão afortunada situação possa ser apanágio de um ser indigno: só o sábio se contenta com o que tem, **todos os insensatos sofrem de descontentamento consigo mesmos**”, (Segurado e Campos, 2004, p. 28); “There is no reason, however, why you should fear that this great privilege will fall into unworthy hands; only the wise man is pleased with his own. **Folly is ever troubled with weariness of itself**”, Gummere (1996, p. 13); “You have no reason to fear that so great a blessing will befall an unworthy fellow: unless a man is wise his own circumstances will not please him; **every kind of folly is plagued with self disgust**” Fantham (2010, p. 19). Todos os grifos são nossos.

³⁰³ *Crates*: Crates (Κράτης, 368/365-288/285 a.C.) filósofo cínico. De Tebas, alguns dos seus estudantes foram Zenão de Cício, Cleantes de Assua. Há muitos relatos da sua “conversão” ao cinismo, segundo os quais ele se desfez de toda a sua riqueza e disse a famosa máxima: “Crates libertou o Crates de Tebas”. Goulez-Cazé, “Crates”, in: *Brill’s New Pauly*.

³⁰⁴ *Stilbonis*: Ep. 9.1, 18, 20.

Preste atenção, à vista disso, no que espero de você, ou melhor, naquilo com que me comprometo (“esperança”, de fato, é um nome de um bem incerto): não encontro alguém com quem eu gostaria que você estivesse mais que consigo mesmo. [3] Tenho a lembrança de com quão grande ânimo você deu voz a algumas palavras, quão cheias de vigor: eu me alegrei no mesmo instante e disse: “Essas palavras não saíram da boca para fora, essas frases têm fundamento, este homem não é mais um dentre o povo, ele tem em vista a saúde.”. [4] Fale assim, viva assim, preste atenção para que nada te faça recuar. Dispense os deuses de cumprirem os votos passados,³⁰⁵ dirija a eles outros votos, que vêm do que é incorruptível: peça uma boa mente, a boa saúde do espírito, depois então a do corpo. Por que você não haveria de fazer repetidamente esses votos? Peça ao deus com mais ousadia: você não lhe estaria pedindo nada que seja de outrem. [5] Mas para que, à minha maneira, eu envie a epístola com algum presente, é verdade aquilo que encontrei em Antenorodoro:³⁰⁶ “Saberás que estás desembaraçado de qualquer cobiça no momento em que tiveres atingido o ponto em que não rogues nada ao deus senão o que podes rogar em público”. Porque agora, quanta loucura há dentre os homens! Os votos mais torpes, é o que sussurram aos deuses; se alguém aproximar o ouvido, os suplicantes emudecem, e o que não querem que o homem saiba, dizem-no ao deus. Preste atenção, então, se este preceito não lhe é salutar: viva com os homens como se o deus visse, fale com o deus como se os homens o ouvissem. Fique bem.

Carta 11

[5] Um amigo seu, de boa índole, falou comigo, e, nisso, por primeiro a discussão mostrou quão grande de espírito ele era, quão grande de engenho, e também quanto já progrediu. Ele nos deu uma amostra de seu potencial:³⁰⁷ não falou a partir de algo preparado, foi apanhado

³⁰⁵ “Anche a costo di dispensare gli dei dall’esaudire i tuoi desideri di un tempo”, (Scarpata, 1975, p. 243); “Pede aos deuses que te libtem dos teus votos de antigamente” (Segurado e Campos, 2004, p. 29); “As your former prayers you may dispense the gods from answering them” (Gummere, 1996, p. 59).

³⁰⁶ *Anthenodorum*: provavelmente Antenorodoro de Tarso (Ἀθηνόδορος, I séc. a.C.). Filósofo estoico, que foi chefe da biblioteca de Pérgamo. Amigo de Catão Uticense e mestre de Augusto. Para mais informações Cf. Scarpata, 1975, p. 245 e Hense, *Seneca und Anthenodorus*, Lehmann, 1893.

³⁰⁷ *Dedit nobis gustum, ad quem respondebit: ad quem respondebit* é traduzido de maneira diferente em cada tradutor consultado: Segurado e Campos (2004, p. 30): “Como que me deu a provar **aquilo que virá a ser no futuro**”; Scarpata (1975, p. 259): “Mi ha dato un saggio **del suo modo di giudicare le cose**” Scarpata nesse ponto diverge de Reynolds (1965a, p.24) e se serve do cod. Q *ad quem res pendebat*, para mais informações ver nota de Scarpata (1975, p. 259); Gummere (1996, p. 61): “He gave me a foretaste, **and he will not fail to answer thereto**”, (Grifos nossos).

de repente. Quando tentava se recompor, a custo conseguia livrar-se do pudor (bom sinal em um jovem) a tal ponto que começou a corar desde a cabeça. Essa característica o seguirá, segundo suspeito, também quando tiver amadurecido e tiver se desvencilhado de todos os vícios, e ainda quando for sábio. Pois os vícios naturais do corpo ou do espírito não são depostos por sabedoria alguma: o que quer que seja impresso ou inato é amenizado por artifícios, mas não vencido. [2] A alguns dos mais acostumados a falar diante do povo, também acontece de começar a transpirar de repente, da mesma forma que costuma acontecer aos que se fatigaram ou estão com calor; a alguns lhe tremem os joelhos antes de falar; alguns batem os dentes, a língua titubeia, os lábios estremece: isso nem a disciplina, nem o costume expulsa de forma alguma, mas a natureza exerce sua própria força e, por meio de tal vício, dá uma lição até aos mais robustos. [3] Dentre esses vícios, sei que há também o rubor, que se espalha de repente até mesmo entre os homens mais severos. Na verdade, aparece mais nos jovens, que são mais calorentos e têm a pele mais sensível, no entanto, atinge também pessoas de mais idade e mesmo anciãos. Alguns devem ser temidos como nunca precisamente quando enrubescem, quase como tivessem vertendo fora qualquer constrangimento; [4] Sila³⁰⁸ era exageradamente violento quando o sangue dele subia ao rosto; nada era mais sensível que o rosto de Pompeu³⁰⁹, que sempre na presença dos demais enrubescia, principalmente nas reuniões públicas. Fabiano,³¹⁰ quando era introduzido no senado como testemunha, lembro-me que enrubescia e, admiravelmente, lhe convinha esse pudor. [5] Isso não acontece por uma enfermidade da mente, mas pela novidade de uma situação, que os inexperientes, ainda que não abale, move os que estão propensos a essa predisposição natural do corpo; de fato, assim como alguns têm sangue bom, alguns têm sangue vivo e volúvel e que sobe rapidamente até o rosto quando aparecem em público. [6] Estas coisas, como disse, nenhuma sabedoria erradica: caso contrário teria a natureza sob seu comando, se suprimisse todos os vícios. O que quer que, pela condição em que se nasce e pela disposição do corpo, foi atribuído ainda que o espírito tenha corrigido a si mesmo

³⁰⁸ *Sulla*: Sila (*Cornelius Sulla Felix*, 138- a.C.) ditador. Membro de uma antiga família de patrícios, com descendência atestada desde o III séc. a.C.. De acordo com a tradição antiga, o cognome *Sulla* faz referência a manchas vermelhas no rosto (Plutarco, *Sulla*, 2.1). (Elvers, K.-L. *Cornelius*”, in: *Brill’s New Pauly*.) O ditador Sila foi questor, tribuno militar, cônsul e por fim ditador, comandante de diversas expedições militares; foi comandante de um dos lados da guerra civil (83-82 a.C.) contra o cônsul Mário expoente do partido equestre. Marchou com seu exército dentro de Roma e declarou seus inimigos, “inimigos públicos”. Eder, W. “*Cornelius*”, in: *Brill’s New Pauly*.

³⁰⁹ *Pompei*: Pompeu (*Gnaeus Pompeius Magnus*, 106-48 a.C) foi cônsul e em seguida um dos triúmviros com Licínio Crasso e César. Will “*Pompeius*”, in: *Brill’s New Pauly*.

³¹⁰ *Fabianum*: Papírio Fabiano (*Papirius Fabianus*, 30 a.C.-30 d.C.), orador e filósofo estoico. Foi mestre de Sêneca, que o admirava muito (*Ep.* 4.40.11; *Ep.* 6.58.6). Autor latino de filosofia política e história natural (*Libri Ciuilium; Causarum Naturalium*). Inwood, “*Papirius*”, in: *Brill’s New Pauly*.

e por muito tempo, permanecerão fixas tanto quanto não se pode provocar seu aparecimento. [7] Os artistas cênicos, que simulam as paixões, que expressam o medo e o tremor, que encenam a tristeza, simulam a vergonha por meio desse indício. Voltam, então, o rosto para baixo, abaixam o volume da voz, fixam os olhos no chão e abatem o olhar: não podem expressar o rubor por si mesmos, esse indício nem é impedido, nem induzido. A sabedoria não promete nada contra estes vícios, em nada deles se aproveita: existem por conta própria, vêm por si mesmos e por si mesmos desaparecem. [8] A epístola já está pedindo uma conclusão. Receba algo que, com certeza, é útil e salutar, quero que você fixe no seu espírito: “Devemos eleger um homem bom e tê-lo sempre diante dos nossos olhos, para que, como se ele estivesse observando, vivamos; e, como se ele estivesse observando, façamos tudo.”.³¹¹ [9] Isso, Lucílio meu, Epicuro prescreve: ele nos deu um vigia e um pedagogo, e não sem razão: a maior parte dos erros é removida, se, estando prestes a errar, uma testemunha assiste a nossos atos. Que o espírito tenha alguém a quem possa venerar, e por cuja autoridade torne ainda mais santo o seu lugar secreto. Oh, feliz aquele que aperfeiçoa não somente o que está à vista, mas também o pensamento! Oh, feliz aquele que pode venerar alguém de tal maneira que à lembrança dele também se disponha e se organize! Quem pode venerar alguém dessa forma, em breve será venerado. [10] E, sendo assim, escolha Catão,³¹² ou, se este lhe parecer rígido demais, escolha um homem de espírito mais brando, Lélío.³¹³ Escolha um de quem lhe agradem tanto a vida como as palavras e mesmo a aparência, pois é o que carrega o espírito diante de si. Mostre-o sempre para você mesmo, seja como vigia, seja como exemplo. É preciso, afirmo, alguém cujos costumes orientem os nossos próprios: você não corrigirá as deformações se não com uma medida. Fique bem.

Carta 12

[1] Para aonde quer que me vire, vejo as provas da minha velhice. Estava indo à minha casa de campo e queixava-me das despesas da construção que estava caindo aos pedaços. O

³¹¹ Trata-se do fragmento 210 (Usener).

³¹² *Catonem*: provavelmente se trata aqui não de Catão o Velho e sim de seu sobrinho, o estoico Catão o Jovem (*Porcius Cato, Uticensis*, 96-46 a.C.). Este foi um acérrimo inimigo de César e um determinado expoente do senado romano na fase final da República. Por um lado, Catão é lembrado como um guardião rigoroso da tradição e do estado livre no espírito das antigas virtudes romanas e do estoicismo. Por outro lado, é reportado como ultraconservador (Cícero, *Epistulae ad Atticum*, 2.1.8). Frigo “Porcius”, in: *Brill’s New Pauly*.

³¹³ *Laelium*: Lélío (*Laelius C.* 190-129? a.C.) foi cônsul em 140 a.C. Conhecido pelos seus interesses literários e filosóficos, seguidor do estoicismo, foi próximo do filósofo estoico Diógenes (Cic. *De or.* 2.154f.) e em seguida de Panécio (Cic. *Rep.* 34). Provavelmente Lélío recebeu a alcunha de *Sapiens* (“o Sábio”) devido à sua prudência e ao seu conservadorismo na vida política. Elvers, “Laelius”, in: *Brill’s New Pauly*.

caseiro me diz que não é uma falha derivada de sua negligência: tudo ele faz, mas a casa é velha. Essa casa cresceu por minhas mãos; que futuro terei, se as minhas próprias pedras que têm a minha idade? [2] Irado, logo que tive uma ocasião de demonstrar meu mau-humor, eu o ataquei. “Parece”, eu disse, “que estes plátanos estão negligenciados: estão sem folhagem alguma. Quão nodosos e secos estão os ramos, quão sombrio e áspero está esse tronco! Isso não aconteceria se alguém cavasse em volta deles e os regasse.”. Ele jura pelo meu gênio que faz tudo, que em nada falta seu cuidado, mas que eles estão bem velhinhos. Que isso fique entre nós: eu mesmo os plantei, eu mesmo vi suas primeiras folhas. [3] Voltado para a porta, “quem é esse aí?”, pergunto, “esse decrepito próximo da entrada e que com razão foi posto perto da entrada.”³¹⁴ Pois ele já está de saída... Onde você conseguiu esse troço? Como? Você se divertiu em tomar o defunto de outra pessoa?” Mas o outro diz: “Não está me reconhecendo? Eu sou Felício, eu mesmo, a quem você costumava trazer bonecos de argila, eu sou filho do caseiro Filosito, eu mesmo, seu xodó”. “Perfeito”, digo, “esse aí está delirando: num pupilo, e mesmo no meu xodó ele se transformou? Daqui para frente, isso pode acontecer: sobretudo agora, quando os dentes lhe caem”.

[4] Devo isto à minha casa de campo, que me evidenciou minha velhice por onde quer que me voltasse. Abracemos a velhice e amemos-na, ela é repleta de prazer, caso se saiba servir-se dela. Os frutos são mais valorizados quando escapam; a infância, no seu fim, é de extrema beleza; o último gole deleita ao máximo os entregues ao vinho, o gole que faz mergulhar, que põe o último toque de embriaguez; [5] todo desejo guarda para o fim o que possui em si de mais agradável. É agradabilíssima a idade que já vai em declínio, contudo não a que resvala, e julgo que também essa idade, mesmo estando na beira do telhado, tem seus prazeres; ou, em lugar dos prazeres, há uma falta da carência desses. Quão doce é os desejos terem se enfraquecido e se afastado! [6] “É penoso”, você diz, “ter a morte diante dos olhos”. Antes de tudo ela, deve estar tanto diante dos olhos do velho como do jovem (pois não somos convocados por ela segundo os registros do censo). Em seguida, ninguém é tão velho que não espere, ávido, viver mais um só dia. Um só dia, porém, é um degrau da vida. Toda idade consiste em partes e tem órbitas maiores, circunscritas a partir das menores: há aquela órbita que abrange todas e as envolve (esta se estende do dia natal até o último); há outra que cerca os anos da juventude, há a que ata, em sua circunferência, toda a infância; a seguir, o ano que por si só contém todas as

³¹⁴ *Ad ostium*: referência a um costume fúnebre: quando os olhos do defunto eram fechados, os parentes repediavam diversas vezes seu nome em voz alta (*conclamatio*), em seguida ele era lavado e ungido, vestido de acordo com o seu status e posto no leito fúnebre (*lectus funebris*) com os pés em direção à porta. Kierdorf “Burial”, in: *Brill’s New Pauly*.

estações, das quais, por meio da reprodução, se compõe a vida. O mês é coroado por um círculo mais estreito, o mais apertado dos giros o tem o dia, mas também este, do início ao fim, corre, deste seu nascer até o ocaso. [7] Na verdade, Heráclito, cuja obscuridade no discurso lhe rendeu o cognome, diz: “Um só dia todos é igual a todo dia”. Cada um interpreta isso de maneira diferente. Isso porque ele diz que as horas são iguais, e não mente; de fato, se o dia é o tempo de vinte e quatro horas, é necessário que todos os dias sejam iguais entre si, porque a noite fica com o que o dia perde. Outro diz que é um só dia é igual a todos por semelhança; pois nenhum espaço de tempo é tão longo ao ponto de você não encontrar, num único dia, a luz e a noite: mesmo nas diferentes estações do ano, a noite ora mais estreita, ora mais longa, deixa igual a duração dos dias. [8] Assim cada dia deve ser ordenado tal como se fechasse uma série, e assim coroasse e completasse a vida. Pacúvio, que, por força do uso, assumiu como sua pátria a Síria, com vinho e ilustres festins fúnebres celebrou seu próprio funeral: dessa forma, foi carregado ao camarote da ceia, em meio a aplausos dos prostitutas que cantavam ao som de uma sinfonia: “viveu, viveu” (“βεβίωται, βεβίωται!”). Não se passou um dia em que não se celebrasse. Aquilo, que ele fazia de má consciência, façamo-lo de boa, e prestes a cair no sono, alegres e contentes, digamos:

“Vivi e percorri o curso que a fortuna ofereceu”³¹⁵

O dia de amanhã, se o deus o acrescentar, alegres recebamo-lo. É o dono mais feliz e seguro de si quem espera o dia de amanhã sem inquietação; quem quer que diga: “Vivi”, cada dia sai lucrando.

[9] Mas já devo concluir a epístola: “Assim”, você diz, “a epístola chega até mim sem brinde algum?” Não tenha medo: ela traz algo consigo. Por que eu disse “algo”? Muito! O que, então, é mais brilhante que esta frase que trago para lhe ser entregue? “É ruim viver em necessidade, mas não há necessidade alguma de viver em necessidade”.³¹⁶ Como não há necessidade alguma? Estão patentes, por todo lado, as muitas vias para a liberdade, breves e fáceis. Agradeçamos ao deus que ninguém pode ficar preso na vida; é permitido esmagar as próprias necessidades. [10] “Epicuro”, você diz, “diz isso. Que interesse você tem no que é alheio?”. O que é verdadeiro, é meu; perseverarei em infundir-lhe Epicuro, para que esses que juram apenas com palavras (e não estimam o que se diz mas apenas segundo quem o diz) saibam que as melhores riquezas são as públicas. Fique bem.

³¹⁵ Trata-se do verso 653 do livro 4 da *Eneida*. (Virgílio, *Aeneis*, 4.653).

³¹⁶ Trata-se do fragmento 487 de Epicuro (Usener, 2002).

Livro II

Carta 13

[1] Sei que você tem muita coragem, pois também antes que você instrísse a si mesmo sobre com preceitos salutareis e que vencem as provas, era-lhe suficiente enfrentar a fortuna. E isso muito mais depois que travou um combate com ela, e testas suas forças, que nunca podem dar confiança em si mesmo a não ser quando surgem muitas dificuldades dum lado e do outro, e, em verdade, quando, por vezes, chegam bem perto.³¹⁷ Desse modo, o verdadeiro ânimo é provado, o ânimo que não há de se submeter ao julgamento alheio; esta é a prova de toque dele.

[2] Um atleta que nunca tenha tido uma contusão não pode trazer à competição um grande espírito. Quem vê seu próprio sangue, aquele cujos dentes se racharam com um soco; quem, ao ser derrubado, suportou com o corpo inteiro o adversário e, prostrado, não prostrou o ânimo; quem, quantas vezes caiu, mais resistente se reergueu com grande esperança desce à batalha.

[3] Portanto, para prosseguir com a mesma comparação, frequentemente a fortuna já prevaleceu sobre você, e, contudo, você não cedeu, mas se desvencilhou e permaneceu firme de modo ainda mais acirrado; pois, a virtude, quando provocada, muito acrescenta a si mesma.

Contudo, se lhe parecer, aceite de mim conselhos com os quais se possa munir. [4] Lucílio, são mais numerosas as coisas que nos aterrorizam do que as que nos oprimem, e mais vezes sofremos com suposições do que com a realidade. Não falo com você no dialeto “estoicês” (visto que nós dizemos que tudo o que arranca gemidos e gritos é fraco e deve ser desprezado), mas de maneira mais modesta. Deixemos de lado essas grandiosas palavras, mas, pelos bons deuses, verdadeiras: faço-lhe estas prescrições a fim de que não fique triste antes do tempo em que aconteçam as coisas que você tanto temia serem iminentes e que talvez nunca venham a acontecer. [5] Portanto, algumas coisas nos atormentam mais do que devem, outros nos atormentam antes do que devem, outros ainda nos atormentam quando não devem atormentar de forma alguma; ou aumentamos a dor, ou a antecipamos, ou a inventamos.

³¹⁷ *Quae nunquam certam... propius accesserunt*: “na realidade, apenas podemos confiar na nossa força quando aqui e ali deparamos com várias dificuldades, sobretudo quando uma vez por outra nos atingem muito de perto”, (Segurado e Campo, 2004, p. 39); “On n’a jamais lieu de s’assurer sur celles que l’on a que si de côté et d’autre les difficultés ont surgi en nombre et même une bonne fois, poussé leurs approches”, (Noblot, 1969, p. 46); “For our powers can never inspire in us implicit faith in ourselves except when many difficulties have confronted us on this side and on that, and have occasionally even come to close quarters with us.”, (Gummere, 1965, p. 73).

O primeiro ponto, por enquanto, vamos prorrogar, porque o nosso assunto está em pauta e já temos o pleito intentado.³¹⁸ Aquilo que eu considerar leve você afirmará que é gravíssimo; sei que os alguns riem debaixo de açoites, e outros gemem com uma bofetada. Em seguida, veremos se nossos medos têm influência pelas próprias forças, ou por nossa fraqueza. [6] Faça isto por mim: todas as vezes que estiverem ao seu redor aqueles que o persuadem de que é infeliz, você não pensará no que ouve, mas no que sente, deliberará de acordo com a sua própria experiência, e fará perguntas a si mesmo, já que você conhece melhor que todos o que é seu: “Qual seria a razão de eles se compadecerem de mim? com o que eles se aterrorizam, ou, ainda, de qual mal temem serem contaminados por mim, como se fosse possível transmitir uma desgraça? Aqui existe algum mal, ou essa situação é mais desacreditada que má?” Pergunte a si mesmo: “Porventura estou me atormentando e estou abatido sem motivo, e estou transformando em um mal algo que não o é?” [7] Você diz: “De que maneira entenderei se são vãos ou verdadeiros os meus temores?” Aprenda a regra sobre isso: ou nos atormentamos pelo presente, ou pelo futuro, ou por ambos. Sobre o presente se tem facilmente um critério: se o seu corpo está livre e saudável, e não há nenhuma dor causada por injúria, veremos o que será no futuro; hoje não há nada que fazer. [8] “Mas haverá”. Primeiramente, examine se há certeza quanto aos males vindouros; pois sofremos a maior parte desses males por suposição, e o boato - algo que costuma de dar cabo até mesmo a uma guerra - nos engana, porém o boato abate muito mais os homens individualmente. Assim é, Lucílio meu: rapidamente aceitamos as suposições que nos levam ao medo; e não as examinamos, mas trememos e, com isso, batemos em retirada como aqueles a quem a poeira levantada por uma fuga de ovelhas expelle dos acampamentos de guerra, ou como os que se apavoram por algum conto disseminado sem autor. [9] Não sei como, mas as ilusões perturbam ainda mais, pois as coisas reais têm seu limite. O que quer que venha do incerto é transmitido por conjecturas e com a permissão de um ânimo assustado. Assim, não há medos tão perniciosos, tão irremediáveis quanto os delírios: alguns são sem razão; estes, sem juízo. [10] À vista disso, vamos investigar a questão diligentemente. Que algo de mal possa acontecer é verossímil, não necessariamente verdadeiro. Quantos males

³¹⁸ É comum em Sêneca a utilização de termos jurídicos para falar de filosofia. Vimos isso na *Ep.* 1.1 com o verbo *uindicare* evidentemente extraído do vocabulário jurídico. Traina (1978, p. 12) observa que Sêneca transpôs para a filosofia e para o campo moral o conceito jurídico de *suum esse/alienum esse*, atestado como *sui iuris esse* em Terêncio e Plauto, mas já utilizado em sentido metafórico na latinidade antes de Sêneca, como por exemplo em Cícero, a representar a independência e a originalidade de pensamento. A utilização dessas expressões por Sêneca parece corresponder, ainda segundo Traina às coisas que dependem de nós (τὰ ἐφ’ ἡμῖν) e as que não dependem de nós (τὰ οὐχ ἐφ’ ἡμῖν) de Epicteto.

não esperados já aconteceram! Quantos esperados nunca se realizaram! Mesmo se vierem a ocorrer, de que serve correr ao encontro de sua própria dor? É suficiente sofrer, assim que essas coisas sobrevêm; enquanto isso, nutra a esperança de coisas melhores. [11] Qual o seu lucro com isso? Tempo. Muitas coisas acontecerão que farão com que o perigo próximo ou o que já chegou perto ora será suspenso, ora acabará, ou passará para outra pessoa. No incêndio, abre-se um espaço para a fuga; as ruínas caem suavemente sobre alguns; algumas vezes a espada, já no pescoço de uma pessoa, é desviada; há quem tenha sobrevivido ao próprio algoz. Também a má sorte é inconstante. Talvez ocorra, talvez não ocorra: enquanto não ocorre, pense em coisas melhores. [12] Não raro, sem sinais evidentes que prenunciem qualquer mal, a mente cria para si falsas imagens: ora distorce, para pior, algumas palavras de significação duvidosa, ora considerando maior do que é uma ofensa recebida, e não pensa em quanto irado o outro esteja, mas em quanto é possível que se ire. Porém, não há nenhum motivo para se viver, nenhum limite para os males, caso se sinta medo de tudo o que se pode temer. Que a prudência seja útil em alguma circunstância, em outra, com firmeza de espírito despreze até mesmo o medo evidente; ou, pelo menos, afaste um vício com outro, equilibre o medo com esperança. Dentre as coisas que receamos, nada é tão certo dentre as coisas que são temidas que não seja mais certo o fato de que as coisas temidas desaparecem e as esperadas enganam.[13] Pois bem, examine a esperança e o medo, e, todas as vezes que todas as coisas forem incertos, seja a favor de você mesmo e acredite no que preferir. Entretanto, se o medo tiver mais votos, incline-se antes para o seu oposto, deixe de se perturbar e, sucessivamente, reflita sobre isto em seu espírito: a maior parte dos mortais se inflama e corre de um lado para o outro, sem que não lhe aconteça mal algum nem certamente lhe venha acontecer. Isso porque ninguém se concentra em si mesmo quando começa a ser abalado, nem confronta seu temor com sua realidade. Ninguém diz: “Quem me aconselhou é enganador, é um frívolo: ou fingiu, ou também acreditou nisso”. Nós nos deixamos levar por uma brisa; as dúvidas nos aterrorizam como se representassem as certezas, não observamos a medida da realidade, e, imediatamente, uma apreensão se torna temor. [14] Tenho vergonha de falar com você assim e de reconfortá-lo com remédios tão fracos. Alguém pode dizer: “talvez isso não ocorra”: você diga: “e daí se ocorrer? Veremos qual dos dois ganha, talvez isso ocorra diante de mim, e a morte há de dignificar a vida”. A cicuta tornou grande a Sócrates. Arranque a espada de Catão, afirmadora da liberdade: você terá extraído a maior parte de sua glória. [15] Estou encorajando você há tempo demais, sendo que você precisa mais de conselhos do que de encorajamento. Não o conduzimos em

direção oposta à sua natureza: você nasceu para as coisas das quais falamos; aumente o que é bom em você e o adorne.

[16] Mas para que eu dê um fim a esta epístola, se nela hei de imprimir um sinal próprio, que ela transmita a você esta magnífica frase que ora envio: “Entre diversos males que a tolíce tem, um é este: ela está sempre começando a viver”. Considere o que essa frase significa, ó Lucílio, melhor dos homens; e entenderás quão vergonhosa é a futilidade diária tanto dos homens que põem novos fundamentos para a vida, quanto dos que, já no fim, começam novas esperanças. [17] Olhe em volta de você cada um dos homens: você se deparará com velhos que estão se preparando ao máximo para candidaturas, para viagens ao exterior, para estabelecer negócios. Porém, o que é mais torpe do que um velho viver como um iniciante? Não acrescentaria o autor dessa frase, se não fosse mais secreto que os ditos populares de Epicuro, que me permiti não somente elogiar como também adotar. Fique bem.

Carta 14

[1] Confesso que está dentro de nós o amor por nosso próprio corpo³¹⁹; reconheço que temos conosco a tutela desse sentimento. Não digo que não devamos ser indulgentes com ele, digo que não devemos ser escravos dele. Isso porque será escravo de muitos quem é escravo do corpo, quem por ele teme demasiadamente, quem concentra tudo nele. [2] Devemos nos comportar não como se devêssemos viver por causa do corpo, mas como se não pudéssemos viver sem o corpo; o amor excessivo a esse nos inquieta demasiadamente com temores, sobrecarrega com preocupações, expõe-nos a insultos. Para quem o corpo é demasiadamente caro, o que é adequado se torna vil. Que o corpo seja tratado com cuidado mais que diligente; no entanto, de tal modo que, quando a razão, a dignidade, a integridade o exigirem, seja lançado ao fogo. [3] Contudo, o quanto possamos, evitemos não somente os perigos, mas também os incômodos, e nos retiremos para um lugar seguro, refletindo incessantemente sobre aquilo que possa expulsar nossos temores. Dentre eles, salvo engano, há três tipos: a inópia é temida, as doenças são temidas, é temido aquilo que se passa por violência dos mais poderosos. [4] De todos esses temores, nada nos abala mais que aquilo que depende do poder alheio, pois vem com grande estrondo e tumulto. Os males naturais a que me referi, i.e. a inópia e a doença, infiltram-

³¹⁹ *Insitam* (OLD *insero* sentido 1 e 2): o particípio passado de *insero* tem como acepções no OLD “enxertado, inserido, semeado, fixado”. Segurado e Campos (2004, p. 44), Fantham (2010, p. 45) traduzem o termo como “inato”, no mesmo sentido Gummere (1965, p. 85) “unborn”; enquanto Canali (2018, p. 123) traz o termo “instintivo”, e a tradução de Noblot (1969, p. 52) se refere a um amor por “natureza”.

se em silêncio e não incutem terror nem aos olhos nem aos ouvidos. A pompa do terceiro mal é enorme: ele vem envolto em fogo e ferro, e correntes, e multidão de feras que se lançam nas vísceras humanas. [5] Quanto a isso, pense na prisão, nas cruzes, nos mastros, no gancho e na estocada, que ocorre por meio do homem: no tronco que sai pela boca, nos membros rasgados pelos carros puxados em sentidos opostos; na célebre túnica tecida e untada com substâncias inflamáveis e no que quer que, além disso, a crueldade tenha inventado. [6] Sendo assim, não é de se admirar, se o maior temor vem desse tipo de situação, também é grande sua variedade e terrível seu aparato. Isso porque na mesma proporção que o torturador atua a fim de expor mais instrumentos de dor (porque os que resistiriam ao sofrimento são vencidos já pelo cenário)³²⁰, também, dentre os males que subjagam e domam os nossos ânimos, têm mais efeito os que têm o que ostentar. Outras calamidades não são menos graves – digo: a fome, a sede, a inflamação de órgãos vitais e a febre que parece torrar as próprias vísceras – mas ficam escondidas, não têm nada com que possam ameaçar, ou que possam exhibir: as que dependem de forças de outros homens são como as grandes guerras: vencem pela pompa e pelas aparências.

[7] Assim, prestemos atenção, abstenhamo-nos de incômodos. Às vezes, é o povo que devemos temer; às vezes, se o sistema da comunidade civil é tal que se estabelecem quase todas as leis por meio do Senado, são os homens influentes desse; às vezes são os indivíduos a quem o poder do povo é dado, e contra o povo. Dá muito trabalho ter esses homens todos como amigos, é suficiente não os ter como inimigos. E assim o sábio nunca há de provocar a ira dos poderosos; na verdade há de evita-la, de modo não diferente de quando se navega no meio da tempestade. [8] Ao se dirigir à Sicília, você atravessa o estreito. O timoneiro temerário despreza as ameaças do Austro (pois é esse que agita o mar siciliano e junta as águas em redemoinho), não procura atingir o litoral à esquerda, mas se aproxima do sorvedouro de Caríbdis, onde o mar o revolve.³²¹ Contudo, o mais precavido pergunta aos conhecedores desses lugares quais são as correntes marítimas, quais sinais são indicados pelas nuvens: mantém o curso para longe daquela região infame e dos vórtices. O sábio faz o mesmo: evita os poderosos que o prejudicariam, e cuida, antes de tudo, que não pareça evitá-los. Isso porque parte da sua segurança está em não procurar por ela abertamente, pois quem foge de algo condena-o. [9]

³²⁰ *Specie* (OLD sentido 4a, b): “show” (o que é mostrado) ou “display” (exibição). Optamos pela tradução “cenário”, para evidenciar a função atemorizante do espetáculo da tortura.

³²¹ *Scylla* era uma rocha no lado da península do Estreito de Messina. Caríbdis era um redemoinho no lado siciliano. Sérvio (em comentário a *Eneida*, III. 420) define o litoral direito como a costa “à direita dos que vêm do mar Jônico”. Gummere, 1965, p. 88.

Logo, cabe-nos atentar para que possamos estar a seguro do povo. Antes de tudo, não tenhamos a mesma ambição que eles: há rixa entre rivais. Em seguida, não tenhamos nada que com grande benefício possa ser roubado por quem fica armando contra nós; que o seu corpo tenha o mínimo de despojos. Ninguém chega ao sangue de outro homem pelo sangue em si; ou, pelo menos, muito poucas pessoas procedem assim. A maioria prefere fazer as contas do que odiar. O ladrão passa reto pelo corpo pelado; mesmo num caminho conhecido pelos assaltos, o pobre tem paz. [10] Além disso, de acordo com o antigo preceito, três coisas devem ser especialmente evitadas³²²: o ódio, a inveja e o desprezo. Como isso pode acontecer, a sabedoria há de se mostrar por si só, pois a moderação é difícil. E devemos ser escrupulosos: que o temor da inveja não nos leve ao desprezo e que, ao não quisermos pisar nos outros, não aparentemos poder ser pisoteados. Para muitos, poder ser temido é motivo de temer.³²³ Retrocedamos em todas essas posições: ser desprezado não prejudica menos que chamar a atenção. [11] Devemos nos refugiar na filosofia; estas letras³²⁴ são como um amuleto³²⁵, não somente para os bons, mas para os que são relativamente ruins. Pois a eloquência, no Foro ou qualquer outra, movimenta as massas e tem adversários: a filosofia pacífica e suas questões não pode ser menosprezada, ela tem o respeito de qualquer tipo de artes, até dos piores homens. Nunca a depravação crescerá tanto, nunca se conjurará contra as virtudes, ao ponto de o nome da filosofia não permanecer sagrado. De resto, só com tranquilidade e modéstia se pode praticar filosofia.

³²² *Tria... praestanda sunt ut uitentur*: “Há seguidamente três coisas que, segundo o velho provérbio, se devem evitar”, (Segurado e Campos, 2004, p. 47); “Inoltre, secondo un antico precetto, è bene evitare tre cose: l’odio, l’invidia e il disprezzo”, (Canali, 2018, p. 127); “trois passions dont on doit se faire fort d’éviter les effets”, (Noblot, 1969, p. 55); “Then there are three things we should contrive to avoid” Fantham (2010, p. 27); “Next, we must ... avoid three things with special care”, (Gummere, 1965, p. 89).

³²³ *Multis timendi attulit causas timeri possit*: os tradutores consultados divergem na tradução desse trecho. Segurado e Campos, Noblot e Gummere interpretam num mesmo sentido: “O poder de inspirar temor tem sido para muitos causa de temor”, (Segurado e Campos, 2004, p. 47); “Ce qui a provoqué chez beaucoup des raisons de craindre, c’est que se faire craindre était en leur pouvoir”, (Noblot, 1969, p. 55); “The power to inspire fear has caused many men to be in fear” (Gummere, 1965, p. 89). Já Canali e Fantham parecem interpretar de outra maneira: “Molti sono passati dalla condizione di essere temuti a quella di avere paura degli altri”, (Canali, 2018, p. 127); “Yet being object of fear has given many people reason to feel fear themselves”, (Fantham, 2010, p. 27). Boella (1983, p. 101) traz um sentido um tanto diferente: “Chi può essere temuto fa sì che molti lo temano”.

³²⁴ *Hae litterae*: embora os tradutores consultados tenham compreendido as *litterae* como “estudos”; é possível também que haja aqui uma referência às próprias cartas; ou às letras nelas escritas. Cf: “a prática do seu estudo”, (Segurado e Campos, 2004, p. 47); “questa disciplina”, (Canali, 2018, p. 127); “Cette étude”, (Noblot, 1969, p.55); “this kind of study”, (Fantham, 2010, p. 25); “this pursuit”, (Gummere, 1965, p. 91).

³²⁵ *Infularum loco*: a infula era uma espécie de colar ou diadema de caráter ritual feito de flocos de lã brancos e vermelhos, utilizados pelos sacerdotes e pelas vestais. (Boella 1983, p. 100).

[12] “E daí? você diz, “você acha que Catão filosofou com temperança, ele que reprimiu com sua sentença a guerra civil? Ele que interveio em meio aos exércitos dos líderes furiosos? Ele que, ofendendo uns Pompeu, outros César, insultou ao mesmo tempo os dois?”³²⁶ [13] Alguém poderia discutir se naquele tempo a República haveria de ser encarregada ou não a um sábio... O que você quer, Marcos Catão? Já não se tratava de liberdade: naquele momento, ela já tinha sido arruinada. A questão era qual dos dois, César ou Pompeu, se apoderariam da República: o que você tem a ver com essa contenda? Você não tem nenhuma parte nisso. Escolhe-se um senhor: o que você tem a ver com quem dos dois ganha? O melhor pode vencer, não pode ser que não seja pior quem vença. Quanto às últimas partes, atingi Catão; mas nem mesmo os anos anteriores foram tais que permitissem a um sábio participar naquele assalto da República. O que mais, além de vociferar e lançar palavras em vão, Catão fez, enquanto, carregado pela mão do povo e oprimido pelos escarros, era arrastado do Foro, para, logo em seguida, ser levado do Senado para a prisão?

[14] Mas depois veremos se o sábio deve dedicar-se à República: enquanto isso, chamo sua atenção a esses estoicos que, excluídos da República, retiraram-se para cultivar a vida e estabelecer as leis da espécie humana sem ofensa alguma aos mais poderosos. O sábio não há de perturbar os costumes públicos, nem atrair o povo para si com sua vida fora do comum. [15] “E daí? De toda a maneira, estará seguro quem segue essa maneira de viver?” Não posso lhe prometer isso mais do que se costuma prometer ao homem moderado uma boa saúde; e, no entanto, a moderação gera a boa saúde. Um navio está deteriorado no porto: mas o que você acredita que acontece no meio do mar? Quanto mais pronto para os perigos estaria alguém em plena atividade e negócios, do que aquele que nem sequer no ócio está seguro? De tempos em tempos morrem inocentes (quem nega isso?), porém, mais frequentemente, os criminosos. Mesmo quem tem sua técnica pode ser ferido apesar da armadura. [16] Em suma, o sábio contempla o desígnio de todas as coisas, não seu êxito: o início está em nosso poder; sobre o resultado, é a fortuna que decide, mas a ela não dou o direito de me sentenciar. “Mas a fortuna trará consigo alguns tormentos, ou algumas adversidades”. O ladrão, ao matar, não condena. [17] Agora você estende a mão para o pequeno tributo de hoje. Irei enchê-la de com moedas de ouro, e, visto que menciono que seja feito de ouro, receba de maneira que seu usufruto possa

³²⁶ *M. Cato*: pela primeira vez nas *Epístolas*, é apresentado o *exemplum* de vida de Catão o Jovem (*Ep.* 14.12-15). Segundo Sêneca, o próprio Lucílio sugeriria que, quanto ao conflito entre César e Pompeu ocorrido na Roma republicana tardia, Catão não teria sido moderado, como a filosofia comanda, ao se declarar contra a guerra civil e contra ambos os poderosos líderes. O *exemplum* histórico nesta passagem é diferente de outros presentes nas cartas senequianas até então, por ser oriundo de uma suposta objeção do leitor. Cf. discussão em nosso estudo da carta.

lhe ser mais proveitoso ainda. “Aquele que desfruta o máximo das riquezas é quem menos sente falta de todas elas”. “Divulgue”, você pede, “o autor”. Para que você saiba quão generosos somos, proponho-me a louvar a obra de outros: essa frase é de Epicuro, ou Metrodoro, ou de algum outro daquela escola. E o que importa quem disse isso? Disse o que é de todos.” [18] Quem tem necessidade de riquezas teme por elas; ninguém porém desfruta do bem estando agitado. Aquele que se dedica a ampliá-las, enquanto pensa nos lucros, esquece-se do proveito. Recebe as contas, gasta seus dias no Foro, volta muitas vezes ao seus registros: de senhor, torna-se um administrador. Fique bem.

Carta 15

Os antigos tinham o costume, conservado até meus tempos, de adicionar às primeiras palavras de uma carta a expressão: “se você está bem, isso é bom, eu também estou bem”. Nós dizemos corretamente: “se você filosofa, isso é bom”. Porque estar bem é precisamente isso, sem o que o espírito está doente e o corpo também estará. Além disso, caso apenas se tenha muita força física, é apenas um corpo vigoroso de um insensato ou de um delirante. [2] Então, antes de mais nada cuide primeiro de ter boa saúde do espírito; e, em seguida, do corpo; mas que não lhe custará muito, se você quiser se sentir bem. Pois é tolo, Lucílio meu, e nem um pouco adequado a um homem instruído em letras, ocupar-se com exercitar os braços, nem o de aumentar o pescoço ou de fortificar o tórax. Ainda que a dieta³²⁷ se revele eficiente, e seus músculos tenham crescido, você nunca será igual nem nas forças nem em peso aos bois mais gordos. Acrescente agora o fato de que quão maior for o fardo³²⁸ do corpo, menos ágil fica o espírito esmagado. Assim, o quanto puder, delimite seu corpo e amplie o espaço³²⁹ para o espírito. [3] Muitos incômodos atingem os devotos a esse cuidado: em primeiro lugar os treinos, cujos labor extenua o espírito e o tira a capacidade de concentração e de estudos mais rigorosos; além disso, o rigor é prejudicado pela abundância de comida. Escravos da pior espécie são

³²⁷ *Sagina*: o *OLD* define o termo como (sentido 1) “a engorda de animais”, e (no sentido 2) como “comida utilizada para a engorda, dieta dos gladiadores e dos atletas”; Sêneca joga com a polissemia para dar um caráter pejorativo aos cuidados com a dieta e os treinos.

³²⁸ *Sarcina*: novamente há um jogo de sentidos que permite comparar homens que treinam e os animais irracionais. Cf. *OLD*, sentido 1: *Sarcina* é um fardo é do tipo “que é carregado por um homem ou por um animal”.

³²⁹ *Locum*: o “lugar” do espírito, aqui nomeado desta forma, já havia sido pressuposto em cartas prévias: por exemplo, na *Ep.* 7.8 a interioridade pode ser inferida como um “lugar”, na construção: “**recede in te ipse quantum potes**”, “**retire-se em si mesmo** o quanto puder”; tal inferência é pressuposta em trecho de outra epístola “*etiam secretum suum sanctius faciat*” (*Ep.* 11.9), conforme explicitamos na tradução: “torne ainda mais santo o seu lugar secreto.”

recebidos como professores - homens movidos a óleo e vinho³³⁰, para quem o dia corre segundo o seu desejo se suaram bastante, e, se no lugar desse suor que transpiraram, repuseram muita bebida que, em jejum, como sobe!³³¹ [4] A vida do sujeito com distúrbios no estômago³³² é beber e suar. Há exercícios tanto fáceis como breves, de modo que cansam sem demora o corpo e poupam o tempo (aspecto cujo cálculo é primordial): a corrida, movimentar as mãos com pesos, o salto (seja em altura ou em distância), ou aquele salto que podemos chamar de típico dos Sálíos³³³, ou para dizer de maneira mais insolente, típico de um pisoteador³³⁴. Escolha um desses: qualquer que seja serve facilmente para um inexperiente³³⁵. [5] O que quer que você faça, volte rapidamente do corpo ao espírito: este sim, você há de exercitar dia e noite. O espírito é nutrido por esforço moderado; nem o calor nem o frio impedem esse tipo de exercícios, nem mesmo a velhice. Cuide bem do que se torna melhor com a idade. [6] Não ordeno a você que esteja sempre debruçado sobre um livro ou sobre um bloco de apontamentos; é preciso dar à alma um pouco de descanso; de tal modo, porém, que não perca a firmeza, apenas repouse um pouco. Andar de liteira obriga a movimentar o corpo e não prejudica a atividade intelectual: você pode ler, ditar, pode conversar, pode ouvir – e nada disso caminhar a pé também o impede de fazer. [7] E não despreze o cuidado da voz: proíbo-lhe elevá-la por tons e modos, e logo

³³⁰ *Homines inter oleum et uinum occupati*: lit. “homens que ocupam seu tempo entre o óleo e o vinho” (Segurado e Campos 2004, p. 51); “uomini che passano il loro tempo a ungere il loro corpo con ‘l’olio e a bere” (Canali 2018, p. 133); “individus qui se partagent entre la burette d’huile et le pot à vin” (Noblot 1969, p. 60); “men obsessed by oil and wine” (Fantham 2010, p. 29); “men who alternate between the oil flask and the flagon” (Gummere 1965, p. 97).

³³¹ *Potionis altius in ieiuno iturae*: lit. “a bebida que vai mais alto/mais fundo em jejum”, preferimos aludir à expressão coloquial utilizada em português brasileiro “subir à cabeça”. Assim mantém-se o sentido de se embebedar juntamente com a imagem (“mais alto” *altius*). Os tradutores consultados verteram: “ingeriram bebidas em quantidade equivalente e tanto mais eficazes se consumidas em jejum”, (Segurado e Campos, 2004, p. 51); “molto vino, che, a digiuno, va più a fondo”, (Canali, 2018, p. 133); “une quantité de liquide dont ils s’imbibent d’autant mieux qu’ils sont à jeun”, (Noblot, 1969, p. 60); “of drink that will penetrate a hungry man more deeply”, (Fantham, 2010, p. 29); “huge draughts of liquor which will sink deeper because of their fasting”, (Gummere, 1965, p. 97).

³³² *cardiaci*: *OLD*, sentido 1 doente de coração ou de estômago. Escolhemos traduzir como distúrbio de estômago, pois é assim que todos os tradutores consultados verteram.

³³³ O Colégio dos Sálíos era uma “confraria de sacerdotes consagrados ao culto do deus Marte, realizava anualmente no mês de Março uma procissão pelas ruas de Roma batendo nuns escudos sagrados que transportavam consigo (os *ancilia*), dançando uma dança guerreira ritual e entoando em honra do deus hinos cujo texto, na época de Quintiliano, já nem os próprios celebrantes compreendiam”, (Segurado e Campos, 2004, p. 51 n. 7).

³³⁴ Refere-se ao costume de pisotear tecidos para uniformizá-los e, em seguida, lavá-los. Cf. Gummere (1965, p. 98).

³³⁵ *fusum rude facile*: devido à corruptela do texto fizemos uma tradução conjectural. Os tradutores consultados resolveram das seguintes maneiras: “cuja execução não é difícil”, (Segurado e Campos, 2004, p. 51); “esercizio facili e bre”, (Canali 2018, p. 133); “élémentaire, facile” (Noblot, 1969, p. 60); “a simple and easy exercise” (Fantham 2010, p. 24); “and you will find it plain and easy”, (Gummere 1965, p. 99).

abaixá-la. E se você quisesse então aprender enquanto anda? Receba esses sujeitos a quem a fome ensinou novos artifícios: haverá quem regule os seus passos e vigie sua boca enquanto você come; e assim há de prosseguir tanto quanto você, com paciência e credulidade, prolongar-lhe a ousadia. E daí? A partir de um grito e no máximo volume, imediatamente a sua voz irá se soltar? É natural estimular aos poucos, assim como os litigantes começam a fazer, partindo da conversa e passando à vociferação – não é de supetão que se implora benevolência aos Quirites³³⁶. [8] Logo, de acordo com o que ímpeto do seu espírito o persuadir, ora com mais veemência repreenda os vícios, ora com mais calma, conforme a voz também o incitar [...] ³³⁷; quando você se restabelecer e diminuir o tom de voz, que a sua voz equilibrada se atenuie sem cair abruptamente; que tenha um registro médio³³⁸, não um furioso à maneira do ignorante e rude, pois não agimos para que a voz seja exercitada, mas para que exercite.

[9] Tirei de você algo de não pequena monta: uma pequena renda e †um dito grego† serão adicionados a esses presentes. Eis um preceito extraordinário: “A vida tola é ingrata, agitada; toda direcionada para o futuro”³³⁹. Você pergunta: “Quem diz isso?”, o mesmo de cima. Agora, qual vida você acha que é chamada de “tola”? A de Baba ou a de Isião³⁴⁰? Não é assim: fala-se da nossa vida, a quem um desejo cego precipita para coisas que nos farão mal, e que certamente nunca nos saciarão. Se pudéssemos nos saciar delas, não aconteceria não constatarmos o quão agradável é não pedir nada, quão magnífico é ser pleno e não depender da fortuna. [10] Por conseguinte, Lucílio, recorde quantas coisas você obteve: ao enxergar quantos o superam, pense em quantos estão atrás de você. Se quiser ser grato perante os deuses e perante a sua vida, pense em quantos você superou. Mas o que você tem com os demais? Você superou a si mesmo. [11] Estabeleça um limite do qual você não possa passar mesmo se quiser; esses bens insidiosos abandonam os que esperam outros melhores dos que obtidos. Se houvesse algo neles de sólido, uma hora ou outra iriam faltar: agora, provocam sede nos mesmos que os consomem. Deixemos ir esses aparatos ilusórios e todo o futuro que a sorte incerta revolve. Por que eu obteria da Fortuna algo que eu não pediria de mim? Por que, porém, eu o pediria?

³³⁶ *Quirites*: note-se a ironia de Sêneca ao evocar, aqui, o termo tradicional que denota “cidadãos romanos na plenitude de seus direitos civis” (OLD, *Quirites*, sentido 1).

³³⁷ *in id latus*: também aqui, o texto latino apresenta dificuldades de leitura.

³³⁸ *mediatori sui habeat et hoc*: mais um texto latino com dificuldades de leitura.

³³⁹ Trata-se do fragmento 491 de Epicuro (Usener, 2002).

³⁴⁰ De acordo com Boella (1983, p. 106, n. 11), não são personagens identificáveis com alguma figura histórica, são provavelmente nomes proverbiais. Sêneca cita Baba também em *Apolocyntosis diui Claudii* 3.4.

Acumularei, esquecido da fragilidade humana? Sofrer para quê? Veja, este é o último dia; ou, ainda que não seja, está próximo do último. Fique bem.

Livro IV

Carta 34

[1] Cresço e exulto, e tendo-me distraído da velhice, reanimo-me todas as vezes em que você age como escreve, e entendo o quanto superou a si mesmo, pois anteriormente você já se havia retirado da multidão. “Se a árvore levada a dar fruto deleita o lavrador, se do filhote do seu rebanho o pastor obtém satisfação, se nenhum outro tem os olhos no seu pupilo quanto aquele que julga como própria a sua juventude; o que você acredita que acontece com aqueles que educaram as mentes e que instruíram os imaturos e de repente os veem adultos? [2] Aproprio-me de você, você é a minha obra. Eu mesmo, quando vi sua índole, deitei a mão, animei-me, acrescentei estímulos e não o deixei prosseguir lentamente, mas logo em seguida o incitei; e agora faço o mesmo, mas já encorajo o corredor e respectivamente o encorajador a mim.”. [3] “E daí?” você diz, “ainda quero isso”. Há nesse querer muitíssimo, mas não aos moldes dos que dizem que “o começo já é a metade de toda a obra”³⁴¹. É isto que consta no espírito: grande parte da bondade é querer tornar-se bom. Você sabe quem estou chamando de “bom”? O homem perfeito, absoluto, a quem nenhuma força, nenhuma necessidade pode fazer mal. [4] Eis como o vejo, se você perseverar e se guardar, e se agir de tal maneira que os seus feitos e ditos coincidam e correspondam entre si e repercutam em uma única forma. O espírito desses cujos atos discordam entre si não é alinhado. Fique bem.”

³⁴¹

Cf. Hor. Ep. 1.2.40 *dimidium facti qui coepit habet; sapere aude;/ incipe!*

VII - Bibliografia

Obras de referência:

- DAREMBERG, C.V.; SAGLIO, E. *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*. Paris: 1877-1916. Disponível em: <http://dagr.univ-tlse2.fr>
- GLARE, P. G. W. (ed.). *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1968.
- RITTER, J. ; GRÜNDER, K.; GABRIEL, G. (orgs.) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, v. 9, Schwabe Verlag, 1995.
- TORRINHA, F. *Dicionário Latino-Português*. Lisboa: Gráficos Reunidos, 1937.

Bibliografia

- ABEL, K. “Das Problem der Faktizität des Senecanischen Korrespondenz”, *Hermes* v. 109, 1982, p. 472-99.
- ARMISEN-MARCHETTI, M. “La métaphore et l'abstraction dans la prose de Sénèque”, in: GRIMAL, P. *Sénèque et la Prose Latine*, 1991.
- ARMISEN-MARCHETTI, M. *Sapientiae facies*. Paris: Les Belles Lettres, 1989.
- ARMISEN-MARCHETTI, M. “Seneca’s Imagens and Metaphors”, in: BARTSCH, S.; SCHIESARO, A. (eds.) *The Cambridge Companion to Seneca*. New York: Cambridge, U.P., 2015, p. 150-159.
- ALTMAN, J.G. *Epistolarity: Approaches to a Form*. Ohio: Ohio State University Press, 1982.
- ARWEILER, A.; MÖLLER, M. *Vom Selbst-Verständnis in Antike und Neuzeit / Notions of the Self in Antiquity and Beyond*. Berlin, Boston: De Gruyter. 2008
- AUTHIER-REVUZ, J. “Heterogeneidade(s) enunciativa(s)”, in: *Caderno de Estudos Linguísticos*, v. 19, 1990 jul/dez. p. 25-42.
- BACON, R.; BRIDGES, J.H. *Opus Magnus*. New York: Cambridge University Press, (1900) 2010.
- BARCHIESI, A. “Otto punti su una mappa dei naufragi”, in: *Materiali e Discussioni* v. 39, 1997, p. 209-26.
- BARTSCH, S. “Senecan Selves”, in: BARTSCH, S.; SCHIESARO, A. (eds.) *The Cambridge Companion to Seneca*. New York: Cambridge, U.P., 2015, p. 187-198.
- BARUCCI, G. *Le solite scuse*. Milano: Franco Angeli, 2009.
- BAUR, F.C. “Seneca und Paulus: Das Verhältnis des Stoicismus zum Christentum nach den Schriften Senecas”, in: *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, v. 1. 1858, p. 161-

- 246, 441-470. BERNI, F.R.; SENECA *Lettere a Lucilio, libro VI*. Bologna: Pàtron Editore, 2006.
- BEZERRA, A. A. “O “leitor ideal” da epístola 1.2 de Sêneca: Uma breve metaleitura”, in: *Língua, Literatura e Ensino*, Dezembro/2016 – Vol. XIII, 2016, p. 29-35.
- BEZERRA, A. A. “Vestígios de Lucílio: a imagem do leitor nas seis primeiras cartas do livro I das *Epístolas Morais* de Sêneca” Monografia Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP, 2017.
- BLOOM, H. *Onde encontrar a sabedoria?* O’SHEA J.R. (trad.) Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.
- BOELLA, U. (trad.); SENECA, L. A. *Lettere a Lucilio*. Torino: Editrice Torinese, 1983.
- BRAREN, I. “Por que Sêneca escreveu epístolas?”, in: *Letras Clássicas* v. 3, 1999, p. 39-44.
- BREGALDA, M. M. 2006 *Sapientia e uirtus: principios fundamentais no estoicismo de Seneca*. Dissertação de Mestrado Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP.
- CAMPBELL, R. *Letters from a Stoic*. London: Penguin Classics, 1969.
- CANCIK-LINDEMAIER, H. *Untersuchungen zu Senecas epistulae Morales*. Hildesheim: Olms, 1967.
- CANFORA, L. “L’autobiografia intellettuale”, in: CAVALLO, G.; FEDELI, P.; GIARDINA, A. (eds.) *Lo spazio letterario di Roma antica*. Roma: Salerno, v.3, 2006, p. 11-52.
- CARDOSO, I. T. “Ilusão e engano em Plauto”, in: CARDOSO, Z. A.; DUARTE, A. S. (orgs.). (Org.). *Estudos sobre o teatro antigo*. São Paulo: Alameda, 2010, v. 1, p. 95-126.
- CARDOSO, I. T. “*Theatrum mundi*: Philologie und Nachahmung”, in: SCHWINDT, J. P. (ed.). *Was ist eine philologische Frage?* Frankfurt: Suhrkamp, 2009, p. 82-111.
- CARNEIRO, A. S. “Exercícios espirituais e *parrhesia* nos *Ensaio*s de Montaigne”. In: *Revista De Filosofia Aurora*. Paraná: Pontificia Univ Catolica, v. 23, n. 32, 2011, p. 113-129.
- CARNEIRO, A. S.; MAERKI, T. “ ‘*Seneque en moy*’: a imitação dos antigos como método de escrita nos *Ensaio*s de Montaigne”, in: *Scripta Uniandrade*, v. 16, n. 2, 2018, p. 212-224.
- CAVALLO, G; CHARTIER, R. (eds.) *Histoire de la lecture dans le monde occidental*. Paris: Editions du Seuil, 2001.
- CAVALLO, G. *Libri, editori e pubblico nel mondo antico: guida storica e critica*. Roma: Laterza, 2004.

- CITRONI, M. "I destinatari contemporanei", in CAVALLO, G.; FEDELI, P.; GIARDINA, A. (eds.) *Lo spazio letterario di Roma antica*, v. III, *La ricezione del testo*, Roma, 1990, p. 53-116.
- CLINE, M.G. *Fundamentals of a theory of the self: Some exploratory speculations*. New York, Ithaca: Cornell University Press 1950.
- COLEMAN, R. "The Artful Moralist : A study of Seneca's Epistolary Style", in: *The Classical Quarterly*, v. 24(2), 2004, p. 276-289.
- COMBES, R. (ed.); CICERO, M. T. *Laelius de amicitia*. Paris: Les Belles Lettres, 1983.
- CONTE, G. B. *Latin literature: a history*. Baltimore, London: Johns Hopkins U.P., 1994.
- CONTE, G. *The Rhetoric of Imitation*. New York, Cornell University Press, [1986] 1996.
- CUGUSI P. *Evoluzione e forme dell' epistolografia latina nella tarda repubblica e nei primi due secoli dell' Impero con cenni sull' epistolografia preciceroniana*. Roma: Herder, 1983.
- DAVIDSON, A. "Spiritual Exercises and Ancient Philosophy An Introduction to Pierre Hadot", in: *Critical Inquiry*, 16(3), 1990, p. 475-482. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/1343635>
- DELATTE, L. "Lucilius l'ami de Sénèque", in: *Les Études Classiques*, v. 4., 1935, p. 367-385.
- DELHAYE, PH.; TALBOT, C.H. *Florilegium Morales Oxoniense*. Bélgica: Édit. Nauwelaerts, 1955.
- DE PIETRO, M. C. *Faces da "harmonia" nas Epistulae Morales de Seneca*. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP, 2008.
- DE PIETRO, M. C. *Noções estoicas de harmonia no De vita beata de Sêneca*. Tese de Doutorado. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP, 2013.
- DE PIETRO, M. C. *Sistema, sobre o problema epistêmico do conceito de 'sistematismo' nas Ciências da Antiguidade*, 2019.
- DINGEL, J. "Attalus", in: *Brill's New Pauly*. CANCIK, H.; SCHNEIDER, H. (eds.), 2006.
- DINTER, M. *Seneca Philosophus*. WILDBERGER, J. & COLISH, M. L. (eds.). Berlin, New York: De Gruyter, 2014.
- DORAN, S.; FREEMAN, T.S. *Mary Tudor: Old and New Perspectives*. London: Palgrave Macmillan, 2011.
- DÖRING, K. "Socrates", in: *Brill's New Pauly*. CANCIK, H.; SCHNEIDER, H. (eds.), 2006.

- DÖRING, K. "Stilpo", in: *Brill's New Pauly*. CANCIK, H.; SCHNEIDER, H. (eds.), 2006.
- DUFF, J.W. *A literary history of Rome in the Silver Age*. London: Ernest Benn Limited, 1964.
- EDWARDS, C. "Epistolography", in: HARRISON, S. (ed.) *A Companion to Latin Literature*. Malden: Blackwell Publishing, 2007, p. 270-283.
- EDWARDS, C. "Self-Scrutiny and Self-Transformation in: Seneca's Letters" in: *Greece & Rome*, 44.I, 1997, p. 23-38.
- EDWARDS, C. "Absent Presence in Seneca's *Epistles*: Philosophy and Friendship", in: BARTSCH, S.; SCHIESARO, A. (eds.) *The Cambridge Companion to Seneca*. New York: Cambridge U.P., 2015 p. 41-53.
- EVENEPOEL, W. "Seneca's Letterns on Friendship: Notes on the Recent Scholarly Literature and Observations on Three Naturales Quaestiones" in *L'antiquité Classique*, vol 175, 2006, p. 177-193.FEDEL, P. (ed.); CICERO, M. T. *Orationes: in Marcum Antonium Philippicae*. Oxford University Press, Stvtgardiae in aedibvs, B. G. Tevbneri, 1986.
- FERRI, R. "Transmission", in: HEIL, A.; DAMSCHEN, G.; & WAIDA, M. *Brill's companion to Seneca philosopher and dramatist*. Leiden, Boston: Brill, 2014, p. 45-52,
- FEUERBACH, L. *Das Wesen des Christentums*, 3a ed. Hofenberg: Berlin, [1848] 1956.
- FIORIN, J.L. *Figuras de retórica*. São Paulo: Contexto, 2014.
- FOHLEN, J. "Biographies de Sénèque et commentaires des 'Epistulae ad Lucilium'". (Ve-XVe s. *Italia Medievale e Umanistica*, vol. 43, 2002, p. 1-90.
- FOWLER, D. "On the shoulders of giants: intertextuality and classical studies", in: *Materiali e Discussioni* v. 39, 1997, p. 13-34.
- FOUCAULT, M. "A escrita de Si", in: MOTTA, M. B. Da (Org.). *Ditos e Escritos*, volume V: Ética, Sexualidade, Política, Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 2006, p. 144-162.
- FOUCAULT, M. "L'écriture de soi", in: *Corps écrit*, v. 5: L'Autoportrait, 1983, p. 3-23.
- FOUCAULT, M. "A hermenêutica do Sujeito", in: MOTTA, M. B. Da (Org.). *Ditos e Escritos*, v. IX: Ética, Sexualidade, Política. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 2014, p. 177-191.
- FOUCAULT, M.; EWALD F.; FONTANA, A (eds.) *L'Herméneutique du sujet*. Cours au Collège de France. 1981-1982. France: Gallimard Le Seuil, 2001.
- FOUCAULT, M. "Technologies of the Self", in: MARTIN, L. H.; GUTMAN, H.; HUTTON. P. H. (ed.). *Technologies of the Self*. A seminar with Michel Foucault. Amherst: The University of Massachussets Press, 1988, p. 16-49.

- FÜRST, A. "Seneca – Ein Monotheis? Ein neur Blick auf eine alte Debatte", in: FÜRST, A. (ed.) *Der apokryphe Briefwechsel zwischen Seneca und Paulus*. Mohr Siebeck: Tübingen, 2006, p. 85-107.
- GIBSON, R. "On the Nature of Ancient Letter Collections.", in: *The Journal of Roman Studies*, vol. 102, 2012, pp. 56-78
- GOODRICH, J. *Faithful Translators: Authorship, Gender, and Religion in Early Modern England*, I-Iv. Evanston, Illinois: Northwestern University Press. doi:10.2307/j.ctv3znxvx.1, 2014.
- GOODYEAR, F. R. D. (ed.) *Incerti auctoris Aetna*. Cambridge: Cambridge U.P., 1965.
- GOOLD, G. P. (ed.); SENECA L. A. *Epistles*. Trad. by Richard M. Gummere. London: Harvard U.P., 1996.
- GRIMAL, P.; SÊNECA L. A. *Sénèque: sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie*. 3e ed. rev., Paris: Presses Universitaires de France, 1966.
- GUERINI, A. "A Teoria do Ensaio: reflexões sobre uma ausência", in: *Anuário de Literatura*, Florianópolis, v. 8, 2000, p. 11-27.
- GUMMERE, R. M. (trad.); SENECA, L. A. *Epistles*. GOOLD, G. P. (ed.). London: Harvard University Press, 1996.
- HABINEK, T. "An aristocracy of virtue: Seneca on the beginnings of wisdom", in: DUNN, F; COLE, T. (eds.), *Beginnings in Classical Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, pp. 187-204.
- HADOT, P. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris: Albin Michel, 2002, 1981.
- HADOT, P. *N'oublie pas de vivre, Goethe et la tradition des exercices spirituels*. Paris: Albin Michel, 2008.
- HADOT, P. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris: Gallimard, 1995.
- HAMESS, J. *Les Auctoritates Aristotelis* (Philosophes Médiévaux, v.17). Barcelona, Madrid: Peeters Publishers, 1974.
- HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Tübingen, 1927.
- HEIL, A., DAMSCHEN, G., & WAIDA, M.. *Brill's companion to Seneca philosopher and dramatist*. Leiden Boston: Brill, 2014.
- HELMBOLD, C. W. (ed); PLUTARCHUS. "De Fraterno Amore", in: *Moralia*, v. 7, Cambridge: Harvard University Press, 1970.
- HERRMANN, L. *Le Second Lucilius*. Bruxelles: Latomus, 1958.

- HICKS, E.; MOREAU, T. (ed.); ABELARDO P. *Lettres d'Abelard et Héloïse*. Trad. et annoté par E. HICKS et T. MOREAU. Paris: Le Livre de Poche, 2007.
- INWOOD, B. *Reading Seneca : Stoic Philosophy at Rome*. Clarendon: Oxford U.P, 2004.
- JAMES, R.; BOYD, D. D. *Lord's Bacon's Essays with a sketch of his life and character, reviews of his philosophical writings, critical estimates of his essays, analysis, notes and queries for students, and select portion of the 'annotations' of Archbishop Whately*. Chicago: A S. Barnes & Company, 1867.
- JONSON, B.; HOLDSWORTH, R. (ed.) *Epicoene or The Silent Woman*. London: Bloomsbury, 1979.
- KANT, I.; DOS SANTOS, M.P.; MORUKÃO, A.F. (trans.) *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Gulbekian, [1787] ,2001.
- KASTAN, S.C. (ed.) *Oxford Encyclopedia of British Literature*. v. 5. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- KONSTAN, D. *Friendship in the Classical World*. Cambridge, Cambridge University Press, 2010.
- LAARMANN, M. "Seneca the philosopher", in: HEIL, A.; DAMSCHEN, G.; & WAIDA, M. *Brill's companion to Seneca philosopher and dramatist*. Leiden, Boston: Brill, 2014, p. 53-72.
- LANA, I. "Le 'Lettre a Lucilio'" in: Grimal, P., & Hijmans, B. *Sénèque et la prose latine. Neuf exposés suivis de discussion, Vandoeuvres-Genève, 14-18 août* (Entretiens sur l'antiquité classique 36). Genève: Fondation Hardt, 1991.
- LEACH, E. W. "The implied reader and the political argument in Seneca's Apocoocytosis and De Clementia", in: *ProQuest*, v. 22.2, 1989, p. 197-229.
- MANGUEL, A. *Uma história da leitura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- MARTIN, R.; SALLES, C. *Lire à Rome*. Paris: Payot & Rivages, 2010.
- MANNING, C.E. "Seneca's 98th Letter and the 'Praemeditatio futuri mali' ", in: *Mnemosyne*, Fourth Series, Vol. 29, Fasc. 3, 1976, p. 301-304.
- MAURACH, G. *Der Bau von Senecas Epistulae morales*. Heidelberg: Winter, 1970.
- MAZZOLI, G. "Le Epistulae morales ad Lucilium di Seneca. Valore letterario e filosofico", in: TEMPORINI, H. ; HAASE, W. (eds.) *Aufstieg und Niedergang der romischen Welt (ANRW)*. Berlin/ NY: Walter de Gruyter, 1989, II.36.3, 1989, p. 1860-63.
- MENDES, O.; VASCONCELLOS, P.S. et al. (org). *Eneida Brasileira – Tradução da epopéia de Públio Virgílio Maro*. Campinas: Editora Unicamp, 2008.

- MENGE, H. *Lehrebuch der lateinischen Syntax und Semantik*. Darmstadt: W.B.G. Academic, 2012.
- MOMMSEN, T.; BUDKE, T. (trad.) *Römische Kaisergeschichte: Nach den Vorlesungsmitschriften von S. und P. Hensel*, Munich: C. H. Beck, 1882-86.
- MONTI, G. (trad.) ; SENECA, L.A. *Lettere a Lucilio*. Milano: BUR, Rizzoli, 1974, 2018.
- MOSS, A. "Humanist Education", in: NORTON, G. P. (Ed.). *The Cambridge History of Literary Criticism* (v. 3). Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 145-154.
- NATALI, M. (trad); SENECA, L. A. *Seneca: tutte le opere*. Italia: Bompiani, 2000.
- NUNES, A.C. (trad.) VIRGÍLIO *Eneida*. São Paulo: Editora 34, 2014.
- NEUDECKER, R. "Phidias", in: *Brill's New Pauly*. CANCIK, H.; SCHNEIDER, H. (eds.), 2006.
- QUINN, K. *Texts and Contexts: the Roman Writers and their Audience*. Princeton: Routledge & Kegan Paul, 1979.
- PETERLINI, A. A. "Uma visão senequiana da amizade", in: *Letras Clássicas*, 3, 1999, p. 95-108.
- PLUTARCO; PEIXOTO, P.M. (trad.) *Vidas Paralelas*. São Paulo: Paumape, 1991,
- PRÉCHAC, F.; SÊNECA L. A *Lettres à Lucilius*. Vol. 1. Intr. de F. L'Ivonnet, trad. de Henri Noblot. Paris: Les Belles Lettres, 2002.
- REYNOLDS, L. D (ed.); SENECA L. A. *Ad Lucilium epistulae morales*. New York: Oxford U.P., Vol. 1, 1965a.
- REYNOLDS, L. D (ed.); SENECA L. A. *The medieval tradition of Seneca's Letters*. London: Oxford U.P., 1965b.
- REYNOLDS, L. D. (ed.) "The Younger Seneca", in: *Texts and Transmission. A survey of the Latin Classics*. New York: Oxford U.P. [1983], 2005, p. 369-375.
- ROLIM DE MOURA, A. "Diálogo interior nas *Cartas a Lucílio*, de Sêneca", in: *Ágora* 17, 2015, p. 263-297.
- ROSATI, G. "L'esistenza letteraria. Ovidio e l'autocoscienza della poesia", *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, v; 2, p. 101-136, 1979.
- ROSATI, G. "Seneca sulla lettera filosofica, un genere letterario nel cammino verso la saggezza" in *MAIA*, v. 33, p. 3-15, 1981.
- ROSATI, G. "L'elegia al femminile: le *Heroides* di Ovidio (e altre *heroides*)", *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, v; 29, p. 71-94, 1992.

- ROSATI, G. “Mito e potere nell'epica di Ovidio”, *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, v. 46, p. 39-61, 2001.
- ROSATI, G. “Et Latet et Lucet: Ovidian Intertextuality and the Aesthetics of Luxury in Martial's Poetry”, *Aretheusa*, v. 50 (1), p. 117-142, 2017.
- ROSE, H.J. *A Handbook of Latin Literature*. London: Methuen & Co. LTD, 1949.
- RUSSELL, D.A. "Letters to Lucilius", in: COSTA, C.N.D. (ed.) *Seneca*, London, Boston: Routledge Revivals, 1974, p. 70-95.
- SANTOS, M. M. dos “A arte dialógica e epistolar segundo as *Epístolas Morais a Lucílio*”, in: *Letras Clássicas*, 3, 1999, p. 45-93.
- SANTOS, M. M. “Hyperboreans. Essays in Greek and Latin poetry, philosophy, rhetoric and linguistics”, in: CORREA, P. C. (Org.) ; HASEGAWA, A. P. (Org.) ; MACEDO, J. M. M. (Org.) . 1. ed. São Paulo: *Humanitas*, 2012. v. 1.
- SAUSSURE, F.; SECHEHAYE, A. (colab.). *Curso de linguística geral*. Organização de BALLY, C.; RIEDLINGER, (orgs) A. CHELINI, A. (trad) Ed. 28. São Paulo: Cultrix, 2012.
- SCARPAT, G. “L'epistolografia”, in: *Introduzione allo studio della cultura classica, Letteratura*. Milano: Marzorati Editore, volume 1, 1987, p. 473-512.
- SCARPAT, G. (ed.); SENECA L. A. *Lettere a Lucilio*. Libro Primo (Ep. I-XII). Brescia: Paideia Editrice, 1975.
- SCHAFER, J. “Seneca's *Epistulae Morales* as dramatized education”, in: *Classical Philology* 106, 2011, p. 32-52.
- SCHILDHAUER, H. *Seneca und Epikur: Eine Studie zu ihrer Ethik un Weltanschauung*. Dr. phil. diss., Greifswald, 1932
- SCHOTTLAENDER, R. "Epikureisches bei Seneca: Ein ringen um den Sinn von Freude und Freundschaft", in: *Philologus*, v. 99, 1955, p. 133-148.
- SEGURADO E CAMPOS J. A. (trad.); SENECA L. A. *Cartas a Lucilio*. Lisboa: Gulbenkian, 2004.
- SILVEIRA, F. L. *Imagens da preceptiva e da dogmática na epístola 95 de Sêneca*. Iniciação Científica. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP, 2011.
- SILVEIRA, F. L. *Praecepta e decreta na Epístola 94 de Sêneca*. Dissertação de Mestrado, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP, 2014.

- STAROBINSKY, J. “É possível definir o ensaio?”, in: *Remate de Males*, v. 31.1-2, 2011 p. 13-24.
- STEVENSON, A. *Oxford English Dictionary*.. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- STOCKINGER, M. *Vergils Gaben: Materialität, Reziprozität und Poetik in den Eklogen und der Aeneis*. Heidelberg: Winter, 2015.
- STOCKINGER, M.; WINTER, K.; ZANCKER, A.T. (eds.) *Horace and Seneca*. Interactions, Intertexts, Interpretations. Berlin/Boston: De Gruyter, 2017.
- TEMPORINI, H. ; HAASE, W. (ed.) *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW)*. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1989, II.36.3, 1989, p. 1860-63.
- THERON, L. “Progression of thought in Seneca’s “*De Prouidentia*” c.VI”, in: *Acta Classica*, vol. 12, 1970, p. 61-72.
- TRAINA, A. *Lo stile drammatico del filosofo Seneca*. Bologna: Pàtron Editore, 1978 [1974].
- TRAPP, M. *Greek and Latin letters an anthology with translation*. Cambridge: Cambridge U.P., 2003.
- TRHAEDE, K. *Grundzüge griechische-römischer Brieftopik*. München: Zetemata, 1970.
- USENER, H. *Epicurea*. Milano: Bompiani, 2002.
- VALETTE-COGNAC, E. *La lecture à Rome*. Riter et Pratiques. Paris: Belin, 1997.
- VASCONCELLOS, P. S. “Reflexões sobre a noção de arte alusiva e intertextualidade na poesia latina”, in: *Clássica*, São Paulo, v. 20, 2011, p. 239-260.
- VASCONCELLOS, P. S. *Persona Poética e autor empírico na poesia amorosa romana*. São Paulo, Editora Unifesp, 2016.
- WEISSENFELS, O. *De Seneca Epicureo* (Programme d’invitation à l’examen public du Collège Royal Français, 1837-1890), Berlin: Starcke, 1886.
- WILLIAMSON, G. *The Senecan Amble*. Chicago: University of Chicago, 1951.
- WILSON, M. “Seneca’s Epistles Reclassified”, in: HARRISON, S.J. (ed.). *Texts, Ideas, and the Classics: Scholarship, Theory, and Classical Literature*. Oxford, 2011, p. 164–187 .
- YUN LEE TOO “Educating Nero: a reading of Seneca’s *Moral Epistles*”, in: *Reflections of Nero*, culture, history & representation. MASTERS, J; ELSNER, J. (eds.). London: Duckworth, 1994.
- ZANKER, A.T. *Greek and Latin Expressions of Meaning: The Classical Origins of a Modern Metaphor*, Munich: Zetemata 151, 2016.
- ZANKER, A.T. "Metaphor in Latin descriptions of reading and meaning", in: *Phaos*, v. 18 n.1, 2018, p.97-118.