



MARCUS ANIUS CATILIUS VERUS, OU MARCO AURÉLIO, imperador romano da dinastia dos Antoninos, nasceu em Roma a 26 de abril de 121 numa família abastada. Filho do pretor Marco Ânio Vero, de origem italo-hispânica, e de Domícia Lucila, herdeira de grande fortuna numa altura em que Roma vivia um período de expansão urbana sem precedentes, ficou órfão de pai muito cedo. Na sequência desta perda, o avô paterno, Ânio Vero como o pai, também ele pretor, encarregou-se da sua educação, escolhendo, entre os melhores, os tutores a quem entregaria o ensino do grego e da retórica ao neto. Filho adotivo e, por isso, herdeiro do imperador Adriano, Antonino Pio designou, por sua vez, o futuro Marco Aurélio como seu sucessor. Em 145, já cônsul pela segunda vez, Marco casa-se com Faustina, filha de Antonino, união que dará origem a 13 filhos, entre os quais Cómodo, o último imperador desta dinastia. A 7 de março de 161, morre Antonino Pio e Marco assume a liderança do império, junto com Lúcio Vero, também ele filho adotivo de Antonino Pio. Assim começa o reinado do último dos Cinco Bons Imperadores, uma época marcada pela guerra com os Partos e pela ameaça de invasão de povos germânicos no Norte de Itália, bem como pela peste vinda da Ásia, que dizimou uma parte significativa do exército romano e da população e provocou graves problemas económicos no império. A serenidade e lucidez de Marco Aurélio, aliadas a uma rara capacidade introspetiva, contribuíram para o cunho que acompanhará, para sempre, o seu nome: o imperador-filósofo. As suas notas pessoais, reflexões que escreveu ao longo de muitos anos para orientar o próprio exercício do poder na razão, compreendem hoje as *Meditações*, escritas originalmente em grego e divididas em 12 partes, cada uma referente a um momento da vida do imperador. Marco Aurélio morreu durante uma campanha militar, a 17 de março de 180.

JOSÉ PEDRO SERRA licenciou-se em Filosofia, em 1980, na FLUL. No mesmo ano terminou o 5.º ano do Curso de Teologia na Universidade Católica. Em 1989 obteve o grau de Mestre em Literatura Grega e em 1999 obteve o grau de Doutor em Cultura Clássica na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. É professor catedrático no Departamento de Estudos Clássicos. Autor de vários artigos e conferências, participou em vários eventos na Fundação Gulbenkian, em Serralves, na Culturgest. Em 2006, publicou *Pensar o Trágico* (Lisboa, F. C. Gulbenkian; reeditado na Ed. Abysmo, 2018), obra a que foi atribuído o prémio de ensaio do PEN Club 2007. Recebeu igualmente o prémio Jacinto do Prado Coelho da Associação Portuguesa dos Críticos Literários. É o diretor da Biblioteca da FLUL.

RUI CARLOS FONSECA é professor auxiliar convidado na Universidade da Madeira e investigador no centro de estudos clássicos da Universidade de Lisboa. Concluiu o doutoramento em 2013 na área dos Estudos Clássicos. Entre 2015 e 2021, desenvolveu um projeto de pós-doutoramento da FCT sobre romance bizantino. É um dos organizadores do ciclo de conferências e da coleção de ensaios *A Literatura Clássica ou os Clássicos na Literatura*, e um dos editores da *Dedalus: Revista Portuguesa de Literatura Comparada*. Publicou *Epopeia e Paródia na Literatura Grega Antiga* (2018) e traduções de textos de mitologia grega, de literatura bizantina e de medicina antiga.

INTRODUÇÃO

Marco Aurélio (n. 121-m. 180), imperador de Roma, integra a dinastia dos Antoninos, fundada por Nerva, em 96 d. C., e constituída, para além do fundador, por Trajano, Adriano, Antonino Pio, Marco Aurélio e Lúcio Vero (co-imperador com Marco Aurélio) e Cómodo. A tradição, que os mais recentes estudos não desmentem, desenha desta dinastia, nomeadamente dos primeiros cinco imperadores, um perfil altamente positivo, quer no que diz respeito aos valores e às exigências éticas que presidiam à sua conduta, quer quanto aos resultados obtidos pelas suas políticas. É bem conhecida a afirmação de Maquiavel, nome central da história da filosofia política, que chamou a Nerva, Trajano, Adriano, Antonino Pio e Marco Aurélio os cinco bons imperadores¹; e também Edward Gibbon, referência indispensável na análise das causas da decadência e da queda do Império Romano, reconheceu que, nesta época, o governo de Roma era guiado pela sabedoria e pela virtude². Sem desvalorizar os problemas internos e externos e as guerras em que teve de se empenhar, bem se pode dizer, apesar disso, quer do ponto de vista da administração pública e da segurança, quer do ponto de vista da afirmação cultural, que Roma viveu um período de pujança, de serenidade e de afirmação cultural. Ainda assim, ao longo do seu governo, foram absorventes e sérias as dificuldades com que Marco Aurélio se confrontou, impedindo-o de fruir a doce e frugal tranquilidade a que, de acordo com a escola filosófica que seguia, certamente aspirava. Mas como chegou Marco Aurélio ao poder e ao exercício do poder imperial?

Foi a 26 de Abril de 121 que o futuro imperador nasceu, então com o nome de *Marcus Annius Catilius Verus*, no seio de uma abastada família, detentora de várias fábricas de tijolo, facto importante pela influência que poderia assumir na política de construções. Os seus pais eram Ânio Vero, homem considerado de grande integridade moral, ele próprio filho do cônsul do mesmo nome, Ânio Vero, e Domícia Lucila, filha de Calvício Tulo, também ele já duas vezes cônsul. Quando o pai morreu, era ainda Marco Vero criança, foi o seu avô paterno que cuidou da sua educação, prolongando o ambiente de saudável formação e frugais hábitos, mau grado a riqueza, de que fruía na casa paterna. A este avô, Ânio Vero, se refere logo no início das *Meditações* (I,1), considerando que dele herdou o bom carácter e uma serenidade imperturbável. Foram, pois, determinantes, os anos passados na companhia daquele seu ascendente paterno, mas decisivos, porém, como bem realça a *História Augusta*³, foram o favor e a protecção que o imperador Adriano dedicou à criança, a quem chamou *Annius Verissimus*, porventura notando a rectidão do seu carácter e a autenticidade, a «verdade» do seu comportamento. Pouco antes de morrer, em Julho de 138, Adriano, para assegurar a sua sucessão, adoptou Antonino Pio, pedindo que este adoptasse Ânio Vero, o futuro Marco Aurélio, e Lúcio, o filho de *Aelius Caesar*, homem que Adriano tinha escolhido para herdeiro, mas que houvera igualmente morrido. Assim, depois de ter acedido à dignidade de César em 145, quando Antonino Pio morre, em 161, Marco Aurélio torna-se imperador, associando de imediato Lúcio ao governo enquanto co-imperador, ele que era também filho adoptivo de Antonino.

A co-governança com Lúcio não durou mais do que oito anos, e o seu fim está ligado aos problemas das fronteiras do Império. Nesse mesmo ano de 161, os Partos invadem, com sucesso inicial, as províncias orientais do Império Romano. Lúcio parte então para o Oriente, onde, sob o comando de *Statius Priscus* e *Avidius Cassius*, dois competentes generais, a supremacia romana é restabelecida,

depois da conquista de Ctesifonte e de Selêucide, no reino da Pártia (136-166). Ainda se ouviam os ecos das celebrações destas vitórias, e uma nova ameaça estalava numa outra fronteira do Império: na região do Danúbio, os Quades e os Marcomanos, povos germânicos, ameaçavam o Norte de Itália. A situação exigiu os cuidados de ambos os imperadores que passaram largo tempo na Aquileia. Em 169, Lúcio morre, deixando Marco Aurélio sozinho à cabeça do Império e passando a exercer o poder enquanto único imperador de Roma.

Mau grado o equilíbrio que impôs aos negócios de Estado e a prudência da sua governação, Marco Aurélio deparou-se com difíceis problemas, de tal modo que o historiador Cássio Dión faz sobre ele e a sua obra um interessante e significativo juízo: «Não teve a sorte que teria merecido... durante todo o seu reinado foi confrontado com uma pluralidade de infelicidades. Essa é a razão pela qual o admiro mais do que a qualquer outro, porque, perante as dificuldades extraordinárias e fora do comum, conseguiu sobreviver e salvar o Império.»⁴

Assim se tornou *Marcus Annius Catilius Verus* no imperador Marco Aurélio. As dificuldades sérias e as desgraças a que Cássio Dión alude poder-se-iam sintetizar nestes pontos: a) as invasões das províncias orientais pelos Partos (163-169) e os problemas causados pelos povos germânicos e que obrigaram a intervenções na região junto ao Danúbio (169-175), ambos os factos já referidos — de resto, teve de regressar à fronteira do Danúbio em 178 e morre em Sírmio ou Viena em 180; b) as catástrofes naturais, como as inundações do Tíbre em 161 ou os terríveis tremores de terra em Cízico, no ano de 165; c) a rebelião de *Avidius Cassius*, em 175, que, a partir de uma conjuração que se estendia pelas províncias do Oriente e do Egipto, se fez proclamar imperador — quando Marco Aurélio se preparava para partir com urgência para o Oriente, tomou conhecimento do assassinato de Avídio Cássio, acontecimento que encerrou este tumulto; d) a terrível peste trazida da Ásia pelo exército romano que combatia os Partos e que

devastou a população romana, com inúmeras e fatais consequências para a vida económica e social do Império. Este é o enquadramento político genérico no qual se inscreve a actuação do imperador. Para completar a contextualização, falta apenas fazer referência ao casamento com Faustina, em 145, ela própria filha de Antonino Pio, de quem teve treze filhos, dos quais apenas cinco filhas e um filho, Cómodo, futuro imperador, sobreviveram à infância. Se esquecermos alguns rumores que sobre ela corriam, pela referência que lhe faz nas *Meditações* (I, 17) — «Expresso o meu agradecimento aos deuses por a minha mulher ter as seguintes qualidades: ser tão obediente, tão afetuosa, tão simples» —, Faustina, que morreu na Cilícia quando acompanhava o marido na viagem ao Oriente motivada pela rebelião de Avidio, deve ter contribuído para a serenidade e a paz interior que Marco Aurélio tanto procurava.

Embora esta muito sintética contextualização seja indispensável para um melhor entendimento da vida e da obra de Marco Aurélio, ela nada nos diz nem sobre o texto das *Meditações*, sobre a forma e o conteúdo do escrito, nem sobre o facto relevante que mais tem captado a atenção da tradição: a coincidência no mesmo homem, na mesma personalidade, da atitude filosófica e do poder político. Marco Aurélio é das raras encarnações do «rei-filósofo», o que é razão suficiente para atrair sobre o imperador uma imensa curiosidade e uma alargada reflexão crítica. É, pois, necessário que nos debrucemos sobre estes dois aspectos: o texto das *Meditações*, a sua forma e o seu conteúdo, e a rara coincidência entre a filosofia e o poder. Começemos por esta última.

Desde os primórdios da filosofia política que Platão, na *República*, tinha estabelecido e mostrado que só a coincidência entre o rei e o filósofo poderia assegurar a constituição de uma cidade justa, na qual o homem justo e virtuoso não fosse injustamente punido, situação na qual se poderia ver um eco concreto da injusta condenação de Sócrates à morte. É certo que, no diálogo platónico, essa conclusão política emerge como resultado de uma

longa reflexão de carácter ontológico, gnosiológico, antropológico e pedagógico, a ela vinculada e não como uma afirmação independente de carácter político. O próprio Platão *experimentou* essa ligação entre a filosofia e a política, unindo-se ao «tirano» de Siracusa com o intuito de moldar virtuosamente o exercício do poder. O resultado, porém, ao contrário das expectativas platónicas, foi desastroso, pondo a descoberto o difícil diálogo entre o poder e a sabedoria, entre o filósofo e o político. As múltiplas questões relativas à compatibilidade ou incompatibilidade entre sabedoria/virtude e a prática do poder muito interessaram os antigos e foram continuamente revisitadas até aos nossos dias. Não apenas no caso da relação entre o «tirano» de Siracusa e Platão, uma nuvem de cepticismo parece cobrir o (im)possível diálogo entre o político e o filósofo, resultado de uma radical diferença que inspira e orienta a prática concreta de um e de outro. As condições do triunfo político parecem exigir uma «habilidade», um «oportunismo», um calculismo, um cinismo, um saber movimentar-se na complexa teia dos interesses, enfim, uma pragmática exploração da psicologia das massas que facilmente se poderia considerar distante da autenticidade da demanda filosófica e da sinceridade do ascetismo filosófico. O contemporâneo desencanto para com a *política* parece reforçar esta, pelo menos aparente, incompatibilidade entre o espaço público da acção política e o universo interior de quem *realmente* procura trilhar os caminhos da sabedoria. Nestas circunstâncias, a figura de Marco Aurélio redobra de interesse, uma vez que a História lhe concedeu o raro favor de nele coincidir o filósofo e o político.

O percurso de Marco Aurélio até à filosofia foi, naturalmente, desde sempre objecto de inquirição e de suposições. A *História Augusta* constrói um *Marcus Verus* grave e meditativo desde a infância⁵. A verdade é que, para além do profundo mistério que envolve as «razões» pelas quais qualquer um se vai tornando naquilo que vai sendo, nem sequer possuímos elementos que nos permitam traçar, ainda que imaginado mas com um mínimo de

rigor, o itinerário de Marco Aurélio até à filosofia. Se tivermos em conta a sua correspondência com Frontão, o seu mestre de retórica, a quem tantas vezes se opunha, é lícito concluir que o futuro imperador fruiu também a sua juventude com a alegria e a frescura de quem se sente tocado pelo orvalho matinal. Não creio, porém, que o delineamento do percurso seja questão primeira e se dele falo, e das possíveis influências, é porque, no livro primeiro das *Meditações*, o imperador cita um conjunto de figuras relativamente às quais se sente devedor ou, de uma forma ou de outra, herdeiro. E de entre estas figuras, de entre os mestres que porventura mais o influenciaram estão *Diognetus* e *Junius Rufus*, este particularmente importante por ter apresentado a Marco Aurélio os escritos de Epicteto, figura que domina a doutrina estóica ao longo do século II. Por isto ou por aquilo, o facto é que Marco Aurélio toma para si as vestes do filósofo, de um filósofo estóico. E antes de entrarmos propriamente na doutrina, abordemos então as questões formais e as questões relativas à transmissão do texto.

É comumente aceite que as *Meditações* são constituídas por notas que Marco Aurélio escrevia para si próprio. Independentemente da possibilidade do próprio imperador ter lido alguns desses textos, dirigindo-se às suas tropas antes da partida para a fronteira do Danúbio — a referência é-nos dada pelo historiador Aurélio Victor e pela *Historia Augusta*⁶ —, é preciso esperar até ao século X, e em Bizâncio, para encontrar citações das *Meditações* integradas na *Souda*, léxico bizantino desta época. No Ocidente, só em 1517 aparecem citações desse texto em *De arte cabalistica* de Jean Reuchlin e só em 1559, em Zurique, aparece uma impressão da obra acompanhada de uma tradução latina. Além desta edição, apenas possuímos um manuscrito completo (o *Vaticanus Graecus* 1950) do século XIV. Tal facto, aliado ao mau estado que afecta algumas partes do manuscrito, permite-nos ter uma noção da dificuldade do estabelecimento de uma edição crítica. E outros relevantes problemas formais se colocam: qual o título original da «obra», se o tinha e se de uma «obra» propriamente se tratava,

a que hoje chamamos *Meditações*, uma vez que o manuscrito do Vaticano também não atribui nenhum título ao escrito? A questão do título não é irrelevante porque, de acordo com o praticado na antiguidade, o título daria desde logo uma ideia mais ou menos nítida do conteúdo e da *intencionalidade* da «obra». E daí a legítima pergunta que se segue: e em que género literário incluí-la? E a pergunta é relevante porque parte do *espírito* da obra depende da resposta que a ela se dá. Não é aqui oportuno desenvolver exaustivamente estas questões, mas, ainda assim, algumas breves observações são merecedoras de atenção. Ao longo dos séculos, o texto de Marco Aurélio recebeu diversos títulos: Aretas de Cesareia (século x) designa-o apenas como «o muito útil livro do imperador»⁷; e a *Souda*, o léxico bizantino já referido, diz que Marco Aurélio escreveu em doze livros o regime (ou a regra) da sua vida pessoal; e, se avançarmos no tempo e incluirmos as traduções em diversas línguas, a amplitude do título atribuído é bastante larga: *De seipso seu vita sua* [*De si mesmo e da sua vida*], *De vita sua* [*Da sua vida*], *Pensées morales*, *Pensées*, *À moi même*, *Conversation with Himself*, *Meditations*, *Thoughts*, entre outros. E o título não é indiferente ao modo como se olha ao conteúdo. Alguns quiseram ver nas *Meditações* extractos dispersos do que seria uma obra que nos chegava mutilada; a maioria, porém, e seguramente de um modo mais certo, vê na forma e no estilo da escrita uma espécie de meditação consigo próprio, uma demanda íntima de uma sabedoria, de um regime de vida que se vai expressando nas notas. Trata-se, assim, de uma espécie de autobiografia do seu próprio caminho espiritual, de um conjunto de notas pessoais a si próprio dirigida como exercício meditativo para a sua própria realização espiritual, um conjunto de notas pessoais, e não de uma obra a outros, a um público dirigida. Este tipo de notas e de reflexões, nas quais o próprio autor, mais do que dirigir-se a outro, procura tomar para si próprio a luz e a inteligibilidade a que o exercício da razão dá acesso, teve largo futuro no *estilo* filosófico — bastaria lembrar os *Soliloquios*

de Santo Agostinho ou os *Pensamentos* de Pascal. Um elemento parece-me digno de relevo: a reflexão filosófica não se faz já na discussão acontecida na praça pública, não adopta a forma de diálogo, nem sequer a do tratado, mas assume esta dimensão interior e intimista, facto que manifesta um conjunto de mudanças ocorridas no modo como se percebe a filosofia e o filosofar, e a própria compreensão que o homem tem de si próprio. Estas modificações, apenas compreensíveis a partir do século III a. C., estão directamente vinculadas ao desaparecimento das cidades-estado e ao surgimento dos impérios helenísticos. Uma coisa, porém, não se alterou na percepção do que é a filosofia e a atitude filosófica. Mais do que um criador de teorias, de sistemas especulativos, o filósofo é aquele que busca um regime de vida alicerçado nos princípios doutrinários que uma escola ou um movimento apresentam. Essa existencial metamorfose vai muito além de uma construção meramente mental, e só esta atitude nos coloca no caminho da vida filosófica. Só a partir desta perspectiva, creio, podemos situar-nos correctamente perante as *Meditações*.

A doutrina que deu os alicerces para a demanda filosófica de Marco Aurélio foi o estoicismo. Marco Aurélio não é particularmente original no seio da doutrina estoica, mas é um exemplo vivo da expressão de uma demanda feita à luz dos princípios estoicos. Não erraremos se dissermos que a sua principal influência é Epicuro, constituindo um curioso contraponto: o escravo-filósofo *ensina* o imperador-filósofo. E esta semelhança na oposição diz já bastante acerca da doutrina que os alimenta. Mas o que é o estoicismo, sobretudo na sua dimensão ética, e que suporte e exortação imprime à vida pública e privada do imperador? No centro do estoicismo está uma análise e uma crítica às *paixões*. Por paixão, termo que se liga a *passio* e ao verbo *patior*, de desconhecida etimologia, mas que significa «sofrer», «suportar», «ser passivo», devemos entender alguma coisa que se suporta passivamente, o que os latinos designavam por *affectus*. A *paixão*, e há-as de múltiplas espécies — a inveja, a cobiça, a paixão erótica, o desejo

de poder, entre tantas... — é, pois, alguma coisa que, ao afectar a alma, provoca nela uma alteração, um movimento, perturbação doentia porque contrária ao *Logos*, à Razão Universal, que ordena a realidade, governa a natureza e deveria governar também o pensamento e o comportamento humanos. Ao considerar que esse movimento da alma, esse *motus animae*, provocado pelas paixões, é contrário ao exercício recto da razão e dela diverge, submetendo-a a tumultos e a terríveis desordens, os estóicos não podem deixar de considerar essas paixões como fonte de doentios vícios, de angústias e sofrimentos. Deriva este estado doentio da alma de uma inversão de acordo com a qual as *paixões*, desejos descontrolados e pulsões irracionais⁸, dominam e submetem a parte racional da alma, que sobre as outras partes deveria ter primazia. Ao colocar-se sobre o domínio das paixões, a alma afasta-se do *Logos*, da ordem da Natureza, do divino que perpassa por toda a realidade. O primeiro anseio do filósofo é, portanto, adequar-se à razão que tudo governa, a ela «con-formar-se», isto é, assumir para si próprio a mesma *forma*. Tal demanda exige, porém, uma imensa lucidez de acordo com a qual se deve atribuir a fugacidade às coisas fugazes e a eternidade às coisas eternas. Essa lucidez não exige apenas um juízo recto, que torne clara essa distinção; exige também uma disposição ascética, no seio da qual se consente e se aprende um despojamento de tudo aquilo que se oferece envolto nas precárias vestes da fugacidade. Não surpreende que, nessa demanda pelo *Logos*, por aquilo que realmente é, esteja, ocupando um lugar central, a *meditatio mortis*, a *meditação da morte*. Meditar na morte é muito mais do que procurar pensar o fim da vida biológica, esse *estranho* momento em que o corpo à terra é devolvido, regressando ao misterioso pó de onde proveio. Meditar na morte significa meditar nas sinuosas garras com que o tempo nos vai roendo, significa reconhecer os enganos com que vamos disfarçando a vacuidade que nos cerca, significa não nos deixarmos iludir pela casca pomposa de gestos e palavras, pelos acasos de fama e circunstância, que nos mentem, que falsamente nos

escondem a efemeridade com que, por fim, sempre nos vencem as coisas efémeras. Deixar perder o que é perecível, nada julgar possuir, como coisa imutável, que esteja sujeito à voragem do tempo, nem glória, nem riqueza, nem mulher ou homem, mas aceitar o que a vida nos oferece como um empréstimo, como uma celebração a que fomos convidados, e assim fruir mais livremente o que nos acontece, porque dispostos a perdê-lo, sem a ele nos agarrarmos com escrava pegada que petrifica. E, no seio disto, coincidir com o *Logos*, ele que é indestrutível — este é o anseio do estóico. Desta forma, ao contrário do estulto, o homem sábio cavalgará sobre as circunstâncias do mundo, nenhuma tempestade o poderá derrubar.

Para manter assim o pensamento vigilante e a acção concordante, é imprescindível um contínuo exercício de meditação, mas também uma vontade forte. O fortalecimento da *voluntas*, da vontade, deve ser objecto de uma disciplina austera e persistente, porque da vontade depende o acordo da acção com a justeza do juízo. Apesar de breves, estas observações sobre o estoicismo permitem-nos, talvez, mergulhar com mais acutilância na leitura das *Meditações*. Não nos é difícil imaginar o quanto um imperador, pelo seu próprio estatuto e pelas circunstâncias que rodeiam a sua vida, está sujeito à perversa sedução das variadas paixões. O poder de que pode fazer um arbitrário uso, a riqueza e os bens facilmente obtidos e despreocupadamente gastos, o contínuo murmurar de vozes serviçais e adadoras que sempre envolvem os homens poderosos, tudo isto e ainda mais permite-nos avaliar o empenhamento contínuo e o esforço despendido por Marco Aurélio para procurar manter-se no trilho da sabedoria, imune às consequências nefastas do triunfo das paixões. Por isso se torna tão claro e evidente o tom intimista, o diálogo de si para si próprio, que o imperador imprime às *Meditações*. Também por isso, a leitura do texto não deve ser feita de um fôlego, mas lenta, regressando a pensamentos anteriores e aos ecos que vai deixando na alma, permitindo-lhe o tempo necessário ao tranquilo exame,

prévio pórtico para a metamorfose, para a conversão procurada. No fundo trata-se de um magno caminho, aquele que pode fazer de cada um o imperador de si próprio. Porque não é o *ter* que necessariamente nos escraviza, mas as correias viciosas que a ele nos podem prender — razão pela qual os estóicos não defendiam obrigatoriamente um afastamento do poder.

Por fim, uma palavra para a presente tradução. Baseada na edição de reconhecidos méritos de Farquharson (Oxford, Clarendon Press, 1968^r), Rui Carlos Fonseca dá-nos um texto rigoroso e de agradável leitura. A sua tradução do grego — sim, do grego e não do latim, tal era a veneração intelectual que o imperador sentia pela cultura grega — revela um trabalho competente, cuidadoso e minucioso, procurando encontrar a palavra ajustada a cada expressão. Não tenho dúvidas em afirmar que se trata de um importante contributo para a cultura portuguesa. Depois... compete a cada um decidir o que fazer com esta herança.

JOSÉ PEDRO SERRA

O autor deste texto não escreve segundo o novo Acordo Ortográfico.

NOTAS

¹ Maquiavel, *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, I, 10.

² Ver, por exemplo, Edward Gibbon, *História do Declínio e Queda do Império Romano*, trad. Maria Emília Ferros de Moura, Lisboa, Book-builders, 2020, pp. 27-84.

³ A *História Augusta* é um conjunto de biografias dos imperadores romanos, de Adriano a Numeriano, redigidas nos séculos III-IV.

⁴ Cássio Dión, LXXII, 36, 3.

⁵ «Fuit a prima infantia grauis», *Historia Augusta, Marcus Aurelius*, II,1.

⁶ Aurélio Victor, *O Livro dos Césares*, 16, 9; *Historia Augusta, Avianus Cassius*, III, 6-7.

⁷ Ver Pierre Hadot, *La Citadelle Intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, Paris, Fayard, 1992, p. 38 e ss.

⁸ Apenas uma nota que aqui não desenvolvo. Existe uma divergência no seio dos pensadores estoicos; se as paixões emergem exclusivamente da parte irracional da alma, então, a melhor forma de as acalmar é mediante a música. Se as paixões, porém, incluem também um juízo, um elemento cognitivo, como o pensa a maioria dos filósofos estoicos, então só uma mudança no juízo poderá extirpar as paixões. Ver Martha Nussbaum, «The Stoics on the extirpation of the passions», *Apeiron*, 20, 1987, pp. 129-177. Para a importância desta questão no teatro de Sêneca, ver José Pedro Serra, *Pensar o Trágico. Categorias da tragédia grega*, Lisboa, Abysmo, 2018, pp. 77-89.

BIBLIOGRAFIA

ACKEREN, Marcel van, *A Companion to Marcus Aurelius*, Londres, Blackwell, 2012.

BIRLEY, Anthony R., *Marcus Aurelius. A Biography*, Londres, Routledge, 2001⁵.

ESPÍRITO SANTO, Arnaldo do, *Marco Aurélio*, Lisboa, Inquérito, 1996.

HADOT, Pierre, *La Citadelle Intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, Paris, Fayard, 1992.

McLYNN, Frank, *Marcus Aurelius. Warrior, Philosopher, Emperour*, Londres, 2009.

NOTA DO TRADUTOR

A presente tradução foi elaborada a partir do original grego, com base na edição de A. S. L. Farquharson (Oxford, Clarendon Press, 1968^r).

Meditações

LIVRO I

1. Do meu avô Vero, tenho como exemplo o bom caráter e a serenidade.
2. Da fama e da memória do meu progenitor¹, a modéstia e a virilidade.
3. Da minha mãe, a devoção, a caridade e o abster-se não só de praticar más ações mas também de as ter em pensamento; e ainda a simplicidade no modo de vida, longe da conduta sumptuosa de viver.
4. Do meu bisavô, tenho como exemplo não ter frequentado escolas públicas, ter tido bons professores em casa e ter compreendido que nestas coisas é preciso gastar livremente.
5. Do meu preceptor, aprendi a não tomar partido pelas equipas dos Verdes ou dos Azuis nas corridas de bigas nem a ser adepto dos combates de gladiadores, aplaudindo os que lutam com escudos redondos ou os que lutam com escudos alongados. Aprendi também, com o seu exemplo, a perseverança e a sobriedade, a capacidade de trabalhar por mim mesmo, de não me inquietar com os assuntos dos outros nem de me desagradar face à calúnia.
6. De Diogneto, aprendi a evitar ocupações inúteis; a não acreditar no que dizem os contadores de prodígios e os charlatães sobre encantamentos, esconjuração de demónios e outras práticas do género; a não participar nas lutas de codornizes

nem a me deixar entusiasmar com tais atividades; a suportar a liberdade de expressão; a ser íntimo da filosofia e a ouvir primeiro Baquio, depois Tandasis e Marciano; a escrever diálogos logo na infância; e a desejar uma pequena cama de campanha, uma pele de animal e tantas outras coisas que são próprias da formação helénica.

7. De Rústico, tomei consciência de que precisava de corrigir e tratar o meu caráter; aprendi a não me desviar para a emulação sofística nem a escrever sobre questões especulativas, a proferir pequenos discursos exortativos ou a mostrar-me fantasiadamente como homem ascético e benfeitor. Aprendi a manter-me afastado da retórica, da arte poética e da elegância discursiva; a não passear por casa envergando a toga ou a fazer outras coisas do género; a escrever pequenas cartas num estilo simples, como aquela que Rústico escreveu de Sinuessa para a minha mãe. E, em relação àqueles que me ofenderam e me fizeram mal, aprendi a estar disposto a recebê-los facilmente com indulgência e reconciliação, tão depressa quanto eles queiram reconciliar-se. Aprendi a ler de modo preciso e a não ficar satisfeito com considerações genéricas nem a concordar prontamente com aqueles que tagarelam em excesso. Tive contacto com os discursos de Epicteto graças a Rústico, que me deu uma cópia da sua própria biblioteca.
8. De Apolónio, aprendi o sentido de liberdade, a tomar decisões prevenidas sem as deixar aos caprichos da sorte e sem margem para equívocos e a não olhar para mais nada, nem por um instante, senão para a razão. Aprendi a ser sempre o mesmo, nas dores agudas, na perda de um filho, nas doenças prolongadas; a ver claramente por um exemplo vivo que a mesma pessoa pode ser muito impetuosa, mas também descontraída; a não me irritar nas explicações; a ver um homem que acredita claramente que as menores das suas qualidades são a experiência

e a aptidão em transmitir as teorias filosóficas. Dele também aprendi como é preciso receber aparentes favores dos amigos, sem ser inferiorizado por eles nem os desconsiderar com indiferença.

9. De Sexto, tenho como modelo a benevolência; o exemplo da casa governada pelo patriarca; o propósito de viver de acordo com a natureza; a seriedade sem afetação; a consideração atenta pelos interesses dos amigos; a tolerância com os ignorantes e com aqueles que formam opiniões sem conhecimentos teóricos; a boa convivência com todos, de modo que a sua companhia é mais agradável do que toda a lisonja, mas ao mesmo tempo há o maior respeito por parte daqueles que convivem com Sexto. Dele tenho também como exemplo a faculdade de descobrir e ordenar, com inteligência e método, as doutrinas necessárias à vida. E aprendi a nunca mostrar a aparência de cólera ou de qualquer outra paixão, mas a estar o mais possível livre das paixões e ao mesmo tempo a ser muito afetuoso com as pessoas. Aprendi a elogiar sem alarde e a ter um saber vasto sem mostrar ostentação.
10. De Alexandre, o gramático, aprendi a não criticar e a não censurar aqueles que proferiram algum barbarismo ou solecismo ou erro de pronúncia, mas, sim, a apresentar destramente o termo preciso que devia ter sido proferido, em modo de resposta ou de confirmação ou de deliberação comum sobre o mesmo assunto, não sobre a palavra, ou mediante alguma outra forma adequada de sugestão.
11. De Frontão, aprendi a compreender o que é a malícia, a astúcia e a hipocrisia próprias de um tirano e que, em geral, aqueles, de nós, chamados Patrícios são de certo modo mais desprovidos de afeto natural.

12. De Alexandre, o platónico, aprendi a não dizer com frequência nem sem necessidade a uma pessoa, ou a escrever-lhe numa carta, que «Estou ocupado» nem, do mesmo modo, a negligenciar continuamente os meus deveres para com as pessoas com quem vivo, alegando ter muito trabalho.
13. De Catulo, aprendi a não desprezar a censura de um amigo, mesmo que porventura ele me censure sem razão, mas a tentar restabelecer a nossa relação habitual. Aprendi também a elogiar os mestres do fundo do coração, tal como há memória de se ter feito a propósito de Domício e de Atenódoto. E de Catulo tenho ainda como exemplo o amor verdadeiro pelos filhos.
14. De Severo, tenho como exemplo o amor à família, o amor à verdade e o amor à justiça. Foi por intermédio dele que fiquei a conhecer Tráseas, Helvídio, Catão, Dión e Bruto. Graças a ele, formei a ideia de uma constituição política baseada na igualdade perante a lei, administrada de acordo com a igualdade de direitos e a igualdade de expressão, bem como a ideia de um governo régio que respeita, sobretudo, a liberdade daqueles que são governados. Dele tenho ainda como exemplo a uniformidade e a constância no valor da filosofia; a beneficência, a generosidade constante e a capacidade de suscitar boas esperanças. Recordo a confiança de ele ser amado pelos seus amigos, e que ele não dissimulava os seus pensamentos perante aqueles que incorriam na sua censura, de modo que os seus amigos não precisavam de adivinhar o que queria ou o que não queria, pois isso era evidente.
15. De Máximo, aprendi o autocontrolo e a não sucumbir aos impulsos; a ter bom ânimo nas diferentes circunstâncias e nas doenças; a ter uma boa temperança de carácter, entre a gentileza e a gravidade; a realizar sem hesitação as tarefas que me são propostas. Recordo a confiança de todos em Máximo, pois

acreditavam que as suas palavras correspondiam ao seu modo de pensar e que as suas ações eram realizadas sem falsidade. Com ele aprendi a não me deixar surpreender nem assustar, nunca ter pressa ou demorar-me, nunca cair num estado de perplexidade ou de desalento, nunca rir de modo desmedido nem, por outro lado, irritar-me ou ser desconfiado. Dele tenho como exemplo a beneficência, a indulgência e a sinceridade; a capacidade de dar a impressão de ser um homem naturalmente reto, cujo caráter não pode ser corrompido, de preferência a apresentar a imagem de um homem cujo caráter teve de ser corrigido. Recordo também que nunca ninguém poderia julgar-se desprezado por Máximo nem nunca poderia supor ser melhor do que ele. Dele tenho, enfim, como exemplo a amabilidade.

16. Do meu pai², tenho como exemplo a gentileza e a resolução inamovível nas decisões devidamente examinadas; a ausência de vanglória quanto às honras aparentes; o amor ao trabalho e a perseverança; e a disponibilidade para ouvir aqueles que têm algum contributo a dar para o bem comum. Com ele aprendi a recompensar cada pessoa com imparcialidade de acordo com o seu valor; a conhecer por experiência em que ocasiões há necessidade de esforço, mas também em que ocasiões há necessidade de descanso. Ele soube o momento de pôr fim às paixões amorosas com os jovens rapazes; mostrava consideração pelos sentimentos dos outros; permitia aos amigos não jantarem sempre com ele nem lhes impunha a obrigação de o acompanharem quando viajava, mas no regresso encontravam-no sempre com a mesma atitude aqueles que, por qualquer necessidade, não o tinham acompanhado. Recordo também o seu hábito de inquirir com precisão nas sessões deliberativas, bem como a sua persistência, pois não abandonava as suas indagações por estar satisfeito com as ideias que lhe apresentavam em primeiro lugar. A sua disposição era a de preservar os amigos e nunca

se enfadar ou enlouquecer de paixão. Era autossuficiente em tudo e de caráter sereno; tinha um modo providente de pensar e planeava antecipadamente até os assuntos menos importantes sem grandes dramas; refreava os aplausos públicos e toda a adulação dirigida à sua pessoa. E tenho também como exemplo a sua vigilância constante sobre as necessidades do Império, a administração dos recursos públicos e a tolerância face às acusações de alguns sobre estes assuntos. Não tinha temor supersticioso em relação aos deuses e, em relação aos homens, não tinha disposição para captar o seu favor, nem para lhes fazer obséquios, nem tão-pouco para lhes agradar, mas mostrava sobriedade em tudo e firmeza, e nunca ignorava o bom gosto, mas, ainda assim, não desejava novidades. E, quanto aos bens que proporcionam uma vida cómoda — os quais a Fortuna oferece em abundância —, servia-se deles sem arrogância e, ao mesmo tempo, sem desculpas, de maneira que os usava naturalmente quando estavam ao seu dispor, mas não sentia necessidade deles quando não estavam. Ninguém poderia dizer nem que era um sofista, um servente ou um pedante, mas que era um homem maduro, completo, imune a lisonjas, capaz de dirigir os seus assuntos e os dos outros. Além disso, tenho também como exemplo o seu apreço por aqueles que verdadeiramente ensinam filosofia, sem contudo reprovar os demais ou se deixar persuadir facilmente por eles; e ainda o seu trato afável no convívio social e sentido de humor não exagerado. Ele cuidava da saúde do seu corpo na justa medida, não como alguém demasiado protetor da própria vida ou para ter uma aparência elegante, nem tão-pouco o fazia de uma forma negligente, mas de modo que, graças à atenção que prestava à sua própria saúde, pouquíssimas vezes precisou de assistência médica, de fármacos e de medicamentos de aplicação tópica. Mas é especialmente digna de nota a sua predisposição para apoiar, sem inveja, aqueles que tinham algum talento, como a eloquência, o conhecimento das leis ou dos costumes ou de alguma outra matéria;

apoiou-os com todo o zelo, para que cada um deles alcançasse reputação nas suas áreas de excelência. E tudo fazia de acordo com as tradições, mas procedia de modo a tentar não se mostrar como defensor das tradições. Além disso, não era muito dado a mudanças nem se perturbava facilmente, mas gostava de passar o seu tempo nos mesmos lugares e nas mesmas ocupações; e após as suas dores de cabeça agudas retomava logo, fresco e vigoroso, as tarefas habituais. Não tinha muitos segredos, mas pouquíssimos e muito raros, e mesmo esses apenas sobre assuntos de Estado. Mostrava prudência e moderação na realização de espetáculos públicos, na construção de obras públicas, na distribuição de dádivas ao povo e noutras atividades do mesmo tipo, pois era uma pessoa que via claramente aquilo que devia ser feito, sem ter em conta a sua reputação devido às obras realizadas. Não tomava banhos a horas inusitadas nem gostava de construir casas; não dava importância à comida, nem às suas roupas, tanto aos têxteis como às cores, nem à beleza física dos escravos. A sua indumentária era trazida da casa de campo que tinha em Lório, e a maior parte dos seus haveres estava em Lanúvio. É de lembrar o modo como tratou o cobrador de impostos em Túsculo, que lhe pedira perdão; e assim era todo o seu comportamento. Não era nada duro, nem implacável, nem furioso, nem jamais se poderia dizer dele que levava as coisas «até ao suor»; mas ponderava bem todas as suas decisões como se tivesse bastante tempo livre, com calma, de modo ordenado, firme e harmónico. Aplicar-se-ia também a ele o que se recorda de Sócrates: que era capaz não só de se abster como também de desfrutar daquelas coisas das quais muitos não têm força para abdicar e usufruem com grande prazer. Tenho, por fim, como exemplo a sua força e resistência; a sobriedade em ambos os casos é própria de um homem que tem uma alma equilibrada e invencível, como ele mostrou durante a doença de Máximo.

«Se não é conveniente, não o faça.
Se não é verdade, não o digas.
Seja esse o teu impulso.»

No ano de 169, Lúcio Vero morre, deixando Marco Aurélio isolado à cabeça do dilatado Império Romano. Apesar de fustigado pela peste, e com as fronteiras pressionadas pelos germânicos, sármatas e partos, foram de prosperidade e relativa pax os anos em que governou o imperador-filósofo que, para seu próprio consolo e orientação, escreveu estas *Meditações*. Guiando-se pelos princípios da razão e da conduta ética, Aurélio registava, no século II, a necessidade de rejeitar paixões para agir com lucidez.

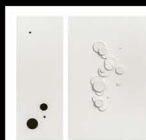
O carácter intimista e confessional destas reflexões, aliado à exortação da introspeção, da prática da virtude, da lealdade e da perseverança, constitui, ainda hoje, uma fonte para o entendimento do pensamento estoico, sendo, também, um texto fundamental – e dos mais lidos e influentes – da filosofia ocidental.

P E N G U I N



C L Á S S I C O S

Tradução de Rui Carlos Fonseca
Introdução de José Pedro Serra



Sistemas Articulados
(2019)
(papel e plástico sobre
papel-algodão),
Aline Sancovsky

© Aline Sancovsky /
Galeria Arte Formatto

ISBN 9789897848001



9 789897 848001 >

penguinlivros.pt

penguinlivros



Penguin
Random House
Grupo Editorial