

Morte e poder em Séneca e Eduardo Lourenço

MARIA MANUEL BAPTISTA
MÁRIO HELDER GOMES LUIS *
Universidade de Aveiro

*Qui mori didicit, seruire dedidicit;
supra omnem potentiam est, certe extra omnem.*¹

*«Nós somos um continente fascinado pela Morte.
Quer dizer, um tipo de homem para o qual o apetite de viver
é sem limites, mas não sem condições»*².

A questão que nos propomos abordar nesta comunicação consiste precisamente na investigação acerca da possível actualidade das questões tratadas na obra de Séneca, agora vistas à luz das aporias e inquietações próprias do homem do século XX, especificamente aquelas que são sinalizadas na obra de um filósofo português contemporâneo: Eduardo Lourenço

Embora as obras de Séneca e de Eduardo Lourenço se encontrem distanciadas por vinte séculos, elas abordam duas das mais enigmáticas questões com que a humanidade se tem debatido: a questão da morte e do poder. E dizemos questão pois que nos parece tratar-se de uma mesma problemática, uma vez que há, inegavelmente, uma pulsão de morte no fenómeno do poder; enquanto, por seu turno, todo o poder passa também pela tentativa de dominar a morte.

Na verdade, o carácter enigmático do poder alimenta-se do carácter enigmático da morte, ambas participando de uma mesma violência, que se torna particularmente feroz em épocas de crise, fenómeno especialmente ressentido por homens de aguda sensibilidade e reflexão. São estes os casos tanto de Séneca como de Eduardo Lourenço que, propondo embora soluções distintas para as mesmas questões, constituem um bom exemplo de pensadores que vivem um tempo, histórico, político, social e cultural, de crise generalizada.

* Qualquer correspondência sobre esta comunicação pode ser enviada para mbaptista@dlc.ua.pt ou para mluis@dlc.ua.pt

¹ Ep. 26.10.

² EDUARDO LOURENÇO, «A Europa e a Morte» (1959), *Ocasionais I*, Lisboa, A Regra do Jogo, Edições, 1984, p. 25.

1. Morte e poder em Sêneca

Morte e poder são dois tópicos de reflexão que preocuparam particularmente Sêneca. Mas porquê 'particularmente'? Creio que a resposta se pode encontrar se se atentar no período em que o filósofo viveu.

Tibério, Calígula, Cláudio e, por fim, Nero. Foram estes os imperadores da dinastia Cláudio-Júlia que acompanharam a existência de Sêneca que foi orador, filósofo e homem ligado ao poder. Esta sua ligação à vida pública e política permitiu-lhe percorrer os bastidores e os corredores palacianos. Sêneca conheceu, assim, de forma próxima como o poder era exercido e terá assistido, ou terá tido conhecimento, de inúmeras mortes. As mortes daqueles que se atravessavam no caminho de quem exercia o poder, ou a morte dos que exerciam o poder. Era o *affectus* pelo poder que levou a que muitos tivessem de ser eliminados. E a tudo isto, conivente ou não, assistiu Sêneca.

Também na sua vida pessoal, Sêneca teve de confrontar-se com a morte de quem lhe era caro. E ele próprio, como diz na *Consolatio ad Polybium*, esteve condenado à morte. Morte essa que só não se concretizou por um acto de clemência do Imperador Cláudio que comutou a pena de morte decretada pelo Senado em exílio. Por isso, natural se me afigura que Sêneca, entre outros aspectos, tenha reflectido profundamente sobre estas duas questões que parece andavam de mãos dadas e que são a Morte e o Poder.

2. Morte e poder em Eduardo Lourenço

A morte e o poder constituem, na obra de Eduardo Lourenço, duas das mais poderosas fontes de perplexidade para o autor. Seria mesmo possível ler, sob praticamente todos os ensaios lourencianos, formas reiteradas de enfrentar estas duas questões. O enigma da morte apresenta-se-lhe sob a forma de indagação acerca do tempo e de interpelação sobre a finitude do homem. Por seu turno, a questão do poder surge aos olhos de Lourenço como a mais estranha, inevitável e violenta realidade que emerge no âmbito das relações entre os homens. Uma e outra realidade constituem o fundo trágico e enigmático em que toda a vida humana necessariamente decorre, quer a encaremos de um ponto de vista individual, quer a analisemos colectivamente.

Lourenço reflecte num contexto de crise generalizada do pensamento filosófico (e de toda a civilização ocidental), como foi o século XX. Ao estilhaçamento do sujeito pós-moderno, que Lourenço colhe desde logo em Kierkegaard, mas também em Fernando Pessoa, não pode mais corresponder a forma filosófica tradicional de sistema. Será o ensaio, género que, significativamente, se encontra entre a filosofia e a literatura, e que Lourenço cultivava há mais de 50 anos, o cadinho no qual forja a sua reflexão, que se constitui em exercício simultaneamente crítico-hermenêutico e poético-utópico.

3. Morte em Sêneca

A *meditatio mortis* é tópico recorrente em toda a obra conservada de Sêneca. Tal pode explicar-se por dois aspectos. Por um lado, pelo que acima foi dito. Por outro, e aspecto que me parece não se dever ignorar, pelo facto de Sêneca sempre ter tido uma saúde débil. Ora, quem como ele desde sempre se dedicou à reflexão filosófica, não é de estranhar que tenha reflectido sobre as questões que à morte dizem respeito.

Disse que esta reflexão sobre a morte é uma constante na obra de Sêneca. Porém, creio que é nesse conjunto de pequenos ensaios filosóficos, que são as

Epistulae Morales ad Lucilium, que o filósofo o faz de forma mais acutilante. Como se sabe, a correspondência entre Sêneca e o seu discípulo Lucílio destinava-se a ensinar o jovem Lucílio, assumindo assim este epistolário uma forte intenção didáctica que é, aliás, uma das características da obra senequiana. Por esse motivo, são as *Cartas a Lucílio* que eu vou tomar como base para esta comunicação, em especial a conhecida e célebre Carta 70 em que Sêneca, para além de reflectir sobre a morte natural e sobre a morte voluntária³, alude aos dois *exempla* que tão caros lhe são: Sócrates e Catão de Útica.

Se já em Cartas várias anteriores à referida Carta 70 Sêneca reflectira sobre o fenómeno da morte, parece-me interessante que termine a Carta 69 com as seguintes palavras que parecem funcionar como um preâmbulo ao que vai desenvolver na Carta 70. Escreve então Sêneca:

«Si me quidem uelis audire, hoc meditare et exerce, ut mortem et excipias et, si ita res suadebit, accersas. Interest nihil, illa ad nos ueniat an ad illam nos. Illud imperitissimi cuiusque uerbum falsum esse tibi ipse persuade: «Bella res est mori sua morte.» Nemo moritur nisi sua morte. Illud praterea tecum licet cogites: nemo nisi suo die moritur. Nihil perdis ex tuo tempore; nam quod relinquis, alienum est»⁴.

Como se pode ver, Sêneca enuncia aqui os tópicos que vai desenvolver na carta seguinte e que constituem a base da sua reflexão sobre a morte, a saber:

- a) a necessidade de o homem meditar sobre a morte e com essa meditação se preparar para a receber (é este, aliás, o real significado da expressão *meditatio mortis*);
- b) a morte voluntária como uma alternativa à morte natural;
- c) a reflexão sobre a fenomenologia do tempo.

Afirma Sêneca na Carta 70: *«Nullius rei meditatio tam necessaria est»⁵*. Ora esta meditação torna-se imprescindível exactamente porque é a única forma de o homem se ir preparando para a receber tranqüila e indiferentemente.

Importante para Sêneca não é a forma como se morre: se com veneno, se pelo ferro, se com a corda. O que importa, verdadeiramente, é morrer de forma digna. Por isso, recorda a Lucílio as mortes voluntárias de Sócrates e de Catão. Mas, Sêneca não deixa de lembrar ao jovem discípulo que também homens de condição inferior souberam morrer dignamente⁶. E dá o exemplo de dois condenados aos espectáculos de morte que eram então moda em Roma⁷:

«Nuper in ludo bestiariorum unus e Germanis, cum ad matutina spectacula pararetur, secessit ad exonerandum corpus; nullum aliud illi dabatur sine custode secretum. Ibi lignum id, quod ad emundanda obscena adhaerente spongia positum est, totum in gulam farsit et interclusis faucibus spiritum elisit»⁸.

«Cum adueheretur nuper inter custodias quidam ad matutinum spectaculum missus, tamquam somno premente nutaret, caput usque eo demisit, donec radiis insereret, et tamdiu se in sedili suo tenuit, donec ceruicem circumacto rotae frangeret. Eodem uehiculo, quo ad poenam ferebatur, effugit»⁹.

³ Porque a palavra «suicídio» é de criação relativamente recente e não é uma palavra latina, prefiro utilizar a expressão «morte voluntária».

⁴ Ep. 69.6.

⁵ Ep. 70.18.

⁶ Cf. Ep. 70.22: *«Catones Scipionesque et alios, quos audire cum admiratione consueuimus, supra imitationem positos putamus; iam ego istam uirtutem habere tam multa exempla in ludo bestiario quam in ducibus belli ciuilibus ostendam.»*

⁷ Sobre os espectáculos de morte em Roma e a opinião que deles tem Sêneca, vd.: DONALD G. KYLE, *Spectacles of Death in Ancient Rome*, London, Routledge, 1998.

⁸ Ep. 70.20.

⁹ Ep. 70.23.

A primeira das mortes parece-nos nojenta e asquerosa, como diz o próprio Séneca. Mas ao mesmo tempo que dignidade revelou este escravo ao escolher a sua morte. O outro, com firmeza, escolheu uma morte que também se afigura algo horrível. Porém, com tal atitude, atingiu a sua liberdade. Não será pois preferível um homem condenado à morte antecipá-la do que esperá-la quando a sabe inevitável? Não revela com este comportamento uma maior dignidade?

Com o segundo exemplo, Séneca remete-nos para um outro conceito que é o da morte libertadora. A morte que nos pode libertar, por exemplo, de uma doença, de uma paixão. De uma paixão e dos erros em seu nome cometidos, como foi o caso de Fedra que, ao cravar no peito a espada de Hipólito, proclama as conhecidas palavras:

*«O mors amoris una sedamen mali,
o mors pudoris maximum laesi decus,
confugimus ad te: pande placatos sinus»*¹⁰.

Logo na Carta 1 Séneca elabora uma fenomenologia do Tempo¹¹:

*«Quem mihi dabis, qui aliquot pretium tempori ponat, qui diem aestimet, qui intellegat se cotidie mori? In hoc enim fallimur, quod mortem prospicimus; magna pars eius iam praeterit. Quicquid aetatis retro est, mors tenet»*¹².

E na Carta 70, «classifica» a vida como sendo «*in hoc cursu rapidissimi temporis*»¹³, para mais adiante lembrar a Lucílio:

*«Idem euenire nobis puta: alios uita uelocissime adduxit, quo ueniendum erat etiam cunctantibus, alios macerauit et coxit. Quae, ut scis, non semper retinenda est. Non enim uiuere bonum est, sed bene uiuere. Itaque sapiens uiuit, quantum debet, non quantum potest»*¹⁴.

Creio que se pode então inferir que a vida mais não é do que o tempo que medeia entre o momento do nosso nascimento e o momento da nossa morte. Mas nem um nem outro nos pertencem. Todo o nosso passado pertence já à morte; os dias que nos restam, à morte pertencem. Viver muito ou viver pouco, morrer novo ou velho é indiferente. O importante é viver de forma digna, o que para Séneca, ou de modo geral para os Estóicos, é viver de acordo com a natureza, fugindo e abandonando os *uitia*, os *affectus*, e procurando sempre alcançar a *uirtus*.

Alinhavaram-se apenas alguns dos aspectos que são objecto da reflexão de Séneca sobre a morte. E creio permanecer fiel ao pensamento de Séneca se disser que a sua motivação se insere numa linha de problemática existencialista, ainda que *avant la lettre*.

4. A morte em Eduardo Lourenço

A reflexão de Lourenço sobre a morte encontra-se permanentemente relacionada com uma fenomenologia do tempo o qual não consiste propriamente numa soma de instantes presentes, mas considera que o presente contém em si o passado e está cheio de futuro. Assim, em cada presente se concentra e joga inteiramente toda

¹⁰ Ph. 1188-90.

¹¹ O facto de abrir o seu livro de *Cartas a Lucílio* com uma carta em que reflecte sobre o Tempo é elucidativo da importância que este fenómeno tinha para Séneca e para os estóicos de modo geral.

¹² Ep. 1.2.

¹³ Ep. 70.2.

¹⁴ Ep. 70.4.

a vida humana, revelando-se desde logo o homem como ser finito, porque a escolha do presente determina a anulação de infinitas outras possibilidades. Do mesmo modo, a dimensão de futuro que o presente contém revela ao homem a sua própria finitude, uma vez que esta dimensão do tempo aponta para uma morte inevitável¹⁵.

Assim, o tempo, cuja face mais visível é a morte, sinaliza o abismo do homem ao absoluto e constitui o grande enigma que a esfinge não se cansa de nos recolocar.

Para além desta fenomenologia do tempo, que provém propriamente de uma profunda e insistente reflexão metafísica de índole existencial, Eduardo Lourenço apresenta-nos ainda uma análise fenomenológica da morte, tal como tem sido vivida e representada na Europa desde os Gregos até ao presente.

Partindo da ideia, de resto estruturante de toda a sua filosofia da cultura, de que a Europa não é mais do que o resultado de uma particular articulação das culturas greco-romana e judaico-cristã, Lourenço mostra-nos como a atitude greco-romana face à morte segue duas vias (uma a da negação da morte, e a outra, a dos mistérios), as quais têm em comum um combate cuja resolução consiste no triunfo da vida sobre a morte: «Epicuro recusa o combate por não lhe reconhecer realidade, os Mistérios ganham-no antes de começar. São duas formas de experiência da Morte de um irrealismo simétrico mas não sem profunda significação. Ambas exprimem a convicção grega fundamental de uma essência divina da existência humana. Que Diógenes tenha saído em pleno dia à procura de *um* homem é menos extravagante do que parece»¹⁶.

Já a experiência judaica da morte, revelada por Moisés, consiste numa profunda contestação da finitude humana, «(...) oscilando sem transição do mais extremo orgulho à mais extrema humilhação»¹⁷. Para Lourenço, só a paixão de Cristo encarna o pleno consentimento à morte e o correlativo sim à vida.

É que, o que têm de comum as experiências grega, romana e judaica da morte é o facto de todas elas partirem da comensurabilidade do homem ao absoluto. Pelo contrário, com Cristo, «através da (...) humilhação, da intemporal humilhação do Homem pela Morte, a alma humana recobra aquela miraculosa infância ao abrigo da Morte que é a sua 'verdadeira Vida'»¹⁸.

Compreende-se igualmente que, para Lourenço, o género de 'branqueamento' de que a morte é hoje alvo nas sociedades ocidentais¹⁹ constitua um fenómeno duplamente trágico, não só porque aborda a incontornável cisão metafísica do homem face ao absoluto, mas ainda porque o homem actual procura activamente ignorar um tal género de questionamento sobre a morte e a sua finitude. Institui-se, assim, o absolutamente trágico na condição e vida humanas, pois que ao obscurecimento da morte corresponde, inevitavelmente, o obscurecimento da vida.

¹⁵ Para além desta apurada consciência da densidade ontológica da temporalidade humana, Lourenço distingue ainda diversos tipos de tempos (que dão origem a tantas outras histórias): o tempo histórico colectivo, o tempo metafísico, o tempo cultural, o tempo poético, etc.

¹⁶ EDUARDO LOURENÇO, «A Europa e a Morte» (1959/12), *Ocasionais I / 1950-1965*, 1984, pp. 25-35; p. 29.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 32

¹⁸ *Op. cit.*, p. 35.

¹⁹ Fenómeno insistentemente sublinhado por múltiplos filósofos, sociólogos, psicólogos, antropólogos e tanatólogos, entre os quais destacamos os seguintes PH. ARIÈS, *Essais sur l'Histoire de la Mort en Occident du Moyen Age à nos Jours*, Paris, Seuil, 1975; PH. ARIÈS, *L'Homme Devant la Mort*, Paris, Seuil, 1977; ROLAND BARTHES, *Mythologies*, Paris, Seuil, 1957; JEAN BAUDRILLARD, *L'Échange Symbolique et la Mort*, Paris, Gallimard, 1976; SIMONE DE BEAUVOIR, *La Vieillesse*, Paris, Gallimard, 1970; E. M. CIORAN, *Précis de Décomposition*, Paris, Gallimard, 1966; MICHEL FOUCAULT, *Surveiller et Punir. Naissance de la Prison*, Paris, Gallimard, 1975; VLADIMIR JANKÉLEVITCH, *La Mort*, Paris, Flammarion, 1977; GABRIEL MARCEL, *Le Mystère de l'Être*, Paris, Aubier, 1951; EDGAR MORIN, *L'Homme et la Mort*, Paris, Seuil, 1970; JEAN-PAUL SARTRE, *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, 1943; J. ZIEGLER, *Les Vivants et la Mort*, Paris, Seuil, 1975.

5. Poder em Sêneca

Depois da governação de Augusto que, sobretudo nos anos finais, se regeu pela *clementia* criando, assim, uma nova *aetas aurea*, governaram em Roma Tibério, Calígula, Cláudio. A governação destes três imperadores afastou-se da de Augusto gerando uma série de crises quer internas quer externas. A forma como estes três imperadores exerceram o poder estava longe de agradar e, por isso, foram sendo destituídos do poder e afastados da corte. Afastados da corte é, obviamente, um eufemismo uma vez que eles foram assassinados.

A ligação de Sêneca ao poder instituído data do ano 49 quando, regressado do exílio, Agripina o faz preceptor de Nero, seu filho natural e filho adoptivo de Cláudio com quem Agripina entretanto casara. O objectivo de Agripina era fazer de Nero o sucessor de Cláudio e para o conseguir, afastou Britânico, filho de Cláudio, matou o marido e manobrou para que Nero fosse o novo *princeps*. Apesar de muito jovem, 17 anos apenas, Nero foi aceite como o sucessor de Cláudio e foi o jovem quem pronunciou a *laudatio funebris* de Cláudio, saída da pena de Sêneca. Da autoria de Sêneca é também o discurso que Nero profere no Senado. Este discurso, em que, por exemplo, o jovem promete restituir ao Senado os poderes que lhe tinham sido retirados, constitui uma verdadeira *captatio benevolentiae* e Nero sai do Senado como Imperador.

Esta aceitação de Nero como novo *princeps* revela, quer por parte da população, quer do Senado e até mesmo do próprio Sêneca, a esperança do regresso a uma nova *aurea aetas* como tinha acontecido no principado de Augusto.

Como estóico, Sêneca considera sua obrigação participar activamente na vida pública e política e por isso aceitara ser, juntamente com Burro, educador de Nero. Já depois de Nero ter sido proclamado imperador, o filósofo não o abandona e continua a aconselhá-lo. É nesse sentido que em 55 ou 56 Sêneca escreve o tratado de filosofia política *De Clementia*. O objectivo deste tratado, uma vez mais com nítida intenção pedagógica, era ensinar a Nero que o princípio que devia nortear uma boa governação era a *clementia*. Só assim, respeitando os súbditos, o Imperador poderia ser respeitado.

Apesar de opiniões várias sobre a influência de Sêneca na governação, e até mesmo no comportamento, de Nero tudo parece indicar que, pelo menos, nos primeiros cinco anos do principado, o chamado *quinquennium Neronis*, o jovem imperador terá pautado a sua conduta pelos ensinamentos do preceptor e ministro.

Porém, a breve trecho Nero começa a afastar-se destes ideais. Sêneca apercebe-se deste distanciamento progressivo, mas decide não se afastar porque, uma vez mais, considera ser sua função o manter-se perto do seu discípulo com o intuito de exercer a influência possível junto deste. Esperança vã, no entanto, uma vez que Nero dá continuidade ao seu comportamento, quer como político quer como homem, afastando-se progressivamente de Sêneca. Apercebendo-se desse facto, o filósofo, como o verdadeiro *sapiens* estóico o devia fazer, afasta-se do poder a partir do ano de 62, dedicando-se quase exclusivamente à reflexão e à escrita.

Em plena crise, várias são as vozes díssonantes à governação de Nero e, no ano de 65, o imperador toma conhecimento da conspiração contra ele urdida por Pisão. A essa conspiração é associado o nome de Sêneca que se vê assim obrigado a dar-se a morte, pois que outro caminho não lhe restava. Neste aspecto Sêneca comporta-se como um verdadeiro estóico, pois sabe que essa era a hora da sua morte, a qual aceita de forma indiferente, como **um indiferente** é a morte para os estóicos.

Em todas as vicissitudes que Sêneca atravessou, o filósofo enfrentou sempre as realidades da morte e do poder dentro dos parâmetros da sua reflexão moral, procurando em cada momento aproximar-se das exigências próprias da *sapientia* e da *virtus* estóicas.

6. O poder em Eduardo Lourenço

É exasperação o que encontramos em Lourenço quando este aborda o fenómeno do poder, o qual considera simultaneamente inevitável, ilegítimo e inumano, pois sinaliza, em primeiro lugar, a estrutura trágica e enigmática de toda a relação do homem ao homem. A fenomenologia do poder que Lourenço nos apresenta sublinha o facto de, com raras excepções, o poder pertencer ao domínio do dificilmente *pensável* ou mesmo do *impensável*.

Da tirania ao poder totalitário é a opacidade que se impõe, a qual é tanto maior quanto se procuram razões que o possam legitimar ou *humanizar*. A própria democracia «(...) apresenta-se, por definição, como a modalidade mais transparente do que é, por essência opaco»²⁰, quando, em simultâneo, «o 'sistema totalitário', em perfeita harmonia com o impensado de onde enraíza, a 'era das massas', foi a primeira forma de poder que elevou o anonimato ao estatuto de cidadania perfeita»²¹. Ora, é neste anonimato, neste poder sem sujeito, que consiste rigorosamente a tragédia do poder nas sociedades ocidentais contemporâneas.

Ao contrário daquilo a que assistíamos até ao início do século XX, em que o poder é referido a um homem ou a um conjunto de homens, hoje nada nem ninguém se arroga a sujeito do poder. Ora isto não significa que não exista um tal sujeito, mas que ele se oculta activamente por detrás da «actual convicção do Ocidente não só de que o poder como *inumano* está desaparecendo no horizonte, mas de que se tornou ou tende a tornar-se qualquer coisa como *antipoder*, pela multiplicação cada vez mais irresistível de lugares de poder-outro – regionais, municipais, associativos, sindicais, comissões de empresa, participação informal de indivíduos a todos os níveis até agora reservados unicamente ao poder *representativo* propriamente dito – [o que] parece ir no sentido da transparência e da decisiva *humanização* do poder»²².

Esta aparente humanização do poder agora pulverizado traz, como seu correlato, a ilusão de uma 'culturalização do poder' que recalca a sua verdadeira natureza de violência do homem sobre o homem, e pode hoje surgir aos olhos dos indivíduos como uma forma de tomada do poder pela cultura.

A culturalização do poder, na modalidade de uma 'feira cultural permanente', 'puramente decorativa e fantasmagórica', dá-nos a ilusão de uma aparente vitória sobre as antigas formas de poder, ao mesmo tempo que o actual poder se desinveste de toda a forma de responsabilização social, adquirindo uma 'invisibilidade imaginária' e uma 'quase perfeita transparência'²³ que transformam esta espécie de 'não-poder' «(...) numa vontade cujas propriedades são análogas às de um poder, literalmente falando, 'sobrenatural'»²⁴.

Definindo o poder, de hoje e de sempre, como «a pura vontade de subordinar o outro», Lourenço conclui que «o actual poder económico-mediático-cultural, nas suas manifestações mais eficazes, só pode ser comparado ao de uma teocracia sem Deus»²⁵, quer dizer, ao de uma 'tragédia sem trágico', pois «(...) o simulacro do ritual do poder continua, mas já não há templo onde officie (...). Devemos inventar tudo. Temos as respostas mas não as questões. Que Édipo desvendará o lugar donde o poder nos fala sem que nós possamos falar com ele?»²⁶.

²⁰ EDUARDO LOURENÇO, «A Figura do Poder Neste Fim de Século» (1989/4), *O Esplendor do Caos*, 1998, pp. 103-125; p. 113.

²¹ *Op. cit.*, p. 109.

²² *Op. cit.*, p. 115.

²³ *Op. cit.*, p. 124.

²⁴ *Op. cit.*, p. 120.

²⁵ *Op. cit.*, p. 123.

²⁶ *Op. cit.*, p. 125.

Em síntese, e nas palavras do filósofo português, se na cultura contemporânea «(...) um discurso sobre o poder é realmente impossível – como sob o plano subjectivo, é impossível um discurso sobre a morte – é porque, em última análise, ele sempre existiu, como quando em plenitude ele existiu, como ocultação de si mesmo»²⁷.

Conclusão

No final deste breve cotejo entre Séneca e Eduardo Lourenço, especificamente no que respeita à temática da morte e do poder, não podemos deixar de salientar a assinalável actualidade e necessidade de retomar a reflexão senequiana que, ao contrário do que se verifica generalizada e tragicamente no século XX, de acordo com Eduardo Lourenço, foi capaz de olhar de frente algumas das mais decisivas questões da espécie humana. E se a forma como Séneca resolveu as referidas questões pode ser considerada datada, já não o é o fundo filosófico de onde emanam as questões que coloca, nem a coragem com que as quis olhar e viver.

Assim, no que respeita à questão da morte, Séneca apela ao enfrentamento tranquilo de uma realidade que, em si, faz parte da vida, enquanto Lourenço defende o olhar humilde, lúcido e dilacerado do homem que se reconhece tragicamente finito; já quanto ao fenómeno do poder, trata-se nas obras de Séneca e Lourenço, da instituição de um princípio **ético** e de **razoabilidade**, num domínio da actividade humana que é profundamente tocado pelo **irracional**.

Estamos, deste modo, face a duas obras que reflectem tempos de crise e angústia e que constituem um repositório, estimulante e inspirador, de respostas possíveis para algumas das mais decisivas questões da espécie humana, muito particularmente para aquela parte da humanidade que, desde há mais de vinte e cinco séculos, vive neste pequeno cabo da Ásia, casa comum a que chamamos Europa.

BIBLIOGRAFIA

- ARIÈS, Ph., *Essais sur l'Histoire de la Mort en Occident du Moyen Age à nos Jours*, Paris, Seuil, 1975.
- ARIÈS, Ph., *L'Homme Devant la Mort*, Paris, Seuil, 1977.
- BARTHES, Roland, *Mythologies*, Paris, Seuil, 1957.
- BAUDRILLARD, Jean, *L'Échange Symbolique et la Mort*, Paris, Gallimard, 1976.
- BEATO, João, *Nero*, Lisboa, Inquérito, 2000.
- BEAUVOIR, Simone de, *La Vieillesse*, Paris, Gallimard, 1970.
- CIORAN, E. M., *Précis de Décomposition*, Paris, Gallimard, 1966.
- FOUCAULT, Michel, *Surveiller et Punir. Naissance de la Prison*, Paris, Gallimard, 1975.
- GONÇALVES, Ana Teresa Marques, «Uma análise da obra *De Clementia* de Séneca: a noção de virtude», *Phoenix* 5, 1999, pp. 51-74.
- GRIFFIN, Miriam, *Seneca. A Philosopher in Politics*, Oxford, Clarendon Press, 1992.

²⁷ *Op. cit.*, p. 114.

- GRIMAL, Pierre, *Sénèque ou la conscience de l'Empire*, Paris, Les Belles Lettres, 1978.
- JANKÉLEVITCH, Vladimir, *La Mort*, Paris, Flammarion, 1977.
- LOURENÇO, Eduardo, «A Europa e a Morte» (1959/12), *Ocasionais I / 1950-1965*, 1984, pp. 25-35.
- LOURENÇO, Eduardo, «A Figura do Poder Neste Fim de Século» (1989/4), *O Esplendor do Caos*, 1998, pp. 103-125.
- MARCEL, Gabriel, *Le Mystère de l'Être*, Paris, Aubier, 1951.
- MINOIS, Georges, *História do Suicídio. A sociedade ocidental perante a morte voluntária*, Lisboa, Teorema, 1998 [Cap. III].
- MORIN, Edgar, *L'Homme et la Mort*, Paris, Seuil, 1970.
- PIMENTEL, Maria Cristina, «A *meditatio mortis* nas tragédias de Séneca», *CLASSICA* 23, 1999, pp. 27-45.
- PIMENTEL, Maria Cristina, *Séneca*, Lisboa, Inquérito, 2000.
- SARTRE, Jean-Paul, *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, 1943.
- SÊNeca, Lúcio Aneu, *Cartas a Lucílio*. Tradução, Prefácio e Notas de J. A. Segurado e Campos, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.
- SENECA, *Epistles 1-65*, London, Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1996.
- SENECA, *Epistles 66-92*, London, Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1996.
- SÊNÉQUE, *De la Clémence*. Texte établi et traduit par François Préchac, Paris, Les Belles Lettres, 1961.
- ZIÉGLER, J., *Les Vivants et la Mort*, Paris, Seuil, 1975.