

## APRENDER A CUIDAR DE SI: SÊNECA E O ÓCIO CRIATIVO

*The apprenticeship of the caring for the self: Seneca and the creative otium*

Luizir de Oliveira<sup>1</sup>

**Resumo:** O modo como os homens conduzem suas vidas em meio às atribuições cotidianas, deixando-se levar por um sem-número de atividades que, em vez de lhes trazerem satisfação, acabam por torná-los ainda mais afastados de si mesmos segue sendo uma preocupação no mundo “pós-moderno”. Contrariamente ao *fast living*, reforça-se uma atitude *slow down*, não como um mero afastamento sistemático dos afazeres cotidianos, mas como um modo de vida que procure ressaltar a importância de se dedicar ao *otium*: uma vida quantitativamente menos atribulada, mas sobretudo qualitativamente mais gratificante. Ocupar-se consigo mesmo constitui a base mesma do *cura sui*, porque cuidar de si requer um distanciamento dos apelos da exterioridade, como bem nos mostra Sêneca em *De otio*. Resgatá-lo pode nos mostrar que o diálogo com o pensamento antigo segue sendo muito proveitoso: ensina-nos como nos conduzir através das dificuldades cotidianas a fim de alcançarmos um autodomínio que possibilite um estado de consciência tranqüilo.

**Palavras-Chave:** cuidado de si, estoicismo, Sêneca, ética, vida feliz.

**Summary:** The way men lead their lives finding their path through everyday hustle and bustle, involved in countless activities which bring more discomfort than satisfaction remains a serious issue for post-modern thinkers. There is a marked trend in reinforcing a slow down attitude, not one that merely pulls us away from the systematic reproduction of day-by-day tasks, but rather a way of living that emphasizes the importance of the *otium*: quality of life in place of quantity of empty worries. Self-concern is in the foreground of *cura sui*, because caring for the self demands us to keep away from the calls of the surrounding world as is pointed out by Seneca in *De otio*. By inviting the Roman philosopher for a “conversation” we reinstate the fruitful presence of the ancient thought in contemporary thinking since we can learn with him how to make our way through everyday difficulties so as to reach an inner state characterized by self-contentment.

**Keywords:** care for the self, stoicism, Seneca, ethics, happy life.

A tradição zen-budista costuma lembrar-nos que o ócio e o trabalho são atividades tão próximas que, para aquele que se dedica a elas, é impossível diferenciá-las. Se o objetivo é tornar-se um mestre na arte de viver, estabelecer uma perfeita correspondência entre a vida ativa e a vida contemplativa, não se deve pensar como momentos diferentes o trabalho e o lazer, a atividade e o descanso, a mente e o corpo. Não há separação clara, uma linha divisória que os demarque de modo a limitar um espaço excluindo o outro

---

<sup>1</sup> Professor Adjunto, Depto. de Filosofia da Universidade Federal do Piauí. E-mail: [luizir@hotmail.com.br](mailto:luizir@hotmail.com.br)

imediatamente. É como se tentássemos suprimir um dos lados de uma moeda. Ela só se constitui como tal por possuir, inextricavelmente unidas, as duas faces. A ausência de uma implicaria uma modificação tão profunda em sua própria “identidade” que deixaria de ser moeda e se tornaria, por exemplo, uma medalha. Do mesmo modo, o homem “sábio”, aquele que busca uma harmonia em qualquer coisa que faça, este dificilmente sabe qual é qual. Prefere deixar que os outros, que o observam, decidam se ele está trabalhando ou se divertindo. Para ele, está fazendo ambas as coisas ao mesmo tempo.

O tempo dedicado à não-atividade pode constituir um desafio a todo aquele que procura encontrar um caminho para uma vida equilibrada. Os riscos são muitos, os desvios atraentes e as recompensas aparentemente tentadoras. Porque deixar-se arrastar pelos vícios é um modo bem mais cômodo e imediato de se fruir os momentos de lazer do que dedicar-se a atividades que, aparentemente pelo menos, nada teriam de repousantes. Cada vício parece exigir em troca uma dedicação que beira a devoção. O preço que acabam cobrando pode ser alto demais para todos, especialmente para aqueles que não conseguem perceber a linha divisória, tênue mas fundamental, entre uma atividade produtiva, aquela que auxilia o homem a encontrar o equilíbrio interior e, conseqüentemente, aproximar-se de uma vida mais tranqüila e feliz, daquele que meramente pensa na imediatez das sensações conseguidas por meio dos prazeres proporcionados pela comunhão social. Entre o definir-se por pertencimento a um grupo que se dedica aos arroubos e desmedidas sensuais e uma vida mais isolada a escolha nem sempre recai no lado mais produtivo. É mister saber compreender a necessidade de afastar-se a fim de melhor observar os caminhos – e descaminhos – que uma vida de energias dissipadas a esmo tem a oferecer.

Este é o conselho de Sêneca no início do *De otio*. Por nos ter chegado mutilado, o texto inicia-se *ex abrupto* com uma espécie de convite irrecusável. Se não há nada que nos possa oferecer alimento nutritivo para o espírito, o melhor é mantermo-nos afastados dos atrativos da vida em sociedade, especialmente quando se tem à mão todos os meios possíveis para satisfazer os prazeres mais sofisticados. “Isolados, seremos melhores”, enfatiza Sêneca em I, 1. É no afastamento dos outros e no constante convívio consigo mesmo que o homem torna-se capaz de compreender o que separa um vício de uma virtude. Sem esse apartamento momentâneo da realidade exterior corre-se o risco de trocar um vício por outro, quiçá ainda pior.

Quando não se tem tempo suficiente para se dedicar a um exame acurado de consciência; quando o tempo de que se dispõe é desperdiçado em atividades que distraem a mente de seu foco verdadeiro, os resultados podem ser devastadores: nem

mesmo somos capazes de permanecer em um mal conhecido, uma vez que sempre estamos em busca de outros males. Numa espécie de movimento pendular constante, nossa mente oscila constantemente: “alternam-se em nós a cupidez e o arrependimento”<sup>2</sup>. Com o tempo, por conta de uma incapacidade que gradativamente se vai desenvolvendo, nos afastando de nós mesmos, mutilando nossas atitudes espontâneas, posto necessitarem de uma constante vigilância. Tornamo-nos dependentes da aprovação exterior, seja ela na forma de um falso elogio que nos conforta, seja na de um incentivo que nos impulsiona a seguir sem olhar por onde caminhamos, ou mesmo uma mera palavra adulatora. Parece ser mais fácil caminhar pelas trilhas pisadas e repisadas anteriormente do que abrir o próprio caminho, adverte-nos o filósofo romano.

A etimologia do termo latino *otium* é um tanto incerta, e nem mesmo seu antônimo, *negotium* (atividade), ajudaria muito. Os sentidos oscilam entre um modo pejorativo (e aí associamos o ócio como preguiça ou a inatividade) e um modo ativo e produtivo, numa acepção mais favorável, desvelando suas intenções mais fundamentais: a reflexão e a meditação, ambas, aliás, traduções do *bios theoretikós* da tradição grega. Sêneca nos mostra que o *otium* possui uma dimensão valorativa: revela o que o homem é quando deixado a si mesmo, quando está livre dos afazeres cotidianos, quando pode, finalmente, estar consigo mesmo. E a arte de viver consigo mesmo não é algo que se atinja com facilidade. Corre-se freqüentemente o risco de resvalar para estados que caracterizam uma inatividade despreocupada, um individualismo egoísta, ou mesmo a facilidade dos prazeres sensoriais a que nos referimos anteriormente, e que dissipam as energias físicas e especialmente mentais. Neste sentido, cumpre desenvolver-se um processo de retorno proveitoso a si mesmo por meio de um “lazer estudioso”, a contemplação ativa, o estudo de si mesmo, até poderem-se alcançar estádios mais avançados que se revelam na atividade literária e filosófica. É a partir do século II a.C. que se imporá, de modo progressivo e sistemático, a idéia de um lazer que subtrai o homem de seus afazeres cotidianos, de sua ocupação com a cidade possibilitando-lhe uma consagração de seu tempo a atividades destinadas ao cultivo da própria alma, do próprio espírito, tradição esta herdada e desenvolvida profundamente por Sêneca.

Parece haver um certo descompasso entre a tradição do Pórtico e o que Sêneca enfatiza no início do diálogo. Consciente de que suas idéias correm o risco de uma interpretação equivocada, Sêneca chama-nos a atenção: não se trata de meramente deixar a

---

<sup>2</sup> *Alternae inter cupiditatem nostram et paenitentiam uices sunt* (I, 3). Note-se a semelhança com o “pêndulo” schopenhaueriano, a alternância entre o desejo e o tédio (Cf. *O mundo como vontade e representação*, I, §57).

vida pública, sair da atividade política e das possibilidades de se envolver inteiramente na condução da *res publica*, no intuito de colaborar para a formação de uma sociedade mais justa e harmônica. Embora esta advertência possa nos dar uma indicação de que o diálogo tenha sido escrito em um momento em que o próprio Sêneca retirava-se dos afazeres políticos, afastando-se de Nero e dos desajustes a que o Império era levado por um condutor cada vez mais descontrolado<sup>3</sup>, não se pode afirmar que a intenção senequiana era a de meramente voltar-se para os prazeres da contemplação, por si sós insuficientes para se atingir o estágio soberano de controle de si mesmo tão almejado pela reflexão estoíca. Isto poderia colocar Sêneca em uma situação delicada, aproximando-o de um epicurismo superficial, nos antípodas dos preceitos do antigo e médio Pórticos. Sêneca, contudo, não nos deixa enganarmos-nos: não se trata de uma retirada para a inatividade, mas de um refletido afastamento, necessário para que o espírito possa dedicar-se a uma vivência interior profunda, fundamental para seu próprio auto-conhecimento. Confirma-nos o filósofo: “sigo não por onde me tenham enviado, mas por onde me tenham conduzido”<sup>4</sup>. Trata-se de não somente seguir preceitos, mas de apreender exemplos, uma das marcas da filosofia senequiana, constantemente retomada no seu testamento máximo, as *Epistolas a Lucílio*<sup>5</sup>.

No *De tranquillitate animi*, Sêneca abordara a necessidade de se aprender a conviver consigo por meio de uma bem cuidada análise psicológica, ao ressaltar a necessidade de uma vida ativa para que se possa atingir um estado de equilíbrio da alma<sup>6</sup>; no *De constantia sapientis*, advertira-nos, contudo, que a atividade por si só também não traria como resultado a almejada tranqüilidade se não fosse acompanhada por um objetivo mais amplo. O trabalho, como qualquer atividade em si mesma, não é um bem se não visar à obtenção da virtude; e menos ainda serão um bem os frutos materiais do trabalho. Toda ação que não tenha em vista o bem supremo não é em si boa nem má, pertencendo ao domínio dos indiferentes<sup>7</sup>. As distrações estão por toda parte, e atraem sedutoramente os

<sup>3</sup> Grimal, Maurach e Paul Veyne concordam que, embora não haja nenhuma indicação clara quanto ao período em que o *De otio* foi produzido, tampouco uma evidência de seu destinatário – pode-se especular que tenha sido dirigido a Sereno, o mesmo a quem Sêneca dedicara o *De tranquillitate* e o *De constantia* – pode-se presumir que seja dos anos 60 d.C., de um Sêneca já sexagenário, e num certo sentido “desiludido” com a vida política de seu tempo.

<sup>4</sup> *Non quo miserint me illi, sed quo duxerint ibo*. I, 5.

<sup>5</sup> A título de ilustração pensamos na *Ep.* 2, 1: “O primeiro sinal de um espírito bem formado consiste em ser capaz de parar e coabitar consigo mesmo”.

<sup>6</sup> O espírito é *agilis*. *De tranquillitate* 2,11.

<sup>7</sup> *Ep.* 31, 2-3. O conceito dos *adiáphora* é caro ao Pórtico. Trata-se de mostrar que as coisas, em si mesmas, carecem de valores absolutos. Algumas delas, contudo, são preferíveis (*proegména*) a outras. Sêneca retoma Zenão neste ponto também (SVF [A] 192): é o uso que se faz das coisas que dará uma medida de seu valor

incautos. As dificuldades inerentes à ação em prol de um estado de alma mais “elevado” são constantemente muito exigentes. Um “canto das sereias” para o qual tapar os ouvidos com cera, como fizera Ulisses, não é bastante. Há que se desenvolver uma percepção aguçada da realidade circundante e de seus inúmeros artifícios, originários de todas as partes. Os apelos da família, dos amigos, da cidade, e até mesmo dos deuses devem ser evitados. A única pessoa em quem se pode confiar é em si mesmo.

A auto-confiança também está presente no *De otio*, mas não de forma tão evidente. Ao compor o cenário para uma comparação verdadeira entre a vida ativa e a vida contemplativa, como pode ser depreendido em 6, 3, Sêneca reforça a necessidade de se dirigir a atenção para os modos possíveis do agir: a ação, por si mesma, não constitui um ganho; tampouco a contemplação encerrada em si mesma deve ser vista como um bem. O sábio é capaz de distinguir ambas, perceber o que lhe é conveniente manter de cada uma. Aos homens, contudo, esta distinção não é tão evidente. Por isso, é necessário lembrar-lhes que toda vida digna deste nome é, ao mesmo tempo, ativa e contemplativa. Sua efetividade na práxis cotidiana depende, em última instância, da Fortuna. Todos estamos sob o influxo das possibilidades de realização de uma vida virtuosa, e ela está circunscrita grandemente ao âmbito da *res publica*. Nela é que se pode exercitar a *uirtus*<sup>8</sup>. Eis o porquê de toda a divisão inicial do diálogo, e da insistência de Sêneca em mostrar que ambas as vias estão em total acordo com os *Stoici uestr*<sup>9</sup>.

Mesmo que soe muito particular sua justificativa em retirar-se da vida ativa, leia-se da vida política, dado o avançado da sua idade bem como toda a contribuição que ele já houvera dado à administração imperial, Sêneca resgata alguns exemplos para ilustrar sua preocupação em demonstrar sua total adesão ao Pórtico, bem como sua opção por um “segundo exílio”, a retirada em si mesmo, desta vez não mais imposto, mas livremente eleito. Ademais, afirmar, como se fosse uma lei inexorável, que todo sábio deve dedicar-se à vida política não parece algo viável, tampouco desejável de se fazer. Nem todos os homens têm predisposição, ou mesmo competência, para os afazeres da vida pública. Sabemos que nem Zenão, nem Cleanto, tampouco Crisipo, fundadores do Pórtico, jamais se dedicaram à vida política, embora não houvessem cessado de instar seus discípulos a fazê-lo. Novamente, podemos perceber que a lição foi bem aprendida por Sêneca, embora não

---

real. Embora haja aquelas que são eleitas por si mesmas – as virtudes contam-se aqui – a maioria delas não causa dano nem traz vantagem (SVF [C.e.] 117 [2]; 118). O exercício da escolha torna-se fundamental no processo.

<sup>8</sup> Para um aprofundamento deste ponto pode consultar GRIMAL, Pierre. *Sénèque ou la conscience de l'Empire*. Paris: Fayard, 1991, pp.295 *et seq.*

<sup>9</sup> *De otio*, 1, 4.

pareça muito satisfeito em ter de admitir isto. É como se se tivesse feito todos os elogios da navegação para, no final, impedir o discípulo de erguer a âncora e lançar-se ao mar uma vez que as tempestades estão por toda parte<sup>10</sup>. Um fechamento – na verdade uma interrupção, pois o manuscrito encerra-se neste ponto – marcado pela fina e bem cuidada ironia senequiana.

Toda a preparação inicial do diálogo é bastante didática, como convém a um escrito baseado na tradição da *eisagóge*, ou seja, um esforço concentrado em conduzir gradativamente o neófito – o interlocutor do diálogo, mas, por extensão, todos os seus leitores – à Verdade, tentando evitar que se tomem desvios teóricos que atrasariam ou prejudicariam a compreensão, mesmo que difusa e/ou confusa, embora global, do empreendimento. Um convite entusiasmado que nos traz à memória os inspirados momentos dos grandes diálogos socrático-platônicos. Sêneca reforçará constantemente que o caminho é árduo, pois pressupõe uma *fortitudo animi*, uma quase inabalável vontade de se atingir um estado mental ideal: a *ataraxía*, a imperturbabilidade necessária para que haja uma perfeita harmonia entre a ação humana e a *physis* na qual estamos todos imersos e indissociavelmente unidos. Passo a passo, Sêneca prepara o terreno para a descoberta da *autárkeia*, a atitude fundamental do *Sapiens*. E o equilíbrio entre a atividade e o ócio reitera-se como exigência moral:

Isto seguramente se exige do homem: que seja útil aos homens. Se possível a muitos; quando não, a poucos; quando não, aos parentes; quando não, a si. Pois , quando se faz útil aos demais, ele serve ao interesse geral. Assim, pois, quem se corrompe não prejudica somente a si, mas também a todos aqueles aos quais, em se aperfeiçoando, teria podido ser útil; inversamente, quem quer que se porte bem em relação a si é útil a outros pelo fato mesmo de preparar-se ele a ser-lhes útil<sup>11</sup>.

A utilidade do bem agir constitui não apenas um ganho pessoal, mas uma exigência coletiva. Tendo em mente que não se trata apenas de viver em um cenário circunscrito espacialmente – a cidade na qual se habita – mas, muito mais do que isto, uma visão que se erige em torno do conceito estoíco da Cosmópolis, que nos mostra não pertencermos exclusivamente a um determinado sítio circunscrito geograficamente, mas habitarmos o planeta, Sêneca parte para a discussão da necessidade de se manter unidas as duas pontas que compõem o viver humano. E reforça, numa bem cuidada retomada da tríade cara ao Pórtico, a importância de se dedicar ao estudo da *physis*, ponto que será

---

<sup>10</sup> *Ibidem*, 8, 4.

<sup>11</sup> *De ócio*, III, 5. Adoto a tradução proposta por José Rodrigues Seabra Filho: SÊNECA, L. A. *Sobre a tranqüilidade da alma; Sobre o ócio*. São Paulo: Nova Alexandria, 1994, p. 83.

explorado de modo muito mais aprofundado nas *Naturales quaestiones*. Ver a natureza, penetrar-lhe os mistérios, constitui condição *sine qua non* para que se possa compreender a própria natureza: “eu, por meu lado, sou muito grato à natureza, não apenas quando a vejo no aspecto que é óbvio a todo mundo, mas quando penetro seus mistérios”<sup>12</sup>. Reforçando esta idéia um pouco mais adiante “se eu não tivesse sido admitido a estes estudos, não teria valido a pena ter nascido”<sup>13</sup>. Compreender a matéria de que tudo é formado, perscrutar os desígnios divinos com relação ao homem e à natureza, eis uma tarefa que requer uma dedicação aos estudos que não pode ser conseguida apenas na ação no mundo, tampouco apenas na contemplação desinteressada das coisas. Ambas atividades estão de tal modo interligadas que abandonar uma delas poderia significar perder-se no labirinto da outra.

O caminho proposto por Sêneca traz à discussão um outro ponto caro ao Pórtico, qual seja, a *euthymía*, a calma interior, esta também profundamente ligada à *eukairía*, a capacidade de saber perceber o momento propício, e que leva à adaptação às circunstâncias, uma das virtudes estoicas mais importantes, uma vez que significa ser capaz de unir de forma harmoniosa a vida interior e a vida social, sem jamais ultrapassar a medida em ambas. Embora tenha sempre em mente as virtudes fundamentais - *prudencia, iustitia, fortitudo, temperantia*<sup>14</sup> - Sêneca propõe a seu interlocutor um esforço concentrado no intuito de retomar as lições tantas vezes repetidas anteriormente<sup>15</sup> com um intuito claro: o maior bem dos homens é aprender a viver de acordo com a natureza. Ela gerou a todos “tanto para a contemplação das coisas quanto para a ação”<sup>16</sup>.

Ao voltar-se para o estudo da *physis*, retomando o *natura sequi*, somos lembrados por Sêneca da profunda e inextricável relação homem-natureza. Conhecê-la requer uma profunda meditação sobre ela. Compreendê-la de modo profundo é a única forma de nos mantermos em harmonia com ela e, por extensão, conosco mesmos. Oscilamos constantemente entre estados de ânimo que podem sofrer as influências tanto da exterioridade quanto do modo como reagimos a ela. Há que se lembrar que vivemos todos em um *nexus causarum* cósmico: estamos todos inter-relacionados de modo

---

<sup>12</sup> *Naturales quaestiones* 1, 3. Também *De otio*, 4, 1.

<sup>13</sup> *Ibidem*, 1, 4.

<sup>14</sup> Interessante seria comparar o modo como Sêneca trata do desenvolvimento das virtudes com a mesma temática exposta por Cícero no *De officiis*. Se Cícero parte de uma demonstração geométrica de cada virtude, num potente exercício lógico, Sêneca prefere a sutileza na composição da vida interior do sábio por meio de uma “intuição” direta das condições espirituais que poderiam levar à quietude da alma. Cf. GRIMAL, op. cit., p. 415.

<sup>15</sup> Lembremos, uma vez mais, que a mesma temática já fora explorada no *De tranquillitate* e no *De constantia*.

<sup>16</sup> [...] *et contemplationi rerum et actioni* (*De otio*, 4,2).

indissociável. Essa ampla teia de causas e efeitos nos escapa à compreensão integral posto abarcar dimensões que não são integralmente acessíveis a nenhum homem, sequer ao sábio. E uma vida contemplativa é um modo eficiente de se aproximar da compreensão, minimamente que seja, dessas relações causais que a todos influenciam. Para tanto, fomos dotados pela natureza de uma intensa curiosidade: por meio dela, os espetáculos oferecidos pela *physis* diariamente podem ser contemplados e entendidos. E mais, trata-se de um conhecimento que pode – e deve ser – compartilhado. Aquele que enxerga mais adiante, que é capaz de depreender o que se esconde por trás dos sentidos, é levado, por uma espécie de motor impulsionador da própria curiosidade, a querer transmitir o que percebe, apreende, vivencia, mesmo que em níveis bastante simples. A Natureza não se mostra apenas; ela se coloca à nossa contemplação, o que requer uma grande dose de reflexão. A dignidade do homem foi-lhe garantida por sua posição privilegiada: para que pudesse exercitar sua capacidade de compreensão contemplativa, possui a cabeça no alto do corpo, para melhor lhe facilitar o acesso às alturas para as quais os olhos da alma devem voltar-se!<sup>17</sup>.

Os mistérios que a *physis* tem a oferecer só se tornam acessíveis a partir do momento em que se consegue atingir um grau de desprendimento das atividades cotidianas. Desviando-se das ocupações mais primárias, podemos dedicar-nos aos assuntos que verdadeiramente têm importância se o nosso objetivo é uma vida feliz. Uma condição que pode ser alcançada uma vez que “nossa vivacidade intelectual abre-nos um caminho para sua investigação, e lança os fundamentos da verdade, para que a investigação possa passar das questões claras às obscuras e descubra por fim algo mais antigo que o próprio mundo”<sup>18</sup>. Assim pode-se passar do observável para o fundamento mesmo das coisas, a própria *arché* cósmica apresenta-se-nos à vista: a contemplação coloca o homem em contato com o *lógos* divino ordenador; abrem-se-nos as portas do verdadeiro conhecimento, aquele que nos conduz ao caminho da sabedoria. Trata-se de uma verdadeira *áskesis*: uma disciplina constante e vigilante; uma observação aguda e refletida; um cuidado com os julgamentos e assentimentos dados a toda e qualquer resposta que se encontre, uma vez que o insondável não é atingível pelo comum dos homens. E o resultado, ainda assim, é pouco garantido dado que o homem é mortal demais “para que possa alcançar o conhecimento das coisas imortais”. Conseqüentemente, é preciso viver de acordo com a natureza. Render-se completamente a ela significa tornar-se seu admirador, seu

---

<sup>17</sup> *De otio*, 5, 4.

<sup>18</sup> *Ibidem* 5, 5.



contemplador e adorador, e isto é algo que só se pode fazer porque “a Natureza quer que eu faça ambas as coisas, que eu aja e que tenha tempo para contemplar” uma vez que “a contemplação não existe sem a ação”<sup>19</sup>.

O propósito de Sêneca, parece-nos, não se circunscreve tanto à compreensão da Natureza por uma mera curiosidade “científica”, diferentemente de outros pensadores seus antecessores ou contemporâneos. O que Sêneca reforça é o aspecto mais espiritual que essa contemplação tem a oferecer. Sua preocupação é mais moralista, numa proposta muito próxima à de Sócrates ou de Epiteto: ao direcionar o espírito para a física, o homem se coloca em uma posição bastante privilegiada. Elevando sua alma, por meio de uma curiosidade ontológica, das coisas mais terrenas àquelas que são “obscuras” porque inescrutáveis, desejando conhecer o cosmos e seu deus, o homem reconhece em si mesmo uma dignidade que será motivo de desenvolvimentos posteriores bastante ricos, como nos dá a ver Pico della Mirandola, no século XV, apenas a título de ilustração.

A filosofia da Natureza de Sêneca é uma verdadeira teologia, mas está apenas esboçada no *De otio*. Ao estudar o que é o divino, e como ele organizou o cosmos, Sêneca enfatiza que este constitui um passo fundamental no progresso do espírito humano: se as admoestações morais “apenas” servem para que possamos vencer nossas deformidades de caráter, numa tentativa de fortalecer o *tónos* da alma em busca de ações que sejam mais conformes à vida em comunidade, o estudo da física, da Natureza, possui objetivos mais amplos e elevados, uma vez que descortina aquilo que de melhor há nos homens: a investigação séria, disciplinada e profunda acerca da “essência” mesma do mundo, das coisas, do universo é o caminho para o cultivo da inteligência e, por extensão, para a aquisição das virtudes. Isto, adverte-nos Sêneca, é tarefa das mais exigentes. A vida não pode, não deve, ser dissipada em tarefas “rudes”, sem importância, em um eterno lazer desinteressado, não produtivo. Virtudes “passivas”, “livrescas”, aquelas de que se utiliza a título de mera demonstração social, vestimentas que se usam a fim de desempenhar um papel no cenário da vida cotidiana tornam-se apenas fardos a serem carregados posto serem imperfeitas e improdutivas, impotentes se o objetivo é uma vida feliz, em comunhão consigo mesmo e com a Natureza. Retomando sua preocupação inicial, Sêneca uma vez mais enfatiza a necessidade de uma vida ativa que possibilite a manifestação de tudo o que se aprendeu. Como podemos ler na *Epístola* 6, 4: “E se a sabedoria só me fosse concedida na condição expressa de que ficasse escondida e não compartilhada, rejeitá-la-ia. Nenhum

---

<sup>19</sup> *Ibidem*, 5, 8.

bem há cuja posse não partilhada dê satisfação”<sup>20</sup>.

A reciprocidade deve estar na base da vida contemplativa. O sábio, ao dedicar-se ao ócio, sabe que se ocupa de coisas que poderão ser úteis aos seus contemporâneos bem como aos pósteros<sup>21</sup>. Em vez de arrastar-se debalde, em uma imersão nas atividades diárias com resultados inertes, deve-se buscar uma maneira de se tornar a neutralidade aparente do ócio em algo útil aos semelhantes. Trata-se de não dispendar as energias na “agitação e suor de outros”<sup>22</sup>, mas numa concentração de esforços para a ação produtiva.

A conclusão do diálogo é, infelizmente, provisória uma vez que o texto terminará sem que as conseqüências esboçadas nesta passagem sejam extraídas integralmente. Só podemos especular sobre as intenções de Sêneca. Contudo, como se ainda não estivesse satisfeito com seus argumentos, lança mão de uma última provocação, uma espécie de escolha tripartite sobre o modo de vida que se pode levar: a vida que se consagra aos prazeres; a que se dedica à contemplação e a vida ativa. Embora aparentemente distintos, estes três gêneros de vida estão inextricavelmente unidos posto pressuporem-se mutuamente, embora se possa salientar que as diferenças entre eles sejam bem grandes. Contudo, podemos perceber que à contemplação é dado um lugar de destaque, pois ela “agrada a todos: os outros [epicuristas] a procuram; para nós [estóicos] ela é ancoradouro, não porto”<sup>23</sup>. A imagem náutica, sempre cara a Sêneca, surge em toda sua potencialidade ilustrativa. Não se deve levar a vida contemplativa como um fim em si mesmo, ponto que Sêneca já reforçara anteriormente no diálogo. Ela é uma possibilidade atraente, mas que se ao for bem cuidada acaba por arrastar o homem que a ela se dedica a uma inatividade perigosa. Como um simples “ancoradouro”, ela serve como um ponto intermediário, um descanso provisório a fim de se poder compreender os trajetos seguidos até então, para, e isto é ainda mais importante, retrair o percurso, rever os objetivos, reposicionar-se perante o mundo. Como Sêneca ressaltará posteriormente a Lucílio:

O arqueiro não tem de acertar sempre, mas não deve errar sempre. Não é arte aquela que só atinge seu objetivo casualmente. Ora, a sabedoria é uma arte: deve ter um objetivo definido, escolher aqueles discípulos que são capazes de se aperfeiçoar, bem como afastar-se dos casos

---

<sup>20</sup> *Nullius boni sine socio incunda possessio est.*

<sup>21</sup> *De otio*, 6, 4.

<sup>22</sup> *Ibidem*, 6, 5.

<sup>23</sup> *Ibidem*, 7, 4.

desesperados, embora não os abandonando depressa demais, e mesmo na desesperança tentar os remédios mais drásticos<sup>24</sup>.

Voltamos ao ponto de apoio anteriormente discutido por Sêneca. A contemplação pressupõe a curiosidade, cujo elogio parece pouco apreciado desde a Antigüidade<sup>25</sup>. O fato a se lembrar, e Sêneca o aponta bastante claramente, mesmo que o diálogo tenha-nos chegado interrompido exatamente no ponto em que a discussão sobre os três gêneros de vida parecia tomar corpo, é que os estudos nunca devem ser considerados um fim em si mesmos<sup>26</sup>. A curiosidade, neste sentido, deve ser entendida não como um mero meio de escapar momentaneamente dos afazeres cotidianos, mas um verdadeiro “método” de investigação: seus resultados devem visar à sabedoria, e unicamente a ela. Passar a vida estudando por prazer é apenas uma outra forma de voluptuosidade, condenada veementemente por Sêneca, aliás, na tradição do Pórtico. Estudar a filosofia, dedicar-se a ela como um “passatempo”, é um grave vício. Há que se tentar uma coesão entre o conhecer e o agir. Como será lembrado na *Epístola* 88, 13 de nada adiantaria ter-se o conhecimento do que seja um linha reta se não se é capaz de andar na vida com retidão.

A vida contemplativa conduz-se em um silêncio reflexivo que se desdobra em um dialogismo de fundo prático e ativo. Como lembrará Riobaldo em *Grande sertão: veredas*, as pessoas não estão prontas, nunca. O aperfeiçoar-se é condição humana. E este aperfeiçoamento só pode ser alcançado na temporalidade do próprio pensar. O inefável, aquilo que Sêneca apontara anteriormente, os fundamentos mesmo da *physis*, só podem ser apreendidos de modo muito parcial e fragmentário. Mas são, efetivamente, estes pequenos relances, essas “fatias” da realidade, que oferecem a oportunidade a que todo homem deve se agarrar em busca de si mesmo e do seu lugar no cosmos. Eles são os meios para que a virtude seja atingida.

## Referências

GRIMAL, Pierre. *Sénèque ou la conscience de l'Empire*. Pris: Fayard, 1991.

<sup>24</sup> *Non tamen cito relinquat et in ipsa desperatione extrema remedia temptet. Epístola 29, 3.*

<sup>25</sup> De Agostinho a Heidegger, o problema da curiosidade não cessará de aparecer, sempre sob uma veste pouco confortável, ressaltando-lhe o caráter de futilidade, de inutilidade, de uma atividade menor. Lembremos que a *episteme* platônica, algo a ser buscado por si mesmo, ressalta o caráter da admiração e não a mera curiosidade.

<sup>26</sup> Podemos aqui aduzir, a título de ilustração, o Fragmento *SVF* 216, no qual Zenão, o fundador do pórtico já reforçava a diferença entre o sábio e o estulto bem como a importância de bem se compreender o papel do conhecimento na vida humana.

HADOT, Ilsetraut. *Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung*. Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1969.

MAURACH, Gregor. *Seneca, Leben und Werk*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996.

SENECA, L A. De otio. In: *Moral essays*. With an English translation by John W. Basore. Cambridge, Massachusetts/London, England: Harvard University Press 1990. Volume II.

SENECA, L A. *Epistulae morales*. With an English translation by Richard M. Gummere. Cambridge, Massachusetts/ London, England: Harvard University Press 1989. Em três volumes.

SÉNÈQUE. *Entretiens; lettres a Lucilius*. Édition établie par Paul Veyne. Paris : Robert Laffont, 1993.

STOICHI ANTICHI. *Tutti I frammenti*. Raccolti da Hans von Arnim. Introduzione, traduzione, note e apparati a cura di Roberto Radice. Presentazione di Giovanni Reale. Testo greco e latino a fronte. Milano: Rusconi, 1999.