

DA CONCEPÇÃO DE SÊNECA SOBRE TRADUÇÃO

De tranquillitate animi (2,1-5)
Epistula ad Lucilium (LVIII)



LUCIUS ANNAEUS SENECA (SÊNECA O JOVEM)

MAURI FURLAN (TRADUTOR)

É sempre conveniente lembrarmos-nos de que entre os Antigos gregos e romanos não se praticava qualquer reflexão teórica abstrata exclusiva sobre a questão da tradução, como a concebemos hodiernamente. As alusões à prática da tradução e a problemas a ela relacionados ocorrem de forma fragmentária em variados gêneros textuais, sempre acompanhados de outros temas.

Lucius Annaeus Seneca (4 a.C.- 65 d.C.) imortalizou-se como um dos grandes pensadores romanos e filósofos estoicos, autor de vasta e renomada obra, da qual conhecemos *Apokolokyntosis do Divino Cláudio*, *Consolações (a Márcia, a Hélvia, a Políbio)*, *Da Constância do Sábio*, *Da Tranquilidade da Alma*, *Do Ócio*, *Da Brevidade da Vida*, *Da Ira*, *Da Vida Feliz*, *Da Clemência*, *Das Boas Ações*, entre outras, bem como uma série de tragédias (*Hércules Furioso*, *As Troianas*, *as Fenícias*, *Medeia*, *Fedra*, *Édipo*, *Agamenon*, *Tiestes*, *Hércules no Eta*) sobre personagens gregos.

Sêneca nasceu em Córdoba, como segundo filho de Sêneca o Orador (54 a.C. – 39 d.C.), e muito cedo mudou-se para Roma, vivendo no centro do poder durante os governos de Calígula, Cláudio e Nero, entre luxo e riqueza. Os historiadores divergem quanto a Sêneca ter ou não vivido estoicamente em conformidade com sua filosofia.

De seus escritos, destacamos aqui o tratado moral *Da tranquilidade da alma* (ca. 63), que versa sobre a busca da paz de espírito, e o amplo conjunto de *Cartas a Lucílio* ou *Cartas Morais*, escritas entre os anos 62 e 65, depois de sua saída do cenário político e últimos anos de sua vida. A crítica não determina com exatidão se se trata de uma correspondência verdadeira ou de uma ficção epistolar, mas reconhece que as 124 cartas são um meio de instrução, de formação teórica, de aplicação da filosofia estoica à vida.

Do tratado *Da tranquilidade da alma*, tomamos um excerto inicial de 5 parágrafos para contextualizar minimamente o parágrafo 3, no qual Sêneca expressa de modo sucinto um pensamento central de sua concepção de tradução, a qual revela outras nuances na carta LVIII a Lucílio. Esta carta, quanto ao seu conteúdo, pode ser dividida em três tópicos: a penúria da língua latina para a

tradução do grego [1-7]; o pensamento platônico concernente a *essência* [8-24]; a opção entre uma morte natural ou o suicídio [25-37]. Apresentamos mais abaixo uma tradução integral da carta, mas nos detemos no primeiro dos temas, em considerações em torno da concepção de tradução de Sêneca.

Por certo, o pensamento mais importante de Sêneca sobre sua concepção de tradução encontra-se em *De tranquillitate animi* (II,3):

[...] *nec enim imitari et transferre verba ad illorum formam necesse est; res ipsa de qua agitur aliquo signanda nomine est, quod appellationis graecae vim debet habere, non faciem.*

[...] não é, pois, necessário, imitar e transferir as palavras segundo a forma deles [dos gregos]; deve-se designar a própria coisa de que se trata com algum nome que tenha a força da denominação grega, não seu aspecto.

A exigência da *uis* (força, vigor) da denominação grega na tradução latina, presente na oração de Sêneca, nos remete ao conhecido pensamento de Cícero, expresso em *De optimo genere oratorum* (46 a.C.), no qual o orador romano afirma ter mantido na tradução o *genus* e a *uis* (o caráter e a força) das palavras do original:

[...] *non uerbum pro uerbo necesse habui reddere, sed genus omne uerborum uimque seruaui. (V,14)*

[...] não tive necessidade de traduzir palavra por palavra, mas mantive o caráter integral das palavras e sua força.

Além das citações acima, há várias outras que nos levam a crer que tanto Cícero quanto Sêneca se opunham claramente à transliteração e à tradução servil, advogando por uma tradução artística e retórica, e podemos admitir que ambos os autores latinos manifestam, em termos gerais, a mesma concepção de tradução. Sêneca e Cícero defendem o uso de termos que recuperem o sentido (*uis*) mais do que a literalidade (*facies* e *uerbum pro uerbo*) do termo grego, mas Sêneca insistirá numa equiparação da categoria morfológica (tradução de um substantivo por um substantivo, de um verbo por um verbo, etc., como por exemplo na tradução de τὸ ὄν presente na *Ep. LVIII*), o que não era fundamental para Cícero. Sêneca admite préstamos gregos ou perífrases apenas quando não é possível encontrar correspondências que recuperem o significado de uma palavra grega. (Moreno Hernández, 1998)

Tais diferenças entre as posições tradutivas destes autores romanos podem levar a uma interpretação das palavras de Sêneca de modo a atribuir-lhe grande divergência frente ao pensamento de Cícero, como o faz a pesquisadora Siobhán McElduff, em *Roman Theories of Translation* (2013).

Cícero fora o maior tradutor de filosofia do Grego ao Latim, e tinha como objetivo a ampliação do vocabulário latino naquela *ars*. Ao expor, na citação acima, sua prática de tradução, Cícero fala da preservação do caráter (*genus*) e da força (*uis*) das palavras, mas sem aludir a qualquer tipo de rejeição da forma (*forma*) ou do aspecto (*facies*) das palavras forjado sobre um modelo grego, como o expressa Sêneca na passagem supra citada de *De tranquillitate animi*. E, segundo McElduff, ao lamentar na *Epistula LVIII* a pobreza da língua latina, e criticar – atribuindo a Cícero – a criação da palavra latina *essentia* como correspondente à grega οὐσία,

estaria atacando Cícero e desmerecendo o labor tradutivo e filológico deste. Sêneca rejeitaria a construção de palavras calcadas sobre o modelo grego, procedimento pelo qual acusaria a Cícero quando este tentou plasmar a língua latina para a tradução de filosofia.

A tese de McElduff merece respeito, mas pode ser relativizada. Pode-se entender que, quando Sêneca apresenta sua tradução de *tranquillitas* para o termo grego *euthymía* [εὐθυμία], e a justifica propondo uma prática tradutiva que não imite ou transfira a forma ou o aspecto das palavras gregas, não necessariamente está condenando o modo de traduzir de Cícero, e tampouco está se ufanando por ter encontrado um termo correspondente ideal na língua latina.

Hanc stabilem animi sedem Graeci euthymian vocant, de qua Democriti volumen egregium est, ego tranquillitatem voco: nec enim imitari et transferre verba ad illorum formam necesse est; res ipsa de qua agitur aliquo signanda nomine est, quod appellationis graecae vim debet habere, non faciem. (De tranquillitate animi, II,3)

A esta firmeza de ânimo os gregos chamam *euthymía* [εὐθυμία], a respeito da qual há um insigne volume de Demócrito; eu a chamo tranquilidade: não é, pois, necessário, imitar e transferir as palavras segundo a forma deles; deve-se designar a própria coisa de que se trata com algum nome que tenha a força da denominação grega, não seu aspecto.

Na verdade, Sêneca está retomando o mesmo vocábulo já utilizado por Cícero para a tradução do mesmo termo grego de Demócrito, com a diferença de que Sêneca delimita a aceção de εὐθυμία para unicamente *tranquillitas*, quando para Cícero correspondia tanto a *securitas* quanto a *animi tranquillitas*:

[23] Democriti autem securitas, quae est animi tamquam tranquillitas, quam appellant εὐθυμία, eo separanda fuit ab hac disputatione, quia ista animi tranquillitas ea ipsa est beata vita. Quaerimus autem, non quae sit, sed unde sit. (De finibus bonorum et malorum, 5, VIII, 23)

A ausência de preocupação de Demócrito, que é como que a tranquilidade da alma, a qual chamam εὐθυμία, teve de ser excluída desta discussão, porque essa tranquilidade da alma é ela mesma a vida feliz. Inquirimos, pois, não sobre o que é, mas de onde vem.

Além do que, Cícero propunha abertamente não a tradução calcada no aspecto das palavras gregas, mas antes com “palavras adequadas ao nosso costume” (*uerbis ad nostram consuetudinem aptis*, in *De optimo genere oratorum*, 14).

Por outro lado, estudos sobre a prática de tradução de Sêneca revelam que o filósofo estóico serviu-se das mais distintas soluções para os problemas encontrados na transposição de textos gregos, já utilizadas por seus predecessores, desde a transcrição direta do grego por simples transliteração, a criação de neologismos, à tradução por correspondentes semânticos ou perífrases e metáforas (Moreno Hernández, 1998; Rochette, 2011).

Claramente, Sêneca não comparte o otimismo de Cícero em relação à riqueza da língua latina para a tradução de textos em grego. Cícero elogia a *copia uerborum* (a riqueza de vocábulos) do Latim (cf. *De finibus*, III, 5), enquanto que Sêneca assinala a *egestas* (a penúria) de sua língua materna (cf. *Ep. LVIII*).

Em sua obra, as breves alusões de Sêneca sobre tradução referem-se comumente à questão problemática da tradução ao Latim de termos filosóficos gregos. Nos dois textos que reproduzimos abaixo, os termos gregos em pauta são εὐθυμία (*tranquillitas*), οὐσία (*essentia*) e τὸ ὄν (*quod est*).

Ao optar por *tranquillitas* como correspondente a εὐθυμία, e advogando por uma tradução na qual a palavra tenha a *força* da denominação grega, não seu aspecto ou forma, Sêneca parece estar apontando para o fato de não ter traduzido εὐθυμία como *bom ânimo*, ou algo similar, que estaria apenas calcado na letra. Sêneca busca a manutenção do significado, do conteúdo semântico. Sua opção por *tranquillitas* em detrimento de *securitas* – ambos utilizados por Cícero –, poderia dever-se a que *securitas* e *securus* tinham começado a ser usados como termos específicos na linguagem técnica da estilística ou crítica literária, como o próprio Sêneca o faz (cf. *Ep.* 115,2, em que contrapõe a *oratio sollicita et polita*, estilo rebuscado e elegante, à fala mais simples e tranquila, *remissius loqui et securius*), hipótese esta aventada por Fontan (1984). Mas também, diferentemente de Cícero, que apresentava às vezes distintos significados para a mesma palavra, deixando ao leitor a tarefa de decidir-se pelo melhor significado, é evidente que Sêneca busca a fixação léxica, a formação terminológica, mediante a univocidade da correspondência. (Moreno Hernández, 1998)

Quanto à crítica do uso de *essentia* para οὐσία e *quod est* para τὸ ὄν, elas partem da tentativa de formulação em Latim de conceitos platônicos relativos ao ‘ser’. Sêneca percebera a variação de sentidos de οὐσία nos próprios usos de autores gregos como Platão e Aristóteles e a limitação do vocábulo latino *essentia* para tais acepções; além disso, deplora a ausência de uma estrutura morfo-sintática latina para a forma grega τὸ ὄν [o ser], que é particípio presente do verbo εἶμι (*sum*), e que apenas na Idade Média ganhou um correspondente particípio presente latino *ens, entis* (ente), e que significa *o que é*.

A insatisfação de Sêneca ante a limitação da língua latina para a tradução de termos gregos é, pois, a base de sua crítica na *Ep. LVIII*. Essa carência da língua latina se caracteriza, segundo Sêneca, pelo fato de palavras antigamente existentes terem caído em desuso ou desaparecido, por mudanças ou perdas linguísticas. Ou seja, a problemática da tradução do Grego ao Latim, concernente à pobreza da língua romana, deve-se, para Sêneca, a pelo menos três fatores: ausência de vocábulos correspondentes; limitações morfo-sintáticas; usos, preservação, transformação e abandono do Latim no tempo.

Sêneca, escrevendo quase um século depois de Cícero, avança no desenvolvimento do grande labor ciceroniano de construção de um vocabulário filosófico latino mediante a prática da tradução, e redireciona certos aspectos do posicionamento de Cícero, buscando aperfeiçoá-los. Alguns estudiosos consideram o trabalho de Sêneca como uma segunda etapa no desenvolvimento da língua filosófica em Roma (Setaioli, 1989).

Mauri Furlan

Referências e consultas bibliográficas

- BAYET, Jean. *Literatura latina*. Trad. de Andrés Espinosa. Barcelona: Ariel, 1996, 3ª ed., 536 p.
- CÍCERO. *De optimo genere oratorum*, in Tomus II. A. S. Wilkins (ed.). Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis. Oxonii: e Typographeo Clarendoniano, 1964, p. 204-210.
- _____. *De finibus bonorum et malorum*, in *Cicero in twenty-eight volumes. XVII: De Finibus Bonorum et Malorum*, with an English translation by H. Rackham. The Loeb Classical Library. London: William Heinemann, MCMXIV.
- FONTÁN PÉREZ, Antonio. “Graeci Euthymian... ego tranquillitatem voco (Sen. dial. 9,2,3)”, in *Athlon: satura grammatica in honorem Francisci R. Adrados* / coord. por Luis Alberto de Cuenca, Elvira Gangutia Elícegui, Alberto Bernabé Pajares, Javier López Facal, Vol. 2, 1984, ISBN 84249-1233-0, p. 247-270.
- FURLAN, Mauri. *La retórica de la traducción en el Renacimiento: elementos para la constitución de una teoría de la traducción renacentista*. Tese (Doutorado em Filologia Clássica), Universidad de Barcelona, Barcelona, 2002, 480 p. Disponível em: <http://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/1717/TOL98.pdf>
- GAILLARD, Jacques. *Introducción a la literatura latina (desde los orígenes hasta Apuleyo)*. Trad. de José Luís Checa Cremades. Madrid: Acento Ed., 1997, 112 p.
- GRIMAL, Pierre. *La littérature latine*. Paris: Fayard, 1994, 644 p.
- MCELDUFF, Siobhán. *Roman Theories of Translation: Surpassing the Source*, New York: Routledge, 2013, 266 p.
- MORENO HERNÁNDEZ, Antonio. “Sêneca, *Ep. LVIII* y las traducciones latinas del léxico filosófico platónico”, in *IX Congreso Español de Estudios Clásicos: Madrid, 27 al 30 de septiembre de 1995* / coord. por Francisco Rodríguez Adrados, Vol. 3, 1998 (Linguística latina), ISBN 84-7882-262-3, p. 191-198.
- ROCHETTE, Bruno. “La traduction de la terminologie technique dans les *Naturales Quaestiones* de Sénèque”, in *Antiquité classique*, ISSN 0770-2817, N°. 80, 2011, p. 107-128.
- SÊNECA. *De tranquillitate animi*. http://www.intratext.com/IXT/LAT0071/_P2.HTM, 2016.
- _____. *Epistula LVIII*, in Vol. IV: *Ad Lucilium Epistulae Morales I*, libri I-LXV. The Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, MCMLXXIX, p. 386-408.
- SETAIOLI, A. “La resa dell’ α -privativo nella prosa filosofica senecana”, in *Mnemosynum. Studi in onore di Alfredo Ghiselli*, Bologne, 1989, p. 521-532

De tranquillitate animi (2,1-5)
(excerptum) (ca.62)

[1] Quaero mehercules iamdudum, Serene, ipse tacitus, cui talem affectum animi similem putem, nec ulli propius admoverim exemplo quam eorum qui, ex longa et gravi valetudine expliciti, motiunculis levibusque interim offensis perstringuntur et, cum reliquias effugerunt, suspicionibus tamen inquietantur medicisque iam sani manum porrigunt et omnem calorem corporis sui calumniantur. Horum, Serene, non parum sanum est corpus, sed sanitati parum assuevit, sicut est quidam tremor etiam tranquillī maris motusque, cum ex tempestate requievit.

[2] Opus est itaque non illis durioribus, quae iam transcucurrimus, ut alicubi obstes tibi, alicubi irascaris, alicubi instes gravis, sed illo quod ultimum venit, ut fidem tibi habeas et recta ire te via credas, nihil avocatus transversis multorum vestigiis passim discurrentium, quorundam circa ipsam errantium viam.

[3] Quod desideras autem magnum et summum est deoque vicinum, non concuti. Hanc stabilem animi sedem Graeci *euthymian* vocant, de qua Democriti volumen egregium est, ego tranquillitatem voco: nec enim imitari et transferre verba ad illorum formam necesse est; res ipsa de qua agitur aliquo signanda nomine est, quod appellationis graecae vim debet habere, non faciem.

[4] Ergo quaerimus quomodo animus semper aequali secundoque cursu eat propitiusque sibi sit et sua laetus

Da tranquilidade da alma (2,1-5)
(excerto)

[1] Por Hércules, estou buscando há algum tempo, em silêncio, a que considerar semelhante uma tal afecção da alma, Sereno, e não encontrei mais apropriadamente nenhum outro exemplo senão o daqueles que, livres de uma longa e grave enfermidade, são, entretanto, acometidos por alguns leves acessos de febre e malestares e, tendo escapado das sequelas, inquietam-se, contudo, com suspeitas e, embora sãos, estendem as mãos aos médicos e reclamam de qualquer calor em seu corpo. Não é que o corpo deles seja pouco saudável, Sereno, mas acostumou-se pouco à saúde, assim como há um certo tremor e movimento também num mar tranquilo que relaxou depois de uma tempestade.

[2] É necessário, por isso, não daqueles remédios mais duros a que já recorreremos, seja, que resistas a ti mesmo alguma vez, te encolerizes em outras, te pressiones seriamente ainda em outras, mas daquele que vem por último, seja, que confies em ti mesmo e acredites que vais pelo bom caminho, em nada distraído pelas trilhas cruzadas de muitos que percorrem várias direções, de alguns que vagueiam em torno do mesmo caminho.

[3] O que desejas, porém, é grande e elevado, e vicinal a deus: não se abalar. A esta firmeza de ânimo os gregos chamam *euthymía* [ευθυμία], a respeito da qual há um insigne volume de Demócrito; eu a chamo tranquilidade: não é, pois, necessário, imitar e transferir as palavras segundo a forma deles; deve-se designar a própria coisa de que se trata com algum nome que tenha a força da denominação grega, não seu aspecto.

[4] Por isso, buscamos o modo como a alma possa prosseguir sempre num curso constante e próspero, e seja

aspiciat et hoc gaudium non interrumpat, sed placido statu maneat, nec attollens se umquam nec deprimens. Id tranquillitas erit. Quomodo ad hanc perveniri possit in universum quaeramus; sumes tu ex publico remedio quantum voles.

[5] Totum interim vitium in medium protrahendum est, ex quo agnoscet quisque partem suam. Simul tu intelleges quanto minus negotii habeas cum fastidio tui quam ii quos, ad professionem speciosam alligatos et sub ingenti titulo laborantes, in sua simulatione pudor magis quam voluntas tenet.

propício a si mesma, e observe feliz suas coisas e não interrompa esta alegria, mas permaneça num estado pacífico, nunca se exaltando nem deprimindo. Isso será a tranquilidade. Busquemos em geral como possa chegar a isso; tu tomarás deste remédio comum o quanto quiseres.

[5] Entretanto, deve-se revelar todo o mal, do qual cada um reconhecerá sua parte. Ao mesmo tempo compreenderás o quanto tens menos problemas com a insatisfação própria do que aqueles que, ligados a uma profissão deslumbrante e trabalhando sob ingentes títulos, retêm-nos em sua dissimulação mais o pudor que a vontade.

Tradução de:

Mauri Furlan

maurizius@gmail.com

Prof. Dr., Universidade Federal de Santa Catarina

Fonte: http://www.intratext.com/IXT/LAT0071/_P2. HTML, 2016.

Epistula ad Lucilium (LVIII)
(ca.63)

[1] Quanta verborum nobis paupertas, immo egestas sit, numquam magis quam hodierno die intellexi. Mille res inciderunt, cum forte de Platone loqueremur, quae nomina desiderarent nec haberent, quaedam vero, quae cum habuissent, fastidio nostro perdidissent. Quis autem ferat in egestate fastidium?

[2] Hunc quem Graeci “oestron” [οἴστρος] vocant, pecora peragentem et totis saltibus dissipantem, “asilum” nostri vocabant. Hoc Vergilio licet credas:

Est lucum Silari iuxta ilicibusque virentem
Plurimus Alburnum volitans, cui nomen asilo
Romanum est, oestrum Grai vertere vocantes,
Asper, acerba sonans, quo tota exterrita silvis
Diffugiunt armenta.

[Georg. III, 146-150]

[3] Puto intellegi istud verbum interrisse. Ne te longe differam, quaedam simplicia in usu erant, sicut “cernere ferro inter se” dicebant. Idem Vergilius hoc probabit tibi:

Ingentis, genitos diversis partibus orbis,
Inter se coiisse viros et cernere ferro.

[En. XII, 708-709]

Quod nunc “decernere” dicimus: simplicis illius verbi usus amissus est.

[4] Dicebant antiqui “si iusso”, id est “iussero”. Hoc nolo mihi credas, sed eadem Vergilio:

Cetera, qua iusso, mecum manus inferat arma.

[En. XI, 467]

Carta a Lucílio (LVIII)

[1] Hoje, como nunca antes, me dei conta de quanta pobreza ou mesmo penúria de vocábulos nós temos. Como falássemos casualmente de Platão, surgiram inúmeros conceitos que precisavam de nomes e não os tinham, outros, contudo, que os haviam tido, perderam-nos por nosso descaso. Mas quem conserva o descaso na penúria?

[2] Isso que os gregos chamam “oestrus” [οἴστρος], inseto que persegue os rebanhos e os dispersa por toda a parte, os nossos o chamavam “asilus” [moscardo]. Podes crer em Virgílio:

Junto ao bosque sagrado de Sílaro e o verdejante Alburno com azinheiras, voeja numerosíssimo inseto, cujo nome romano é *asilus*, por *oestrus* traduziram os gregos ao nominá-lo, zumbindo feroz e agudo, do qual fogem aterrorizados pelas florestas rebanhos inteiros.

[3] Acredito estar claro que este vocábulo se perdeu. Para eu não te reter por muito tempo: estiveram em uso certas formas simples, como quando diziam “cernere ferro inter se” [decidir entre si com a espada]. O próprio Virgílio te comprovará isso:

Valorosos varões, nascidos em distintas partes do orbe,

Encontraram-se e entre si decidiram à espada
[*inter se cernere ferro*].

Agora dizemos “decernere”; perdeu-se o uso daquele verbo simples.

[4] Os antigos diziam “si iusso” [se eu tiver ordenado], em vez de “si iussero”. Não quero que acredites nisso por mim, mas pelo próprio Virgílio:

O grupo restante, alí onde eu tiver ordenado [*iusso*], lute junto a mim.

[5] Non id ago nunc hac diligentia, ut ostendam, quantum tempus apud grammaticum perdiderim, sed ut ex hoc intellegas, quantum apud Ennium et Accium verborum situs occupaverit, cum apud hunc quoque, qui cotidie excutitur, aliqua nobis subducta sint.

[6] “Quid sibi” inquis “ista praeparatio vult? quo spectat?” Non celabo te: cupio, si fieri potest, propitiis auribus tuis “essentiam” dicere; si minus, dicam et iratis. Ciceronem auctorem huius verbi habeo, puto locupletem. Si recentiore quaeris, Fabianum, disertum et elegantem, orationis etiam ad nostrum fastidium nitidae. Quid enim fiet, mi Lucili? quomodo dicetur οὐσία res necessaria, natura continens fundamentum omnium? Rogo itaque permittas mihi hoc verbo uti. Nilominus dabo operam, ut ius a te datum parcissime exercent; fortasse contentus ero mihi licere.

[7] Quid proderit facilitas tua, cum ecce id nullo modo Latine exprimere possim, propter quod linguae nostrae convicium feci? Magis damnabis angustias Romanas, si scieris unam syllabam esse quam mutare non possum. Quae sit haec quaeris? Τὸ ὄν. Duri tibi videor ingenii; in medio positum, posse sic transferri ut dicam “quod est”. Sed multum interesse video; cogor verbum pro vocabulo ponere. Sed si ita necesse est, ponam “quod est”.

[8] Sex modis hoc a Platone dici amicus noster, homo eruditissimus, hodierno die dicebat. Omnes tibi exponam, si ante indicavero esse aliquid genus, esse et speciem.

Nunc autem primum illud genus quaerimus, ex quo ceterae species sus-

[5] Não trato disso agora com tanta diligência apenas para mostrar quanto tempo gastei com o gramático, mas para que apreendas disso o quanto cresceu o abandono de vocábulos presentes em Ênio e Ácio, e, também no citado Virgílio, que é analisado diariamente, e como nos foram de certo modo subtraídos.

[6] “O que significa esta introdução?”, perguntas, “para o que atenta?”. Não te ocultarei: desejo, se for possível, enunciar a palavra “essentia” com a aprovação de teus ouvidos; se não, enunciarei também com sua indignação. Tenho Cícero por autor deste vocábulo, considero-o digno de crédito. Se buscas um escritor mais recente, posso citar Papirio Fabiano, claro e elegante, de estilo brilhante também para nosso gosto exigente. O que acontecerá, senão, Lucílio meu? Como se traduzirá οὐσία, conceito necessário, natureza que contém o fundamento de tudo? Peço, por isso, que me permitas utilizar esse vocábulo. Cuidarei, contudo, de servir-me com a parcimônia do direito por ti dado; talvez me contente somente por mo conceder.

[7] Mas que proveito terá tua condescendência, se eis que de nenhum modo eu possa expressar em latim o conceito pelo qual reclamei de nossa língua? Condenarás ainda mais as limitações da língua romana, quando souberes que é uma sílaba única que não posso transladar. Perguntas qual é ela? Τὸ ὄν. Te pareço de raciocínio duro, pois é óbvio que se pode traduzir como “quod est” [o que é]. Mas vejo que difere muito: sou forçado a por um verbo no lugar de um nome. Mas se isso é necessário, direi “quod est”.

[8] Um amigo nosso, homem muito erudito, dizia hoje que Platão usou a expressão em seis acepções distintas. Te mostrarei todas, uma vez que eu tenha explicado antes que uma coisa é o gênero, e outra, a espécie. Agora porém examinamos aquele gênero primeiro do

pensae sunt, a quo nascitur omnis divisio, quo universa comprehensa sunt. Invenietur autem, si coeperimus singula retro legere; sic enim perducemur ad primum.

[9] Homo species est, ut Aristoteles ait; equus species est; canis species est. Ergo commune aliquod quaerendum est his omnibus vinculum, quod illa complectatur et sub se habeat. Hoc quid est? Animal. Ergo genus esse coepit horum omnium, quae modo rettuli, hominis, equi, canis, animal.

[10] Sed quaedam animam habent nec sunt animalia. Placet enim satis et arbustis animam inesse. Itaque et vivere illa et mori dicimus. Ergo animantia superiorem tenebunt locum, quia et animalia in hac forma sunt et sata. Sed quaedam anima carent, ut saxa. Itaque erit aliquid animantibus antiquius, corpus scilicet. Hoc sic dividam, ut dicam corpora omnia aut animantia esse aut inanima.

[11] Etiamnunc est aliquid superius quam corpus. Dicimus enim quaedam corporalia esse, quaedam incorporalia. Quid ergo erit, ex quo haec deducantur? Illud, cui nomen modo parum proprium imposuimus, “quod est”. Sic enim in species secabitur, ut dicamus: “quod est” aut corporale est aut incorporale.

[12] Hoc ergo est genus primum et antiquissimum et, ut ita dicam, generale. Cetera genera quidem sunt, sed specialia. Tamquam homo genus est. Habet enim in se nationum species: Graecos, Romanos, Parthos. Colorum: albos, nigros, flavos. Habet singulos: Catonem, Ciceronem, Lucretium. Ita qua multa continet, in genus cadit; qua sub alio est, in speciem. Illud genus “quod est” generale, supra se

qual dependem as outras espécies, do qual nasce toda divisão, no qual estão contidas todas as coisas. E o encontraremos, se começarmos a observar retrospectivamente cada ser em particular; assim, pois, chegaremos ao primeiro.

[9] O homem é uma espécie, como disse Aristóteles; o cavalo é uma espécie; o cão é uma espécie. Logo, deve-se buscar um certo vínculo comum entre todos eles, que os abarque e os contenha sob si. E qual é? O animal. Logo, começa a haver um gênero de todos eles, aos quais agora me referi, do homem, do cavalo, do cão, o animal.

[10] Mas alguns gêneros têm alma (princípio vital) e não são animais. Acredita-se, pois, que as plantas e os arbustos têm alma. Por isso dizemos que eles vivem e morrem. Logo, os seres animados ocuparão um lugar mais elevado, porque tanto os animais como as plantas se encontram nessa categoria. Mas alguns carecem de alma, como as pedras. Por isso, haverá algo anterior aos seres animados, e é o corpo, obviamente. Separarei isto de modo tal a dizer que todos os corpos ou são animados ou inanimados.

[11] Há ainda algo superior ao corpo. Dizemos, pois, que algumas coisas são corpóreas, algumas incorpóreas. Que coisa, portanto, será essa, da qual elas provêm? Aquela, à qual atribuímos um nome agora pouco próprio: “o que é”. Assim, o dividiremos em espécies para dizermos: “o que é” é ou corpóreo ou incorpóreo.

[12] Logo, esse é o gênero primeiro e o mais antigo e, como direi, geral. Os outros são gêneros, por certo, mas específicos. Do mesmo modo, o homem é um gênero. Tem em si espécies de nações: gregos, romanos, partos; de cores: brancos, negros, amarelos; tem indivíduos em particular: Catão, Cícero, Lucrecio. Assim, como contém muitas coisas, incide no gênero; como está

nihil habet; initium rerum est; omnia sub illo sunt.

[13] Stoici volunt superponere huic etiam nunc aliud genus magis principale; de quo statim dicam, si prius illud genus, de quo locutus sum, merito primum poni docuero, cum sit rerum omnium capax.

[14] “Quod est” in has species divido, ut sint corporalia aut incorporalia. Nihil tertium est. Corpus quomodo divido? Ut dicam: aut animantia sunt aut inanima. Rursus animantia quemadmodum divido? Ut dicam: quaedam animum habent, quaedam tantum animam. At sic: quaedam in petum habent, incedunt, transeunt, quaedam solo adfixa radicibus aluntur, crescunt. Rursus animalia in quas species secundo? Aut mortalia sunt aut immortalia.

[15] Primum genus Stoicis quibusdam videtur “quid”. Quare videatur, subiciam: “In rerum,” inquit, “natura quaedam sunt, quaedam non sunt. Et haec autem, quae non sunt, rerum natura complectitur, quae animo succurrunt, tamquam Centauri, Gigantes et quicquid aliud falsa cogitatione formatum habere aliquam imaginem coepit, quamvis non habeat substantiam.”

[16] Nunc ad id, quod tibi promisi, revertor, quomodo quaecumque sunt, in sex modos Plato partiatur. Primum illud “quod est” nec visu nec tactu nec ullo sensu comprehenditur; cogitabile est. Quod generaliter est, tamquam homo generalis, sub oculos non venit; sed specialis venit, ut Cicero et Cato. Animal non videtur; cogitatur. Videtur autem species eius, equus et canis.

subordinado a um outro gênero, incide na espécie. O gênero geral “o que é” não tem nada acima de si; é o princípio das coisas, e tudo lhe está subordinado.

[13] Os estoicos querem sobrepor a este gênero ainda um outro mais originário; sobre isso, falarei em seguida, quando eu tiver demonstrado que aquele gênero, sobre o qual expus mais acima, ocupa com razão o primeiro lugar, porque contém todas as coisas.

[14] “O que é” eu o divido nas espécies corpórea e incorpórea. Não há nenhuma terceira. E como eu divido o corpo? Direi que há ou seres animados ou inanimados. Por outro lado, de que modo divido os animados? Direi que alguns têm princípio intelectual [animus], outros apenas princípio vital [anima]. Ou assim: alguns têm dinamismo, caminham, transformam-se, outros alimentam-se e crescem fixos no solo pelas raízes. Por outro lado, em quais espécies separo os seres animados?: ou são mortais ou imortais.

[15] O gênero primeiro, para alguns estoicos, parece um “algo” [quid]. Explicarei o porque disso: “Na natureza das coisas”, dizem, “algumas são, outras não são. E a natureza das coisas abarca também estas que não são, as quais ocorrem na mente, como os Centauros, os Gigantes, e qualquer outra coisa criada numa imaginação fictícia começa a ter uma certa forma, ainda que não tenha substância.”

[16] Agora retorno ao que te prometi: como Platão separa todas as coisas que existem em seis grupos. Primeiro, aquele “o que é” não é apreendido pela visão, nem pelo tato nem por nenhum sentido; ele é concebível com a mente. O que é de modo geral, como o gênero homem, não é visível aos olhos; mas é visível a espécie homem, como Cícero e Cato. Não se vê o animal, concebe-se-o. Vê-se, contudo, suas espécies, o cavalo e o cão.

[17] Secundum ex his, quae sunt, ponit Plato quod eminent et exsuperat omnia. Hoc ait per excellentiam esse. Poeta communiter dicitur, omnibus enim versus facientibus hoc nomen est, sed iam apud Graecos in unius notam cessit; Homerum intellegas, cum audieris poetam. Quid ergo hoc est? Deus scilicet, maior ac potentior cunctis.

[18] Tertium genus est eorum, quae proprie sunt; innumerabilia haec sunt, sed extra nostrum posita conspectum. Quae sint, interrogas. Propria Platonis supellex est; ideas vocat, ex quibus omnia, quaecumque videmus, fiunt et ad quas cuncta formantur.

[19] Hae immortales, inmutabiles, inviolabiles sunt. Quid sit idea, id est, quid Platoni esse videatur, audi: “Idea est eorum, quae natura fiunt, exemplar aeternum.” Adiciam definitioni interpretationem, quo tibi res apertior fiat: volo imaginem tuam facere. Exemplar picturae te habeo, ex quo capit aliquem habitum mens nostra, quem operi suo inponat. Ita illa, quae me docet et instruit facies, a qua petitur imitatio, idea est. Talia ergo exemplaria infinita habet rerum natura, hominum, piscium, arborum, ad quae quodcumque fieri ab illa debet, exprimitur.

[20] Quartum locum habebit idos. Quid sit hoc idos, attendas oportet et Platoni inputes, non mihi, hanc rerum difficultatem. Nulla est autem sine difficultate subtilitas. Paulo ante pictoris imagine utebar. Ille cum reddere Vergilium coloribus vellet, ipsum intuebatur. Idea erat Vergilii facies, futuri operis exemplar. Ex hac quod artifex trahit et operi suo inposuit, idos est.

[17] No segundo destes grupos, de coisas que existem, Platão coloca aquilo que excede e supera todas as coisas. Diz que isso existe por excelência. Poeta é uma designação de uso geral, pois todos que fazem versos recebem esse nome, mas entre os gregos equivalia outrora a característica de um único: entendas Homero, quando ouvires ‘poeta’. Que ser, portanto, é este? Deus indubitavelmente, o maior e o mais poderoso de todas as coisas.

[18] O terceiro grupo é o daqueles que existem de modo próprio; são inumeráveis, mas colocados fora de nossa vista. “Quais são?”, perguntas. É uma ferramenta própria de Platão; chama-a de ideias, das quais se originam todas as coisas que vemos, e conforme a elas todas as coisas são formadas.

[19] São imortais, imutáveis, invioláveis. Ouve sobre o que é a ideia, isto é, o que parece ser para Platão: “A ideia é o modelo eterno daquelas coisas que a natureza engendra.” Acrescentarei à definição uma interpretação, para que a questão te fique mais clara: quero fazer uma imagem tua. Tenho a ti como modelo da pintura, do qual nossa mente capta determinado aspecto, que aplica à sua obra. Assim, aquela imagem que me ensina e provê, e da qual busca-se uma imitação, é a ideia. De modo que, a natureza das coisas possui infinitos modelos tais, de homens, peixes, árvores, aos quais deve conformar-se qualquer coisa que é produzida a partir dela.

[20] O quarto grupo será o do ‘eidos’ [εἶδος, forma, imagem]. É importante que atentes para o que seja este eidos, e que inputes a Platão, não a mim, a dificuldade em torno a este conceito. De fato, não há nenhuma sutileza que não apresente dificuldade. Pouco antes eu usei a imagem do pintor. Quando ele queria reproduzir Virgílio com suas tintas, contemplava-o. A ideia era o aspecto de Virgílio, o modelo da futura obra. O que o artífice toma daquela

[21] Quid intersit, quaeris? Alterum exemplar est, alterum forma ab exemplari sumpta et operi inposita. Alteram artifex imitatur, alteram facit. Habet aliquam faciem statua; haec est idos. Habet aliquam faciem exemplar ipsum, quod intuens opifex statuam figuravit; haec idea est. Etiamnunc si aliam desideras distinctionem, idos in opere est, idea extra opus nec tantum extra opus est, sed ante opus.

[22] Quintum genus est eorum, quae communiter sunt; haec incipiunt ad nos pertinere; hic sunt omnia, homines, pecora, res. Sextum genus eorum, quae quasi sunt: tamquam inane, tamquam tempus.

Quaecumque videmus aut tangimus, Plato in illis non numerat, quae esse proprie putat. Fluunt enim et in assidua deminutione atque adiectione sunt. Nemo nostrum idem est in senectute, qui fuit iuvenis; nemo nostrum est idem mane, qui fuit pridie. Corpora nostra rapiuntur fluminum more. Quicquid vides, currit cum tempore. Nihil ex iis, quae videmus, manet. Ego ipse, dum loquor mutari ista, mutatus sum.

[23] Hoc est, quod ait Heraclitus: “In idem flumen bis descendimus et non descendimus.” Manet enim idem fluminis nomen, aqua transmissa est. Hoc in amne manifestius est quam in homine. Sed nos quoque non minus velox cursus praetervehit, et ideo admiror dementiam nostram, quod tantopere amamus rem fugacissimam, corpus, timemusque, ne quando moriamur, cum omne momentum mors prioris habitus sit. Vis tu non timere, ne semel fiat, quod cotidie fit!

[24] De homine dixi, fluvida materia et caduca et omnibus obnoxia causis; mundus quoque, aeterna res et invicta, mutatur nec idem manet. Quamvis enim

e insere em sua obra é o eidos.

[21] “Qual é a diferença?”, perguntas. Um é o modelo, o outro é a forma tomada do modelo e inserida na obra. O artífice imita uma, mas cria a outra. Uma estátua tem um aspecto determinado; esse é o eidos. Tem um aspecto determinado o próprio modelo, o qual o artesão considerando-o configurou a estátua; essa é a ideia. Contudo, se quiseres uma outra diferença, o eidos está na obra; a ideia está fora da obra, e não apenas fora da obra, mas antes da obra.

[22] O quinto grupo é daqueles seres que existem em geral; eles começam a nos dizer respeito; aqui estão todas as coisas, homens, rebanhos, seres. O sexto grupo é daqueles que quase existem: como o vazio, como o tempo. Platão não inclui tudo aquilo que vemos ou tocamos entre os seres que julga existirem propriamente. Pois fluem e estão em contínuo decréscimo e aumento. Nenhum de nós é na velhice o mesmo que foi na juventude; nenhum de nós é pela manhã o que foi no dia anterior. Nossos corpos são arrebatados como os rios. Tudo o que vês corre com o tempo. Nada daquilo que vemos permanece. Eu mesmo, enquanto falo que as coisas se transformam, me transformo.

[23] Isso é o que diz Heráclito: “Ao mesmo rio duas vezes descemos e não descemos.” Permanece, pois, o mesmo o nome do rio; a água, contudo, transcorreu. Isso é mais evidente num curso d’água do que no homem. Mas, não menos veloz, o movimento também nos ultrapassa, e porisso deploro nossa loucura, porque amamos a tal ponto uma coisa a mais fugaz, nosso corpo, e tememos morrer, enquanto cada momento é a morte de um estado anterior. Não temas que aconteça uma vez o que acontece diariamente!

[24] Falei sobre o homem, matéria fluída e perecível e sujeita a todas as situações; também o mundo, eterno e indestrutível, transforma-se e não

omnia in se habeat, quae habuit, aliter habet quam habuit;

[25] ordinem mutat. “Quid ista,” inquis, “mihi subtilitas proderit?” Si me interrogas, nihil. Sed quemadmodum ille caelator oculos diu intentos ac fatigatos remittit atque avocat et, ut dici solet, pascit; sic nos animum aliquando debemus relaxare et quibusdam oblectamentis reficere. Sed ipsa oblectamenta opera sint. Ex his quoque, si observaveris, sumes, quod possit fieri salutare.

[26] Hoc ego, Lucili, facere soleo: ex omni notione, etiam si a philosophia longissime aversa est, eruere aliquid conor et utile efficere. Quid istis, quae modo tractavimus, remotius a reformatione morum? Quomodo meliorem me facere ideae Platonicae possunt? Quid ex istis traham, quod cupiditates meas comprimat? Vel hoc ipsum, quod omnia ista, quae sensibus serviunt, quae nos accendunt et irritant, negat Plato ex his esse, quae vere sint.

[27] Ergo ista imaginaria sunt et ad tempus aliquam faciem ferunt, nihil horum stabile nec solidum est; et nos tamen cupimus, tamquam aut semper futura aut semper habituri.

Inbecilli fluvidique inter vana constitimus; ad illa mittamus animum, quae aeterna sunt. Miremur in sublimi volitantes rerum omnium formas deumque inter illa versantem et hoc providentem, quemadmodum quae immortalia facere non potuit, quia materia prohibebat, defendat a morte ac ratione vitium corporis vincat.

permanece o mesmo. E ainda que contenha em si todas as coisas que contivera, contém-nas diferentemente de como as tinha contido; transforma a ordem.

[25] “De que me serve esta sutileza?”, dizes. Se me perguntas, de nada. Mas do mesmo modo que o cinzelador relaxa os olhos por muito tempo atentos e cansados e os distrai e, como se costuma dizer, alimenta-os, assim nós devemos relaxar a alma às vezes e renová-la com alguns prazeres. Mas que os próprios prazeres sejam atividades, das quais também tomarás, se as tiveres considerado, o que possa servir para ser saudável.

[26] Isso eu costumo fazer, Lucílio: de qualquer ideia, mesmo se completamente hostil à filosofia, busco tirar alguma coisa e deixá-la útil. O que mais distante de uma renovação dos costumes do que estas coisas de que agora tratamos? Como podem as ideias platônicas me tornarem melhor? O que obterei delas que reprima minhas paixões? Talvez isso mesmo: que todas estas coisas que servem aos sentidos, que nos provocam e nos irritam, Platão nega que delas provenham as coisas que verdadeiramente existem.

[27] Logo, estas coisas são imaginárias e por algum tempo apresentam um aspecto determinado, não sendo nada delas estável ou sólido; e nós, contudo, as desejamos, como se houvessem de existir para sempre ou houvéssemos de possuí-las para sempre. Imbecis e débeis, mantemo-nos entre as coisas vãs; àquelas que são eternas, enviamos a alma. Admiremos, elevando-nos ao alto, as formas de todas as coisas, e deus movendo-se entre elas e, provendo-as, de que modo defenda da morte aquelas que não pôde tornar imortais, porque a matéria impedia, e vença o vício do corpo com a razão.

[28] Manent enim cuncta, non quia aeterna sunt, sed quia defenduntur cura regentis; immortalia tutore non egerent. Haec conservat artifex fragilitatem materiae vi sua vincens. Contemnamus omnia, quae adeo pretiosa non sunt, ut an sint omnino, dubium sit.

[29] Illud simul cogitemus, si mundum ipsum, non minus mortalem quam nos sumus, providentia periculis eximit, posse aliquatenus nostra quoque providentia longiorem prorogari huic corpusculo moram, si voluptates, quibus pars maior perit, potuerimus regere et coercere.

[30] Plato ipse ad senectutem se diligentia protulit. Erat quidem corpus validum ac forte sortitus et illi nomen latitudo pectoris fecerat, sed navigationes ac pericula multum detraxerant viribus; parsimonia tamen et eorum, quae aviditatem evocant, modus et diligens sui tutela perduxit illum ad senectutem multis prohibentibus causis.

[31] Nam hoc scis, puto, Platoni diligentiae suae beneficio contigisse, quod natali suo decessit et annum unum atque octogensimum inplevit sine ulla deductione. Ideo magi, qui forte Athenis erant, inmolaverunt defuncto, amplioris fuisse sortis quam humanae rati, quia consummasset perfectissimum numerum, quem novem novies multiplicata componunt. Non dubito, quin paratus sit et paucos dies ex ista summa et sacrificium remittere. (v1.p.406)

[32] Potest frugalitas producere senectutem, quam ut non puto concupiscendam, ita ne recusandam quidem. Iucundum est secum esse quam diutissime, cum quis se dignum, quo frueretur, effecit. Itaque de isto feremus sententiam, an oporteat fastidire senectutis extrema et finem non opperiri, sed manu facere. Prope est a timente, qui fatum segnis expectat, sicut ille ultra

[28] Pervivem, pois, todas as coisas, não porque são eternas, mas porque são defendidas pelo cuidado do regente; se imortais, não careceriam de tutor. O artífice as conserva vencendo com sua força a fragilidade da matéria. Desprezemos todas as coisas que não são preciosas, a tal ponto que seja duvidoso se realmente existem.

[29] Ao mesmo tempo pensemos nisso: se a providência exime do perigo o próprio mundo, não menos mortal do que nós somos, também nossa providência pode até certo ponto prorrogar longamente uma dilação para nosso frágil corpo, se pudermos dominar e conter as paixões, pelos quais a maioria perece.

[30] O próprio Platão, por sua diligência, chegou à velhice. Ele tinha, com efeito, um corpo são e forte, e recebera tal nome pela largura [= πλάτος] de seu peito, mas as navegações e os perigos tolheram-lhe as forças; a moderação, contudo, naquelas coisas que evocam a cupidez, e a medida e o cuidado diligente de si levou-o à velhice apesar dos muitos problemas que o acometiam.

[31] Pois acredito que sabes que aconteceu a Platão, por mérito de sua diligência, que faleceu no dia de seu aniversário e completou exatos 81 anos. Por isso, uns magos, que por acaso estavam em Atenas, imolaram ao defunto, acreditando que ele estava acima da condição humana, porque cumpriu o número mais perfeito, que corresponde a nove multiplicado por nove. Não duvido que estivesse disposto a renunciar a uns poucos dias desta soma e ao sacrifício.

[32] A frugalidade pode levar à velhice, a qual, assim como não penso que deva ser desejada, também não deve ser recusada. É agradável estar consigo mesmo o maior tempo possível, quando alguém se fez digno de desfrutar de si mesmo. Por isso, emitiremos uma opinião a respeito de se é oportuno desdenhar os últimos tempos da velhice e não esperar o fim, mas fazê-lo com as próprias mãos.

modum deditus vino est, qui amphoram exsiccat et faecem quoque exsorbet.

[33] De hoc tamen quaeremus, pars summa vitae utrum faex sit an liquidissimum ac purissimum quiddam, si modo mens sine iniuria est et integri sensus animum iuvant nec defectum et praemortuum corpus est. Plurimum enim refert, vitam aliquis extendat an mortem.

[34] At si inutile ministeriis corpus est, quidni oporteat educere animum laborantem? Et fortasse paulo ante quam debet, faciendum est, ne cum fieri debebit, facere non possis. Et cum maius periculum sit male vivendi quam cito moriendi, stultus est, qui non exigua temporis mercede magnae rei aleam redimit.

Paucos longissima senectus ad mortem sine iniuria pertulit, multis iners vita sine usu sui iacuit; quanto deinde crudelius iudicas aliquid ex vita perdidisse quam ius finiendae?

[35] Noli me invitus audire, tamquam ad te iam pertineat ista sententia, et quid dicam aestima: non relinquam senectutem, si me totum mihi reservabit, totum autem ab illa parte meliore; at si coeperit concutere mentem, si partes eius convellere, si mihi non vitam reliquerit, sed animam, prosiliam ex aedificio putri ac ruenti.

[36] Morbum morte non fugiam, dumtaxat sanabilem nec officientem animo. Non adferam mihi manus propter dolorem; sic mori vinci est. Hunc tamen si sciero perpetuo mihi esse patiendum, exhibo, non propter ipsum, sed quia impedimento mihi futurus est ad omne, propter quod vivitur. Inbecillus est et ignavus, qui propter dolorem moritur, stultus, qui doloris causa vivit.

Perto está do que teme, quem espera apático o seu destino, assim como é dado ao vinho sem medida, aquele que exaure uma ânfora e bebe também a borra.

[33] Contudo, examinaremos se a última etapa da vida é borra ou algo o mais líquido e puro, desde que a mente então esteja sã e os sentidos íntegros estimulem o ânimo, e o corpo não esteja esgotado e moribundo. Pois difere muitíssimo, se alguém prolonga a vida ou a morte.

[34] Mas se o corpo é inepto para seus ofícios, por que não seria conveniente liberar a alma sofredora? E talvez deva-se fazer um pouco antes do que se deve, para que não aconteça que não possas fazê-lo quando tiver que ser feito. E como é maior o perigo de viver mal do que o de morrer rapidamente, é tolo aquele que, por um proveito exíguo de tempo, não se livra do risco de uma grande aposta. A poucos uma velhice muito longa levou, sem danos, à morte; sem proveito de si, a muitos prostrou uma vida inerte. Consideras muito mais cruel ter perdido algo da vida que o direito de findá-la?

[35] Não me ouças contra tua vontade, como se este pensamento tivesse algo a ver contigo, e avalia o que direi: não abandonarei a velhice, se ela me conservar íntegro, porém íntegro na melhor parte de mim; mas se começar a perturbar-me a mente, a destroçar suas partes, se me tirar não a vida mas a vitalidade, eu me jogarei do edifício podre e ruinoso.

[36] Não evitarei uma doença com a morte, ao menos uma curável e não nociva à alma. Não me suicidarei por causa da dor; morrer assim é ser vencido. Contudo, se eu souber que hei de sofrer continuamente, partirei, não por causa do sofrimento, mas porque me será um obstáculo para tudo, por causa do que se vive. É imbecil e covarde aquele que morre por causa da dor; tolo, aquele que vive pela dor.

[37] Sed in longum exeo. Est praeterea materia, quae ducere diem possit. Et quomodo finem imponere vitae poterit, qui epistulae non potest? Vale ergo. Quod libentius quam mortes meras lecturus es. VALE.

[37] Mas me estendo demasiado. Há ainda matéria que pode levar um dia. E como poderia por um fim à sua vida quem não o pode a uma carta? Adeus, então. Isso lerás com mais prazer do que sobre a morte. Adeus.

Tradução de:

Mauri Furlan

maurizius@gmail.com

Prof. Dr., Universidade Federal de Santa Catarina

Fonte: SENECA. Vol. IV: Ad Lucilium Epistulae Morales I, libri I-LXV. The Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, MCMLXXIX, pp. 386-408.