

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

CESAR LUIZ JERCE DA COSTA JUNIOR

***PRINCEPS SAPIENS ET CLEMENS: ESTOICISMO E TEORIA POLÍTICA
NOS TEMPOS DE NERO A PARTIR DO TRATADO *DE CLEMENTIA* DE
SÊNECA (54 – 68 d.C.)***

CURITIBA

2018

CESAR LUIZ JERCE DA COSTA JUNIOR

***PRINCEPS SAPIENS ET CLEMENS: ESTOICISMO E TEORIA POLÍTICA
NOS TEMPOS DE NERO A PARTIR DO TRATADO DE CLEMENTIA DE
SÊNECA (54 – 68 d.C.)***

Dissertação apresentada como requisito parcial
à obtenção do grau de Mestre em História, no
Curso de Pós-Graduação em História, Setor de
Ciências Humanas da Universidade Federal do
Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Renan Frighetto

CURITIBA

2018

Catálogo na publicação
Maria Teresa Alves Gonzati – CRB 9/1584
Biblioteca de Ciências Humanas e Educação - UFPR

Costa Junior, Cesar Luiz Jerce da
Princeps sapiens et Clemens : estoicismo e teoria política nos
tempos de Nero a partir do tratado *De Clementia* de Sêneca (54 - 68
d. C.) / Cesar Luiz Jerce da Costa Junior – Curitiba, 2018.
152 f.; 29 cm.

Orientador: Prof. Dr. Renan Frighetto
Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas
da Universidade Federal do Paraná.

1. História. 2. Nero, Imperador de Roma, 37-68. 3. Seneca. 4.
Estóicos. 5. Ciência política. 6. Helenismo. I. Título.

CDD 937.07

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em HISTÓRIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **CESAR LUIZ JERCE DA COSTA JUNIOR**, intitulada: **PRINCEPS SAPIENS ET CLEMENS: ESTOICISMO E TEORIA POLÍTICA NOS TEMPOS DE NERO A PARTIR DO TRATADO DE CLEMENTIA DE SÊNECA (54 - 68 D.C.)**, após terem inquirido a aluna e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de Mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

Curitiba, 27 de Fevereiro de 2018.


RENAN FRIGHETTO(UFPR)
(Presidente da Banca Examinadora)


MARCOS LUIS EHRHARDT(UNIOESTE)


BERNARDO GUADALUPE DOS SANTOS LINS
BRANDAO(UFPR)



AGRADECIMENTOS

Ao concluir esta dissertação, e com ela o mestrado, todo um ciclo de minha vida também se conclui, igualmente. Durante o cansativo mas prazeroso percurso, foram muitos aqueles que, de alguma forma, estiveram e lutaram comigo no tremendo desafio que é encarar uma pós-graduação. Logo, agradecer a todas as pessoas que participaram dessa jornada junto a mim se torna um grande desafio, sejam elas próximas ou distantes (apenas geograficamente!). Tentarei, contudo, ser o mais justo possível...

Em primeiro lugar, gostaria de nomear nesta lista meu pai, Cesar L. J. da Costa, irrepreensível *pater familias* cujo amor incondicional foi determinante para chegar até onde estou. Não tenho palavras suficientes para exprimir minha gratidão por todo o carinho recebido, nos melhores e nos piores momentos!

Quanto aos *boni amici*, também tenho muito a agradecer. Ao Ângelo, parceiro de todas as horas e lugares, meu muito obrigado. Tua amizade é muito valiosa para mim, caríssimo! Também não poderia deixar de mencionar o Mateus, *vir bonissimus* e meu leal escudeiro de jogatinas. Menciono, igualmente, o pessoal do NEMED, sempre à disposição para ajudar e acolher um pobre, meio bárbaro e desorientado interiorano em terras curitibanas. Cynthia, Eliane, Vanessa e Danilo, sou muito grato a todos vocês! Sou também muitíssimo agradecido ao PPGHis da UFPR e não poderia jamais deixar de mencionar minha gratidão por aquela que sempre fez grandes milagres por todos os alunos da Pós: Maria Cristina Parzowski. Ao Renato, igualmente, deixo registrado minha satisfação pela amizade constante durante o tempo em que escrevi este trabalho.

Em terras gaúchas, a lista de amigos a agradecer, tanto na História como na Filosofia, também é longa. Pelas aulas e conselhos, desde a longínqua década passada até tempos mais recentes, sou especialmente grato aos professores Paulo Bittencourt, Luciane Gressana, Thiago Soares Leite (que aulas de latim!) e Joice Beatriz da Costa por todo estímulo e companheirismo. Devo, igualmente, muitos agradecimentos aos bons amigos que, pela palavra e pelo exemplo, foram fundamentais: Rodrigo e Cássio, pelas ótimas conversas

sobre um montão de coisas interessantes regadas a uma (várias, na verdade) boa cerveja. Por fim, minha eterna dívida de gratidão a Michele por sua enorme paciência e disponibilidade em ouvir minhas queixas de procrastinador pouco arrependido.

Para fechar com chave de ouro, gostaria de deixar meu profundo agradecimento para aquele que se tornou, para mim, um modelo de *sapiens* a ser seguido, competentíssimo e generoso historiador. Ao prof. Renan Frighetto, *optimus magister*, meus maiores agradecimentos por tamanho aprendizado nestes últimos dois anos de mestrado. Também devo agradecimentos à CAPES, cujos recursos tornaram possível a conclusão do curso e a redação deste trabalho.

Se tens vista aguda, olha e julga com o ânimo mais sábio

(M. Aurélio, *Meditações*, VIII, 38)

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo compreender a gênese do tratado *De clementia*, de Lúcio Aneu Sêneca, a partir de suas raízes helenísticas e estoicas. No primeiro capítulo, estudaremos as concepções de *paideia*, *humanitas* e a tradição literária grega chamada *peri basileias*, os tratados sobre a constituição da realeza e sua relação com a formação do Principado romano a partir do imperador Augusto. Também analisaremos os anos iniciais de Nero (54-62 d.C.) e projeção política de Sêneca na corte imperial. No segundo capítulo, serão discutidos os argumentos teóricos de Sêneca sobre a clemência e sua relação com a *sapientia* dos estoicos, o papel da *moderatio*, da *ordo* e os males da tirania. Por último, o texto propõe uma discussão historiográfica acerca dos últimos seis anos de reinado de Nero (62-68 d.C.), suas tendências absolutistas de governo, o simbolismo solar e os possíveis impactos imediatos das teorias de poder de Sêneca.

Palavras-chave: *Clementia*. Estoicismo. Sêneca. Helenismo. Teoria política.

ABSTRACT

The present study aims to understand the genesis of the treaty *De clementia*, by Lucius Annaeus Seneca, from its Hellenistic and Stoic roots. In the first chapter, we will study the concepts of *paideia*, *humanitas* and the greek literary tradition called *peri basileas*, treatises on the constitution of royalty and its relation with the formation of the Roman Principate under Augustus. We will also analyze the early years of Nero (54-62 AD) and Seneca's political projection at the imperial court. In the second chapter, we will discuss Seneca's theoretical arguments on clemency and their relationship with the stoic *sapientia*, the role of *moderatio*, *ordo* and the evils of tyranny. Finally, we propose a historiographical discussion about the last six years of Nero's reign (62-68 AD), his absolutist tendencies of government, solar symbolism, and the possible immediate impacts of Seneca's theories of power.

Key-words: *Clementia*. Stoicism. Seneca. Hellenism. Political Theory.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – ESQUEMA DAS VIRTUDES E RESPECTIVOS EQUÍVOCOS MARGINAIS.....	74
FIGURA 2 – <i>DUPONDIUS</i> DE TIBÉRIO (21-21 d.C.).....	102
FIGURA 3 – <i>DUPONDIUS</i> DE TIBÉRIO (21-22 d.C.).....	103
FIGURA 4 – <i>DUPONDIUS</i> DE NERO (64 d.C.).....	107

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 – OS PRÍNCIPES JÚLIO-CLAUDIANOS SOB A ÓTICA DE SÊNECA.....	34
---	----

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	1
1	O DE CLEMENTIA E A TRADIÇÃO GREGA	6
1.1	MESTRES E DISCÍPULOS: O <i>DE CLEMENTIA</i> E SUA REDAÇÃO.....	6
1.2	SÊNECA E O PODER IMPERIAL ROMANO	12
1.3	OS ANOS INICIAIS DE NERO	28
1.4	<i>PAIDEIA</i> E REALEZA	39
1.5	PRÍNCIPES IDEIAIS E HELENISMO	47
2	PRÍNCIPES, FILÓSOFOS E POLÍTICA NA ROMA ANTIGA	55
2.1	O ESTOICISMO IMPERIAL ROMANO.....	55
2.2	A CLEMÊNCIA E O ESTOICISMO DE SÊNECA	67
2.3	<i>PRINCEPS</i> , <i>ORDO</i> E A UNIDADE DO COSMO	87
2.4	<i>REX ET TYRANNUS</i>	95
2.5	O ABSOLUTISMO DE NERO	99
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	110
	<i>DRAMATIS PERSONAE</i>	116
	REFERÊNCIAS	131
	ANEXO A – O IMPÉRIO ROMANO EM 54 D.C.	139
	ANEXO B – ROMA NOS TEMPOS DE NERO	140

INTRODUÇÃO

Em qualquer forma de estudo ou trabalho acadêmico de caráter historiográfico, ou que lide com um tempo pretérito cuja existência só pode ser reconstituída por meio de elementos esparsos, somos sempre guiados pelo desejo de saber e pela nossa capacidade de realizar perguntas, em franco diálogo com o passado e com aquilo que dele foi capaz de alcançar o nosso tempo. Quando nos perguntamos acerca do Império Romano, com certeza uma profusão de questões e temas vêm à nossa mente. Assim, podemos nos perguntar: o que fez de Roma, pequena cidade itálica de fortes valores republicanos, um vasto Império? O que levou essa cidade, confiante na solidez e segurança política de suas magistraturas, a se tornar um principado autocrático, com fortes componentes monárquicos, cuja natureza centralizadora justamente se impôs, pragmaticamente, como necessária à salvaguarda de todo o conjunto do Império durante as guerras civis? De que modo o regime político instituído por Augusto realmente significou uma ruptura com o passado? O que caracteriza, para os autores romanos, um bom governante?

Todas estas e outras questões ainda permanecem fundamentais ao historiador que pretenda, com seriedade e rigor, compreender aquilo que Ronald Syme chamou de uma “revolução romana”, ou seja, o advento de um principado personalista que, por vias diversas, representou o fim de uma velha ordem política republicana que, por séculos, guiou a vida pública romana e sua expansão territorial pelo Mediterrâneo. Em tal empreitada, as questões se impõem e, quando consideradas com cuidado, são capazes de gerar novas possibilidades de respostas. Por elas vemos diferentes Impérios Romanos, sempre estimulantes, conforme a época e o olhar, sempre renovado, do trabalho historiográfico.

Em nossa jornada de pesquisa na compreensão de tais questões, uma figura ganha especial destaque por sua originalidade e contribuição às letras latinas, isso sem contar suas peripécias pessoais conforme enveredou-se pelos caminhos da família Júlio-Claudiana: Lúcio Aneu Sêneca, o filho mais ilustre de uma provinciana *gens* de Córdoba, na relativamente distante *Baética* romana, o centro mais próspero da *Hispania*. Das palavras deste filósofo, temos um Império que se faz presente e muito vivo. Um indivíduo especialmente curioso pela singular trajetória política e filosófica, alcançou os círculos mais íntimos do poder, foi banido sob Cláudio (41 d.C.),

destacou-se como grande filósofo estoico de seu tempo e, por fim, encontrou uma morte abrupta por uma condenação imperial, decretada justamente por aquele a quem educou e formou. Nero, um dos mais conhecidos (e infames, pela lógica historiográfica dos autores romanos) foi um dos responsáveis por elevar a um patamar incomum um cidadão provinciano, um típico *homem novo* romano, tal qual seu pai, Sêneca, o velho e Cícero, um século antes.

É notável perceber, ao nos familiarizarmos com as andanças de Sêneca pelo Mediterrâneo, o quanto a cultura helenística obteve um enorme sucesso em sua difusão pelas províncias ocidentais do Império Romano, particularmente na *Hispania*, província grandemente urbanizada e ocupada por famílias de colonizadores romanos desde o séc. II a.C., no contexto das guerras contra Cartago. Enquanto homem de letras e expoente cultural da *romanitas*, a origem provinciana de Sêneca jamais se transformou em obstáculo intransponível para alcançar, assim, o apreço das elites itálicas da capital, de seus senadores e magistrados. Muitos imperadores, aliás, fizeram o mesmo percurso algumas décadas depois de Sêneca.

Até a condenação ao suicídio (65 d.C.), Sêneca conheceu altos e baixos em sua trajetória política, mas a grandeza de seu talento literário jamais foi questionada: tornou-se um dos grandes nomes da filosofia latina, algo também inovador, se pensarmos no papel essencial da língua grega entre as elites políticas cultas do Império. O trágico fim do filósofo tornou-se análogo ao de outro sábio, também admirado por Sêneca, o ilustre ateniense Sócrates, que pereceu por semelhante modo. No imaginário artístico ocidental, ambos tornaram-se símbolos maiores de um bem morrer, a morte tomada como um ato de resolução virtuosa, e também rebelde, de certa maneira, contra a tirania (seja a de um *príncipe* ou a das *massas*).

Nesses variados caminhos percorridos por Sêneca, destacamos em particular neste trabalho a fase de reinado de Nero (54-68 d.C.), dividida tradicionalmente em dois momentos: o período entre 54-59 d.C., época em que a tutela sobre Nero se fez mais presente e, por consequência, na relativa pacificação das relações entre imperador e as elites senatoriais, antes daquilo que a historiografia antiga vê como a *virada despótica* do jovem *princeps*, cujo início é marcado pela ordem de execução de Agripina, sua *optima mater* (59 d.C.) e, ao lado de Lívia, uma das mais influentes mulheres da dinastia Júlio-Claudiana. O protagonismo político de Sêneca, em esforço comum com o Prefeito do Pretório, Afrânio Burro, terminou invariavelmente associado

a esse período de estabilidade aparente, aqueles que precederam, segundo as narrativas dos autores antigos, o contexto pós-matricídio (59-68 d.C.), marcado por toda a ordem de crimes e desregramentos que culminaram nas revoltas militares de Vindex e Galba, no próprio suicídio de Nero e no fim da casa Júlio-Claudiana.

Nossa escolha pelo recorte cronológico neroniano não se fez ao acaso, mas seguindo as circunstâncias históricas que resultaram na elaboração de nossa fonte principal de estudo. Após a aclamação de Nero como novo *princeps* de Roma, Sêneca redige um tratado intitulado *De clementia*, obra singular pelo seu caráter político, tema que, aparentemente, pouco destaque exerceu no estoicismo do autor, se pensarmos no conjunto de sua trajetória filosófica que, de modo geral, voltou-se sempre para problemas éticos e meditativos. Este trabalho vem demonstrar, portanto, que não só há temas políticos em sua filosofia como, ao mesmo tempo, Sêneca dispôs de muito tempo e disposição para abordá-los. Neste aspecto, suas considerações políticas não deixaram de apresentar a mesma vitalidade de outras de suas obras, como os epistolários a Lucílio e suas numerosas tragédias.

Tomamos para o presente trabalho o *De clementia* como ponto de partida de nosso estudo. Embora muito já tenha sido escrito sobre o tema, e novas literaturas não parem de surgir para sempre renovar as perspectivas sobre o trabalho do filósofo, percebemos um aspecto pouco evidenciado: de que modo as teorias políticas que Sêneca desenvolveu se enquadram em seu conjunto ou sistema de pensamento e, ao mesmo tempo, na vasta tradição monárquica helenística? Haveria uma correlação entre os argumentos políticos do *De clementia* com sua extensa literatura ético-cosmológica estoica? Em nossa análise, tentaremos demonstrar que não apenas essa correlação é possível, mas necessária. É consensual a posição de que o filósofo elaborou uma proposta teórica de principado, tendo como ponto central o exercício da virtude da clemência. Mas qual a natureza dessa teoria? Embora haja, nos tempos de Sêneca, uma ampla tradição de modelos ideais de soberano, inspirados pela noção cara ao mundo helenístico de formação (*paideia*) de príncipes por vias do cultivo da excelência ou virtude, o *De clementia* guarda particularidades indissociáveis de toda uma longa caminhada de pensamento estoico do qual Sêneca é depositário. Nesse sentido, o filósofo de Córdoba ocupou papel fundamental como o primeiro pensador político do Principado romano a estabelecer um viés teórico para uma virtude que, um

século antes, foi parte essencial, embora não pensada, do projeto político de Júlio César e Augusto.

Assim, nossa linha de exposição tratará de mostrar que as teorias de governo e *princeps* possuem natureza eminentemente estoica e helenística. Sem elas, enquanto condições *sine qua non*, o texto perde seu conteúdo ético e falha em seu objetivo, o de formar um príncipe modelo de conduta virtuosa. Mais do que isso, o texto senequiano é, em nossa perspectiva, o único exemplar sobrevivente de um tratado político estoico, o que o torna ainda mais valioso e, sem dúvida, um texto ímpar da literatura filosófica romana. Aspectos que consideramos de grande valia e que talvez definam a obra de Sêneca: representante de toda uma tradição literária consolidada no período pós-Alexandre, com delineamentos que remontam aos grandes oradores e filósofos gregos do século IV a.C., de Platão a Xenofonte. Ao mesmo tempo, um texto único por sua natureza estoica e, acima de tudo *latina*, já que textos desse tipo foram, em sua absoluta maioria, redigidos em grego. Tradição e inovação são, portanto, facetas de uma mesma e seminal obra. Nossa leitura do texto senequiano tem como pressuposto a *permanência* de uma *tradição modelar* que floresceu até o séc. I d.C. e muito além. Esta é, pois, uma precaução necessária à análise do pensamento político de Sêneca: sua inserção no grande quadro da literatura política helenística no momento em que o Principado Romano se desenvolvia e buscava novas formas de mediação entre o novo *princeps* autocrata, o Senado e todo o conjunto do *populus romanus*, se considerarmos o ambíguo estatuto jurídico do imperador romano desde Augusto e sua relação com as velhas instituições republicanas.

Partindo dessas premissas, constituímos o *percurso expositivo* deste texto no seguinte ordenamento: no primeiro capítulo, discutiremos o caráter pedagógico do *De clementia* a partir da ótica da tradição helenística, seus fundamentos e relação com autores anteriores. Por se tratar de uma obra que buscava, essencialmente, estabelecer um *modelo ideal* de príncipe, investigaremos a concepção de *paideia* associada às noções de *sophia* e *virtude* especialmente aplicadas à formação principesca dos jovens soberanos, o que, é claro, nos remete à condição de Nero enquanto pupilo de Sêneca. Não deixaremos de mencionar, igualmente, as condições de composição do texto e as polêmicas filológicas em torno da versão estabelecida por François Prechac na década de 1920, pois a utilizaremos como referência neste

estudo. Também foram particularmente necessárias algumas considerações sobre a própria natureza do *Principatus* romano e o modelo autocrático de governo estabelecido a partir de Augusto, além de uma brevíssima retomada da aclamação de Nero e a participação de Sêneca na política do Império. Essencialmente, este capítulo procura lidar com a grande variedade de elementos que foram determinantes na composição do *De clementia*, atrelando tanto a análise teórica de seus fundamentos helenísticos quanto a narrativa historiográfica da época neroniana em que Sêneca foi um agente particularmente ativo.

Já no segundo capítulo serão analisados aspectos-chave que fornecem o devido ordenamento conceitual à obra, a partir de uma leitura ético-política estoica, além de uma breve contextualização da história desta corrente filosófica no mundo romano. Neste espaço, o *De clementia* será estudado à luz de alguns dos demais tratados de Sêneca, pois entendemos que a teoria política do filósofo não pode ser sustentada sem o devido aparato filosófico que a fundamenta. Ao mesmo tempo, à luz dos trabalhos de Pierre Hadot, analisaremos a ideia de *exercício espiritual* e seu entrelaçamento com propósitos pedagógicos do *De clementia*. Algumas noções particularmente importantes como *magnitudo animi*, *temperantia*, *severitas*, *miser cordia* e *ordo* são definidas em seu papel fundamental de guiar a ação de um príncipe *clemens*. Por fim, fecharemos a questão com a caracterização senequiana de *tiranía* e como um *optimus princeps* deve evitar tal corrupção do poder, além de uma breve retomada histórica dos últimos anos do Principado de Nero.

1 O DE CLEMENTIA E A TRADIÇÃO GREGA

1.1 MESTRES E DISCÍPULOS: O DE CLEMENTIA E SUA REDAÇÃO

Quando nos deparamos com a extensa produção filosófica de Sêneca, percebemos, de modo geral, uma intencionalidade subjacente em seus tratados, redigidos ao longo de uma vida pública que perpassou o reinado de quatro imperadores da dinastia Júlio-Claudiana, Tibério, Calígula, Cláudio e, por fim, de Nero¹. Em todos eles, Sêneca apontou caminhos, dirigiu as ações de seus leitores e lhes apontou procedimentos que poderiam tornar a *vida plena* em torno de conceitos clássicos do pensamento antigo, *beatitudo*, *virtus*, *otium*, *tranquillitas animi*. Assim, não é equivocado dizer que Sêneca se fazia sempre um mestre, um *magister* que, seguro das doutrinas em que acreditava e praticava, incitava outros a percorrem o caminho em busca da verdadeira felicidade, buscada segundo os preceitos de sua escola filosófica.

Autor prolífico tanto em prosa quanto em verso, Sêneca, o jovem, assim chamado para que seja feita a devida distinção entre ele e seu pai², tornou-se um marco das letras latinas no primeiro século da Era Cristã. Não somente suas obras e tratados em prosa o elevaram à condição de filósofo, mas suas tragédias, igualmente, apresentam impressionante vitalidade e são, nesse sentido, dignas de um grande poeta trágico. Zélia de Almeida Cardoso bem observa que as qualidades literárias de Sêneca permitiram a ele transitar, sempre de forma bem-sucedida, entre os mais variados gêneros literários latinos, a despeito das críticas eventuais, de natureza estilística, feitas aos seus trabalhos (CARDOSO, 1989, p.161-164)³. Assim, a figura de Sêneca se ergue como uma das vozes filosóficas mais influentes não só de sua

¹ Para notas bibliográficas complementares aos nomes aqui apresentados, Cf. *Dramatis Personae*, p. 116.

² Sêneca, o velho, eminente professor de retórica nos tempos de Augusto e Tibério, autor de duas obras que chegaram até o presente: as *Controversiae* e *Suasoriae*.

³ Sêneca foi especialmente criticado por Aulo Gélcio, autor ligado à Segunda Sofística do séc. II d.C. Gélcio nos mostra como muitos homens de letras romanos de seu tempo não apreciavam as obras ou o estilo do filósofo: “De Aneu Sêneca uns estimam como de escritor muito pouco útil, do qual não valha a pena tocar nos livros: sua linguagem seria vista como vulgaridades e coisas repisadas...” (Gell. NA. XII, 2).

própria época, mas, sobrevivendo às perdas naturais impostas pelo tempo e pelo esquecimento, ainda hoje é lido e apreciado por muitos leitores.

Infelizmente para nós, não possuímos por completo todas as obras escritas por Sêneca, pois não chegaram até o presente muitos poemas, tratados de caráter científico-natural (exceto as *Naturales Quaestiones*) e, das obras existentes, numerosas estão incompletas ou cheias de corruptelas (BAYET, 1966, p. 43). As tragédias, ao que parece, chegaram todas até nós e nelas vemos as mesmas inspirações filosóficas existentes nos tratados em prosa: personagens conflituosos que sofrem perturbações de alma, desmedidos em suas paixões e vítimas dos reveses da Fortuna, tudo em estreita vinculação com os preceitos do estoicismo e de seus ensinamentos morais (LOHNER, 2009, p. 9-10).

A própria estruturação dos textos em prosa de Sêneca deixa isso explícito: uma finalidade *pedagógica* e, ao aperfeiçoar aquele que o lê, cumpre papel de formação *sapiencial*. Não por acaso, a própria escolha de um método expositivo *dialógico* exprime muito bem essa característica marcante dos tratados e consolações de autoria senequiana. A origem desse gênero de tratado filosófico remonta aos gregos e suas *diatribes*, dissertações filosóficas acerca de um tema específico (BAYET, 1966, p. 43). O interlocutor, geralmente um *amicus* muito próximo, ou um *discipulus*, exerce o papel daquele que se coloca como receptor-instigador do exercício, ou da meditação filosófica. A escrita filosófica de Sêneca, sua finalidade e estruturação ficam bem evidentes nas famosas *Epístolas Morais a Lucílio*, a obra mais famosa, lida e comentada do filósofo, pois concentra em si as doutrinas de uma vida inteira de ensinamentos e exortações.

As epístolas são, portanto, uma obra de grande envergadura e maturidade. Ao dialogar com Lucílio, Sêneca deixa evidente a natureza pedagógica de seus preceitos ao lembrar seu mestre de juventude, o estoico Átalo: “Dizia Átalo que “o docente e o discente se devem unir num propósito comum: o primeiro, ser útil ao discípulo, o segundo, tirar benefício do convívio com o mestre.”” (Sen. *Ep. XVII-XVIII, 108, 3-4*)⁴. O propósito de alcançar a *sapientia* por meio de um esforço conjunto tornava mestres e discípulos verdadeiros representantes daquilo que os romanos chamavam de *amicitia*, uma relação de mútuo benefício com vistas ao

⁴ Tradução de J. A. Segurado e Campos.

autoaperfeiçoamento ético. Dessa maneira, identificamos no *De clementia* elementos essenciais tanto da *paideia* helenística, cujas bases se fundamentavam em uma noção de educação humana plena, quanto da escola estoica de filosofia, cujo sucesso no período imperial romano (séculos I e II d.C.) a tornou consideravelmente presente nos círculos de poder em Roma, de senadores a imperadores.

Há, contudo, um terceiro elemento importante no bojo do *De clementia* e que, até o presente momento, não recebeu a devida atenção dos historiadores profissionais ou dos historiadores da filosofia. O intelectual francês Pierre Hadot, em seus trabalhos sobre o pensamento helenístico, chamou atenção em tempos recentes para o caráter *vivido* da filosofia, enquanto exercícios diários, práticos, contínuos. Eis o que ele chama de *meditação* no entendimento dos antigos gregos e romanos (HADOT, 2004, p. 181), o processo de autotransformação espiritual. As palavras e os aconselhamentos exortam, mas os atos são determinantes na escolha de uma vida filosófica. Sêneca assim disse da dissociação entre palavra e a prática:

Mas nem sempre o resultado [da meditação] é satisfatório, ou porque os mestres nos ensinam a argumentar e não a viver, ou porque os discípulos procuram os mestres não com a intenção de cultivarem a alma, mas sim de aguçarem o engenho. E assim é que a filosofia se transforma em filologia!" (Sen. *Ep. XVII-XVIII, 108, 23-24*. Tradução de J. A. Segurado e Campos)

Assim, o exercício espiritual está para além da retórica ou da gramática, campos que, na visão do filósofo, empregariam mais a *técnica* (ou a engenhosidade da inteligência) do que o exercício, embora, certamente, a filosofia faça uso delas. Consideramos a questão central na compreensão do texto que analisamos, o *De clementia*. Se apurarmos as afirmações de Sêneca a respeito do exercício da *moderatio*, dos sofrimentos de alma, do uso efetivo ou não do perdão para aqueles que cometeram uma falta, veremos que a proposta geral do tratado se enquadra nesse âmbito de *filosofia vivida*. Trataremos desse assunto, na perspectiva aberta pelos estudos de Pierre Hadot, no segundo capítulo deste trabalho. No mais, a partir do contexto maior que definiu a redação do tratado, salientamos que o caráter *sapiencial e pedagógico* do *De clementia* não pode ser dissociado de seu conteúdo político, ainda mais quando analisamos a quem ela é dirigida. Sua finalidade reside na educação não de um cidadão privado, mas a de um príncipe, aquele cuja tarefa e

responsabilidade se sobrepõe a de todos os demais, a chefia da *Res Publica* e, com ela todo o âmbito da caríssima vida civil romana. O *argumento* da obra segue os mesmos parâmetros doutrinários típicos dos textos filosóficos helenísticos, embora seu conteúdo *político* seja, efetivamente, *sui generis*. É importante salientar, contudo, que o texto que alcançou o nosso tempo possui sérios problemas de composição e os debates filológicos em torno do assunto ainda se encontram inconclusivos. Faremos, a seguir, um breve panorama acerca do que sabemos a respeito da composição do *De clementia*.

Em nossa leitura dos textos de Sêneca e, na compreensão global do período neroniano, acreditamos ser necessário, igualmente, estabelecer quais foram as bases e referenciais teóricos que guiaram nosso trabalho. Em primeiríssimo lugar, recorreremos largamente aos trabalhos de Ingerborg Braren no que concerne à tradução e análise conceitual, em especial sua dissertação de mestrado apresentada ao Curso de Letras Clássicas da USP. Os estudos por ela realizados foram fundamentais na divulgação do texto de Sêneca entre o público acadêmico brasileiro. Além do mais, todas as citações diretas ou indiretas que usaremos do *De clementia* serão traduções de Braren. Outras referências fundamentais para o nosso trabalho são as obras da historiadora norte-americana Miriam T. Griffin, cujos estudos acerca da dinastia Júlio-Claudiana são de grande valia, ainda mais por sua coerente e minuciosa cronologia das obras em prosa de Sêneca. Ao mesmo tempo, nos valemos da obra *Clemency and cruelty in the roman world*, de Melissa B. Downling, cujo mérito foi ter colocado o problema da concepção de clemência em uma abrangente *perspectiva histórica*. O mesmo vale para Pierre Grimal, cujas obras a respeito de Sêneca são referência entre pesquisadores do mundo todo.

Já no campo dos estudos filosóficos, principalmente a respeito do caráter meditativo da *clementia* senequiana, duas referências teóricas importantíssimas também foram de extrema utilidade já que, neste trabalho, conjugamos as áreas da história política romana, do pensamento político romano, da história da filosofia antiga e, claro, do estoicismo. Inicialmente, Paul Veyne e seus textos, em especial o clássico *Sêneca e o estoicismo*, obra de referência acerca da trajetória intelectual do filósofo romano e de suas ideias. Ao mesmo tempo, como já mencionamos nos parágrafos anteriores, foi de fundamental importância as leituras de Pierre Hadot, professor emérito do *Collège de France*, a respeito da filosofia antiga como *modo de vida*,

questão abordada na obra *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Seus trabalhos tornaram-se especialmente conhecidos e lidos nos últimos anos principalmente por seu diálogo intelectual com Michel Foucault, quando este voltou-se aos temas filosóficos da Grécia Antiga. Nesse sentido, para o presente trabalho, principalmente no segundo capítulo, nos valem de suas ideias para uma leitura filosófica/doutrinária estoica da *clementia*, aspecto central em nosso recorte temático. Por fim, uma advertência preliminar em relação às fontes usadas: além da tradução de Braren, recorreremos aos trabalhos de J. A. Segurado e Campos para as Epístolas; Cleonice Furtado van Raij para as Cartas consolatórias; Lúcia Sá Rebello e Ellen Vranas para os tratados *De tranquillitate animi*, *De otio* e *De vita beata*; Giulio Davide Leoni para a *Apocoloquintose* e John Basore para o *De providentia*, *De ira* e *De constantia sapientis*. Para o trabalho mais propriamente historiográfico, relativo ao período neroniano, consultamos e citamos os *Annales* de Tácito traduzidos por Leopoldo Pereira; o *De vita Caesarum* de Suetônio traduzidas por Rosa Cubas (Gredos) e as *Histórias* de Dio Cássio por Earnest Cary (Loeb). Todas as demais citações de fontes terão seus tradutores devidamente identificados quando necessário.

Inicialmente, porém, antes de começarmos a análise do tratado propriamente dito, das condições de sua redação e das circunstâncias históricas que o promoveram, é necessário estabelecer com mais rigor as origens e o estado do texto que chegou até nós. Embora os problemas filológicos do *De clementia* não sejam nossa maior preocupação neste trabalho, alguma atenção se faz necessária, ainda mais porque ela implica em uma *escolha* de nossa parte. Existem duas versões do texto latino do *De clementia*, uma dita *tradicional*, outra estabelecida pelo filólogo francês *François Préchac* e que alcançou especial difusão entre pesquisadores daquele país. Braren, em sua dissertação de mestrado, nos informa que a edição tradicional do texto remonta à *editio princeps* publicada em Nápoles, no ano de 1475. As origens do problema se encontram em uma lastimável mutilação, a ausência de uma das partes que originalmente compunham o corpo do texto (BRAREN, 1985, p. 9).

No conjunto da obra, Sêneca enuncia que o tema da clemência seria abordado em três partes, mas, ainda de acordo com Braren, a segunda apresenta apenas sete capítulos e a terceira está ausente por completo, isso na versão tradicional. Desse modo, levantou-se a questão: teria o texto se perdido ou Sêneca jamais o concluiu? O filólogo François Préchac defendeu a tese de que a obra *foi*

efetivamente concluída e se propôs a resolver os problemas reorganizando a estrutura do texto de forma a obter, por fim, aquilo que seria a forma original da obra, com três livros alinhados apropriadamente ao que Sêneca apresentou no próêmio. Para tal finalidade, Préchac consultou diversos manuscritos medievais que continham o texto, notadamente o *codex Nazarianus*, o mais antigo de todos eles⁵ e pertencente à Biblioteca Vaticana (BRAREN, 1985, p. 11 e 13). Embora a pesquisa de Préchac tenha sido minuciosa na tentativa de averiguar possíveis conteúdos perdidos e resolver o estado lacunoso da obra, outros filólogos posteriores questionaram as conjecturas de Préchac e logo a questão se enredou em controvérsia, ainda não resolvida pelos especialistas e que, provavelmente, jamais o será em definitivo.

Para a proposta deste trabalho, optamos por adotar como referência maior o texto estabelecido por Prechác e que recebeu uma cuidadosa tradução para o português de Ingenborg Braren, além de um excelente estudo complementar. Também não deixamos de notar a preferência similar de outros pesquisadores brasileiros de Sêneca por essa edição. Contudo, há um outro fator ainda mais relevante que nos levou a escolhê-lo. O ordenamento de Prechác dá mais consistência às partes do texto e tornam sua leitura e estudo mais claros, sem nada alterar conceitualmente, em relação aos nossos propósitos, o que há de teórico na obra.

Assim, ao aceitarmos a versão de Préchac, temos a seguinte estrutura textual: Próêmio; Primeira Parte; Segunda Parte; Terceira Parte (acrescentada, como vimos, apenas na versão Préchac e considerada desaparecida ou inexistente na versão tradicional). O próêmio é particularmente interessante por conter, além de uma introdução ao tratado, discursos laudatórios às qualidades morais do imperador e uma evocação dos benefícios da clemência enquanto virtude norteadora de príncipes. A primeira parte traz consigo a importância da aclamação de Nero para a salvação e segurança da *Res Publica* romana. Aqui, pela natureza do texto em questão, seguimos o juízo de J. Fears de que o “solilóquio” de Nero se enquadra perfeitamente no gênero dos panegíricos imperiais (FEARS, 1975, p. 486), aspecto pouco evidenciado pelos trabalhos que se debruçam sobre o *De clementia*. Na segunda

⁵ De acordo com Malaspina, o *codex Nazarianus*, identificado como (N), remonta à época carolíngia e foi redigido em algum lugar do norte da Itália por volta do ano 800. No mesmo manuscrito está contido o *De beneficiis*. Cf. MALASPINA, E. *De clementia*. In: DAMCHEN, G. et al. *Brill's Companion to Seneca*. Boston: Brill, 2014, p. 175-180.

parte, Sêneca preocupa-se em apresentar duas conceituações (desdobráveis em mais duas) para a virtude da clemência, assim como possíveis objeções ao seu emprego por príncipes. A linguagem empregada se torna mais teórico-filosófica do que laudatória. Por fim, na terceira parte, Sêneca versa sobre como a alma se inclina à clemência e a efetiva pelo *hábito*⁶, apresentando conselhos práticos, definindo o papel do perdão, a censura aos comportamentos irascíveis, os vícios dos príncipes que se convertem em tiranos e os *exempla* da história romana, Augusto em especial, que reforçam o *modelo ideal* de príncipe virtuoso.

1.2 SÊNECA E O PODER IMPERIAL ROMANO

Em relação à gênese do *De clementia* e suas relações com a época em que foi escrito, algumas considerações historiográficas se fazem importantes. Após o fim das guerras civis e da consolidação definitiva do poder de Augusto em 27 a.C., a dinastia Júlio-Claudiana deteve primazia absoluta sobre os afazeres de Estado, o que fez emergir, naturalmente, a questão da clemência como uma virtude associada ao novo regime. Em termos oficiais, Otaviano Augusto, filho adotivo de Júlio César, entre 27 e 23 a.C., permaneceu imbuído do poder consular e do exercício do *imperium*⁷ proconsular sobre províncias ainda não inteiramente pacificadas (Gália, Síria e Hispânia, dentre outras), gerindo tanto a política externa do Estado (e o exército) quanto a interna (GRIMAL, 1996, p. 56). A adoção do título de *Princeps*, cuja existência já remontava a Pompeu Magno⁸, forneceu o nome para o regime que se iniciava, o *Principatus*. Tácito, no princípio dos *Annales*, retratou nas seguintes palavras a ascensão de Augusto e o início de seu autocrático governo:

⁶ Ou seja, enquanto exercício diário de repetição, a *meditatio*.

⁷ Na língua latina, o termo *imperium(ii)* designa tanto o poder, o comando em si mesmo, quanto seu exercício efetivo. Daí a figura do *imperator*, o comandante militar aclamado vitorioso por suas tropas (SARAIVA, 2006, p. 580). Para Norma Mendes, o termo trata de “uma força transcendente, simultaneamente, criativa e reguladora, capaz de agir sobre o real e de o submeter a sua vontade. Poder inerente a Júpiter que transmite ao magistrado escolhido pelo povo romano.” (MENDES, N. 2006, p. 38).

⁸ Pompeu, antes da guerra civil que moveu contra César, havia recebido do Senado o título, até então inédito, de *Princeps Senatus*, o primeiro dentre os senadores. Cf. FRIGHETTO, R. Antiguidade Tardia: Curitiba, Juruá, 2012, p. 36.

[...] César Otaviano, que, renunciando ao título de triúviro, e assumindo o consulado, contentou-se depois com o poder tribúncio, para proteger a plebe, e aliciou com larguezas a soldadesca, com distribuições de víveres ao povo, e com doçura da paz a todos. Em seguida, ousando cada vez mais, concentrou em si as magistraturas, as funções senatoriais e legislativas, já sem encontrar oposição, porque os mais altivos tinham morrido em combates e proscricções, e o resto da nobreza, na proporção em que cada qual era mais disposto à subserviência, se acrescentava, com a nova ordem de coisas, em honras e riquezas, e preferia a segurança do presente aos perigos das antigas convicções. Nem as províncias recusaram obedecer, desgostosas do governo do Senado e do povo romano... (Tac. *Ann. I, 2*)

Tácito enuncia que o *personalismo* de Augusto era, assim, radicalmente oposto à *subserviência* natural da elite política romana, farta das guerras civis e desejosa de paz e riquezas. Dessa maneira, na ótica de Tácito, a *nova ordem* permitiu a Augusto controlar, ao longo de seu extenso governo, todas as esferas da vida civil romana. Diante de tamanho *consenso político*, os opositores de Augusto nada puderam fazer para impedir a consolidação do seu Principado. Em suma, a *auctoritas* do *princeps* se sobrepôs às instituições tradicionais romanas, embora estas tenham permanecido, pelo menos *formalmente*. As leituras contemporâneas dos historiadores a respeito dessa marcante transição política seguem, em larga medida, o velho juízo de Tácito. Vejamos algumas delas e como alguns desses juízos precisam ser repensados.

Ronald Syme, que justamente foi um dos maiores leitores do historiador romano, sintetizou o período Augustano na seguinte fórmula: *Pax et Princeps*. A culminância da chamada *revolução romana*, após todo o derramamento de sangue das lutas civis, foi a abolição da *libertas* republicana, caríssima à velha ordem senatorial, que tanto prezavam homens como Cícero e Catão. Por meio da guerra, de ilegalidades variadas e duríssimas proscricções, que resultaram no expurgo de centenas de senadores e adversários políticos, o jovem Otaviano promoveu uma verdadeira reformulação do Estado romano⁹. O Senado tornou-se meramente um órgão que visava promover ou confirmar as decisões do governo, isto é, do *princeps*. Os senadores e o corpo do Senado mantiveram sua *dignitas* institucional, mas estavam efetivamente cercados por todos os lados pelos poderes do imperador

⁹ Nesse sentido, as virtudes de Augusto como pacificador do mundo romano e seu papel quase redentor na restauração da *ordo romana* levam à introdução, na formulação inicial do culto imperial, da *SPES AUGUSTA*, a Esperança de Augusto, nas moedas imperiais Júlio-Claudianas. Sobre o papel da *Spes*, pouco conhecida quando comparada à *clementia*, Cf. CLARK, M. *Spes in the early imperial cult: the hope of Augustus*. In: *Numen*. Vol. 30, Fasc. 1, Jul., 1983, pp. 80-105.

(SYME, 1958, p, 406). Chama a nossa atenção, porém, a seguinte posicionamento de Syme: o novo regime, ao mesmo tempo, ofereceu uma chance real de paz e a estabilidade para a Itália e para as demais províncias do Império. Aos sobreviventes da velha ordem coube não mais participar do jogo político, mas limitar-se a aceitar as novas condições de poder (SYME, 1958, p. 2). Assim, somos tentados a acreditar que as vozes opositoras foram completamente silenciadas, questão que discutiremos a seguir.

Dentre os historiadores franceses, temos juízos semelhantes. Pierre Grimal fez afirmações similares a respeito do principado de Augusto. Grimal fala de uma verdadeira *duplicação* do Estado romano (posição próxima das teses oitocentistas de Theodore Mommsen sobre uma *diarquia*), uma centrada no *princeps* e em seus vastos domínios e recursos, do outro o Senado, instituição que permaneceu como memória institucional da velha República. Augusto instituiu *em paralelo* uma verdadeira máquina administrativa que dependia unicamente de sua autoridade¹⁰. O Principado e seus mecanismos ideológicos se desenvolveram a passos rápidos, como bem nos mostra Sêneca e seu tratado. O Senado, por sua vez, segundo Grimal, teria se transformado em um mero *conselho municipal* da cidade de Roma. O romanista francês, porém, menciona algo importante no término dessa revolução romana: o surgimento de complôs e intrigas palacianas contra Augusto (GRIMAL, 2010, p.130). Embora o Senado ainda seja desconsiderado como protagonista político, tal ponto de vista é importante, pois indica que a nova ordem não deixou de ser, portanto, *questionada*, a despeito de sua natureza consensual, como deixaremos claro a seguir.

Na mesma medida, a definição de Veyne para o Principado romano é uma das mais sucintas e importantes, pois acresce às definições do Principado a questão da *ambivalência*. Também nela são acentuados o despotismo e, ao mesmo tempo, a *informalidade* da governo dos Césares, mais próxima de um *primus inter pares*:

O regime imperial não era de maneira nenhuma liberal, não era sequer um Estado de direito (a despeito do direito romano): era um despotismo inseguro de sua própria legitimidade; a família Júlio-claudiana era uma facção que se apoderara do Estado; contudo, aquele dentre seus membros que se tornava imperador era, supostamente, o primeiro magistrado de Roma e o primeiro entre seus pares, os senadores. Todavia, era igualmente um rei sem título, a

¹⁰ O que incluía a posse em caráter pessoal de uma província inteira e de seus recursos, o Egito, onde Augusto nomeava prefeitos e o trânsito de senadores sem sua autorização era proibido.

quem se dirigia o sincero sentimento monárquico do povo e que constituía objeto de um verdadeiro culto, à maneira dos potentados do velho Oriente... (VEYNE, 2015, p. 16).

Veyne deixa, pois, muito clara para nós a condição de ambiguidade do poder imperial romano no período Augustano e Júlio-Claudiano. Assim, o *princeps* oscilava entre uma *magistratura cidadã (civilitas)* e a *aberta monarquia (superbia)*¹¹, como bem define Wallace-Hadrill, que muito bem explora o assunto relativo ao *status* do *Civilis Princeps*. Para ele, a ambivalência também é exemplificada no próprio *espaço símbolo de poder*: os complexos palaciais localizados no alto do Palatino cresceram em importância quando relacionados ao tradicional *Forum*, local republicano por excelência. Contudo, Augusto e outros imperadores edificam novos *Fora* imperiais tão monumentais quanto sua própria residência. As emissões monetárias do Principado também exemplificam a questão sob a ótica iconográfica: as moedas apresentam a efígie dos imperadores, tal qual as dos reis helenísticos, quando, em uma *cidade livre*, somente divindades eram permitidas. Ao mesmo tempo, elas associam a figura do *princeps* com as virtudes republicanas¹² (WALLACE-HADRILL, 1982, p. 32).

Além do problema da ambiguidade inerente ao sistema imperial do *Principado*, também há uma outra possibilidade igualmente pertinente de leitura. Podemos falar de uma *hibridização política* entre dois elementos chave: as velhas tradições republicanas de Roma com as tendências personalistas oriundos do helenismo greco-oriental que, por caminhos diversos, fizeram-se presentes na Urbe:

De fato o *Principado*, sistema híbrido portador de heranças da tradição republicana romana e das tradições do poder personificado das monarquias helenísticas, acentuava a sua força na figura destacada do príncipe, o cidadão mais importante entre todos os integrantes da sociedade política romana. [...] Ou seja, o príncipe, teoricamente, seria portador do mesmo nível de importância dos demais representantes senatoriais, sendo esta uma das marcas mais emblemáticas mantida pelo sistema criado por Augusto. [...] Ao estabelecer um elo com as mais destacadas instituições políticas romanas, o príncipe afastava-se da caracterização negativa do poder monárquico absoluto, aparecendo como defensor e mantenedor das tradições políticas republicanas, respeitando os *costumes ancestrais (mos maiorum)* e fundamentais no pensamento político romano (FRIGHETTO, 2012, p. 36-37).

¹¹ Para Frighetto, a aversão dos romanos às fórmulas de poder reais estavam sedimentadas na crença de que elas limitavam a *libertas* política (FRIGHETTO, 2012, p. 36).

¹² Em moedas cunhadas durante o Principado, podemos encontrar a inscrição SC (*Senatus Consultum*), indicando, pois, a legitimidade institucional do Senado em sua emissão.

Sêneca, contudo, não transmite nenhuma ambiguidade no *De clementia*, muito pelo contrário. A fórmula de poder estabelecida pelo filósofo é abertamente monárquica e absolutista, pois ele reconheceu, pragmaticamente, que não há esfera (mesmo institucional) que estivesse no mesmo patamar do príncipe. Nesse sentido, o filósofo pendeu invariavelmente para o sistema personalista helenístico. Sêneca não hesitou em usar, inclusive, o termo *rex* para designar o imperador romano e suas variantes, *regibus* e *regium*, para descrever a condição imperial. É uma evolução surpreendente se pensarmos que, até Augusto, o insuportável *nomen regis*, como diz Cícero em sua *República*¹³ (Cic. *Rep.* II, 30), era um estigma e, como bem mostrava a história precedente romana, candidatos a qualquer forma de governo monárquico recebiam a completa oposição da aristocracia senatorial, violentamente, se necessário¹⁴. Sêneca, igualmente, intercalou o uso de termos régios e cidadãos para exprimir tanto aqueles que governam quanto aqueles que são governados. Um breve exemplo basta para tal: em nossa análise do *De clementia*, contabilizamos o uso dos termos *rex(regis)*, *regnum(a)* e respectivas variações, verbos inclusos, quarenta e nove vezes. Ao mesmo tempo, o uso do termos *civis(is)* e *civitas(tatis)*, além de suas derivações, contabilizaram trinta e três vezes. Em relação à presença do estoicismo nas origens do Principado, Norma Mendes afirma que: “A ideologia imperial reflete as ideias grega e oriental sobre o soberano benfeitor universal, possuidor das virtudes estoicas (valor, piedade, justiça e clemência) que encontramos articuladas à pessoa de Augusto” (MENDES, 2006, p. 39).

Na esteira das leituras anteriores, Marilena Vizentin identifica outras duas posições historiográficas que interpretaram o Principado romano de maneiras muito distintas. A primeira, ligada a Moses Finley, representante da prestigiosa Escola de Oxford, assume a posição de que, com Augusto, não havia mais *atividade política* alguma em Roma, pois, em última instância, todas as decisões fundamentais permaneciam nas mãos do príncipe, mesmo que ainda houvessem deliberações sobre questões diversas no âmbito do Senado. Para Finley, o conceito de política depende da existência de uma multiplicidade de agentes sociais em debate,

¹³ Em referência ao expulso rei Tarquínio, o soberbo.

¹⁴ Júlio César, mesmo tendo repellido as aclamações de realeza feitas pelo *populus* de Roma e publicamente expressas por Marco Antônio, foi assassinado sob a suspeita de que desejava ser um déposta. Cf. Plut. *Caes.* 62.

confrontação e votação na hora de tomar decisões. A segunda tese, oriunda de Theodore Mommsen, afirma que somente na estrita relação entre príncipe e Senado era possível encontrar uma verdadeira atividade política (*tese diárquica*). Vizentin, a partir dos estudos de Guarinello e Joly¹⁵ critica ambas as posições e as toma como insuficientes para explicar o complexo jogo político que deu origem ao *De clementia* (VIZENTIN, 2005, p. 27-29).

Ao analisarmos cuidadosamente as informações contidas no *De clementia*, concordamos com a posição de Vizentin. Longe de uma extinção da prática política, o principado parece ter criado novas formas de relações políticas que tornaram a *domus Caesaris* (posteriormente o complexo do Palatino) um novo espaço participante do processo decisório político romano. Internamente, questões de ordem dinástica se impuseram e determinaram a ascensão ou a queda de membros da família Júlio-Claudiana¹⁶. Assim, não incorremos em erro ao falarmos de uma *dupla relação política*: uma interna, de caráter *intrafamiliar*; outra externa, de caráter *institucional*, dirigida ao Senado, ao *exercitus* e ao conjunto do *populus* romano, sempre atento aos movimentos políticos imperiais. Ao mesmo tempo, as relações de poder dos membros da família imperial com indivíduos ou grupos sociais influentes levaram muitos a tentar associar-se, de alguma maneira, ao círculos do poder por meio de *redes de clientela* e ascender por meio de favores e gratificações¹⁷.

Mesmo o Senado não deixou de afirmar seu protagonismo político, mesmo que estivesse em condição subordinada, pois ainda era capaz de *mobilizar contestações* entre suas fileiras, o que, certamente, o tornava mais do que um mero conselho municipal de Roma, como afirmou Grimal. Suetônio bem apresenta tal situação: Cláudio, aclamado *princeps* pelos pretorianos sem o aval do Senado, sofreu fortíssima oposição dos senadores, embora tenha tentado, por múltiplas formas, um apaziguamento (Suet. *Claud.* 11-12). Por isso, em vez de Syme ou Grimal, julgamos mais correta a interpretação de Fergus Millar sobre essa instituição: longe de uma

¹⁵ Cf. GUARINELLO, N; JOLY, F. Ética e Ambiguidade no Principado de Nero. In: BENOIT, H; FUNARI, P. P. A (Orgs.). Ética e política no mundo antigo. São Paulo: UNICAMP, 2001. p. 133-152. p. 133-152.

¹⁶ Aspecto central na política de Augusto, frustrada pela morte prematura de membros jovens da casa, o que levou à *adoptio* de Tibério, o primogênito de Lívia, como seu sucessor. Em essência, tais preocupações demonstram a proximidade do *Principatus* com a realeza, mais do que com uma magistratura cidadã.

¹⁷ O próprio Sêneca é um perfeito exemplo desses associados à família imperial que, pela proximidade com o poder, beneficiou-se politicamente em certos momentos (no caso, na sua ligação com Agripina) e foi prejudicado em outros (com Júlia Livilla e a acusação de adultério).

perda de importância ou decadência senatorial, os direitos, as tradições e uma identidade de corporação permaneceram (MILLAR, 1977, p. 341), sem dúvida ainda capazes de representar o orgulho ancestral do patriciado romano, até mesmo no longínquo século IV d.C..

Dessa maneira, se tivéssemos que oferecer uma definição sintética para o Principado romano, em nosso entendimento, não seria equivocado dizer que o rótulo de monarquia lhe é tecnicamente impreciso, *embora existissem tendências monárquicas em sua constituição*, algo sempre associado ao caráter centralizador dos *princeps* em governar sozinhos ou alheios aos desígnios ou vontades de instituições tradicionais, que carregavam consigo a *legitimidade cidadã* da *res publica*. Definitivamente monárquico somente o *Dominato* inaugurado por Diocleciano dois séculos depois, quando a balança pende irreversivelmente para um modelo greco-oriental de governo. Os Césares romanos enfrentavam sérias oposições conforme se mostravam dispostos a tais inclinações de realeza, daí os retratos cheios de narrativas hostis e carregadas de censuras morais presentes na *literatura senatorial* romana (Tácito, Suetônio, Dio Cássio etc.)¹⁸. Assim, podemos afirmar que o Principado nada mais é do que uma *autocracia militar*, um governo centrado na pessoa do príncipe e fundamentado na força militar do corpo legionário¹⁹ mas que, por sua natureza imprecisa, necessitava de algum grau de negociação ou entendimento com as demais esferas de poder romanas. Dessa maneira, os assuntos de Estado não poderiam (ou deveriam) ser conduzidos ao bel interesse do príncipe, mas dentro de certos limites que as demais instituições, como o Senado, faziam questão de lembrar e retomar em seus discursos. Nesse contexto, Sêneca e seu *De clementia* fazem, sem dúvida, a balança de poder pender para a realeza: Nero é, e deve ser, um soberano absoluto, mas apenas será bem sucedido (e não um tirano) se dispor da *clementia* como meio de manter-se a salvo (e tolerar) as naturais oposições: “[...] pois é a ti que poupas, quando pareces poupar a outro.” (Sen. *Clem. III, 3, 1*).

¹⁸ Acreditamos que a expressão *literatura senatorial* define bem o gênero historiográfico de Tácito, Suetônio e Dio Cássio por sua relação e alinhamento direto com o Senado e com os senadores. Assim, elas não transmitem à posteridade *imagens do poder* de forma neutra, mas comprometidas com os interesses e posicionamentos ideológicos de sua classe. Incluímos Sêneca, ele mesmo senador no tempo de Nero, embora seu posicionamento senatorial não seja sempre nítido.

¹⁹ Nesse sentido, talvez, o Principado também possuiu características muito próximas do antigo cargo republicano de *dictator*, que caiu em completo desuso a partir de Augusto.

Quanto à oposição aos *princeps*, o principado de Augusto revela que, embora a nova ordem fosse efetivamente *consensual*, como vimos nas avaliações de Syme e Grimal, acreditamos que ainda havia espaço para oposições de toda a ordem, indicando que, a despeito do novo regime, nunca um príncipe deixou de lidar com opositores ou rivais e que a simples *aceitação do regime* não se deu de forma tão pacífica assim, nem o consenso estabelecido em torno de Augusto se repetiu, igualmente, em relação a seus sucessores. Assim, o que se tornou uma nova questão, fundamental no objetivo de Sêneca em redigir o *De clementia*, seria justamente essa: como buscar um entendimento com aqueles que se opõem? Como tolerá-los? Para Guarinello e Joly, a tolerância senequiana seria, pois, muito mais um *meio* do que um *fim* político, meio pois sua intenção seria atrair as elites políticas do Império, ou alguns setores dela, para um consenso de fins (GURARINELLO; JOLY, 2001, p. 150). Daí a proposta de uma *clementia* moderada, com vistas a manter o poder saudável, mas dependente da disposição de caráter do imperador. Nesse sentido, a fórmula senequiana de poder guarda consigo uma natureza paradoxal: recorria à realeza absoluta, desprezada pelas aristocracias senatoriais, com vistas justamente a poupá-las da opressão dos príncipes. Assim, a única forma capaz de moderar o comportamento dos imperadores seria apelar à sua formação moral. Por isso, podemos afirmar com segurança que as atividades políticas não se extinguem de maneira alguma, pelo contrário, se tornaram mais complexas, pois acrescentam novos protagonistas às tramas do poder. A corte do príncipe (*aula*) tornou-se um lugar de *competição* por influência e prestígio de todos aqueles que desejavam se aproximar ou pertencer aos círculos de amigos e beneficiários do *princeps* reinante²⁰.

Novamente, o exemplo de Augusto é paradigmático. Seu principado foi longo o suficiente para consolidar o novo regime e, ao mesmo tempo, fazer emergir as vicissitudes que, posteriormente, se converteram em um sério problema para os príncipes Júlio-Claudianos, cuja expressão foram medidas consideradas como despóticas e contrárias à *libertas* aristocrática. Uma breve contagem dos complôs registrados pelas fontes do período nos indicam que as demonstrações de oposição ou hostilidade ao novo regime foram muito mais numerosas do que se pode imaginar para um governo que se apresentava tão estável. Faremos uma breve enumeração

²⁰ Sobre a questão da competição aristocrática nos círculos de poder romanos, Cf. JOLY, F; FAVERSANI, F. Tácito, sua Vida de Agrícola, e a competição aristocrática no alto império romano. In: Mnemonise. Vol. 4, No. 1, 2013, p. 133-147.

para fins demonstrativos. Dio Cássio e Suetônio registraram diversos complôs frustrados contra Augusto ou seus associados, Marco Agripa o mais destacado deles. Eis alguns exemplos: a de Emílio Lépido, em torno de 30 a.C. (Cass. Dio. 54, 15, 4); a de Cornélio Gallo, em 26 a.C. (Cass. Dio, 53, 23, 5); a de Fânio Cepião e Murena, em 23 a.C. (Cass. Dio, 54, 3); um complô de conspiradores desconhecidos, em cerca de 18 a.C. (Cass. Dio, 54, 15, 1-4); a de Cina, em 15 a.C. (Cass. Dio, 55, 14, 1); outra conspiração sem nomes conhecidos em torno de 9 a.C. (Cass. Dio, 55, 4, 3) e, por fim, a de Iulio Antônio, com pretensões monárquicas, em 2 a.C. (Cass. Dio, 55, 10, 15). Temos também o próprio Sêneca e seu *De clementia* como uma importante fonte de informação sobre as conspirações sobre Augusto. Sêneca, pela boca de Lúvia, enunciou o nome de Egnácio Rufo e Salvidieno, ausentes em Dio Cássio, e os já citados Lépido, Murena e Cepião. Cina também é mencionado²¹ incorporando a imagem de conspirador perdoado pela magnanimidade de Augusto, o que fundamenta todo o *exemplum* moral de Sêneca e seu argumento a favor da *clementia* (Sen. *Clem.* III, 7, 6). Enfatizamos o problema das conspirações pois, ao defrontarmos a problemática com a redação do *De clementia*, vemos que uma de suas finalidades é justamente evitar o surgimento de complôs por meio de uma política de moderação do uso da força ou da violência por parte do *princeps clemens*.

Os nomes acima elencados são exaustivos e demonstram que Augusto necessitou agir energeticamente para impedir tais contestações ao seu poder. Por outro lado, como medida de prudência política, Augusto nunca deixou de adotar uma posição conciliatória. Em relação ao Senado, tanto Augusto como Tibério objetavam demonstrar qualquer superioridade, dirigindo-se aos *pais conscritos* como servos a seu serviço e usando, pois, um vocabulário republicano (BRUNT, 1984, p. 424). Ao mesmo tempo, é efetivamente a partir de Augusto e de seu governo que o tema (e o vocabulário) da *clementia Principis* (ou *clementia Augusti*) começa a ganhar ainda mais destaque na literatura romana, e a discussão a respeito de sua natureza e importância para a política e para a sociedade tornou-se questão central particularmente entre os poetas mais renomados do período augustano, como Horácio e Ovídio (DOWLING, 2006, p. 76). A personificação do poder e sua concentração efetiva nas mãos de um único indivíduo tornou a *clementia* uma virtude central no culto

²¹ Como bem nota Braren, Sêneca é o autor mais antigo a tratar dessa conspiração documentada somente em período tão posterior, prova de que os pósteros utilizaram-se generosamente das obras de Sêneca para redigir seus próprios textos.

imperial romano. As trajetórias dos grandes homens de letras do principado são elas próprias exemplos de como esta nova virtude passou a ser determinante no governo imperial de Augusto e seus sucessores. Em essência, o novo regime introduziu em Roma novas *terminologias de poder*, conforme se estabelecia o culto imperial, dedicado aos imperadores deificados e, posteriormente, vivos. Assim, na exaltação de qualidades pessoais principescas, a *clementia* encontrou campo fértil de desenvolvimento.

Braren nos mostra que as origens desse conceito são obscuras e não é possível saber ao certo se a *clementia* teve papel relevante na formação do Estado romano em seus estágios iniciais. Contudo, a pesquisadora propõe que foi no século I a.C., com Cícero e César, que o termo ganhou maior visibilidade e conteúdo político. A etimologia da palavra, segundo Braren, pode estar associada com união dos termos *clino* e *mens*, que originaram o adjetivo latino *clemens(entis)*. Deste, por sua vez, deriva o substantivo *clementia*. Quanto ao significado, podemos considerar uma espécie, em sentido igualmente físico, inclusive, de *inclinação suave, declive, algo que se dobra facilmente*, com claro sentido moral (BRAREN, 1985, p. 56). Já Melissa Dowling, em seu estudo acerca do percurso histórico de como a *clementia* era entendida nas diferentes fases da formação do mundo romano, observa traços já nítidos de sua presença na literatura latina. Em Ênio²², ela estaria ligada a um comportamento imbuído de *comedimento* necessário aos romanos nos campos de batalha, para que assim se evitassem atos atrozés (*saevitia*) em relação aos vencidos, embora o uso da violência indiscriminada pudesse ser legítima em casos no qual, a exemplo dos cartagineses, um inimigo excessivamente soberbo devesse ser legitimamente *punido* (DOWLING, 2006, p. 12). A noção de punição merece destaque, já que ela está no âmago do *De clementia* em relação ao modo (e os critérios utilizados) de como um príncipe pune seus cidadãos.

Além de Ênio, Plauto²³ também oferece um breve vislumbre acerca das origens da *clementia*. Diferentemente de Ênio e de outros poetas desse período (séc. III e II a.C.), as comédias deste autor eram dirigidas a um público além das classes aristocráticas, na qual a *clementia* é associada aos escravos, soldados e pessoas

²² Ênio, poeta representante dos primeiros estágios de desenvolvimento das letras latinas, floresceu entre 239-169 a.C., durante o período médio da República romana.

²³ Plauto (230-184 a.C.) foi um dos mais renomados dramaturgos romanos, cujas peças teatrais, de gostos e temas bastante populares, enunciam o nascimento da comédia latina.

comuns do *populus*, cujo temor de receber punições severas se alia ao caráter humorístico típico do gênero. Assim, há um elemento que é também *privado* na clemência de Plauto, pois se dava no interior da *domus*. Em Sêneca, a *clementia* também é recomendada aos homens que detêm poderes sobre outros, o *dominus* de uma casa e seus escravos. Em Ácio²⁴, a *clementia* já ganha novos contornos sociais, pois revela o *status* de um indivíduo superior em relação aos seus subordinados, que excluía as mulheres (apenas *receptoras* da clemência) e definia a *virtus* masculina do cidadão romano. Assim, a *clementia* se converteu em virtude muito particular, com uma insólita natureza: demonstrava a virtuosidade de um varão, mas que só poderia ser praticada com aqueles que estavam em condição de sujeição (DOWLING, 2006, p. 12-18).

A partir do período tardio da República (Séc. I a.C.), César e Cícero mostram, de outro modo, a transformação da *clementia* em *virtude de natureza eminentemente cívica*, questão reveladora de novos tempos, marcados pela profunda crise política e institucional: os grandes generais e militares dispunham de cada vez mais poder e influência, e o *personalismo político* que vemos frutificar no *Principatus* de Augusto ganha suas feições nesta época conturbada de guerras civis. César, nesse sentido, representa o caso mais emblemático, o ponto de partida de uma relação mais acentuada dos romanos com uma virtude até então relativamente marginal. Em seus dois textos (*De bello gallico* e o *Bellum Civile*), vemos a consolidação da *clementia* como verdadeiro projeto político, algo de magnitude sem par na história de Roma: nas Gálias (58-52 a.C.), César mostrou-se indulgente com os chefes locais derrotados, a exemplo de Diviciaco, líder da tribo dos éduos (Caes. *BGall.* I, 31), poupando a vida daqueles que aceitavam a autoridade romana. Assim, percebemos que a *clementia* estava direcionada aos inimigos externos de Roma, no devido trato com aqueles que se colocavam sob a proteção e determinação romana²⁵.

Ao ter início a guerra civil contra seu rival, Pompeu, César estabeleceu um novo princípio para a *clementia*: seus rivais vencidos foram perdoados e tratados com generosidade, o que permitiu a César consolidar uma imagem de homem magnânimo.

²⁴ Assim como Plauto, Ácio (170-86 a.C.) também representou o florescimento do teatro romano, porém já explorando temáticas mitológicas gregas, indicando, assim, a crescente influência do helenismo em Roma.

²⁵ Retomando a famosa máxima de Virgílio, na missão dos romanos em “poupar os vencidos e debelar os soberbos”. Cf. Eneida, 6, 836.

O papel dela no governo de César é tão destacado que, em Roma, segundo Plutarco, um templo foi construído e a clemência passou a ser objeto de culto público em um santuário (Plut, *Caes.* 57, 4). O habilidoso general uniu, assim, dois princípios fundamentais de poder, a saber: sua *autocracia pessoal* atrelada a uma pretensão *humanitarista* em poupar as vidas de seus concidadãos romanos. César bem o demonstra durante o cerco de Corfíno, em 49 a.C., quando Lúcio Domício Enobarbo, então representante das forças senatoriais na cidade, foi capturado e poupado (*Caes. BCiv.* I, 23, 1-4)²⁶. Diante dos triunfos militares de César, Cícero mostrou-se de todo ambíguo em relação à *clementia* ofertada pelo general, ora elogiando-a publicamente, como no caso de Corfíno²⁷, ora mostrando-se desconfiado em relação às suas reais intenções, caso mudasse de postura (DOWNLING, 2006, p. 22-23). Catão, o jovem, descendente do velho Catão, optou pelo suicídio ao invés de aceitar as condições do triunfante general. Pelas ações de César, parece haver uma finalidade específica nos usos da clemência: uma tentativa de *pacificação* da pátria (*concordia patriae*). Em um primeiro momento, a *clementia* cívica de César parece ser uma gravíssima violação da *aequitas* republicana, virtude que pressupunha a *igualdade jurídica* e cidadã tão valorizadas pela aristocracia senatorial romana. Syme, nesse sentido, compreendeu que a *clementia* tinha uma natureza eminentemente *despótica*, pois ela implicava não em um *dever*, mas em uma *escolha*, que, naturalmente, indicava a presença de um *superior* capaz de fazer valer *sua vontade* sobre os demais indivíduos, algo incompatível com as tradicionais virtudes aristocráticas (SYME, 1958, p. 414).

Aqui, porém, precisamos estabelecer com mais propriedade algo de suma importância. Se falamos de uma virtude da clemência, devemos também realizar uma brevíssima digressão: o que, essencialmente, os romanos entendiam por *virtude* em si mesma? O que ela significava para eles? A resposta não é simples e, muito provavelmente, os romanos também a responderiam de diferentes maneiras. Porém, podemos tentar estabelecer algumas possibilidades de conceituação com a ajuda do próprio Sêneca, já que a ideia de virtude é central em seus tratados filosóficos. A palavra latina *virtus* possui uma longa trajetória e recebeu acréscimos ao longo dos séculos. *Virtus(utis)*, segundo Saraiva, pode apresentar uma longa lista de significados, que variam desde a força física, a robustez corporal, até características

²⁶ Curiosamente, Nero era descendente deste Lúcio Domício, pertencente à ordem senatorial e filiado à facção dos *optimates* no tempos de César.

²⁷ Ou em reação a ele próprio, poupado por César após a derrota de Pompeu.

morais ou espirituais de um indivíduo, sua força de ânimo (*fortitudo*), coragem, bravura, valor (SARAIVA, 2006, p. 1282). O termo possui íntima correlação com o substantivo masculino *vir(i)* e com o adjetivo *virilis(e)*, ou seja, o homem, o varão, e sua qualidade essencial, a virilidade. Assim, percebemos que a virtude era, primitivamente, uma característica propriamente *masculina*, muito necessária em uma sociedade guerreira que premiava o comportamento altivo em combate. Entre os romanos, com o passar dos séculos, tal noção ganhou mais abrangência e adentrou ao campo das relações políticas. Ganhou, ao mesmo tempo, grande *pluralidade*: poderia designar o homem prudente, o religioso, o justo, o fiel, o bravo e todos aqueles que agiam *honradamente*. A virtuosidade, nas concepções antigas, sempre carregava consigo um necessário jogo de oposições: para os antigos gregos e romanos, *a virtude é sempre contraposta ao vício* (STADLER, 2013, p. 85).

O termo, dada sua complexidade, guarda uma grande polissemia. Maria Helena da Rocha Pereira também destaca que *virtus*, nas concepções mais antigas entre os romanos, poderia significar um ideal cultuado pela velha aristocracia romana (ligado, é claro, ao *mos maiorum*) com propósito de servir o Estado, ou, também, uma atitude filosófica associada aos estoicos e suas doutrinas. Nesse sentido, podemos associar a *virtus* latina com a *areté* grega, ainda mais depois da introdução de filósofos gregos nos círculos aristocráticos romanos durante a República. Desse modo, para a estudiosa portuguesa, autores como Sêneca seriam expoentes do que pode ser chamado de *filosofia da virtude*, pois tomavam-na como central em suas considerações éticas (ROCHA PEREIRA, 1979, p. 397-400). O valor aristocrático da *virtus* pode ser vista, por exemplo, em Salústio, quando este afirmou que homens reputados da pátria tinham em si o desejo inflamado de *praticar a virtude* quando viam as imagens dos seus antepassados e relembrar de seus feitos (Sal. *Bell. Jug.* 4). Dessa maneira, *virtus* e *ação política* passaram a andar lado a lado na vida pública da república romana.

Ao mesmo tempo, o estoicismo acrescentou novas possibilidades de interpretação acerca do que seria uma vida conduzida pela virtuosidade. Para homens como Sêneca, a virtude não estava associada necessariamente à dimensão física de um indivíduo, à força de seus músculos ou à beleza corporal. Ela é, acima de tudo, um *bem da alma*. Na epístola 71, encontramos uma definição bem sintética de *virtus*: ela é o único verdadeiro *bem*; ela reside no que há de melhor nos seres humanos, em

suma, em sua *potência racional*. Dessa forma, ela é a “faculdade de ajuizar de uma forma correta e imutável²⁸” (Sen. *Ep.* VIII, 71, 32). Já na epístola 66, Sêneca deu especial atenção às características que a *virtus* poderia assumir. Ela acompanha um indivíduo capaz de *contemplar a verdade* e, ao mesmo tempo, é acessível a todos os homens, mesmo naqueles de corpo disforme ou franzino, pois envolve uma *grandeza de alma (magnitudo animi)* que não depende de formas físicas ou ornamentação. Ao mesmo tempo, a *virtus* para Sêneca pode se apresentar de várias maneiras ou aparências, conforme a variedade de ações da vida diária, naqueles indivíduos capazes de demonstrar uma *alma enérgica e inquebrantável*. Assim, a *virtus* é capaz de, sozinha, constituir uma verdadeira *beatitudo*. Na trajetória de uma vida humana, a *virtus* é capaz de transformar aquilo em que ela toca em *algo melhor, mais nobre* (Sen. *Ep.* VII, 66, 2-8).

A virtude senequiana carrega também uma clara *herança aristotélica*, pois o filósofo estabelece como princípio geral para todas as virtudes a *justa medida* e as *proporções determinadas*²⁹. Sêneca considera que plantas e animais possuem virtudes, embora estas sejam transitórias e perecíveis. As virtudes humanas, contudo, compartilham da *perfeição do divino*, pois podem ser medidas pelo critério da razão, que independe de qualquer contingência. Assim, Sêneca segue os parâmetros de todos os filósofos de sua época, que consideravam a virtude uma *medida universal* para qualquer indivíduo que exista no mundo, independentemente de suas origens ou crenças, pois todos os seres humanos compartilham de uma *mesma natureza* (Sen. *Ep.* VII, 66, 9-12). A virtude, embora primitivamente uma qualidade masculina, também era uma medida para as mulheres. Sêneca diz, para sua mãe Hélvia, que a *modestia* é uma qualidade daquelas mulheres que não assentam seu valor na beleza, no uso de cosméticos ou nas vestimentas ornamentadas. A honra acompanha

²⁸ Assim, pelo fato de sermos capazes de deliberar racionalmente acerca das melhores formas de ação, fica clara a importância do *livre-arbítrio* na ética estoica de Sêneca. Segundo ele, não pode haver bem moral por coerção ou por um ato em contrariedade à *voluntas* de um indivíduo. “Não pode haver bem moral onde não há liberdade; medo é sinônimo de escravidão!” (Sen. *Ep.* VII, 66, 16).

²⁹ Sêneca conhecia as obras de seus antecessores gregos e assumia para si várias de suas posições, mesclando-as, muitas vezes, às doutrinas estoicas. O mesmo ocorre com Aristóteles. Com efeito, lê-se na *Ética a Nicômacos* (trad. de Mário da Gama Kury) que: “A excelência moral (*areté*), então, é uma disposição da alma relacionada com a escolha de ações e emoções, disposição esta consistente num meio termo (o meio termo relativo a nós) determinado pela razão (a razão graças à qual um homem dotado de discernimento o determinaria). Trata-se de um estado intermediário, porque nas várias formas de deficiência moral há falta e excesso do que é conveniente tanto nas emoções quanto nas ações, enquanto a excelência moral encontra e prefere o meio termo. Logo, a respeito do que ela é, ou seja, a definição que expressa a sua essência, a excelência moral é um meio termo...” (Arist. *Eth. Nic.* 1106b).

aquelas mulheres que se mostram austeras em seus hábitos e na força de seu espírito (Sen. *Helv.* 16, 1-7). Assim, aprender a conduzir a vida por uma prática virtuosa é válido tanto para homens quanto para mulheres, pois qualidades morais independem de sexo.

Agora que estabelecemos com um pouco mais de detalhes o que os romanos entendiam por *virtus*, voltemos à *clementia*. Vimos anteriormente que Syme a considerava uma virtude de natureza despótica, ou seja, ela seria contrária à virtuosidade aristocrática e republicana, pois implica na arbitragem de um superior, não em um dever, daí sua conotação negativa. Contudo, pode uma virtude ser negativa? O historiador David Konstan nos oferece um outro ponto de vista, pois destaca que a única perspectiva de *clementia* como boa disposição (*lenitas*) de um superior perante um inferior é justamente proveniente de Sêneca, não havendo paralelos ou evidências *anteriores* que indicassem uma natureza *negativa*. Assim, na visão de Konstan, Sêneca teria influenciado decisivamente na construção de uma noção de *clementia* que se sobrepôs às épocas anteriores. Assim, nos tempos de César, não haveria razões para se duvidar da boa receptividade da clemência cesariana entre os círculos políticos da cidade. Catão, por exemplo, teria recusado muito mais permanecer em débito com César (em relação a receber um *beneficium*) do que preocupou-se com a legitimidade da *clementia* enquanto virtude em si (KONSTAN, 2005, p. 339-343).

A análise de Konstan nos parece ser particularmente correta, pois, ao que tudo indica, a aristocracia patrícia dos tempos de César temia muito mais uma condição de dependência do que as qualidades de uma *virtude em si*. Seja como for, é inquestionável a introdução da *clementia* como virtude eminentemente *augusta* e *imperial*, louvada como benéfica e exaustivamente buscada por aqueles que estavam sob a autoridade do filho adotivo e sucessor de César, Otaviano Augusto. Alguns simples exemplos bastam para demonstrar tal problema. Em Ovídio, o apelo à clemência do príncipe possui enorme veemência, pois o poeta, desterrado na longínqua Tomis³⁰, sabia que seu destino dependia unicamente da boa disposição do

³⁰ Não sabemos exatamente a razão do banimento de Ovídio para a cidade de Tomis, localizada no litoral do Mar Negro. Especula-se que a publicação da *Ars amatoria*, uma de suas obras poéticas mais famosas, tenha se chocado com as rigorosas leis morais promulgadas por Augusto. Em suas epístolas, a presença da *clementia Caesaris* e da boa disposição do príncipe para sua causa já exemplificam a centralidade da *vontade* do imperador em decidir pela causa de um indivíduo desterrado.

príncipe romano para com ele. O poeta, então, implorou a seus *amici* influentes nos círculos de poder em Roma que intercedessem por ele junto ao César: “Suplica-lhe, Grecino³¹, que não se demonstre inflexível e une tuas palavras a meus votos.” (OVÍDIO, Cartas, 6, 45. Trad. de Geraldo Albino). A condição de dependência de Ovídio e de todos os demais romanos em relação às determinações de Augusto também são bem explícitas nos tratados e cartas consolatórias de Sêneca. O próprio filósofo sofrera, duramente, uma penalidade semelhante em um crítico momento de sua ascensão política, quando iniciava a carreira do *cursus honorum*. De acordo com Dio Cássio (59, 19, 7-8), o filósofo conseguiu por uma doença que parecia fatal escapar a uma condenação capital por Calígula, que acabou, logo depois, assassinado em 41 d.C. por membros dissidentes da Guarda Pretoriana.

Cláudio, aclamado príncipe também pelos pretorianos, repetiu com Sêneca o que Augusto fez com Ovídio: uma *relegatio* por crime de adultério o mandou para a Córsega, local onde permaneceu até 49 d.C., quando as intrigas políticas do Palatino resultaram na queda e execução de Messalina³² e no casamento do imperador com sua sobrinha Agripina, então protetora de Sêneca. Vemos na *Consolação a Políbio* as mesmas esperanças de Ovídio. Nesta obra (43 d.C.), endereçada a um poderoso liberto do imperador, secretário *a studiis* de Cláudio³³, o filósofo assim falou da *clementia* do imperador, em passagens tão laudatórias que se assemelham a de um panegírico: “[Cláudio] intercedeu por mim no senado, e não só me concedeu a vida, mas também a pediu. Veja: que ele julgue a minha causa como quiser, [...] ou sua clemência a faça boa.” (Sen. *Poly.* XIII, 2-3). Como as próprias palavras de Sêneca indicam, a pena capital parece ter sido comutada em exílio por intervenção de Cláudio. Sêneca foi além e reafirmou a *clementia* do príncipe: “Abençoada a tua clemência, César, a qual faz com que os desterrados vivam mais tranquilamente sob o teu poder do que viveram os príncipes recentemente sob o poder de Caio!” (Sen. *Poly.* XIII, 4). Os elogios de Sêneca ao imperador não eram gratuitos, pois Políbio, assim como Grecino no caso de Ovídio, poderia, por sua posição influente, interceder em favor do filósofo. Esta é uma das consequências mais evidentes da clemência e seus usos na corte imperial: o apelante precisava recorrer às redes de *clientela* e aos *circuli* de

³¹ Grecino é um dos muitos amigos de Ovídio em Roma, *consul suffectus* e um possível candidato influente o suficiente para fazer as súplicas do poeta chegarem aos ouvidos de Augusto.

³² Responsável direta pela *relegatio* de Sêneca.

³³ Funcionário/secretário imperial responsável pelos papéis e textos com a qual o imperador lidava diariamente.

amigos e funcionários do príncipe para ter sua voz, talvez, ouvida dentro do palácio imperial.

Outro aspecto que merece destaque nas passagens acima é que o elogio de Cláudio se faz a partir do rebaixamento de seu antecessor, Calígula. As menções a este príncipe nunca foram positivas nos textos de Sêneca, muito provavelmente por conta daquela condenação sofrida e não efetivada, no caso da informação de Dio Cássio ter procedência. Mas, para potencializar os efeitos retóricos de seu apelo, Sêneca empregou tal artifício comparativo para engrandecer uma virtude sobre a qual redigiria um tratado, mais de dez anos depois. Sua tentativa imediata, porém, fracassou, pois continuou exilado por mais seis anos.

Assim, casos como os que foram explicitados demonstram que, embora a *clementia* fosse elencada dentre as virtudes próprias do regime imperial, seu exercício permanecia apenas nas disposições individuais (e retóricas) de cada imperador, conforme os interesses destes em rebaixar ou elevar determinados indivíduos. A partir de Nero, contudo, quando sua sorte mudou e do exílio partiu diretamente para o Palatino, Sêneca retomou tais questões e as abordou metodologicamente, por meio de uma investigação teórica, pormenorizada e conceitual acerca do consiste a *clementia* e quais os meios de fazer uso de seus benefícios. Eis o caráter realmente inovador do tratado se Sêneca, o de organizar *teoricamente* um sistema político que se propõe *geral e universal*, para muito além da proposta augustana de poder (VIZENTIN, 2005, p. 33).

1.3 OS ANOS INICIAIS DE NERO

A redação do tratado, segundo a cronologia estabelecida por Mirian Griffin, teria ocorrido em algum momento entre 15 de dezembro de 55 e 14 de dezembro de 56 d.C., logo após a publicação da *Apocoloquintose* (em dez. de 54 d.C.), ou seja, quando Nero estava com dezenove anos de idade, já estando o Império sob sua autoridade (GRIFFIN, 1976, p. 396-407). Se pensarmos no quadro geral das obras em prosa do autor, veremos que o *De clementia* pertence ao período intermediário entre as obras da juventude de Sêneca, as primeiras consolações e demais textos

frutos do exílio sofrido entre 41-49, e as obras da maturidade, redigidas no momento de sua retirada da vida pública (62 d.C.).

No período antecedente, que compreende os anos de 49 a 54 d.C., Sêneca dedicou-se à tutela do jovem Nero por solicitação de Agripina, então esposa do imperador Cláudio, que havia conseguido seu retorno do exílio na ilha de Córsega. Segundo Tácito, Agripina o teria feito para obter, assim, popularidade já que Sêneca era visto como talentoso homem de letras de seu tempo (Tac. *Ann.* XII, 8). Tácito ainda enunciou que a Augusta esperava manter a fidelidade do filósofo em sua ambição por domínio³⁴. Após a morte de Cláudio, Sêneca tornou-se responsável pelos assuntos públicos do Império em franca cooperação com Afrânio Burro, Prefeito do Pretório também alçado ao poder por articulação de Agripina. Embora o filósofo detivesse grande papel na condução dos assuntos de Estado, sua posição não detinha qualquer oficialidade. Nos primeiros dias de governo de Nero, tornado herdeiro e filho adotivo do velho *princeps*, Tácito reitera o papel moderador de Sêneca e Burro nas violências que Agripina já protagonizava: Narciso, antigo liberto leal a Cláudio, e Júlio Silano, pro-cônsul romano na Ásia, foram as primeiras vítimas, pois a Augusta temia uma possível vingança daqueles a quem entendia como rivais e ameaças ao seu poder³⁵ (Tac. *Ann.* XIII, 1-2). Prontamente, o antigo entendimento entre Agripina os preceptores de Nero, Sêneca e Burro, desapareceu.

Sêneca também foi o responsável pela redação dos discursos pronunciados por Nero, notadamente o elogio fúnebre de Cláudio, não sem o elogio de Tácito às habilidades retóricas do filósofo, e o discurso de posse do novo *princeps* no Senado (Tac. *Ann.* XIII, 3). Este último discurso necessita de uma atenção maior por suas implicações. Se Sêneca o redigiu, então não é incorreto pensar que a origem de seu conteúdo (e do programa de governo) é de sua autoria. Assim, segundo Tácito, Nero:

³⁴ Ou seja, Agripina teria concedido a Sêneca um favor, um *beneficium* e, assim, manter Sêneca sob sua influência. Curiosamente, a natureza ambiciosa de Agripina é compatível com uma característica feminina que Sêneca elenca na *Consolatio ad Helviam* e que releva a importantíssima e atuante condição feminina no seio da aristocracia romana nos tempos do Principado, mesmo que excluídas da oficialidade política: “[...] já que não se permite às mulheres exercer cargos públicos, são ambiciosas através de seus filhos...” (Sen. *Helv.* 14, 2).

³⁵ Pelo relato de Tácito, Agripina tinha papel ativo nos primeiros meses de governo de Nero, mas foi contida pela aliança Sêneca-Burro. Um bom exemplo desse desejo de protagonismo político pode ser destacado na ocasião da chegada de embaixadores armênios à Roma. A mãe de Nero foi retirada do recinto de audiência por iniciativa de Sêneca. Cf. Tac. *Ann.* XIII, 5).

Expôs o programa do futuro governo, referindo-se principalmente aos motivos dos últimos agravos, e acentuou que não devia ser o príncipe o juiz de todos os negócios, para que não ficasse a justiça ao arbítrio de poucos, em julgamentos secretos, ouvidos apenas acusadores e réus; que a ele não teriam acesso a venalidade e as intrigas, e entre sua casa e a república se estabeleceria completa distinção; que ao Senado seriam asseguradas suas antigas atribuições. A Itália e as províncias públicas ficariam sob a jurisdição dos cônsules, e estes encaminhariam as causas ao Senado; que a ele caberia o governo dos exércitos (Tac. *Ann.* XIII, 4)

Dos vários assuntos tratados, chama nossa atenção a absoluta contrariedade do que se lê no *De clementia*. Tal contradição não escapou, igualmente, aos historiadores que prontamente perceberam um choque essencial entre a proposta de governo pronunciada em 54 d.C. e as ideias contidas no *De clementia* de 55/56 d.C., ou seja, após um ano de principado de Nero. Em primeiro lugar, no discurso, Sêneca parece indicar que o jovem *princeps* abdicaria de tendências despóticas ao restaurar a dignidade senatorial, tanto em termos de jurisprudência (sem julgamentos secretos ou atenção a delatores), quanto políticos (redução significativa do papel político do príncipe, inclusive com a distinção entre a *res publica* e a *res privada* do imperador). Enfim, uma claríssima rejeição a um regime centralizador, seguindo o exemplo de seus antecessores em início de reinado³⁶.

Não é o que vemos no *De clementia*. Nada do discurso de Nero ao Senado permaneceu. Pelo contrário, pois o tratado de Sêneca enfatiza justamente o poder absoluto do *princeps*, sem nenhuma referência aos senadores e suas atribuições políticas ou jurídicas. Todo o poder emana do príncipe e até mesmo a ideia de distinção entre a casa imperial e a *res publica* foi completamente abandonada, pois, no tratado, Nero é “a alma do Estado e o Estado é teu corpo” (Sen. *Clem.* III, 3, 1). Dessa maneira, qualquer decisão jurídica do imperador está acima de qualquer instituição. Ao mesmo tempo, o uso da clemência como virtude política é oriunda não de uma coletividade institucional, como o Senado, mas de uma disposição virtuosa individual (e portanto personalista) do *princeps*. Não é possível identificar as razões dessa radical transformação das opiniões de Sêneca em tão pouco tempo. Braren especula de que tenha se tratado, caso Tácito esteja correto, de um discurso

³⁶ Com efeito, vemos um conteúdo conciliatório semelhante no discurso de posse de Tibério e nos primeiros meses de reinado de Cláudio. Todos eles nos indicam uma *deferência* do *princeps* ao papel ativo do Senado. Porém, após algum tempo de governo, as desavenças e tensões retornam e o despotismo imperial volta a ser a tônica predominante nos textos antigos e, com ele, a imagem do *tyrannus*.

meramente programático e conciliador, apenas um instrumento de garantia de uma transição política pacífica (BRAREN, 1985, p. 42), ou seja, uma *formalidade*. Por outro lado, seguimos a opinião de Griffin de que, sem dúvida, a *clementia* foi o elemento chave na *propaganda* do novo regime que se iniciava com Nero (GRIFFIN, 1976, p. 135), tanto em palavras quanto em ações.

A despeito do descompasso entre a proposta de governo defendida perante o Senado e o conteúdo do *De clementia*, no período de 54 a 59 d.C., que muitos ainda hoje chamam, imprecisamente, por *quinquennium Neronis*³⁷, as fontes disponíveis para a época em questão indicam que a fórmula de governo do jovem *princeps* seguiu moderada em termos de denúncias contra opositores ou condenações realizadas. Embora Silano e Narciso tenham sido vítimas das maquinações de Agripina, e Britânico, o filho natural de Cláudio, tenha sido assassinado, parece ter havido, da parte de Nero, um *esforço público* de demonstrar *clementia* para com alguns acusados. Tácito narrou alguns episódios ocorridos em 55 d.C.: Nero não aceitou acusações contra o senador Carinas Céler, denunciado por um escravo³⁸ e outra contra um *eques*, Júlio Denso, acusado de apoiar Britânico na sucessão de Cláudio (Tac. *Ann.* XIII, 10). Em meados de 56 d.C., Nero permaneceu dando mostras de igual cautela, em especial para com o Senado, ao dispensar dos juramentos de obediência ao príncipe seu colega de consulado, Lúcio Antístio Veto, o que valeu ao jovem imperador louvores dos senadores, que tentavam, dessa maneira, estimular o ânimo juvenil de Nero. Ao mesmo tempo, restituiu ao Senado Plúcio Laterano, que fora acusado de adultério com Messalina e expulso por tal crime. Tácito não deixa de mencionar o papel de Sêneca no processo: “Esses discursos³⁹ eram da lavra de Sêneca⁴⁰, que neles ostentava, pela voz do príncipe, seus talentos e a sabedoria de

³⁷ Com efeito, a expressão *Quinquennium Neronis* foi cunhada no século IV por Aurélio Victor em seu *Epítome de Caesaribus* e designaria os “bons anos de Nero”, quando este era bem aconselhado por Sêneca e Burro, em oposição à época posterior de tirania. Os problemas cronológicos e imprecisões historiográficas desta expressão, que nos dizem muito mais sobre a recepção do período neroniano na Antiguidade Tardia, são discutidos por Fábio Favarsani em seu artigo *Quinquennium Neronis e a ideia de um bom governo*. In: Revista Phoinix, Rio de Janeiro, 20-1, 2014, p. 158-177. Cf., igualmente, GUARINELLO, Norberto Luiz. *Nero, o estoicismo e a historiografia romana*. Boletim do CPA, Campinas, n. ja/ju 1996, p. 53-61, 1996.

³⁸ Tácito ignora o conteúdo da acusação.

³⁹ Pronunciados por Nero em tais ocasiões formais no Senado.

⁴⁰ Em 58 d.C. foi a vez de Sêneca ser formalmente acusado por Suílio Rufo, que denunciou o estilo faustoso de vida do filósofo, adepto do estoicismo, de acumular uma fortuna de mais de trezentos milhões de sestércios em apenas quatro anos e receber, nas províncias, ganhos oriundos de usuras. Suílio, por conta de delatores arrematados para acusá-lo, foi banido por Nero para as Baleares (Tac. *Ann.* XIII, 42).

seus conselhos” (Tac. *Ann.* XIII, 11). Seria esta última referência, pois, um indicativo do efeito salutar do *De clementia* sobre o caráter do jovem Nero?

A mesma disposição clemente de Nero é atestada por Suetônio, quando o jovem *princeps* anunciou que governaria segundo os preceitos de Augusto. Segundo o biógrafo, Nero aboliu ou reduziu impostos muito pesados e reduziu benefícios concedidos a delatores que se beneficiavam da Lex Pápia⁴¹. Concedeu benefícios a senadores sem fortuna e a gratuidade de rações de trigo à Guarda Pretoriana. Suetônio também registra a famosa afirmação, com fins claramente retóricos e igualmente presente no *De clementia*, de que Nero, ao sentenciar um condenado, teria dito “gostaria de não saber escrever!”⁴². Suetônio também registra a disposição de Nero em evitar mortes de gladiadores nas arenas do Campo de Marte e até mesmo criminosos foram poupados. Por conta de tais medidas, Suetônio afirma que houve um “considerável regozijo geral” (Suet. *Ner.* 10). Entretanto, em 59 d.C., veio o famoso *matricídio* de Agripina e, segundo o relato de Tácito, o crime causou alguma comoção em Roma. Nesse sentido, a morte da Augusta foi um duro golpe no *papel público* de Sêneca, pois era contra ele que se elevava a opinião pública (Tac. *Ann.* XIV, 11). Assim, Sêneca e Burro pareciam cada vez mais perder o controle sobre as ações tomadas por Nero: também optaram por permitir que o jovem *princeps* usasse a região do vale do Vaticano como seu circo pessoal e, em seguida, para conduzir carros sob aplausos do *populus*⁴³ (Tac. *Ann.* XIV, 14). Por fim, em 62 d.C., Afrânio Burro morre⁴⁴ e Sêneca solicita afastamento para o *otium* de sua vida privada. É o início efetivo da fase despótica de Nero, período cheio de conspirações (reais ou imaginárias) e condenações arbitrárias que acabariam por vitimar o próprio Sêneca em 65 d.C..

Dessa maneira, como foi possível observar, a redação do *De clementia* se insere no contexto dos primeiros meses de Nero, fase de transição política. O fim do

⁴¹ Uma das leis moralizadoras introduzidas por Augusto para a promoção do casamento e coerção do adultério.

⁴² Que Sêneca utiliza como exemplo da generosidade de Nero e como justificativa para a redação do *De clementia* (Sen. *Clem.* I, 1, 2). É provável que a fonte de Suetônio, que escreveu suas biografias no início do século II, tenha sido o próprio Sêneca. Ao que tudo indica, é um caso de anedota que, ao se transformar em *exemplum*, acaba por transitar de autor para autor.

⁴³ O fato de Nero ter apreciado jogos circenses e participado de muitos deles produziu dois efeitos: a ojeriza da aristocracia senatorial, que entendia essa ser uma atividade aquém da *dignitas* de um *princeps* e, ao mesmo tempo, o incremento de sua popularidade entre a plebe de Roma, que apreciava ardentemente tais esportes.

⁴⁴ Segundo Tácito, houveram suspeitas de que a morte do prefeito fora envenenamento. Sêneca, isolado, passou a ser alvo de ataques por parte de adversários e, por fim, procurou o refúgio da vida privada, evitando receber sua clientela e mantendo-se fora das vistas públicas (Tac. *Ann.* XIV, 53-57).

reinado de Cláudio e o início de governo neroniano pode também ser bem avaliado por meio da *Apocoloquintose*. Nesta última, Sêneca satiriza duramente o antecessor de Nero, Cláudio, tomado, grosso modo, como príncipe tirânico e arbitrário, cujas ações resultaram na morte de muitos⁴⁵. Em nossa análise, parece ser bastante clara a intenção do filósofo (e a relação de proximidade entre os dois textos) de marcar uma clara distinção entre a *bondade (bonitas)* do novo príncipe e os *vícios* do anterior. Ao rebaixar Cláudio, Sêneca pretendeu elevar Nero e, assim, considerar a aclamação deste último, em 54 d.C., como o início de uma nova era dourada para o Império Romano (Sen. *Apocol.* I, 1). Aliás, Sêneca, enquanto testemunha ocular de sucessivos governos Júlio-Claudianos, tem muito a nos mostrar como os movimentos das transições de poder produzem *imagens* absolutamente contraditórias do caráter dos príncipes.

Nero representa, na ótica de Sêneca, o prenúncio de uma nova era para o Império Romano. Em contraposição a este novo *seaculum aureum*, temos os *princeps* predecessores da dinastia de Augusto e Lúvia tomados, em muitas de suas obras, como exemplos de conduta moral (ou a falta dela). Vimos anteriormente como o jovem *princeps* é o reverso de seu antecessor, Cláudio, cuja *imagem* é tema de uma sátira exemplar por sua tirania, embora a *clementia* deste para com o filósofo tenha sido objeto de elogio na *Consolatio ad Polybium*. Este elogio à *clementia* de Cláudio se fez, contudo, pela comparação à desumanidade de Calígula. Este último não apresenta qualquer traço positivo, conforme Sêneca bem utiliza seu *exemplum* como referência à *saevitia* de um príncipe, o puro prazer de um indivíduo louco e desmedido em torturar e matar seus concidadãos⁴⁶.

Em relação a Tibério, duas menções nos textos de Sêneca dão conta de um entendimento ambíguo: no *De clementia*, os primeiros anos de Tibério são considerados positivos, uma extensão do bom principado de Augusto (Sen. *Clem.* Pr. I, 6). Ao mesmo tempo, em seu tratado *De beneficiis*, Sêneca mencionou a fúria das delações que foram a marca dos últimos anos de Tibério. As acusações e delações, segundo Sêneca, foram terríveis em suas consequências, gerando um clima de

⁴⁵ Em contrariedade ao elogio fúnebre que redigiu para Nero e, também, à imagem de Cláudio como príncipe clemente na última parte da *Consolatio ad Polybium*. Tratamos com mais detalhes desta obra no item 2.4.

⁴⁶ Cf. *De Ira*, III, 18, 3-4. Retornaremos a esta questão no capítulo dois, a respeito da perigosa relação entre o príncipe e ódio.

insegurança generalizada em Roma, pois qualquer fala ou ação considerada hostil ao *princeps* poderia ser transformada em acusação formal. Aqui, Sêneca usa novamente o parâmetro da *crudelitas* para descrever as consequências das más ações do príncipe em ouvir acusações que poderiam ser baseadas na maledicência (Sen. *Ben.* III, 14). Daí resulta uma clara conclusão: a voz de Sêneca, sem dúvida, está *atrelada ao da aristocracia senatorial*, desejosa em recomendar uma conduta moderada ao *princeps*, ao incitá-lo a não recorrer a *meios violentos* de governo. Eis o quadro geral dos Júlio-Claudianos segundo as impressões de Sêneca no conjunto de seus tratados:

TABELA 1: OS PRÍNCIPES JÚLIO-CLAUDIANOS SOB A ÓTICA DE SÊNECA

Augusto	Tibério	Calígula	Cláudio
Cruel quando jovem, mas <i>sábio</i> e moderado quando velho	Ótimo <i>princeps</i> nos primeiros anos, mas cruel nos últimos	Louco e desmedido, <i>exemplum</i> de <i>ira</i> e sevícia	<i>Clementia</i> louvada (43 d.C.), mas crimes denunciados na <i>Apocoloquintose</i> (54 d.C.)
MODELO MORAL DE PRÍNCIPE	TIRANO	TIRANO	TIRANO

A partir deste ponto, analisaremos o conteúdo do *De clementia*. O texto se apresenta como um tratado em forma de diálogo entre o filósofo e Nero. Sêneca, ao redigir a obra, concebeu o que seria a melhor opção de poder político para o Principado como filósofo estoico que era. Vejamos de que modo Sêneca introduz o leitor ao seu tratado, nas primeiras linhas do proêmio:

Dispus-me a escrever a respeito da clemência, ó Nero César, para que eu, de certa forma, desempenhasse a função de espelho e te mostrasse a tua

peessoa como a que há de vir para a maior de todas as satisfações. Pois, ainda que o verdadeiro proveito das ações esteja em tê-las realizado corretamente e nenhuma recompensa digna das virtudes seja nada além das próprias virtudes, é bom inspecionar e andar às voltas com a boa consciência... (Sen. *Clem. Pr. I, 1*)

Neste trecho, três aspectos se articulam e serão levados adiante pelo filósofo por toda a obra. Em primeiro lugar, Sêneca estabelece o tema a ser tratado, seguindo os modelos retóricos de seu tempo. Ao mesmo tempo, o filósofo enuncia a Nero seu papel, o de *speculum* cuja finalidade é refletir a *imagem moral do príncipe*. Por fim, vemos que a clemência é associada ao conjunto de ações tidas como *virtudes*, enquanto válidas a serem buscadas em si mesmas. O procedimento expositivo adotado por Sêneca deixa claro ainda um outro elemento típico do exercício meditativo estoico, o *exame de consciência*, cuja finalidade é estabelecer com a devida precisão racional que ações tomadas ao longo de um determinado curso de tempo foram úteis ou proveitosas no progresso rumo à sabedoria ética de indivíduo e quais foram prejudiciais⁴⁷.

O uso do termo *conscientia* é um aspecto do texto que merece uma atenção mais cuidadosa. O termo *conscientia*, na língua latina, possui uma grande variedade de significados, embora todas elas digam respeito a uma *disposição mental interna* de um indivíduo em busca de *sabedoria* ou *conhecimento*. Assim, de acordo com dicionário latino de Saraiva, o termo possui relação com sentimento do bem e do mal, ciência de algo, senso íntimo, inteligência, juízo individual (SARAIVA, 2006, p. 287). Em Sêneca, a partir de suas Epístolas, examinar a própria consciência a respeito de ações habituais tomadas torna-se um meio possível de aperfeiçoamento ético⁴⁸, no exato momento onde o indivíduo volta-se para si mesmo, no espaço de sua própria *interioridade* (MOURA, 2015, p. 289). Acreditamos que a presença de tal recurso em um tratado destinado a Nero, um príncipe ainda em formação quando de sua

⁴⁷ Pierre Hadot assim define o exame de consciência: “Desde a manhã, examinar-se-á de antemão o que se deve fazer no curso do dia e fixar-se-ão de antemão os princípios que dirigirão e inspirarão as ações. À noite, far-se-á novamente um exame para se dar conta dos erros ou dos progressos realizados. Também os sonhos serão examinados.” (HADOT, 2014, p. 28). Cf. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. São Paulo: É Realizações, 2014.

⁴⁸ O que, por sua vez, indica raízes antigas, que remontam ao *nosce te ipsum* (conhece a ti mesmo) de Sócrates e das vertentes socráticas da filosofia.

aclamação, não é fruto do acaso, mas de uma intenção *formativa* ligada intimamente às concepções filosóficas do mestre.

Em termos de teoria estoica, Sêneca faz um uso muito mais regular do termo *conscientia* do que autores ecléticos⁴⁹ como Cícero, ainda mais quando acrescida de um adjetivo complementar (*bona* ou *mala*), o que indica que há duas naturezas distintas para o conceito (MOLENAAR, 1969, p. 172). No *De clementia*, Sêneca menciona a *bona conscientia* (*iuvat inspicere et circumire bonam conscientiam*). O que sua utilização poderia representar em um tratado modelar de príncipes? Ainda de acordo com Molenaar, a *mala conscientia* representaria uma condição bem explicitada na carta 105 de Sêneca a Lucílio: “A má consciência pode, ocasionalmente, garantir uma certa segurança material, mas nunca a serenidade de espírito” (Sen, *Ep.* 105, XVII-XVIII, 105, 8). A epístola em questão remete diretamente ao problema de se levar uma existência tranquila e pacífica (*tranquillitas animi*)⁵⁰, na qual Sêneca indica conselhos práticos a Lucílio para evitar más ações e, ao mesmo tempo, não ser vítima delas.

A *mala conscientia* está associada ao temor permanente de um indivíduo que cometeu crimes em ser, eventualmente, pego ou punido: “Os homens de caráter violento não conhecem na vida senão tumulto e ansiedade” (Sen. *Ep.* XVII-XVIII, 105, 7). Ao mesmo tempo: “O criminoso, mesmo que não seja apanhado, [...] tem permanentes pesadelos, sempre que se fala de um crime qualquer ele pensa no seu próprio crime, que nunca lhe parecerá suficientemente esquecido [...]” (Sen. *Ep.* XVII-XVIII, 105, 8). Logo, a *mala conscientia* reside nas inquietações de uma vida conduzida por ações violentas ou censuráveis, o que, em nosso ponto de vista, está diretamente relacionado ao conteúdo que Sêneca redige no *De clementia*. Nesse sentido, curiosamente, a *conscientia*, por promover um *embate interno*, adquire também uma outra natureza, a de “*outro*”, embora seja uma instância da própria alma do sujeito (MOURA, 2015, p. 289-290). A mesma descrição dos temores ligados à *mala conscientia* é dada às ações do *tirano*, aquele soberano que, por sua *saevitia*,

⁴⁹ Ou seja, autores sem adesão muito clara a uma única escola filosófica, tal qual Sêneca o faz em relação ao estoicismo ou Lucrécio em relação ao Epicurismo. Os ecléticos eram, sobretudo, autores que percebiam a si mesmo como livres pensadores, com total liberdade de buscarem em qualquer campo aquilo que mais lhes aprovesse filosoficamente.

⁵⁰ Conceito que abordaremos com mais propriedade no capítulo dois, na relação entre a disposição de espírito do príncipe com direta relação com o exercício da clemência.

nunca está seguro e sempre vive no temor de conspirações e assassinatos. É algo, portanto, a ser evitado pelo *clemens princeps*.

Em relação à *bona conscientia*, não passa despercebido de Molenaar sua utilização no *De clementia*, cuja proposta de interpretação é de ser um ideal a ser buscado não apenas pelo filósofo, mas pelo próprio soberano, igualmente. Para Sêneca, em outros tratados de sua autoria, vemos que *bona conscientia* associa-se ao resultado das boas ações realizadas em vida e, ao mesmo, como um exercício que auxilia na aquisição de tal resultado (MOLENAAR, 1969, 177-178). Aqui reside uma relação de suma importância: um soberano que almeje a clemência deverá, portanto, ter clareza de que sua consciência está em ordem com as boas ações. Sêneca diz a Nero: “Cobiçaste uma distinção bastante rara e que até agora não se concedeu a príncipe nenhum, a inocência (Sen. *Clem.* Pr. I, 5). Ao caracterizar desse modo a conduta de Nero, Sêneca lhe indica, pois, andar às voltas com a boa consciência, aquela que não carrega consigo nenhum crime a ser lembrado, algo que, talvez, seja uma afirmação (ou reafirmação?) mais retórica do que filosófica. E há uma razão para isso, uma velha discussão acerca de um crime cujas fontes apontam para o próprio Nero.

A questão da afirmação da inocência de Nero é problemática se pensarmos que, no mesmo período da redação do *De clementia*, Britânico, o filho natural do imperador Cláudio, foi, de acordo com as fontes, assassinado durante um festim por ordem direta de Nero. Para concretizá-lo, um venefício de Locusta, renomada envenenadora na época, foi preparado para simular uma morte natural. Assim, gera-se a seguinte questão: o tratado foi escrito antes ou depois do assassinato? Se antes, justifica-se o uso do adjetivo inocente. Mas, se foi após, teria Sêneca ignorado o fato? Segundo Tácito, Nero temia a presença de Britânico, pois havia agido em franca contrariedade aos interesses de Agripina ao destituir o liberto Palas dos negócios de Estado⁵¹, então favorito de sua mãe e um dos articuladores mais leais a ela após a morte de Cláudio. A decisão de Nero contou, muito provavelmente, com apoio do próprio Sêneca e do prefeito Burro. Em retribuição, Agripina ameaçou apoiar Britânico, o que levou Nero a vê-lo como um possível rival ao principado (Tac. *Ann.* XIII, 14).

⁵¹ Da posição *a rationibus*, uma espécie de secretariado cuja tarefa era cuidar do fisco imperial. Durante o principado de Cláudio, muitos libertos foram apontados para tais funções, o que provocou a censura de autores como Tácito, que reprovavam tal medida.

Assim, nos primeiros meses de 55 d.C., aos treze anos de idade⁵², Britânico desaparecia e, com ele, qualquer pretensão de Agripina efetivamente ameaçar a posição de Nero.

Vimos anteriormente que a redação do *De clementia* é posta entre 15 de dezembro de 55 e 14 de dezembro de 56 d.C., seguindo a datação de Miriam Griffin. Já a morte de Britânico, seguindo a cronologia das fontes, teria ocorrido em princípios de 55, por volta de 13 de fevereiro (BRAREN, 1985, p. 24), ou seja, antes da redação do *De clementia*. Segundo Braren, contudo, alguns filólogos questionaram tal posição, a exemplo do próprio Préchac, que tentou, por suas correções ao texto, trazê-lo para o período anterior ao assassinato de Britânico, o que não convenceu os demais especialistas (BRAREN, 1985, p. 28-29). Assim, considera-se mais plausível que sua redação seja posterior ao assassinato, tese que implica, naturalmente, em admitir que Sêneca, assim como em outras ocasiões de sua vida onde a ação pragmática se impôs sobre sua crença pessoal, simplesmente ignorou o acontecimento, como defende Griffin (1976, p. 135). Sêneca permaneceu, pois, vinculado à versão oficial da morte dada por Nero.

Ou talvez não, já que Braren identifica no texto do *De clementia* algumas passagens sugestivas que indicam, *hipoteticamente*, que Sêneca poderia ter feito menções ao caso e sutilmente repreendido Nero, por meio da linguagem metafórica dos *exempla*. Segundo ela, as passagens a seguir mostram um possível precedente: “Oxalá que pelo menos o homem [...] não pudesse fazer mal mais do que só uma vez e não empregasse forças alheias para manifestar seu ódio!” (Sen. *Clem.* III, XVII, 4) e “Assim, um só doente não perturba nem mesmo o seu lar. Mas, quando sucessivas mortes evidenciam que há uma epidemia...” (Sen. *Clem.* III, XXIII, 5). Ambas mostram que a existência de *uma única morte*, ou *um único erro*, seria permitido ou tolerado, contanto que se refreassem novas violências. Também o uso das “forças alheias” seria um crítica ao veneno de Locusta utilizado no assassinato. Braren acredita que tais passagens, se realmente fazem referência à morte de Britânico, mostram que Sêneca poderia ter feito uma concessão e, ao mesmo tempo, estar tentando admoestar Nero ao comedimento (BRAREN, 1985, p. 31-32). Contudo, em nosso ponto de vista, há outro fato revelador que também subjaz no âmago do tratado: não

⁵² Antes de receber, portanto, a *toga virilis*.

há espaço para Britânico ou qualquer outro indivíduo no projeto político de Sêneca. O *princeps* concebido por ele em nenhum momento compartilha seu poder, pois este é a cabeça (*caput*) do Império. Cláudio, em sua testamento original, desejava que Britânico e Nero partilhassem o poder (BRAREN, 1985, p. 40). Se Britânico recebesse efetivo apoio político ou militar, as chances de concretização do maior temor de Sêneca teriam aumentado consideravelmente, o rompimento da *pax romana* e a desagregação do Império, conforme lemos no *De clementia*. Desse modo, não é implausível pensar que o desaparecimento do rapaz tenha trazido, mesmo que pelas vias de um crime, alívio a muitos que temiam novas discórdias civis. Nesse sentido, o uso recorrente da violência nos contextos de sucessão imperial levaram a historiadora inglesa Mary Beard a afirmar, não sem razão, que a transmissão do poder era permeada de perigos e poderia, igualmente, possuir caráter homicida (BEARD, 2017, p. 407). Outro estoico, o filósofo alexandrino Ário Dídimos, aconselhou o jovem e triunfante Otaviano a livrar-se rapidamente de Cesarião, o pretense filho de César e Cleópatra, sob a alegação de que não seria bom *a existência de muitos Césares* (Plut. *Ant.* 81).

1.4 PAIDEIA E REALEZA

Ao falarmos da gênese do *De clementia*, outro aspecto essencial de sua elaboração que não pode ser ignorado é sua vinculação com uma proposta de aconselhamento de príncipes. O tema extrapola o âmbito das letras latinas e suas raízes estão contidas no centro da cultura helênica antiga. E, quando remetemos à ideia de formação, ou de educação, em sentido mais estrito, inevitavelmente adentramos ao que os gregos denominavam de *paideia* que, em seus múltiplos sentidos, abrange também um aspecto essencial que está no cerne do gênero político-filosófico de que tratamos: a formação de reis e governantes, aqueles que irão se tornar líderes políticos da cidade-Estado grega. Em Roma a educação latina segue princípios similares: tornar o *puer romanus* em um *ser humano pleno* passa pela formação de sua *consciência*, por meio de um sistema de valores morais rígidos (ou seja, através de uma educação para as *virtudes* de que tratamos anteriormente) capazes de torná-los bons cidadãos devotados inteiramente ao Estado (MARROU, 1975, p. 365).

Nesse contexto, para Werner Jaeger, helenista alemão cujo trabalho pioneiro sobre o assunto nos anos 30 abriu caminho para outras pesquisas na área, há uma estreita relação entre educação e política no mundo greco-romano, pois a *formaçã*o é um processo eminentemente comunitário que está na essência do que os autores antigos chamavam de *zoon politikon*. Segundo Jaeger, tal posição está relacionada à formação de novas relações sociais, baseadas na noção de *cidadania*, que emergiram entre os gregos com o surgimento da cidade-Estado (JAEGER, 1995, p. 4-5). A *paideia*, dessa maneira, é o elemento de união e coesão social que está na base das sociedades clássicas e, ao mesmo tempo, se apresenta como elemento fundamental no desenvolvimento das ciências e das artes gregas que, ainda hoje, são fundamentais para o ocidente. A figura do *mestre* ganha especial destaque na relação entre formador, o *sábio* experiente, e o formando, o discípulo, ainda infante ou homem mais jovem, cujo papel é manter-se atento às palavras de seu *magister*. Delfim Leão identifica tais elementos ainda na literatura arcaica grega: na *Ilíada*, o rei Agamenon dispõe da presença, ao seu redor, de homens mais velhos, Nestor em especial. *Nos Trabalhos e os Dias*, Hesíodo toma para si a tarefa de ensinar (e repreender) Perses, seu irmão mais jovem que cometeu um delito. Circunstâncias similares podem ser observadas no surgimento dos lendários Sete Sábios da Grécia⁵³ (LEÃO, 2010, p. 50-51).

O exercício da política, enquanto participação cidadã nos assuntos públicos e na constituição das leis, também não permaneceu alheio a tal movimento cultural e ambas passaram a ter caráter determinante na construção de uma identidade política helênica⁵⁴. Dessa maneira, estabeleceu-se uma relação dialética entre *paideia* e política, uma enquanto possibilidade de efetivação para a outra. A partir de tais pressupostos, tornam-se compreensíveis as seguintes palavras de Aristóteles:

⁵³ Os sete sábios da Grécia, segundo as narrativas gregas, seriam Tales, Sólon, Periándros, Cleôbulos, Quílon, Bias e Pítacos. Dentre eles, Sólon é reconhecido por prestar bons conselhos políticos a reis, como fez em relação a Creso, soberano da Lídia. A narrativa de Sólon e Creso encontra-se em Heródoto. Cf. *Histórias*, I, 32.

⁵⁴ Na literatura grega, grande atenção foi dada às instituições educacionais de cada cidade e, igualmente, para os legisladores que as conceberam. Nesse sentido, é particularmente notório o caso de Licurgo, que teria instituído, em Esparta, um severo sistema pedagógico voltado para as atividades bélicas a ser cumprido por todo cidadão, a partir dos sete anos de idade, para meninos e meninas. Para o caso espartano, Cf. Plutarco, *Vida de Licurgo*, 16. Em Atenas, vemos a mesma preocupação educacional em Platão, em sua *República*, ao conceber um modelo de cidade-Estado justa e seus *guardiões*. Cf. *República*, 376d.

Parece que ela [...] a ciência política, [...] determina quais são as demais ciências que devem ser estudadas em uma cidade, e quais os cidadãos que devem aprendê-las, e até que ponto; e vemos que mesmo as atividades tidas na mais alta estima se incluem entre tais ciências, como por exemplo a estratégia, a economia e a retórica (Arist. *Eth. Nic.*, 1094a, 2, 1094b. Tradução de Mário da Gama Kury)

A tomada de consciência de que os assuntos políticos devem nortear o processo educativo ou instrutivo do cidadão, por meio de outras ciências igualmente necessárias, em especial a retórica, questão chave para entendermos a própria natureza exortatória do *De clementia*, nos conduz a outros âmbitos de análise também muito profícuos. Entre a elite política romana, o interesse pelas belas artes e por uma impecável formação cultural foi grandemente impulsionada por uma aristocracia patricia cuja educação, não raro, compreendia o emprego de professores gregos ou, também, a realização de viagens à Grécia com claros fins educacionais, com a plena fluência da língua grega. Assim, todo o período em questão, de modo geral, (sécs. II e I a.C.) foi especialmente sensível para o fenômeno da *helenização* de Roma: as legiões consulares marcharam pelo território grego, consolidando, por fim, a presença romana que culminou na destruição de Corinto (146 a.C.) e no estabelecimento definitivo da Hélade como província romana.

É notável, por exemplo, a influência de Políbio de Megalópolis e de sua estadia em Roma ao lado de Cipião Emiliano. Conforme diz Marrou, a nobreza romana buscava em homens como Políbio justamente lições e conhecimentos para fins diversos, desde literatura até as artes e técnicas necessárias às estratégias militares de um exército em marcha, a exemplo da astronomia (MARROU, 1975, p. 378) ou, também, na educação dos jovens nobres romanos. Como bem descreve Pierre Grimal, a ascensão dos Cipiões em Roma abriu caminho para as primeiras aproximações da Urbe com o mundo oriental, tornando-a cada vez mais tolerante com o personalismo típico de um general vitorioso capaz de quebrar as regras estabelecidas. Cipião Africano, por exemplo, declarava-se filho de Júpiter, algo impensável para a rigorosa moralidade republicana que jamais havia aceitado, até então, a possibilidade de um cidadão ter a pretensão de ser insubstituível. Em contraposição aos Cipiões e seu helenismo considerado funesto para a paz e harmonia da *Res Publica*, puseram-se em alerta homens como Catão, o velho,

ferrenho crítico das inovações culturais e defensor do tradicionalismo romano (GRIMAL, 2010, p. 78-83). Porém, coube ao helenismo o triunfo final. Roma tornou-se, inquestionavelmente, uma cidade helênica por excelência.

Já o helenismo latente de Cipião Emiliano e de seu *circuli* de intelectuais também tornou possível a entrada de outro grego renomado em Roma, Panécio de Rodes, então um dos mais importantes filósofos do Médio Estoicismo⁵⁵. É a partir deste ponto que se inicia a relação de intimidade entre as classes aristocráticas romanas com essa corrente filosófica então popular entre os gregos tanto da Grécia quanto de todo o oriente helenístico.

Cícero, por sua vez, ilustra muitíssimo bem a procura pela excelência intelectual que motivava viagens à Grécia. Na ilha de Rodes, particularmente renomada no séc. I a.C. por suas escolas de retórica, Cícero travou contatos e intercâmbios com grandes oradores e filósofos, como Apolônio Mólón e Posidônio⁵⁶, não deixando de impressionar por seu domínio do grego, já que o latim era lá desconhecido. Plutarco, em sua biografia sobre o político romano, não deixa de notar o espanto grego diante de uma Roma altamente helenizada e receptiva à cultura grega, na seguinte fala de Apolônio dirigida a um Cícero em formação: “É com admiração que te louvo, ó Cícero; mas, ao mesmo tempo, entristece-me a sorte da Grécia, pois constato que as únicas vantagens que nos restavam, a cultura e a eloquência, passaram graças a ti aos romanos” (Plut. *Cic.* 4. Trad. de Gilson César Cardoso)⁵⁷. Tem-se, assim, uma verdadeira política de difusão cultural helenística entre as elites da República enquanto projeto consciente e duradouro, expressa e poeticamente coroada na célebre máxima de Horácio, de que uma Roma conquistadora foi conquistada pelas artes dos gregos vencidos.

Sêneca, enquanto intelectual de seu tempo e representante orgulhoso de sua escola, sem dúvida alguma participa dessa tendência helenística de aconselhar e

⁵⁵ No início do capítulo dois introduzimos a cronologia mais precisa das diferentes fases do estoicismo e seus mais destacados representantes.

⁵⁶ Posidônio redigiu um conjunto de *Histórias* que pretendiam ser a continuação da obra de Políbio. Além da filosofia, pois, a própria historiografia antiga não deixou de ser marcada pela influência de autores estoicos, aspecto ainda pouco estudado.

⁵⁷ Os próprios imperadores romanos não deixavam de visitar a Grécia e de constantemente elevar a cultura grega por meio do patronato e do mecenato. São particularmente lembrados Nero, que empreendeu uma viagem à Grécia em 66/67 d.C., e Adriano, cujas andanças pelas províncias do Império no séc. II d.C. envolveram longas estadias em Atenas e outras grandes cidades helenísticas do oriente.

formar príncipes por meio de *ensinamentos filosóficos*. O próprio filósofo deixa clara sua intenção a Nero na seguinte passagem, com claros fins apologéticos:

Conheço a má reputação da escola estoica entre os inexperientes, que a têm como excessivamente dura e como incapaz de vir a dar bons conselhos a príncipes e reis [...]. Contudo, nenhuma escola é mais benévola e mais branda, nenhuma tem mais amor pelos homens e maior atenção pelo bem comum como a proposta de ser útil, de atender com seu auxílio aos interesses não somente dos seus, mas de todos, em geral, e de cada um, em particular (Sen. *Clem.* II, 3, 1).

Diante de tal passagem, percebemos que Sêneca deseja *falar* por sua escola, cujos ensinamentos e doutrinas defende de ataques daqueles nomeados *inexperientes* na tradução de Braren (*imperitos*), ou seja, aqueles que não haviam sido introduzidos em nenhum preceito filosófico. O ataque não era à toa: o modo de vida pretendido dos estoicos e seu rigor moral eram vistos como inadequados ou muito duros para príncipes. Curiosamente, a posição de que não seria adequado ensinar filosofia ao jovem imperador parece ter sido também defendida por Agripina, por considerá-la inapropriada ao governo (BARRETT, 1996, p. 121). Seja como for, após a aclamação de Nero, Agripina foi isolada por manobras políticas no interior da corte e suas determinações passaram a não ter mais efeito. Sêneca sentiu-se suficientemente autorizado a educar Nero por via de preceitos filosóficos, como bem demonstra o *De clementia*. Acreditamos, pois, que este ponto de virada na educação de Nero foi fundamental na redação do texto em questão. Embora não seja possível efetivamente saber quais foram as intenções de Sêneca ao tutelar Nero, podemos considerar algumas possibilidades. Segundo Emily Wilson, em uma recente biografia do filósofo romano, a aceitação da oferta de encarregar-se da educação de Nero, por parte de Sêneca, teria sido motivada não só pela necessidade pragmática de retorno à Roma, mas também pelo desejo sincero de promover o bem comum ao tornar Nero um *bonus vir* aos moldes filosóficos preconizados pelo estoicismo (WILSON, 2014, p. 101).

Quanto ao argumento utilizado para justificar e legitimar sua posição, novamente percebemos ideais estoicos serem trazidos à luz. *Ser útil ao bem de todos; ir em auxílio dos homens; de todos em geral e de cada um, em particular* são

afirmações que Sêneca defende, de modo muito similar, em seu tratado *De otio*. A questão posta nesse pequeno texto é o da responsabilidade do filósofo na participação política, a presença do filósofo nas questões referentes à *res publica*:

O que se exige do homem é que seja útil ao maior número de semelhantes, se possível. Caso não consiga, sirva a poucos, ou aos mais próximos, ou a si mesmo. Ao tornar-se útil para os demais, acaba por iniciar um trabalho comunitário (Sen. *Ot.* II)

Eis o curioso caso de Sêneca: o filósofo abertamente recomenda uma vida em retiro⁵⁸, algo que entende como melhor e mais útil do que participação em magistraturas públicas, porém ele próprio desempenhou uma alta responsabilidade na administração dos assuntos políticos do jovem Nero, ou seja, colocou-se exatamente no centro irradiador do poder romano, pelo menos até o ano de 62 d.C., quando deixa a corte de Nero. Ao educar o jovem Nero, Sêneca pôs em questão o *bem maior* de todos na obtenção de um bom governo, caracterizado pela garantia da paz e da tranquilidade do cidadão. Na epístola 73, ao tratar da relação entre o intelectual e o soberano e nas qualidades de um reinado pacífico, Sêneca explica que os filósofos “veneram como a um pai o príncipe a quem devem tal benesse...” (Sen. *Ep.* VIII, 73, 2). Dessa maneira, o ensino das virtudes morais no aperfeiçoamento dos príncipes caminha em consonância com o papel dos filósofos em termos de referências éticas. Ao mesmo tempo, seguindo a linha de raciocínio da epístola acima, Sêneca indiretamente aparenta rejeitar a ideia de que aconselhar príncipes seja algo motivado por um *espírito adulatorio*, mas vê a tarefa como uma verdadeira *necessidade*, uma oportunidade de influenciar nos destinos políticos da Urbe (EHRHARDT, 2001, p. 92). Assim, portanto, Sêneca acreditou fazer-se útil aos seus concidadãos.

Na mesma linha de pensamento, percebemos que o ideal filosófico é estar disponível para ajudar a todos os seres humanos, ou seja, o estoicismo preza pelo *humanitário*, sem distinção de fronteira ou origem, algo sem dúvida originário dos

⁵⁸ Tanto no tratado *De otio* quanto nas *Epístolas a Lucílio*. A importância da noção de *otium* na filosofia senequiana parece ter ganhado destaque no período que vai do reinado de Nero (com a redação do *De otio* em algum momento entre 55-62 d.C. e, mais ainda, nas *Epístolas a Lucílio*, após sua saída da vida pública. Cf. GRIFFIN, 1976, p. 396.

velhos mestres estoicos que concebiam o *cosmopolitês*, o cidadão do mundo, irmanado com seus semelhantes. Ao buscar tal bem, a escola de Sêneca acaba por se provar digna de educar grandes príncipes. Outra passagem que demonstra com muita propriedade a disposição do filósofo com a formação do príncipe também fica claro na *tertia pars* do *De clementia*. Vemos que, na realidade, a questão da educação é duplicada: tanto a formação do soberano é importante quanto este é um modelo para a formação dos súditos.

Tal noção de bem comunitário ou de cosmopolitismo cidadão nos remete, novamente, às origens helênicas do *De clementia*. Por isso, concordamos com a afirmação de Paul Veyne ao definir o Império de Roma como uma civilização autenticamente helenística, em todos os seus âmbitos (VEYNE, 2007, p. 14). *Paideia*, *humanitarismo* e *política* são elementos interdependentes na tradição grega. Em latim, o processo de “humanizar-se” enquanto modo de vida dedicado às artes ganha especial destaque no termo *humanitas*. Ainda seguindo os passos de Veyne, *humanitas* possuía, para os antigos romanos, um sentido vago e, ao mesmo, elogioso, no sentido de indicar o indivíduos civilizados, *humanos devidamente educados*, no sentido rigoroso do termo (VEYNE, 1989, p.283). Vejamos o que Aulo Gélío, ao escrever sobre o tema no século II d.C., fala sobre as confusões acerca do termo *humanitas*:

Os que praticam as letras latinas, e os que destas se serviram com probidade, não quiseram *humanitas* ser isso que o vulgo estima e que pelos gregos é dito (*filantropia*) e significa certa afabilidade e benevolência para com todos os homens indistintamente, mas denominavam *humanitas* mais ou menos aquilo que os gregos chamam (*paideia*) – dizemos, quanto a nós, instrução e formação para as boas artes. Estas, os que com sinceridade as desejam e as procuram são o mais possível humaníssimos. Com efeito, dessa ciência o cuidado e o ensinamento foram dados só ao homem, dentre todos os seres animados, e por isso ela foi denominada humanidade (*humanitas*). (Gell. NA. XIII, 17. Tradução de José Seabra)

Duas observações podem ser realizadas a partir das palavras de Gélío, que já demonstra, de antemão, haver polissemia no conceito de *humanitas*, qual tal o termo *virtus*. Em primeiro lugar, está o posicionamento de que *humanitas*, enquanto ciência e devoção *voluntária* às artes, é o critério que distingue o ser humano de outros animais, pois são incapazes de produzir o que só o espírito humano pode conceber.

Em segundo lugar, para Gélío, *humanitas* pode ser entendida de duas formas, uma equivocada, enquanto *filantropia*, outra adequada, enquanto *paideia*. A distinção é particularmente interessante na compreensão do posicionamento político e ideológico de Sêneca em seu *De clementia*.

As referências culturais que tornaram Sêneca o filósofo que conhecemos foram múltiplas e variadas. Assim, para Sêneca, *humanitas* vai além de instrução nas artes, é também uma forma de cortesia ou afabilidade que estão no âmbito da *filantropia*. Com efeito, conforme nos lembra Braren (1990, p. 18) uma das principais possibilidades de tradução para o grego do termo *clementia*, com toda a sua bagagem conceitual, enquanto *disposição humanitária* (que Gélío ironicamente julga como equivocado), é justamente *filantropia*. Mais do que isso, o ideal de *humanitas* herdado por Sêneca parece ter sido introduzido em Roma exatamente por um filósofo estoico. Para Braren, Panécio de Rodes, de quem tratamos anteriormente, parece ter sido especialmente responsável pela difusão desse conceito entre a aristocracia romana, para além da simples busca pela *virtus*. Dessa forma, *humanitas* ganharia em solo latino o sentido de “tudo aquilo que caracteriza o caracteriza [o homem] enquanto ser humano e faz crer que o homem tem em si algo de grande e digno de valor” (BRAREN, 1990, p.18). A observação de Braren, de ordem geral, nos conduz a usos mais particulares e não tão sistemáticos do termo no conjunto do pensamento senequiano.

O termo *humanitas* nas obras de Sêneca foram minuciosamente contabilizadas por Andrea Balbo nos tratados, diálogos e epístolas. O aparecimento, no conjunto, totaliza vinte sete vezes, o que parece ser pouco, mas indica grande complexidade. Sêneca utiliza o termo de várias maneiras em seus textos, podendo indicar tanto uma noção de humanidade quando de formação (*paideia*), ou seja, o filósofo o fazia com muita liberdade. Para Balbo, algumas leituras são possíveis em Sêneca, a saber: *humanitas* como aquisição da *sapientia* por meio da filosofia, pois somente ela é capaz de conduzir o indivíduo à virtude, aos modelos perfeitos de ser humano (o verdadeiro *sapiens*). Desse modo, as *artes liberales*, embora importantes e recomendadas, não estão à altura da atividade filosófica. Se *humanitas* estivesse ligada às artes liberais (a *paideia*), Sêneca teria que reconhecer a superioridade de alguns homens sobre outros. Pelo contrário, *humanitas* está associada à *natura* comum a todos os seres humanos, aquilo que conecta os indivíduos em uma mesma irmandade humana, daí o fato de que até mesmo escravos são, a rigor, não objetos,

mas seres humanos com todo o potencial racional de sua natureza (BALBO, 2012, p. 72-79). Logo, podemos dizer que Sêneca compreende o ideal de *humanitas* de forma matizada, mas, de algum modo, sempre associada ao que é inerentemente *humano* e às virtudes que todo o indivíduo, disposto à sabedoria, deve aprender a cultivar para, efetivamente, *fazer-se homem* e ser, de fato, digno deste nome.

1.5 PRÍNCIPES IDEIAIS E HELENISMO

Se a proposta de uma formação ou instrução constitui elemento essencial do pensamento clássico, não menos importante é sua relação com um ideal monárquico, cuja proposta estava essencialmente direcionada à *formação* ético-política dos príncipes helenísticos. As ciências políticas criadas pelos gregos e romanos não se limitaram apenas à investigação de constituições e suas mutações naturais⁵⁹, mas também buscaram, igualmente, determinar qual indivíduo que, por uma forma de excelência moral, deveria ser o governante natural e quais os procedimentos pedagógicos a serem adotados para *formá-lo* devidamente.

Aí chegamos, no nosso entendimento, ao problema central que motiva Sêneca a redigir o *De clementia*: quem deve governar e quais as qualificações necessárias para fazê-lo? A *paideia* grega, quando pensada em sua dimensão política, produziu uma extensa literatura voltada à adequada formação de reis e príncipes, cuja estrutura, grosso modo, envolvia um alto grau de *idealização* ou, também, na elaboração de *imagens* de *príncipes perfeitos*, cuja finalidade seria *modelar* o caráter do soberano a ser formado. Na língua grega, tal tipo de literatura recebe o nome geral de *Peri basileias*. As origens desse gênero, como bem identifica Alonso Troncoso, reside justamente em autores atenienses do século IV a.C., Xenofonte e também Isócrates (TRONCOSO, 2005, p. 186).

Maria José Hidalgo de La Vega observa que, na tradição política grega, a monarquia do tipo absolutista (ou despótica) era associada ao “bárbaro” da Ásia, em clara referência ao modelo político dos reis aquemênidas. Assim, a *basileia* como

⁵⁹ Lembrando os casos de Aristóteles e Políbio, cujas teorias cíclicas de formas de governo se tornaram paradigmáticas para a filosofia política antiga.

forma de governo ideal se constituiu como um modelo político-ideológico nascido da crise da *polis* grega em fins do século IV a.C.. Em tal modelo filo-monárquico, a realeza se converte na melhor *politeia* (LA VEGA, 1995, p. 29). Tomamos por exemplo dois casos que merecem destaque no pensamento grego. Platão assim discorre acerca do “filósofo-rei” em sua *República*:

Enquanto não forem, ou os filósofos reis nas cidades, ou os que agora se chamam reis e soberanos filósofos genuínos e capazes, e se dê esta coalescência do poder político com a filosofia, enquanto as numerosas naturezas que actualmente seguem um destes caminhos com exclusão do outro não forem impedidas forçosamente de o fazer, não haverá tréguas dos males, meu caro Gláucon, para as cidades, nem sequer, julgo eu, para o gênero humano... (Plat. Rep. V, 473d. Trad. de Maria Helena da Rocha Pereira)

Na perspectiva de Platão, a realeza deveria estar obrigatoriamente associada à *sophia* do filósofo para que os males e injustiças que imperavam nas cidades gregas fossem superados definitivamente. O curioso desdém pela democracia ateniense e a defesa de um regime monárquico que depositasse todo o poder decisório nas mãos do melhor dos cidadãos está no âmago do conteúdo político do tratado de Sêneca⁶⁰, cuja proposta de *Principatus* se configura de forma muito semelhante, porém seguindo doutrinas filosóficas do estoicismo enquanto orientação ética ao soberano. Assim como Platão, Sêneca não poupou críticas ao governo volúvel e corrupto das massas: em seu tratado *De vita beata*, o filósofo afirmou categoricamente que as decisões da maioria são ruins pois o vulgo é um “péssimo intérprete da verdade” (Sen. *Vita*. II.). Na mesma via de Platão, Aristóteles faz a seguinte e notória afirmação nos princípios de sua *Metafísica*: “que, desde logo, não corresponde ao sábio receber ordens, mas dá-las, nem obedecer a um outro menos sábio” (Arist. *Metaph.* I, 15)⁶¹.

A inegável herança do platonismo para a formação de uma *tradição modelar* e de *monarquia filosófica* fica, portanto, evidente. A associação necessária do ponto de vista ético-político entre *basileia* e *sophia* na Grécia se fez mais presente do que nunca na composição de imagens de soberanos até a Antiguidade Tardia, e

⁶⁰ O filósofo romano também compartilha com Platão uma profunda rejeição aos regimes democráticos. Com efeito, se pensarmos na analogia do *barco do Estado* e da escolha do piloto proposta pelo ateniense, vemos a reafirmação do *filo-basileu* como a única opção viável para uma cidade ser realmente justa.

⁶¹ Tradução do grego para o espanhol de Tomás Calvo Martínez.

efetivamente celebrada nas figuras exemplares de Marco Aurélio e Juliano Apóstata. Tal fio condutor, capaz de sintetizar valores culturais de gregos, romanos, persas e outros povos antigos em uma mesma forma de discurso é justamente o *helenismo*. Xenofonte, ao falar do melhor governante possível, põe na boca de Ciro, o célebre rei dos persas, o seguinte fala de exortação à excelência moral após inúmeras vitórias contra seus adversários, enfatizando sempre uma *educação para virtudes* e a natureza do príncipe como a sempre a *melhor possível*:

Reflitamos sobre isto: por que razão nos permitiríamos ser piores do que antes? Acaso por ostentarmos o poder? Porém, não convém em absoluto que o governante seja pior que os governados. [...] Eu, de minha parte, os contemplarei com atenção e concederei honras àqueles que veja praticar nobres ações. E, por outro lado, que os filhos que tivermos se eduquem aqui, pois seremos melhores ao querer nos oferecer como o melhor exemplo possível para eles, e os meninos, nem querendo, se fariam maus facilmente, ao não ver nem ouvir nada vergonhoso e viver dia após dia na prática do bem (Xen. Cyr. VII, 5, 83, 86)⁶²

A fala de Ciro concebida por Xenofonte deixa claro o papel do *exemplum* que o governante sábio deve oferecer aos súditos de seu reino e, mais ainda, às futuras gerações que deverão emular tal comportamento virtuoso, ao agir bem e de acordo com a satisfação daqueles sob sua autoridade. Aqui, além da relação já mencionada entre *basileia* e *sophia*, há um terceiro elemento a ser considerado, a *areté*, a excelência ou virtude pessoal do soberano. No segundo capítulo, retomaremos com maiores detalhes o importante papel que a *imagem* de Ciro ocupa na tradição política estoica e de que maneira ela pode ter sido, de alguma forma, mesmo que indiretamente, determinante na redação do *De clementia*. Mais do que isso, o impacto da obra de Xenofonte foi significativa no desenvolvimento de teorias políticas posteriores, pós-Alexandre, de que a *areté* de Ciro era capaz de inspirar as ações de seus subordinados e que sua prática possuía um notório fim político que não era o ganho pessoal do soberano, mas a adequada condução dos assuntos do Império, mesclando elementos tanto gregos quanto orientais (FARBER, 1979, p. 497-500).

Ainda em relação ao príncipe, algumas passagens da *Ciropédia* são de especial valor. *Viver na prática do bem, o melhor exemplo possível para nossos filhos,*

⁶² Tradução do grego para o espanhol de Ana Vegas Sansalvador.

dentre outras afirmações de Xenofonte, indicam a presença do *exemplum* moral do soberano helenístico como o guia norteador da vida política, tal qual Sêneca deixa claro em relação ao papel de Nero para a manutenção da *ordo romana*. Em aspectos mais amplos, o gênero *Peri basileias* reforça essa união entre realeza e uma *excelência educativa*, fundamentada no ideal grego do varão belo e bom, a *kalokagathía*. Do mesmo modo, o gênero em questão propunha uma *racionalização do poder* (TRONCOSO, 2005, p. 187) e, não menos importante, do processo como um todo de formação pedagógica de um príncipe real.

A questão é importantíssima se pensarmos na *bondade natural* de Nero que Sêneca enfatiza no *De clementia*. O filho de Agripina, nascido da ilustre família de Augusto era, assim, um discípulo que já detinha a devida natureza necessária para vir a se transformar em um *princeps sapiens et clemens*. Isso é, pois, parte desse processo que concebia tais jovens excelentes como os mais receptivos aos ensinamentos dos mestres. Dessa forma, não é possível a concretização de uma boa educação se não houver uma boa criança. A imagem de um monarca que cultivava seu espírito é, pois, o espelho a que olhavam os súditos (TRONCOSO, 2005, p. 189). Voltamos, portanto, ao propósito de uma impecável educação principesca: o bom soberano é aquele capaz de educar, pelo seu exemplo, os súditos de seu reino.

Embora o período clássico grego seja o momento de gestação inicial do gênero *Peri basileias*, devemos lembrar que seu maior desenvolvimento ocorre a partir do século III a.C., conforme as monarquias helenísticas oriundas da partilha do Império de Alexandre consolidam seu poder e instituem grandes reinos no oriente, os Ptolomeus no Egito, os Selêucidas na Síria e Ásia, os Antigonidas na Macedônia e, posteriormente, os Atálidas de Pérgamo. Como mencionamos brevemente, os ideais de uma *monarquia filosófica* de Platão e Xenofonte encontraram-se, a partir de Alexandre, com as influências de concepções orientais de realezas persa e egípcia. O próprio Alexandre, conforme nos narra Plutarco, após breve estadia no Egito, dirige-se aos oásis de Siwa e lá recebe o título de “filho de Zeus” do Oráculo de Amon (Plut. *Alex.* 27). Posteriormente, já na Ásia, sua tendência a uma forma de governo despótica, que resultou, inclusive, na execução de muitos de seus companheiros, granjeou a hostilidade de Clito, um de seus mais destacados generais (Plut. *Alex.* 50). A associação entre a figura do soberano e sua legitimidade divina está igualmente presente no *De clementia*, no momento em que Sêneca anuncia a Nero que: “[...] a ti

não é dado esconder-te mais do que ao sol. Existe muita luz à tua volta, para ela convergem os olhos de todos e, se julgas poder mostrar-te, elevas-te.” (Sen. *Clem.* III, 6, 4).

Ao estabelecer uma associação entre o jovem *princeps* romano como um astro ascendente, Sêneca retoma, pois, uma tradição que remonta, sem dúvida, a Alexandre, embora, em seus *exempla*, o soberano da Macedônia seja visto como um conquistador desmedido. Porém, como bem demonstra Ehrhardt, não foi fácil transladar as concepções de realeza greco-orientais para o mundo republicano romano, pois a aristocracia senatorial ainda mantinha seus pés firmemente calcados no tradicionalismo antigo: a primeira tentativa efetiva, a ditadura de César, por exemplo, terminou em assassinato. Posteriormente, Augusto nunca considerou abertamente seu regime como monárquico, não aceitou honras divinas e nem aceitou ser tratado como deus vivo (EHRHARDT, 2001, p. 56-57). Porém, na longa duração, tal concepção venceu a disputa: a partir de Diocleciano, em fins do século III d.C., os imperadores romanos tornaram-se déspotas de tipo oriental. Sêneca, mesmo que muito tempo antes, é um dos primeiros a conduzir uma noção de poder a tal direção.

Se a monarquia de feições despóticas de Sêneca foi concebida em termos semelhantes aos do mundo helênico, passamos a entender melhor a íntima relação entre *formação política* e uma *ética de virtudes morais*, pois os autores da Antiguidade não as entendiam como aspectos passíveis de distinção ou dissociação, articulando adequadamente tanto os ensinamentos morais, exaltados retoricamente e pedagogicamente, com a ação política (*praxis*). O melhor soberano a garantir o bem público, nesse sentido, deverá sempre ser o mais excelente ou virtuoso. Para tal, com vistas à aquisição de desenvolvimento de tais qualidades, deverá cultivar o *basileu* determinadas formas de agir, de acordo com a inclinação racional. Aos filósofos, cabia mostrar quais qualidades seriam compatíveis com a governança e quais vícios seriam perniciosos e que, em última instância, poderiam levar à corrupção do poder e, pior ainda, à mais intolerável tirania.

Aí reside, além do mais, outra questão essencial do processo de formação principesca na cultura clássica como um todo: voltar-se sempre ao bem comum e evitar atos de despotismo ou sevícia. Tratados como o de Sêneca e outros autores nos mostram o alto grau de racionalização da prática política que se tornaram paradigma da cultura helenístico-romana. Política, nesses casos, é ação tanto quanto

discurso (*lógos*), pois cabe ao sábio, ou filósofo, pelo discurso, orientar os príncipes em sua magnânima tarefa de cuidar do bem estar da comunidade política. Em nosso ponto de vista, tal natureza propositiva dos *tratados modelares*, como chamaremos este gênero no presente estudo, revestem-se de caráter eminentemente sapiencial. Não hesitamos, pois, em considerá-los uma forma de literatura cuja proposta fundamental é o aperfeiçoamento ético dos soberanos, por meio de um enquadramento de virtudes que serão exploradas em sua natureza por meio de argumentos filosóficos.

Além das questões que discutimos até aqui, há um essencial elemento no *De clementia* de grande importância e que demonstram, no escopo do tratado, a relação entre *virtude e uma imagem de poder*. Na estrutura geral do *De clementia*, a parte inicial do proêmio (Pr. I, 1-9) contém um elemento que destoa das demais partes da obra. Com efeito, Rufus Fears caracteriza essa parte do texto como um panegírico (FEARS, 1975, p. 486), ou um *encomium*. Faremos algumas breves observações sobre esse aspecto para fecharmos este capítulo. Sêneca procurou marcar a importância da feliz transição política que, em 54-55 d.C., inaugurou Nero ao Principado. A finalidade é louvar (*laudatio*) as qualidades morais do novo *princeps* e as virtudes inerentes de sua pessoa. Sêneca elaborou, assim, um solilóquio e pôs na boca de Nero palavras que revelam as reais dimensões do seu efetivo poder, por meio de uma pergunta retórica: “Será que por acaso eu, entre todos os mortais, agradei e fui eleito para desempenhar na terra o papel dos deuses? Eu sou o árbitro da vida e da morte desta gente.” (Sen. *Clem.* Pr. 1, 2). As demonstrações de poder absoluto não param por aí: é pelas mãos de Nero que povos e nações florescem ou são destruídos, quais reis devem ou não receber honras régias e, não menos importante e revelador, quando os soldados devem desembainhar suas espadas, pois “tudo é da alçada do meu legal parecer” (Sen, *Clem.* Pr. 1, 2).

O elemento primordial da fala de Nero, além de suas atribuições absolutas, é sua parcimônia, ao poupar até mesmo o sangue do mais humilde dos homens, aspecto central transformada em argumento filosófico posterior à favor da *clementia principis* com viés humanitário (*humanitas*). Apesar do poder absoluto, Nero impõe a si mesmo, por sua natural virtude, um limite: “contenho-me como se eu tivesse que prestar contas às Leis que, do abandono e das trevas, chamei à luz” (Sen. *Clem.* Pr. 1, 3). No último trecho, a ideia de trazer à luz as leis significa restaurar a própria ordem

da justiça, sem dúvida alguma uma crítica velada ao imperador Cláudio e às severas punições impostas aos romanos por ele sem os devidos procedimentos legais, questão abordada, como vimos, na *Apocoloquintose*. Ao saber que deve conter-se, Nero impõe a si próprio certos limites, algo que nos conduz, novamente, ao caso da *bona conscientia*. Para Sêneca, somente a divindade está acima da posição absoluta do *princeps clemens*, pois sua virtude salvará todos os cidadãos: “[...] se os deuses imortais me requisitassem uma prestação de contas, estarei apto a apresentar-lhes o número total da raça humana.” (Sen. *Clem.* Pr. I, 5).

Além da *bonitas* do príncipe, outra marca de seu caráter é evocada: sua inocência (*innocentia*), a não existência de máculas ou indícios de uma possível dissimulação de uma natureza cruel: “Isto [o modelo neroniano de virtudes] teria sido difícil, se a bondade não fosse natural em ti [grifo nosso], mas encenada de vez em quando. Pois ninguém pode sustentar uma máscara durante muito tempo.” (Sen. *Clem.* Pr. 1, 6)⁶³. A real natureza de um príncipe não pode ser, pois, disfarçada por uma máscara (*persona*), um indivíduo que finge ser o que não é, como um ator de teatro. Nesse sentido de uma teatralidade do poder, Brandão nos mostra que esta associação não é gratuita: atores e histriões representavam a licenciosidade e degradação, além de crimes e de perturbações da paz pública (BRANDÃO, 2009, p. 173). Desse modo, a encenação se presta à baixeza moral. O *princeps*-ator, assim, revela seus vícios no exato momento em que deixa de representar, algo inevitável e contrário à *natureza honesta* e, acima de tudo, *demonstrada* de Nero.

Por fim, fechando sua linha argumentativa, Sêneca associa a bondade e a moderação de Nero à *securitas publica*: “Agora, os votos públicos estão em segurança, pois não existe perigo de que, subitamente, te esqueças de tua natureza.” (Sen. *Clem.* Pr. 1, 7). Ao mesmo tempo, uma nova *res publica* emergiu com o *princeps*: “[...] uma segurança profunda, contínua; [...] além disso, uma forma de Estado que se mostra muito satisfatória, Estado ao qual nada falta para a liberdade absoluta, exceto a licença de se destruir.” (Sen. *Clem.* Pr. 1, 8). A ideia de segurança do bem público associada à *libertas* é um componente de valor neste trecho do *encomium*. Nesse sentido, ela se efetiva com a superação do governo anterior e se conjuga com as virtudes de Nero, capaz de garanti-la e, ao mesmo tempo, por sua *auctoritas*,

⁶³ E aqui novamente se faz presente o problema do assassinato de Britânico.

preservar o Estado romano da destruição de possíveis discórdias civis. Assim, pois, Sêneca exaltou os méritos de Nero e, com ele, a *clementia* como teoria geral de governo, baseada em princípios filosóficos estoicos, como veremos no capítulo seguinte.

2 PRÍNCIPES, FILÓSOFOS E POLÍTICA NA ROMA ANTIGA

2.1 O ESTOICISMO IMPERIAL ROMANO

O período que compreende os séculos III a.C. e II d.C., além das drásticas mudanças políticas que, como analisamos no primeiro capítulo, progressivamente difundiram a cultura e a língua gregas por todo o Mediterrâneo Oriental, testemunhou o desenvolvimento de inúmeras escolas filosóficas que se distinguiram dos sistemas platônico e aristotélico. As filosofias helenísticas enfatizavam temas éticos, relativos à aquisição da *eudaimonia*, físicos e lógicos. Epicuro, estabelecido seu *hortus* em Atenas, desenvolveu doutrinas éticas centradas na *ataraxia*, na *imperturbabilidade* do alma. Zenão de Cítium fundou, por sua vez, a filosofia do Pórtico, o estoicismo (de *stoá*, local onde seus membros reuniam-se para dialogar). Em paralelo ao epicurismo e ao estoicismo, vertentes socráticas como o cinismo também faziam adeptos, tal qual os céticos de Pirro de Élis. Outros filósofos também se destacavam em torno dos cultos pitagóricos. Dada tamanha gama de variedades, as filosofias desse período chamam atenção por sua vitalidade e riqueza de influências culturais. Tradicionalmente, o estoicismo era entendido como uma filosofia tripartite, pois destacavam-se temas de *lógica, física e ética*.

Paul Veyne chama nossa atenção para o caráter flexível dessas escolas filosóficas. Elas carregavam consigo o pertencimento de grupo ou agremiação, e os discípulos reunidos deveriam se *converter aos ensinamentos* propostos por um mestre. O perfil típico do filósofo helenístico-romano era de um indivíduo que, ao escolher um determinado modo de vida filosófico (uma “vida interior”, na linguagem de Veyne), tornava-se expoente de uma espécie de seita aberta, um conjunto de pessoas espalhadas pelo mundo que se associavam e se reconheciam, *identitariamente*, como estoicos, epicuristas, cínicos etc. A partir daquele momento, compartilhavam suas convicções e eram respeitados enquanto sábios pela opinião pública, mesmo que não escrevessem ou ensinassem. Veyne enfatiza, ao mesmo tempo o sectarismo dessas escolas, pois a adesão a uma poderia excluir a outra, e as controvérsias eram comuns (VEYNE, 2015, p. 12-13). Porém, em contraposição às posições sectárias, muitos escolhiam a livre opinião, cotejando opiniões e elencando

doutrinas de uma escola sem excluir as de outra, os *ecléticos*, a exemplo de Cícero. Sêneca professa abertamente sua adesão aos preceitos estoicos, frequentemente fazendo referência aos “nossos” sábios, embora não hesite em recorrer às ideias de Epicuro, presença marcante em suas obras, particularmente nas Epístolas Morais a Lucílio⁶⁴.

A conversão de um indivíduo às doutrinas de uma filosofia é um aspecto que Pierre Hadot também explorou em seus trabalhos. *Converter-se (conversio)* guarda consigo uma ideia de *giro*, de *mudança de rumo*, uma *transposição de vida*, não necessariamente em sentido religioso, como será no cristianismo a partir dos séculos finais da Antiguidade. Entre epicuristas e estoicos, converter o indivíduo significava, pelo discurso ou doutrinas de um filósofo, provocar-lhe a alma e, assim, levá-lo a uma ruptura total com seu modo anterior de vida, fazer-lhe “retornar a si” e à sua natureza original (*epistrophé*). Para Hadot, tal virada moral se manifestava de várias formas, seja na alimentação, na renúncia à participação nos assuntos públicos e realização de atos meditativos ou exercícios espirituais. Tais exercícios conduziam o indivíduo convertido à liberdade interior e à tranquilidade da alma, questões que, como não poderiam deixar de ser, estão no coração das práticas estoicas de Sêneca. O recém convertido à filosofia poderia, por seu próprio discurso (através da lógica e da retórica), converter novos indivíduos pelo ensino e aconselhamento (HADOT, 2014, p. 203-211). Sêneca é perfeito exemplo de tal trajetória pessoal de conversão de si e de outros: na juventude praticou, brevemente, uma espécie de vegetarianismo (*Ep.* 108, 22) e, na maturidade, já em *otium*, vemos o esforço e o esmero do filósofo em converter às suas doutrinas o jovem Lucílio, assim como Nero, igualmente, se pensarmos na natureza exortatória do *De clementia*.

Tal é o panorama das filosofias helenísticas no momento em que Roma impõe sua ordem sobre o mundo mediterrâneo. Vimos anteriormente que a migração de intelectuais e homens de letras gregos para Roma se acentuou no século II a.C., conforme as famílias patrícias se interessavam pelas ciências gregas. Homens como Políbio, Panécio e outros são exemplos de *mensageiros culturais*, pois ensinaram a elite romana a apreciar algo que, até então, eram elementos estrangeiros. Assim,

⁶⁴ Sêneca jocosamente diz a Lucílio o seguinte sobre meditar a partir de máximas epicuristas: “[...] é um hábito percorrer os acampamentos alheios, não como desertor, mas como batedor!”. (Sen. Ep. I, 2, 5).

quando do advento do Império de Augusto, Roma tornou-se uma cidade irresistível a todos aqueles interessados em ensinar ou aprender, um verdadeiro centro de atração de intelectuais de todo o mundo mediterrânico. Sêneca, o velho, por exemplo, havia ensinado retórica na cidade antes mesmo de seu filho ser o grande filósofo de seu tempo. No seio do grande Império, as escolas de filosofia prosperavam e, não raro, ganhavam os círculos da aristocracia imperial romana, como veremos com mais detalhes a seguir.

Não realizaremos aqui nenhum estudo exaustivo da *história do estoicismo* romano, mas precisamos pontuar com mais detalhes quais são as etapas de formação dessa escola filosófica e qual era sua condição nos tempos de Sêneca. Assim, os historiadores da filosofia dividem a trajetória temporal do estoicismo em três fases distintas, conforme o esquema tradicional:

1) *Estoicismo Primeiro*: quando do surgimento da escola e sua difusão por Zenão de Cítium, por volta do ano de 300 a.C., até o advento de Crísipo, um dos maiores representantes do movimento estoico; Atenas foi a cidade onde os ensinamentos de Zenão prosperaram e, depois, ganharam difusão por outras áreas do Mediterrâneo. Nas origens do estoicismo, as preocupações com assuntos políticos se fizeram presentes: segundo Diógenes Laércio, Zenão escreveu uma obra intitulada *República*, hoje conhecida apenas por fragmentos, na qual defendia posições pouco ortodoxas, como o fim do uso da moeda, vestes iguais para homens e mulheres e proibição de construção de templos e altares. Crísipo também redigiu outra obra chamada *República* (Diog. Laert. VII, 33).

2) *Estoicismo Médio*: o período que compreende os nomes de Panécio e Posidônio. O primeiro, como vimos no capítulo anterior, foi particularmente bem recepcionado nos círculos aristocráticos republicanos de Roma;

3) *Estoicismo Romano (ou Imperial)*: época que coincide com o Principado romano (séc. I e II d.C.) abarcando, além de Sêneca, Musônio Rufo, Epicteto e Marco Aurélio. Este período, em especial, apresenta um elevado grau de descentralização, pois não há um *escolarca* único para toda a escola e, por consequência, o pensamento estoico se desenvolveu com grande liberdade entre autores tanto gregos quanto romanos. A temática predominante entre os estoicos imperiais foi a ética, enquanto propostas de exercícios morais ou espirituais voltados ao indivíduo que buscava

iniciar-se na filosofia. Sêneca seguiu, assim, exatamente os mesmos parâmetros temáticos em voga no seu tempo.

As possíveis origens dessa descentralização são pontuadas por David Sedley de duas maneiras. Uma delas se encontra no dramático desfecho das Guerras Mitridáticas (89-84 a.C.), quando o general romano Sula sitiou a cidade de Atenas, então cidade centro *par excellence* da filosofia e das prósperas escolas filosóficas, incluída ali o estoicismo. Dois filósofos, Ateníon e Arístion tomaram o poder na cidade e juntaram-se à causa do rei Mitridades VI, feroz opositor de Roma no oriente. Logo após, a cidade foi assediada e capturada por Sula e muitos dos antigos espaços utilizados pelos filósofos, tanto a Academia quanto o Liceu⁶⁵, também não escaparam da pilhagem e da destruição. Por conta da guerra, muitos mestres tiveram dificuldades em reunir discípulos e, pouco tempo, depois, deixaram a cidade. Outra razão elencada é a da dispersão das bibliotecas escolares pelas cidades do Mediterrâneo, Roma inclusa. No caso da escola estoica, a cidade de Rodas passou a ter especial significância após a morte de Panécio, além de Alexandria, cidade de origem de muitos estoicos desse tempo. O que ocorre, portanto, é a perda da *importância institucional* das escolas filosóficas até então localizadas em Atenas (SEDLEY, 2006, p. 27).

Em relação às fases pontuadas acima, Sedley ainda aponta que a distinção é importante pois representam períodos com diferentes perspectivas a respeito do que era ser um estoico e quais as filiações e responsabilidades de um adepto das doutrinas (SEDLEY, 2006, p. 7). Sêneca, nesse sentido, bem representa sua escola, mas, ao mesmo tempo, os filósofos ecléticos tendiam a dialogar com outras vertentes e posições. Assim, o exercício do livre pensar acarretava uma fluída identidade estoica. O estoicismo imperial é de fundamental importância para a compreensão global das ideias de Sêneca. Com efeito, deve ser enunciada que a presença de filósofos estoicos nas cortes dos imperadores romanos da dinastia Júlio-Claudiana e, também, na vida pública da Urbe de um modo geral, também foram marcas da época de Sêneca. Curiosamente, o estoicismo imperial foi visto por muitos historiadores da

⁶⁵ A primeira fundada por Platão e a segunda por Aristóteles no século IV ficavam do lado de fora das muralhas da cidade.

filosofia como um período de pouca criatividade, e o ecletismo entendido como algo negativo (GILL, 2006, p. 35).

A proximidade do estoicismo com o poder imperial romano pode ser encontrado já na época do jovem Augusto. Nesse sentido, Nero não foi o único a contar com um preceptor estoico. Além de vários preceptores gregos, Ário Dídimos, um filósofo natural de Alexandria, o aconselhou de acordo com os preceitos da escola e o introduziu nos assuntos da filosofia, como registra Suetônio (Suet. *Aug.* 89), em consonância com a *formação grega* que tanto os aristocratas romanos buscavam em sua juventude. O papel de Ário na política romana durante a juventude de Augusto foi melhor registrada por Dio Cássio, que afirma ter sido a amizade com o filósofo uma das razões para Otaviano mostrar-se cortês com os alexandrinos após a capitulação de Antônio e Cleópatra, em 30 a.C. (Cass. Dio. 51, 16, 3-4). Curiosamente, a presença do estoico Ário no *circuli* de Otaviano está associado, pois, a um ato de *clementia* para com uma grande e importante cidade rendida, um centro cultural difusor de filósofos e ideias estoicas. Não é à toa que, por questões de saúde (e intelectuais, igualmente), Sêneca tenha se dirigido à Alexandria, o local de viagem mais distante que parece ter realizado, em algum momento entre 20 e 30 d.C., quando seu tio, Caio Galério, ocupava o cargo de *Praefectus Aegypti*.

Durante o principado de Tibério, outro alexandrino influente junto ao príncipe por seus ensinamentos e conselhos também parece ter tido, de algum modo, alguma vinculação com o estoicismo e introduzido suas doutrinas ao imperador. Trasilos de Alexandria, além de astrólogo pessoal do *princeps*, tinha formação filosófica e acesso às mais altas esferas do poder romano. O próprio Tibério esteve por algum tempo em Rodes, tradicional centro estoico (LEVICK, 1999, p. 7). Calígula e Cláudio, porém, este último um reconhecido homem de letras, parecem não ter tido interesse ou contado com doutrinas estoicas. Em Nero, temos a presença marcante de Sêneca e de seus trabalhos. Embora nem todos os imperadores tivessem contato direto com ideias estoicas, elas efetivamente faziam parte das construções ideológicas, literárias ou poéticas daqueles sob a autoridade dos príncipes. No séc. I d.C. a aristocracia romana adepta do estoicismo encontrava nos preceitos da escola justificativas que serviam de diretriz para sua própria prática política. Ao mesmo tempo, a moralidade estoica poderia ser útil e fornecer bases teóricas para a reprovação moral a determinados imperadores e sua conduta (GILL, 2006, p. 36-37). Questão importante

esta, já que, como veremos adiante, a relação entre o poder imperial e o estoicismo se agravou grandemente nos últimos anos de reinado de Nero.

A proposta de uma monarquia justa, ou filosófica, não foi defendida apenas por Sêneca no primeiro século da Era Cristã. Vemos um interesse pelo assunto em Dio Crisóstomo, em seus Discursos⁶⁶, e nas dissertações de Musônio Rufo, adepto pouco conhecido (e pouco estudado) do estoicismo que floresceu em um período pouco posterior a Sêneca, em fins de governo de Nero e, também, quando Roma já se encontrava sob a autoridade da dinastia Flávia. Musônio também destacou-se como mestre de Epicteto e de Dio Crisóstomo, autores renomados que floresceriam no século seguinte. Musônio, assim como Sêneca, também teve intensa e conturbada participação na política de seu tempo, opondo-se tanto a Nero quanto a Vespasiano. Segundo Gill, por conta dessa trajetória, Musônio foi exilado duas vezes, questão que retomaremos mais adiante (GILL, 2006, p. 37). Faremos aqui uma análise um pouco mais detalhada de algumas posições de Musônio, já que ele é, temporalmente, um dos autores estoicos mais próximos de Sêneca e também exprimiu preocupações políticas similares. Influenciado particularmente por Platão, Musônio dizia que:

Não creias – digo – que a qualquer outro convém o filosofar mais do que a ti, nem por nenhuma outra causa, senão precisamente porque tu és rei. Sem dúvida, é preciso que o rei seja salvador e benfeitor dos homens; e [...] há de saber o que é bom para o homem e o que é mau, o que é benéfico e o que é prejudicial, o que é conveniente e inconveniente (Muson. *Diss.* VIII, 32, 10)⁶⁷.

Note-se a mesma preocupação *humanitária* que Sêneca também desenvolve no *De clementia*: o rei é aquele que, por sua sabedoria, é capaz de ser um *salvador de homens*. Musônio, em seu *modelo ideal* de rei, ainda afirma que:

Em geral, é de toda necessidade que o bom rei seja, tanto de palavra como de obra, infalível e perfeito. Se efetivamente o for, como opinavam os antigos, lei viva, que traga a equidade e a concórdia, que afaste a ilegalidade e as lutas internas, seguidor de Zeus e, como ele, pai dos governados (Muson. *Diss.* VIII, 37, 5. Paloma Garcia)⁶⁸.

⁶⁶ Cf. Dio Crisóstomo, *Sobre a Realeza*, discursos 1-4.

⁶⁷ Tradução do grego para o espanhol por Paloma Garcia.

⁶⁸ Idem.

A perfeição do rei se traduz por sua imagem de *lei viva*, vocabulário especialmente apreciado pelos gregos que Musônio retomou diretamente do período helenístico (séc. III a.C.), momento em que, entre os reis *diádocos*, o poder de legislar emanava diretamente da própria pessoa do monarca e, portanto, com o legítimo direito de modificar as leis existentes conforme seu desígnio (GRIMAL, 1986, p. 157-158). Além do mais, Rufo também se preocupou, assim como Sêneca, com a associação da imagem do rei com as tradicionais virtudes romanas (*aequitas* e *concordia*), indicativos de um *optimus princeps*. Como não poderia deixar de ser, as referências às divindades como *exemplum* de *auctoritas* parecem ser, igualmente, comum a ambos os filósofos. E quanto a clemência? Ela não é parte de um sistema teórico unificado em Musônio, cuja preocupação maior foi exortativa e retórica mais do que sistemática, mas mesmo assim não deixa de ser mencionada, ainda que brevemente, num perfil completamente estoico, a partir do correlato grego *filantropia*: “Haveria de ser valoroso, impávido, capaz de suportar as coisas que parecem terríveis e, ademais, benfeitor, útil e filantropo.” (Muson, *Diss.* VIII, 39, 10)⁶⁹. A imagem do soberano de Musônio, capaz de enfrentar os infortúnios com *fortitudo* e valor, também está no cerne da *sapientia* necessária tanto ao sábio quanto ao príncipe, como mostraremos no tópico seguinte. Na contramão, a teoria de Sêneca parece não ter influenciado Musônio, cujas ideias aproximam-se muito mais dos autores gregos antigos, em cuja língua ele próprio escreveu, ao invés do latim usado por Sêneca. Estes são, pois, os elementos comuns aos dois filósofos estoicos no que tange à teoria do *rei-filósofo*. Nesse sentido, a proximidade entre duas concepções de rei-filósofo parecem não ser mera coincidência, pois ambos pertenciam ao mesmo círculo de conhecidos e amigos em seu tempo. Tais aproximações não deixaram de chamar a atenção dos historiadores, que falam da existência de um consolidado *círculo de estoicos* nos tempos de Nero, e a proposta senequiana de *clementia* não seria, desse modo, uma “veleidade pessoal” do filósofo, nas palavras de Guarinello, mas um esforço coletivo de intelectuais sob a liderança do senador Trasea Peto (GUARINELLO, 1996, apud EHRHARDT, 2011, p. 2453). Tal círculo de estoicos,

⁶⁹ Tradução do grego para o espanhol por Paloma Garcia.

como veremos um pouco mais adiante, não escapou das crises políticas que marcaram os últimos anos de Nero.

Embora, a esta altura, esteja clara a presença de filósofos estoicos nas cortes imperiais e nos *circuli* intelectuais do Principado, como vimos também com o caso de Musônio, a relação entre o poder imperial e os filósofos nem sempre foram harmoniosas. O próprio suicídio de Sêneca, em 65 d.C., por uma ordem de Nero, não foi o único momento de choque. Outros casos similares ilustram as tensões latentes entre o poder do príncipe e os intelectuais. Em alguns momentos, a política imperial poderia vir a dar demonstrações de franca hostilidade para com os filósofos e, em casos extremos, condenando muitos à pena capital ou, também, condenando outros ao exílio. Miriam Griffin aponta que, a partir de 62 d.C., momento de saída de Sêneca da vida pública e consequente retiro, até o advento de Vespasiano (69 d.C. em diante) houve em Roma tanto uma *oposição filosófica* aos príncipes quanto uma sistemática *perseguição de filósofos*. A própria adesão ao estoicismo poderia ser transformada, segundo Griffin, em motivo de acusação criminal. Para a historiadora, a carta 73, que apresentamos brevemente no primeiro capítulo deste trabalho⁷⁰, indicaria justamente uma tentativa de Sêneca, percebendo o crescimento da hostilidade à filosofia e aos filósofos (não só os estoicos), de apresentar uma apologia ou conciliação, reiterando o caráter pacífico da filosofia em relação aos príncipes, não desprezando-os, mas auxiliando-os, principalmente após a execução de Rubélio Plauto (GRIFFIN, 1976, p. 363), de que trataremos a seguir.

Tácito parece indicar que a perseguição aos filósofos foi amplamente incentivada por Ofrônio Tigelino, nomeado Prefeito do Pretório por Nero após a morte de Burro, em 62 d.C.. Tigelino, com vistas a aumentar seu poder perante Nero, passou a alimentar o medo do *princeps* de que uma oposição formada (não apenas) por filósofos poderia vir a ser de grande perigo para ele. Uma delas, especialmente destacada, era a de Rubélio Plauto, membro da casa dos Júlios e um seguidor da filosofia estoica, pois era discípulo de Musônio Rufo. Acusado por Tigelino de pertencer à seita dos estoicos, que “torna os homens sediciosos e agitadores” (Tac. *Ann.* XIV, 57), Plauto foi a primeira vítima da perseguição filosófica de Nero, ainda em 62 d.C., e sua execução por um centurião, narrada eloquentemente por Tácito,

⁷⁰ Pg. 46-47.

demonstra com clareza a *fortitudo* estoica diante de tal condenação (Tac. *Ann.* XIV, 59). O temor de Nero que conspirações estivessem em curso foram também causa de tais processos: rumores corriam em Roma de que Plauto estava em contato com Domício Corbulão, o mais destacado general do *princeps* e responsável pelo triunfo dos exércitos romanos no oriente, nas guerras contra os partos (Tac. *Ann.* XIV, 58). Corbulão, sem dúvida por conta de seus sucessos, também foi condenado e optou pelo suicídio⁷¹.

Sêneca seguiu o mesmo procedimento de Corbulão, em 65 d.C., após a malfadada conspiração de Pisão, pois seu nome foi mencionado pelos implicados, embora não possamos saber se ele efetivamente participou do complô. Novamente, o martírio de um homem de letras ganhou ares de *exemplum* moral, pois o *bem morrer*, ao abrir suas próprias veias, vivamente descrito por Tácito (Tac. *Ann.* XV, 62-63), ganhou tamanha força que, não sem razão, foi comparada com a de Sócrates. A família de Sêneca foi particularmente visada durante os expurgos de Nero: todos os irmãos do filósofo, homens bem posicionados socialmente, Lúcio Galião (que fora senador) e Aneu Mela (que fora procurador) foram condenados e se suicidaram. O mesmo ocorreu com Aneu Lucano, filho de Mela e sobrinho de Sêneca, autor do conhecido poema épico *Fársália*. Ainda em 65, Musônio Rufo foi exilado por ensinar filosofia, pois era responsável por excitar os “zelos da juventude” (Tac. *Ann.* XV, 71).

No ano seguinte, novos filósofos ou simples associados com o estoicismo foram acusados e condenados. Dentre eles, foi exilado Demétrio, um adepto não do estoicismo, mas do cinismo, e amigo de Sêneca. Outro caso que merece menção é o do senador estoico Trasea Peto, cujo comportamento, em claro desafio à autoridade de Nero, não deixou de ser notado. Tácito afirmou que, além de não fazer os juramentos tradicionais e os sacrifícios à saúde do *princeps*, ficou sem atender às reuniões do Senado por três anos, optando por cuidar de seus assuntos privados (Tac. *Ann.* XVI, 22), talvez, segundo Griffin, como demonstração de oposição aberta por meio da abstenção, visando, sobretudo, resguardar a *libertas senatoria* (GRIFFIN, 1976, p. 364-365). Segundo Dio Cássio, Peto teria pronunciado as seguintes palavras,

⁷¹ O fato de Nero mirar deliberadamente os filósofos não significa, contudo, que não padecessem em tempos anteriores. Tácito narrou um caso de sua própria família, ocorrido época de Calígula: Júlio Grecino, um estoico *gravis et eloquens*, pai de seu sogro, o general Agrícola, destacado militar nas guerras travadas contra os bretões (c. 80 d.C.), foi intimado a fazer uma denúncia (delação) contra um adversário do *princeps*. A recusa resultou na execução de Grecino. Para Tácito, a *virtus* de Grecino despertou a aversão de Calígula (Tac. *Agr.* 4.1).

eivadas de preceitos estoicos: “Nero pode me matar, mas não pode me ferir” (Cass. Dio, 62, 15, 4). Até mesmo um liberto de Sêneca, Lúcio Aneu Cornuto, que, convertido ao estoicismo, abriu uma escola de filosofia em Roma, foi exilado, por volta de 67/68 d.C. (Dio Cássio, 62, 29, 2-4).

Um associado do prefeito Tigelino, Cossutiano Capito, denunciou Trasea e, pouco depois, após um breve julgamento, o senador cometeu suicídio seguindo os mesmos procedimentos de Sêneca⁷². Seu genro, o também filósofo estoico Helvídio Prisco, recebeu pena menor: foi exilado. A todos os nomes listados aqui, juntam-se muitos outros que também padeceram sob Nero, crimes cometidos contra homens íntegros e virtuosos pela natureza feroz do *princeps*, segundo o discurso de autores como Tácito, nos anos finais de seu governo. Ao mesmo tempo, é possível perceber que todos os envolvidos eram conhecidos ou amigos, pertencentes aos mesmos círculos sociais em que estava incluído Sêneca. O expurgo de filósofos não acabou tão cedo, porém: alguns dos filósofos banidos sob Nero, a exemplo de Demétrio e Musônio, novamente voltariam ao exílio sob o governo de Vespasiano (70 d.C.). O mesmo se deu com Helvídio Prisco, igualmente banido e, logo depois, executado. A hostilidade aos filósofos também foi uma constante durante a dinastia Flávia. Domiciano, em 93 d.C., também condenou ao exílio uma longa lista de intelectuais, dentre eles Epitecto. Para Griffin a amizade de Dio Crisóstomo com Nerva e Trajano foi o momento em que se fechou, pois, este capítulo de perseguições a filósofos em Roma (GRIFFIN, 1976, p. 364).

Os episódios relatados mostram algumas características importantes no modo como os romanos lidavam com os filósofos. Assim, se atentarmos para os expurgos anteriores, veremos que há algo a mais do que o desígnio por parte de Nero e outros de calar as oposições. Assim, a Tigelino e outros, a quem interessava sobretudo eliminar rivais e ganhar *status* junto a Nero, homens como Trasea Peto, ao seguirem princípios estoicos de vida, e pautarem sua vida política também segundo eles, gerou uma associação entre *filosofia* e *desobediência*. Os estoicos, cínicos e outros filósofos seriam, pois, indivíduos desafiadores da *ordo* estabelecida, e, por seu desprezo pela *auctoritas* do príncipe, deveriam ser punidos exemplarmente, ainda mais quando guardavam uma fiel audiência de discípulos. Além do mais, muitos romanos

⁷² Tácito também repara que abrir as próprias veias para morrer era moda entre os aristocratas romanos daquele período.

concebiam a conduta virtuosa estoica como um insolente desafio aos reis e imperadores a partir da ideia de uma liberdade interior, espiritual (MATOS, 2009, p. 206).

Ao mesmo tempo, Hammer vê nessa hostilidade aos filósofos uma marca de longa duração na mentalidade romana, uma *suspeita constante* de que a filosofia, de origem grega, seria responsável por minar a autoridade política e as virtudes tradicionais romanas, exatamente o que Catão propunha, séculos antes, de que a juventude valorizaria muito mais as palavras do que a austera e disciplinada vida rural-militar romana (HAMMER, 2014, p. 2) Dessa maneira, mesmo sob o Principado, erupções de *tradicionalismo catonista* ainda poderiam ocorrer e, sem dúvida, estavam por detrás das atitudes romanas que vimos anteriormente. Nos tempos do principado de Nero, a lembrança dos Catões permanecia muito viva na memória dos intelectuais estoicos e demais literatos, Sêneca, Lucano, Pérsio, que recorrentemente os utilizavam como modelo de excelência e constância moral (EHRHARDT, 2014, p. 17-22). Mas, ao mesmo tempo, o catonismo era uma arma de dois gumes: poderia ser usado perfeitamente contra os estoicos, vistos como filósofos degenerados que corrompiam o tradicional *mos maiorum* romano. Homens como Tigelino, pois, foram hábeis em fazer uso de uma velha desconfiança para capitalizar benefícios políticos para si próprios.

Porém, mesmo com todas as hostilidades eventuais que poderiam emergir entre o poder político e a filosofia, é questão estabelecida que o estoicismo estava definitivamente presente na vida pública romana. Assim, para além dos exílios, banimentos e dos tratados modelares de príncipes, quais as implicações práticas do estoicismo na vida política e, também, jurídica do Império Romano? Poderíamos afirmar que o direito romano foi efetivamente influenciado em suas concepções de justiça por ideais estoicos? Embora nossa análise da *clementia Principis* seja eminentemente política, torna-se especialmente interessante investigar, mesmo que brevemente e, infelizmente, sem a profundidade necessária, a relação entre *direito* e *estoicismo*. Assim, podemos obter parâmetros gerais que nos ajudem na compreensão jurídica da *clementia* senequiana.

Ancoramos nossa leitura a partir da tese de Andytas S. Costa Matos e seu estudo sobre a relação e as influências estoicas no desenvolvimento do *Direito Romano*. Sua posição sobre a *influência formativa* do estoicismo sobre os preceitos

do direito em Roma é afirmativa. Houve, efetivamente, princípios estoicos nas formulações legais do Direito Romano. Se pensarmos na proposta de *clementia* por parte de Sêneca, veremos que ela, enquanto *virtude pessoal* do príncipe, também se revestia de conotações jurídicas, já que a ideia de *remissão de penalidade, perdão por ofensas cometidas e correção de caracteres não-sadios* estão no cerne do *exercício prático* da clemência principesca, embora Sêneca não tenha proposto nenhuma fórmula legal específica para ela. O filósofo claramente entendia a *clementia* como uma *correção natural* da justiça, pois ela, ao ser louvada tal qual, por exemplo, a medicina, ajudaria a salvar a vida até mesmo daqueles possíveis inocentes que se encontram no banco dos réus (Sen. *Clem. Pr. 2, 1*). Esta resposta de Sêneca vem de uma possível objeção ao seu uso pelo *princeps*, pois ela seria, segundo seus detratores, o “sustentáculo da pior classe de homens, visto que, sem crime, é supérflua: é a única virtude que se retrai entre pessoas inocentes” (Sen. *Clem. Pr. 2, 1*). A resposta de Sêneca deixa clara, pois, uma tentativa do filósofo em salvaguardar inocentes de crimes não cometidos e que só poderiam ser salvos pela intervenção corretora do *princeps*.

Nesse sentido, Matos observa que a *stoá* foi fundamental nas formulações legais, desde Cícero e seu *De legibus* até Ulpiano. O ambiente imperial romano, naturalmente saturado de doutrinas estoicas, e a presença de filósofos que *educavam* os jovens do patriciado à busca da *virtus*, não deixaram de se fazer sentir na jurística romana (MATOS, 2009, p. 286-287). O entrelaçamento do Direito com a filosofia estoica pode ser identificada pela natureza eminentemente normativa de ambas. Matos cita o exemplo de Ário Dídimos, quando este propôs que, tal qual na filosofia, as leis ordenam o que deve ser feito e proíbe o que deve ser evitado. Seguir as leis com plenitude, assim, seria um mérito dos sábios, que não o fariam pela compulsão, mas pelo dever da convicção. Outro ponto a ser mencionado é a presença de inúmeras referências à conceitos estoicos de justiça nos tratados jurídicos redigidos durante o Principado, o que torna clara o respeito dos juristas romanos pelos sábios estoicos. O jurista Marciano, por exemplo, menciona Crisipo e o louva como “*philosophus summae stoicae sapientiae*”. Matos também percebe a estreita relação entre as noções de justiça e virtude estoica, pois, por esta ser não apenas um conhecimento do que é o bem em si, mas o seu desenvolvimento prático enquanto *hábito* (Panécio),

exato modo como muitos juristas definiam, igualmente, a justiça (MATOS, 2009, p. 290-291).

O autor ainda afirma que:

Segundo os estoicos, a justiça representa – ao lado da sabedoria, da coragem e da temperança – uma das quatro facetas da virtude primacial em relação à qual todas as outras se subordinam. Além disso, a justiça se configura como virtude refletida, exigindo para sua realização o assentimento. De acordo com a Stoá, ela jamais se manifesta em homens maus... (MATOS, 2009, p. 292)

Assim, a caríssima noção de *virtus* presente nas doutrinas de autores estoicos está, portanto, em franco contato, em um processo dialético, inclusive, com as propostas jurídicas elaboradas durante o Império. Dessa maneira, fica clara a disposição do Direito Romano em se *racionalizar*, seguindo o próprio desenvolvimento de conceitos e noções filosóficas. Sem dúvida Sêneca se enquadra neste amplo processo, pois o raio de difusão das ideias estoicas devia alcançar grande extensão, principalmente por todos aqueles que, em maior ou menor grau, tiveram contato com os textos de Sêneca. Assim, devemos compreender que as ideias contidas nos obras dos filósofos transitavam por uma vasta audiência e, por conseguinte, eram assimiladas por aqueles que não eram filósofos propriamente ditos.

2.2 A CLEMÊNCIA E O ESTOICISMO DE SÊNECA

No segundo capítulo (ou livro) do *De clementia*, Sêneca ofereceu um abundante repertório de definições possíveis para o que entendia por *clementia*. Podemos considerar duas definições, desdobráveis em mais duas, todas as quatro culminando nas ideias centrais de *moderatio*, *indulgentia*, *lenitas*. As definições apresentadas possuem um notável apelo retórico, mas seus desdobramentos argumentativos e práticos terminam por enfatizar justamente um modelo estoico de virtudes. É aqui que tentaremos demonstrar, portanto, pelo método comparativo com outras obras de Sêneca, a dependência da teoria de poder elaborada pelo filósofo com seus pressupostos *eminente* estoicos. Ao mesmo tempo, associaremos nossa leitura do *De clementia* e dos demais tratados de Sêneca seguindo as

orientações teóricas de Pierre Hadot sobre a prática de *exercícios espirituais* como núcleo das filosofias helenísticas.

Eis o ponto de vista de Hadot a respeito da natureza das filosofias antigas, com especial menção ao estoicismo:

É nas escolas helenísticas de filosofia que o fenômeno [do aprender a viver] é mais fácil de observar. Os estoicos, por exemplo, declaram-no explicitamente: para eles, a filosofia é um “exercício”. A seus olhos, a filosofia não consiste no ensino de uma teoria abstrata, ainda menos na exegese de textos, mas numa arte de viver, numa atitude concreta, num estilo de vida determinado, que engloba toda a existência. O ato filosófico não se situa somente na ordem do conhecimento, mas na ordem do “eu” e do ser: é um progresso que nos faz ser mais, que nos torna melhores. É uma conversão que subverte toda a vida, que muda o ser daquele que a realiza. Ela o faz passar de um estado de vida inautêntico, obscurecido pela inconsciência, corroído pela preocupação, para um estado de vida autêntico, no qual o homem atinge a consciência de si, a visão exata do mundo, a paz e a liberdade interiores. (HADOT, 2014, p. 22)

Hadot nos oferece uma brilhante chave de leitura para compreendermos o propósito, a finalidade última da redação do *De clementia*. O que os tratados de Sêneca contém, e igualmente o *De clementia*, em larga medida, são *exercícios meditativos* destinados ao príncipe que alcance a sabedoria e, por consequência, efetive, pelo hábito, a clemência como virtude política maior a quem, como Nero, “[...] a Fortuna anuncia o que deseja que se reserve a cada mortal.” (Sen. Pr. 1, 2). Tamanho poder em mãos necessita, pois, ser devidamente utilizado segundo as inclinações racionais da alma e, esta última, é que deverá ser moldada pelos hábitos e exercícios filosóficos. Eis o princípio pedagógico do *De clementia*: trazer ao príncipe a paz e a liberdade interior, o fim da inconsciência das preocupações e, desse modo, tornar a clemência realmente possível como *disposição moral* daquele que governa. Por ter um caráter exortatório e introdutório, pois recomenda ao príncipe a prática da filosofia, podemos definir o *De clementia* como um tipo de *protrepticus*, gênero literário muito comum na Antiguidade que, apelando à retórica, visava converter um discípulo às doutrinas de uma seita filosófica. Nesse sentido, os estoicos romanos são realmente *conselheiros profissionais*, pois, segundo a definição de Rachel Gazolla, preocupavam-se em redigir verdadeiras “tábuas aconselhativas”, pois eram “diretores de consciência” que indicavam, por uma experiência de vida refletida, quais as melhores escolhas de um indivíduo segundo as circunstâncias (GAZOLLA, 1999, p.

134). Neste caso, a circunstância dada a um único indivíduo é a própria realeza, e todos os seus encargos e perigos.

Os conselhos que Sêneca apresenta a Nero são, assim, próprias da escola estoica que representava. Começamos este tópico, pois, com as metódicas palavras do próprio Sêneca com as definições em itálico, grifadas por nós:

E para que o vistoso nome de clemência porventura não nos venha a enganar alguma vez e nos desvie para uma direção contrária, vejamos o que é a clemência, qual sua natureza e quais seus limites.

A clemência é a temperança de espírito de quem tem o poder de castigar ou, ainda, a brandura de um superior perante um inferior ao estabelecer uma penalidade. É mais seguro propor muitas definições para que uma só não contenha pouco conteúdo e, como eu diria, sua conceituação se perca. Pode-se dizer desta maneira: é a inclinação do espírito para a brandura ao executar a punição.

Esta outra definição encontrará objeções, embora se aproxime bastante da verdade, se dissermos que *a clemência é a moderação que retira alguma coisa de uma punição merecida e devida*. Reclamar-se-á que nenhuma outra virtude faz a ninguém menos do que lhe é devido. Mas, de qualquer maneira, todos entendem o seguinte: *é a clemência que faz desviar a punição pouco antes da execução que poderia ter sido estabelecida por merecimento* (Sen. Clem. II, 1, 1-2).

Em primeiro lugar, vemos que Sêneca estabelece a *clementia* no mesmo patamar das demais virtudes tradicionais romanas. Ao mesmo tempo, na primeira definição, traduzida literalmente por Braren (*clementia est temperantia animi*), vemos que a virtude que restringe ou coíbe as ações desmedidas é associada a uma forma de *temperantia* de espírito (*animus*), outra virtude cara ao pensamento dos gregos e romanos antigos. A relação obedece a uma condição tipicamente romana: o bom varão (*bonus vir*) temperante (adj. *tenperans*) é capaz de refrear-se em seu comportamento, mostrar-se comedido, continente, sóbrio (SARAIVA, 2006, p. 1186). O mesmo princípio está contido nas demais definições. Todas elas podem, portanto, ser reduzidas ao seguinte posicionamento: *a clemência parte de uma brandura, ou de uma moderação/temperança de espírito, cuja manifestação será expressa em atos, ou seja, nas penalidades estabelecidas em relação aos que cometeram uma falta, ou também remetendo penalidades* e, assim, salvaguardando o máximo possível a vida humana, pois: “[...] tudo o que for além da equidade deverá pender para o lado mais humanitário.” (Sen. Clem. Pr. 2, 2). A relação entre ambas não é fortuita, contudo.

Muito antes, Cícero, também ele próximo de doutrinas estoicas, havia estabelecido um ordenamento hierárquico de virtudes em que a *clementia* era uma subcategoria da *temperantia* (WALLACE-HADRILL, 1981, p. 302).

Porém, acima de tudo, é necessário compreender conceitualmente a clemência e seus significados. Braren muito corretamente afirma que o termo é simples, mas, enquanto conceito, carrega ideias complexas (BRAREN, 1985, p. 70). Assim, precisamos, antes de qualquer análise, reconstituir o raciocínio do filósofo e verificar por quais caminhos elaborou tal noção. Nesse sentido, a justa definição de *clementia* é balizada por meio de uma investigação sobre os conceitos que a cercam, a saber: o de *crudelitas* (esta última em campo oposto ao da clemência) e de *miser cordia*, vista como uma patologia da alma a ser evitada, embora esteja conceitualmente mais próxima da *clementia*. Assim, devemos apreender o *vocabulário conceitual* presente, para depois irmos adiante com a exposição dos demais elementos do texto.

Sêneca define a crueldade (*crudelitas*) da seguinte forma: “O que é, pois, o oposto da clemência? É a crueldade, que nada mais é do que a dureza de alma ao executar punições” (Sen. *Clem.* II, 2, 1). Também pode ser considerada: “uma inclinação do espírito para coisas particularmente duras.” (Sen. *Clem.* II, 2, 3). A crueldade está ligada ao que Sêneca designa como falta de critérios dos príncipes para punir indivíduos que *efetivamente podem ser culpados*. Para reforçar a validade de seu argumento, um *exemplum* de crueldade é destacado: Faláris, outrora tirano de Agrigento, que punia criminosos com seu famoso touro de bronze (Sen, *Clem.* II, 2, 3). Sêneca preocupa-se em distinguir, ao mesmo tempo, a *severidade* de um soberano (esta última uma virtude compatível com a *clementia*) do que é, pura e simplesmente, crueldade. Ela é, pois, maléfica ao príncipe, pois é uma *intemperança de espírito* (Sen. *Clem.* II, 2, 2).

A *miser córdia/compaixão*, por sua vez, também não goza de boa reputação no texto de Sêneca. O filósofo a associa a uma forma de *patologia* de alma, um sofrimento que perturba o espírito ao se testemunhar o infortúnio alheio. Aqui já percebemos a presença de preceitos estoicos nas conceituações políticas senequianas. Assim ela é definida: “[...] é pertinente investigar o que é a compaixão, pois a maioria dos homens louva-a como virtude [...]. E ela é um defeito de alma” (Sen. *Clem.* II, 2, 4). Como defeito ou doença de alma, seus sintomas estão muito próximos

ao da fraqueza: “[...] porque é falha de um espírito pusilânime sucumbir à vista dos infortúnios alheios.” (Sen. *Clem.* II, 3, 1).

O problema da misericórdia também tem tons *jurídicos* para Sêneca, pois “A compaixão não observa a causa do castigo mas o infortúnio do criminoso.” (Sen. *Clem.* II, 3, 1). Por fim, dois *exempla*, generalistas, são evocados: ela é como a *superstitio* que ultraja a *religio* e, também, a comoção frágil de mulheres que facilmente indultariam criminosos de suas celas. A problemática do sofrimento de alma é, por fim, reiterado pelo filósofo nos seguintes termos: “A compaixão é vizinha da miséria⁷³, pois tem e arrasta consigo algo dela. [...] [A compaixão] é uma fraqueza dos espíritos excessivamente apavorados com a miséria...” (Sen. *Clem.* II, 4, 4). A questão do sofrimento de alma, representada pela patologia da compaixão, será tratada um pouco mais adiante.

Por sua vez, Sêneca não deixa de mencionar os conceitos de *severidade* (*severitas*) e de *perdão* (*venia*). Eles apresentam, muito provavelmente por conta do estado fragmentário do texto, de que tratamos no primeiro capítulo, uma difícil leitura e seu significado apresenta variações quase antagônicas entre si nas diferentes partes do texto. Em relação à *severitas*, temos no proêmio, no discurso de Nero, uma clara rejeição à severidade e um elogio à clemência: “Mantenho minha severidade resguardada, porém, a clemência de prontidão...” (Sen. *Clem.* Pr. I, 4). Na segunda parte, o tom se modifica e a *severitas* é elevada à condição de virtude em condição de igualdade com a *clementia*: “Os inexperientes julgam a severidade como o contrário da clemência, mas jamais uma virtude é contrária a outra virtude.” (Sen. *Clem.* II, 2, 1). A mesma ambiguidade se vê na noção de perdão, pois, no proêmio, o filósofo diz que “não convém fazer uso trivial do perdão, pois, ao suprimir-se a diferença entre o bem e o mal, a consequência é a confusão e a explosão dos vícios.” (Sen. *Clem.* Pr, 2, 2). Na segunda parte, Sêneca mantém sua desconfiança em relação ao perdão e lhe apresenta conceituação mais apropriada: “O perdão é a remissão de uma pena merecida.” (Sen. *Clem.* II, 5, 1). Porém, na terceira parte, a imagem de Augusto é evocada e o perdão readmitido como benéfico: “Perdoa Lúcio Cina. Ele foi apanhado...” (Sen, *Clem.* III, 7, 6) diz Lúvia, em defesa do conspirador da

⁷³ Em termos literais, inclusive, já que *miser cordia* e o adjetivo *misero* (miserável), são termos aparentados no latim.

qual tratamos, brevemente, no primeiro capítulo⁷⁴. Por fim, também por meio do *exemplum* de Augusto, Sêneca afirma: “Isto é perdoar, não somente conceder a vida, mas garanti-la...” (Sen. *Clem.* III, 8, 4). Nesse sentido, Sêneca parece enfrentar um sério dilema em seu juízo acerca do perdão: encontrava a oposição doutrinária dos velhos estoicos e, ao mesmo tempo, as necessidades pragmáticas de um príncipe que necessita fazer uso do perdão para que, assim, se evite a *crudelitas*.

Em nossa análise, consideramos que a *clementia*, em sua perspectiva global, guarda traços de ambas, *severidade* e *perdão*, em diferentes circunstâncias e que poderiam ser benéficas ao *princeps*. Se a clemência segue uma *inclinação racional*, ela pode, em determinados contextos, transitar entre severidade e perdão. Em relação à severidade, ela pode ser particularmente necessária quando exigir uma postura enérgica do *princeps*, quando este se ver obrigado, por conta do *interesse público*, a matar um cidadão perigosamente transgressor⁷⁵ (Sen. *Clem.* III, 10, 1). Ao mesmo tempo, vemos que em uma das definições de *clementia*, que apresentamos algumas páginas acima, contém uma clara alusão ao perdão, pois “a clemência que faz desviar a punição pouco antes da execução que poderia ter sido estabelecida por merecimento”. Sêneca admite, pois, as duas possibilidades, embora não saibamos, ao certo, como se articulavam na forma original do tratado que Sêneca redigiu. A ambiguidade que o termo guarda, contudo, revela questões ainda mais pertinentes.

Embora as condições estruturais do tratado de Sêneca não ajudem na precisão conceitual, a questão do *perdão* entre os estoicos merece uma breve análise, pois sua existência nos textos antigos indica, conforme um recente estudo de Desiderio Martínez, que a tese clássica do perdão como uma inovação judaico-cristã precisa ser efetivamente repensada. Nesse sentido, traremos para este trabalho alguns de seus juízos sobre o assunto, muito brevemente, com a proposta de demonstrar que o exercício do *perdão*, como prática social, de fato aparenta preceder o advento do cristianismo, o que explicaria, de algum modo, seu emprego no *De clementia* e a necessidade política (e, portanto, prática) do *princeps clemens* em exercê-la. Em primeiro lugar, o latim possui um léxico relativamente amplo de

⁷⁴ A mesma narrativa, de Lúvia exortando Augusto a perdoar um conspirador, aparece novamente nas Histórias de Dio Cássio, porém com outros protagonistas. Ao invés de Cina, Gneu Cornélio, neto de Pompeu. Cf. Dio Cass. 55, 14-15.

⁷⁵ Quando a pena capital é estabelecida por conta da necessidade de salvação de muitos, não pelo prazer de matar.

vocábulos para exprimir o perdão pré-cristão a um inimigo: *ignosco*, *condono*, *veniam dare*, *excuso* e, também presente nesta lista, a *clementia*. Se pensarmos na longa tradição estoica, desde Zenão, observamos que, aparentemente, o perdão parece ser doutrinariamente condenado sob argumentos similares aos que Sêneca empregou no *De clementia*: remitir uma pena devida e merecida, ou seja, tirar de alguém algo que lhe cabe devidamente. Contudo, segundo Martínez, perdoar um inimigo não seria algo a ser objetado pelos estoicos pois, para homens como Zenão, o que seria realmente passível de condenação era a leniência moral, associada às desordens políticas que afligiam as cidades e à corrupção jurídica que fomentava injustiças, ao condenar inocentes e eximir culpados (MARTÍNEZ, 2016, p. 422-431). Sêneca parece aludir exatamente a isso quando afirma que: “não é oportuno ter uma clemência promíscua e banal, nem uma clemência inacessível, pois tanto é cruel perdoar a todos quanto a nenhum. Devemos manter um padrão...” (Sen. *Clem.* Pr. 2, 2). O padrão, nesse sentido, seria manter uma constância de juízo, qualidade típica do *sapiens*, ao atribuir penalidades que fossem criteriosas.

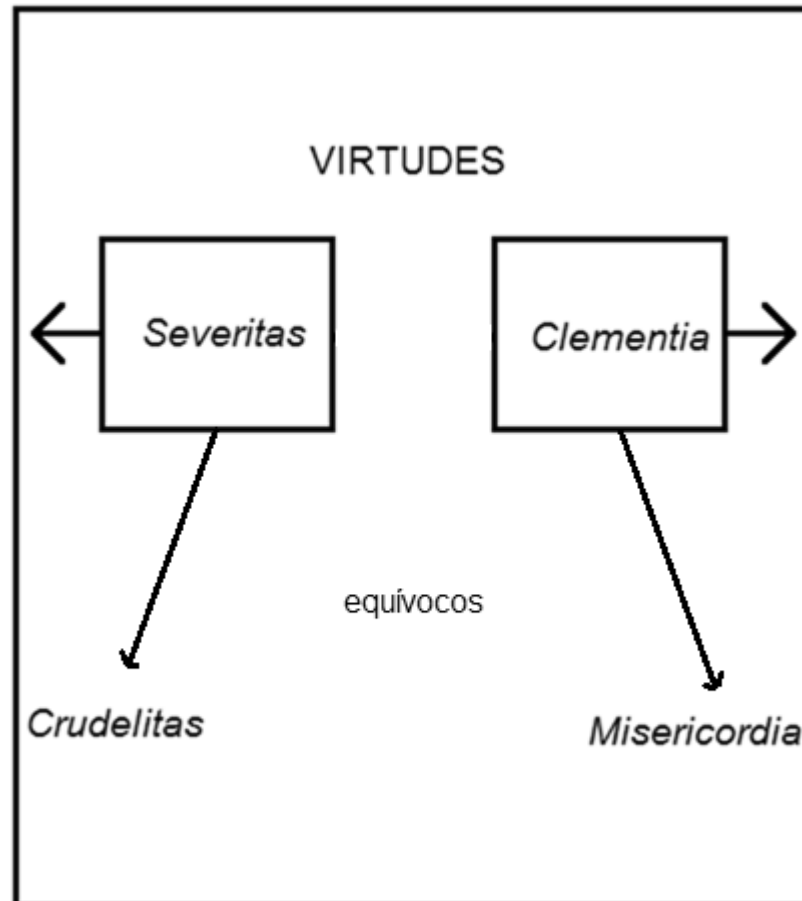
Sêneca estabelece, igualmente, *margens delimitadoras* para a *severitas* e para a *clementia*, margens estas que representam os erros de que tratamos anteriormente (*crudelitas* e *miser cordia*) e que podem ser confundidos: “Devemos evitar cada uma das atitudes que estão colocadas nas margens da severidade e nas margens da clemência. Pois com a aparência de severidade incidimos na crueldade, com a aparência de clemência, na compaixão.” (Sen. *Clem.* II, 2, 4). O equívoco de conduta pode, portanto, enganar e passar vício por virtude.

Há uma última conceituação que merece grande atenção. Ela representa o grau máximo do que pode ser oposto à clemência, superando até mesmo a *crudelitas*. A *saevitia* é marca dos tiranos que matam seus cidadãos por puro e simples prazer, a evidência da vilania de um rei pervertido. No *De clementia*, muito é explorado a respeito, principalmente na terceira parte da obra. “[...] ferocidade de quem tem prazer em sevicar. Podemos dar-lhe o nome de loucura, porquanto existem vários tipos de insanidade, mas nenhuma é mais declarada do que a que termina em massacre e dilaceramento de homens.” (Sen. *Clem.* II, 2, 2). Eis as palavras de Sêneca para designar a conduta brutal de um tirano⁷⁶. Embora a conceituação aqui apresentada

⁷⁶ Questão que retomaremos no item 2.4.

aparente ser excessivamente truncada, elaboramos um organograma em que esses elementos estão visualmente ordenados:

FIGURA 1: ESQUEMA DAS VIRTUDES E RESPECTIVOS EQUÍVOCOS MARGINAIS



Convém investigarmos, brevemente, o que Sêneca entende por “espírito” (*animus*), pois seu significado poderia, em vários autores e circunstâncias, ser confundido com *anima*, a alma, em sentido geral. Vejamos quais são as distinções e como elas definem o discurso de Sêneca em seu tratado. É a partir desse pressuposto que argumentaremos a favor do caráter estoico da *clementia* principesca proposta por ele. *Anima(ae)* possui uma ampla gama de significados no latim. Conforme Saraiva aponta, seu emprego poderia abarcar desde noções mais elementares, a exemplo de vento, brisa, ar, exalação, aroma, até conceitos mais complexos que envolviam algum grau de especulação teórico-filosófica. Em um segundo sentido, o termo também poderia ser utilizado para descrever, na concepção antiga de alma, um *princípio de*

movimento, aquilo capaz de animar, dar vida a um ser, por isso a ligação semântica com o substantivo *animal(alis)*, tudo que é animado, e com o adjetivo *animans(antis)*, o animado ou vivo. *Animus*, por sua vez, embora compartilhe do mesmo radical (*anim-*), designa, a rigor, um *princípio espiritual de vida*, intelectual e moral do ser humano, vida, alma, espírito, razão, disposição, sentimento, vontade, inclinação, caráter. Os significados listados por Saraiva vão além e representam, de modo geral, qualquer *qualidade* inerente ao espírito humano (SARAIVA, 2006, p. 78-79).

O problema da distinção é importante, pois, pela multiplicidade de sentidos, facilmente se conclui que seu significado apresentou variações históricas ou filosóficas, segundo o objetivo particular dos autores que as utilizaram. Sêneca, contudo, não era um autor metódico no emprego desses conceitos, intercambiando o uso de *anima*, *animus* e de uma terceira opção, *mens(entis)*, conforme sua intenção ou estilo. Uma breve passagem mostra essa despreocupação conceitual de Sêneca, em um de seus textos mais interessantes no ponto de vista de uma *concepção de alma*. Nela, vemos o filósofo descrever as qualidades e características da alma para sua mãe, Hélvia, recorrendo a um vocabulário bastante variado:

Conheço quem diga existir nas almas humanas certa inclinação natural para trocar de morada: [...] pois uma mente móvel e inquieta foi dada ao homem; em parte alguma se detém, anda de um lado para outro, levando seus pensamentos a todos os lugares conhecidos e desconhecidos [...]. Se considerares sua primeira origem, não te admirarás disso. Ela não é formada de matéria terrena e pesada, mas emana do espírito celestial... (Sen. *Helv.* VI, 6-7)

A despeito das variações terminológicas, subsiste a clara noção da existência de um essencial *dualismo* corpo/alma no pensamento senequiano. A *alma humana* é de natureza transcendental, pois “Este corpo frágil, prisão e liame da alma, é lançado aqui e acolá; sobre ele os suplícios, os roubos e as doenças têm poder: a alma, em verdade, é *sagrada, eterna e inviolável*” (Sen. *Helv.* XI, 7). A problemática da corruptibilidade do corpo e de sua inferioridade diante da nobreza da alma associa Sêneca às antigas concepções socrático-platônicas sobre o assunto. O corpo deve ser cuidado dentro dos limites à mera subsistência, somente com o que é mais necessário para sua manutenção. A alma, por sua vez, requer algo a mais:

Cultiva, portanto, em primeiro lugar a saúde da alma, e só em segundo lugar a do corpo; esta última, aliás, não te dará grande trabalho [...]. Pensa também que quanto mais volumoso for o corpo mais enturada e menos ágil se torna a alma. [...] Cultiva, por conseguinte, um bem que vai melhorando com a idade! (Sen. *Ep.* II, 15, 2-6)

Aqui vemos a presença dos exercícios espirituais de que nos fala Hadot. Os conselhos estoicos de Sêneca a Lucílio possuem a mesma validade para Nero no *De clementia*. Com efeito, é a alma do príncipe que deve ser adequadamente *cultivada, formada*, já que, como vimos anteriormente, a *natureza* essencialmente boa do jovem *princeps* já era de todo provada, segundo o filósofo, no momento de sua aclamação. Este é o ponto chave que tomamos em nossa leitura do *De clementia*: a virtude que Sêneca deseja defender se efetiva para além da mera exortação retórica, importante como veículo de educação, mas que visava ser, acima de tudo, *praticada*. A temperança de espírito é uma qualidade a ser buscada, progressivamente, por aqueles que almejam a *sapientia* pelo percurso de uma vida filosófica, em consonância com as virtudes que fazem do romano um *bonus vir*. Sêneca, assim, equaliza o *princeps* e o *sapiens*. As intenções de Sêneca se revelam, portanto: Nero deveria se tornar um sábio, ou melhor, um *princeps* sábio, o *rei-filósofo* da tradição helenística⁷⁷. Eis a relação: o *princeps* só poderá ser *clemens* se for, necessariamente, um *sapiens*.

O cultivo da sabedoria tornaria possível a *tranquillitas animi*, a tranquilidade serena de espírito guiada por uma vida racionalmente conduzida. O exercício estoico que possibilitaria tais medidas também é aludido por Sêneca no *De clementia*. O exercício da clemência, segundo nossa leitura do tratado, não seria possível em um espírito perturbado ou onde exista, de alguma forma, algum *sofrimento de alma*. Os sofrimentos espirituais conduzem ao desespero e ao temor que impedem o bom uso da razão, fraquejada pelas emoções. Novamente Sêneca equaliza o *princeps* ao *sapiens*:

⁷⁷ Imagem que será particularmente marcante em Marco Aurélio. De certa maneira, pelo que podemos identificar nos propósitos formativos do *De clementia*, a intenção de Sêneca era o de modelar o caráter de Nero de forma a torná-lo um imperador que ostentasse algo de semelhante com o que viria a ser um dos mais destacados dos imperadores Antoninos.

Porém, o sofrimento não abate o homem sábio. Sua mente é serena, nada pode suceder-lhe que não possa enfrentar. E nada convém ao homem tanto como a grandeza de alma; entretanto ela não pode ser, ao mesmo tempo, grande e triste. [...]

O pesar abate, restringe os pensamentos. É o que não acontecerá com o sábio, mesmo em suas desgraças pessoais. Ele irá rechaçar toda a fúria do infortúnio e quebra-la à sua frente. Conservará sempre a mesma aparência calma e impassível, coisa que não poderia fazer se agasalhasse a tristeza. (Sen. *Clem.* II, 3, 4-5)

O uso do termo *sapiens* em vez de *rex/princeps* em toda a segunda parte do *De clementia* é muito relevadora quanto às intenções do autor. O príncipe sábio possuirá a *magnitudo animi*, a grandeza de alma necessária⁷⁸, pois, ao cultivar seu próprio espírito por meio da sabedoria, saberá também usar da clemência quando se fizer necessário. Ela é, pois, *prática refletida* por parte do príncipe, uma *racionalização absoluta* de todos os atos realizados pelos súditos e, dessa maneira, passa pelo caráter absolutamente impassível do *sapiens/princeps* que julgará o caso de acordo com o bom senso, sempre no sentido de salvaguardar e absolver aqueles que necessitarem:

A clemência tem livre-arbítrio, julga não segundo fórmula legal porém segundo a equidade e o bem. E lhe é permitido absolver e taxar uma demanda em quanto quiser. Destas coisas, nada faz como se fizesse menos do que é justo, mas como se o que estabelece fosse o mais justo (Sen. *Clem.* II, 5, 3).

Como se vê, Sêneca estabelece como princípio essencial da clemência o livre-arbítrio do príncipe, a ser usado na busca da equidade e do bem. Daí o sentido de *justiça* de Sêneca, dependente da vontade do príncipe em fazer imperar o bem comum e a ordem dos cidadãos/súditos. Vimos no primeiro capítulo como a ideia de *virtus* no estoicismo está vinculada à “faculdade de ajuizar de uma forma correta e imutável” (Sen. *Ep.* VIII, 71, 32)⁷⁹ guiada pelas inclinações racionais dos indivíduos e,

⁷⁸ A *magnitudo animi* é uma qualidade exclusiva dos grandes homens da pátria ou daqueles que, de algum modo, cultivam o espírito e enobrecem sua própria existência. A grandeza de alma não obedece ao nascimento ou à posse de riqueza, pois obedece a uma disposição de alma. Tais indivíduos servem de modelo de conduta para o leitor das obras de Sêneca.

⁷⁹ Pg. 26.

ao mesmo tempo, *manter um padrão* de hábito que é próprio ao sábio. A *voluntas* do *princeps* ajuizará, portanto, quem deve efetivamente ser perdoado, ou salvo, ou quem deve ser condenado. Pressupõe o livre-arbítrio pois não há nenhuma esfera acima do *princeps* para coagi-lo a agir de forma contrária à sua própria *voluntas*.

Dessa maneira, o príncipe de espírito temperante agirá guiado pela razão e, nesse caso, saberá *punir*, criteriosamente, os súditos que violarem as leis. Caberá ao príncipe sábio, dessa forma, decidir, com uma reta observação da natureza dos cidadãos, as penalidades a serem impostas:

O sábio reemitirá muitas punições, preservará muitos de caracteres pouco sadios, porém curáveis. Imitará os bons lavradores que cultivam não somente árvores de porte reto e alto, mas também cuidam das que se entortaram por algum motivo, aplicando âncoras para endireita-las (Sen. *Clem.* II, 2, 4)

A ênfase de Sêneca na *punição* não é dada ao acaso, mas com a intenção, pois, de moderar as sentenças condenatórias decretadas pelos príncipes. Na época da Aclamação de Nero, as críticas aos seus antecessores se faziam presentes justamente por conta de punições arbitrárias e acompanhadas não da *justiça*, mas da pura e simples *violência*. É o que encontramos, por exemplo, na sátira (e na crítica, obviamente) a Claudio contida na *Apocolocintose*, na voz de um Augusto divinizado: “Este homem, ó senadores, [...] matara homens com a mesma facilidade com a qual um cão levanta a pata...” (Sen. *Apocol*, X, 3). Lembramos, pois o que Sêneca diz sobre a *saevitia*: só os tiranos apreciam o sofrimento dos homens. Um verdadeiro *princeps clemens* optará pelo caminho inverso seguindo um princípio humanitário: “Qualquer um pode matar em desacordo com a lei; salvar uma vida em desacordo com a lei⁸⁰, ninguém pode exceto eu!” (Sen. *Clem.* III, 3, 4). Em outra passagem de notável qualidade retórica, Sêneca afirma que: “A verdadeira felicidade consiste em proporcionar salvação a muitos e, da própria morte, fazê-los retornar à vida, merecendo a coroa cívica⁸¹ pela clemência.” (Sen. *Clem.* III, 24, 5). Eis mais um

⁸⁰ Esta passagem do *De clementia* deixa clara a posição *supra institucional* do príncipe, cuja vontade, pois, é a “lei viva” helenística de que tratamos anteriormente.

⁸¹ A coroa cívica era uma distinção meritória romana, uma coroa feita de folhas de carvalho, para premiar um indivíduo responsável pela salvação de um cidadão romano.

paralelo com a atividade do filósofo: proporcionar salvação ao maior número de pessoas, libertando-as dos males que se abateram sobre elas.

Se os fundamentos teóricos da *clementia* estão interligados com preceitos do estoicismo, o mesmo pode ser comentado a respeito da conduta pessoal do *princeps*. Como vimos no primeiro capítulo, o exame de *conscientia* fornece, meditativamente, os meios de análise das boas ou más ações realizadas. É neste nível que Sêneca coloca o uso da clemência principesca, na disposição puramente *moral* do soberano. Dessa maneira, há uma aproximação evidente: o *princeps* clemente, em sua *formação*, necessita das mesmas ferramentas éticas do *sapiens* para tornar-se virtuoso e, dessa forma, manter seu poder à salvo. O *De clementia* também apresenta conselhos práticos a Nero, como veremos a seguir.

Em primeiro lugar, como já enunciamos anteriormente, Sêneca enfatiza, nessa *temperantia* típica do sábio/príncipe, a necessidade de se alcançar a *tranquillitas animi*. “É próprio de grande alma ser calma e tranquila, e olhar de cima as injúrias e as ofensas. [...] é próprio de animais ferozes, e certamente não os de boa raça, [...] estraçalhar as vítimas prostradas” (Sen. *Clem.* III, 3, 5). O problema posto, de sofrer injúrias e reagir a elas com a devida grandeza de alma, é *tópos* comum na literatura senequiana. O filósofo, inclusive, redigiu o tratado *De constantia sapientis* com a clara intenção de indicar quais devem ser as reações apropriadas de um *sapiens* aos insultos e ofensas que sabe que sofrerá em sua trajetória diária. Os conselhos fornecidos ali se encaixam com suas admoestações a Nero. A impassibilidade do sábio aos insultos é possível por sua natureza calma e sempre disposta a manter-se sob estrito controle, mesmo nos momentos mais tensos, nas quais sua sabedoria será testada:

[...] Estou inclinado a pensar que o poder da sabedoria é melhor exibido pela calma em meio à provocação, assim como [...] um general é poderoso em suas armas e homens, quieto em sua despreocupação no interior do país do inimigo (Sen. *Constant. Sap.* 4, 3)⁸².

Trata-se de uma demonstração de força de espírito e magnanimidade, que também colabora para o enaltecimento do sábio, ou do príncipe sábio. O preceito

⁸² Tradução original do latim para o inglês de John Basore.

estoico de reação não-passional diante de uma ofensa ou insulto, por meio de um estrito *autocontrole*, possui amplo valor para a clemência de um príncipe insultado. Tomar ofensas e promover vinganças está mais próxima do *tyrannus* do que do *princeps clemens*.

Sêneca fundamentou seu argumento na autossuficiência do sábio, que nada tem a perder, pois sua *virtus* lhe basta. O sábio, pelo exercício, procura tornar-se dependente o mínimo possível daquilo que lhe é externo, de forma a torná-lo seguro diante dos altos e baixos da *Fortuna*. De acordo com o filósofo, não há porque temer nenhum mal, pois nada pode feri-lo:

Portanto, o homem sábio não perderá nada do que for capaz de considerar como perda, porque sua única possessão é a virtude, e desta ninguém poderá roubá-lo. [...] Mas se a injúria não pode atingir nada do que um homem sábio possui, pois se a virtude está a salvo, suas possessões estão salvas, então nenhuma injúria pode ocorrer com o homem sábio (Sen. *Constant.* 5, 5).

O argumento de Sêneca, embora simples, deposita sobre o sábio a virtude que os distingue daqueles que, por sua insensatez, realizam tal ofensa. A *superioridade moral* do sábio o impele à tranquilidade, que o eleva a uma condição superior aos dos não-sábios (inexperientes, insipientes). O mesmo deve valer para os príncipes que cultivam a sabedoria. Eis o que é dito no *De clementia*: “Cólera brutal e inexorável não fica bem a um rei, pois não o eleva muito acima daquele a quem se iguala ao irritar-se” (Sen. *Clem.* III, 3, 6). Assim, torna-se compreensível a relação entre *clementia*, *tranquillitas animi* e *virtus*. Todos esses elementos estão encadeados e são necessários nas formulações meditativas de Sêneca. E, portanto, o exercício espiritual novamente se apresenta. Se o sábio/príncipe deve ser constante, deverá mostrar um padrão de comportamento (que mencionamos antes anteriormente). O que estabelece um padrão moral, na assertiva dos estoicos, é o *hábito*. Este, quando exercitado, ganha caráter estável e sólido (HADOT, 2014, p. 31).

Ao mesmo tempo, outro aspecto fortemente evidenciado pelo filósofo, e relacionado diretamente com o problema das ofensas e injúrias, é o imperativo controle da ira. Questão clássica entre os autores da Antiguidade e que remonta às poesias de Homero, a ira tornou-se, em tratados éticos do período, um grande assunto

em consonância com as especulações sobre a alma e os elementos que a constituem. Sêneca não deixou, igualmente, de abordar metodologicamente o problema em um tratado, intitulado *De ira*. Com efeito, podemos afirmar que a ira é uma das emoções mais perniciosas do ponto de vista de Sêneca, já que não guarda nada de calma e se opõe em absoluto à paz, embora seja o mais autêntico e espontâneo dos vícios: “A ira [...] é toda violenta e tem sua existência na pressa do ressentimento e no maior desejo inumano por armas, sangue e punição...” (Sen. *Ira*, I, 1, 1)⁸³. A descrição dos efeitos da ira se aproximam da *saevitia* do tirano, que se regozija na violência e no sofrimento dos cidadãos, no seu aniquilamento. Mais ainda, vemos Sêneca elencar maus exemplos de príncipes cujo caráter irascível promovia a ferocidade e a brutalidade. De seu tempo, o exemplo de Calígula e os crimes cometidos durante seu principado são os mais enfáticos:

Recentemente, Caio César submeteu ao flagelo e à tortura Sexto Papínio⁸⁴, cujo pai fora cônsul, e Betilieno Basso⁸⁵, [...] ambos senadores romanos e cavaleiros, [...] e o fez não para extrair informações, mas por diversão... (Sen. *Ira*. III, 18, 3-4).

A fúria de príncipes, segundo Sêneca, possui um grande poder destruidor e põe em cheque a segurança da *res publica*. Nada pior que um príncipe que se vicia com vistas à obtenção da *pura vingança* por uma simples ofensa. Em contraposição aos atos despóticos de Calígula, ou de qualquer príncipe irascível, Sêneca assim fala da vingança:

A vingança costuma apresentar dois resultados; ou traz consolo ao que recebeu as afrontas, ou segurança para o futuro. A posição do príncipe é demasiado elevada para que necessite de consolo; sua força é demasiado evidente para que queira para si a reputação de violento por meio da infelicidade alheia. (Sen. *Clem.* III, 19, 1)

⁸³ Tradução original do latim para o inglês de John Basore.

⁸⁴ Sexto, aristocrata romano, participou de uma conspiração contra Calígula. Apanhado, foi torturado e morto.

⁸⁵ Betilieno foi, durante o governo de Augusto, um dos oficiais imperiais responsável pela cunhagem de moedas. Também foi executado por Calígula, embora não saibamos as razões para tal.

Novamente a ênfase de Sêneca recai sobre a superioridade moral do *princeps sapiens*. A imagem de Calígula e seus crimes representam o reverso daquilo que representa um soberano clemente. O uso dos *exempla* abundam no *De clementia* em relação à questão. Sêneca escreve que: “pois o que é mais estúpido que corar de vergonha ao descarregar fúrias sobre jumentos e cães, e fazer com que a pior condição humana seja ser homem sob jugo do homem?” (Sen. *Clem.* III, 15, 1). Demonstrações de fúria descontrolada são sinais de uma terrível patologia de alma que jamais será compatível com um bom principado.

Sêneca reforça sempre a necessária disposição de um príncipe em relação à segurança em punir um cidadão acusado de um crime:

A essa altura é supérfluo recomendar ao príncipe que não acredite facilmente, que investigue a verdade, que proteja a inocência e, para que ela seja evidente, prove que o objeto da ação não é menos importante para o juiz do que para os acusados em perigo. [...] Neste momento, exortamos o príncipe para que, embora visivelmente ofendido, tenha seus sentimentos sob controle e conceda o castigo se puder fazê-lo com segurança; se não, que o modere e seja muito mais maleável com as afrontas feitas contra ele do que contra os outros. (Sen, *Clem.* III, 18, 2)

Quando Sêneca afirma “Não acreditar facilmente”, “que investigue a verdade”, podemos ver o eco do problema da atuação de *delatores* no contexto do principado Júlio-claudiano. As acusações movidas contra membros da aristocracia senatorial, tomados como rivais reais ou imaginários, poderiam resultar em pena capital em caso de *maiestas*⁸⁶, o que criava um ambiente de denunciismo e insegurança. Um príncipe sábio e moderado, saberá distinguir acusações verdadeiras daquelas movidas pela inveja ou rapacidade de quem deseja beneficiar-se com a queda de um adversário, algo inerentemente comum a um ambiente competitivo como a corte imperial romana.

A mesma regra aplicada aos príncipes é utilizada por Sêneca para propor uma conduta moderada em relação aos escravos, pois a clemência também é bem-vinda para todos aqueles que detêm poder de mando de um superior sobre um indivíduo ou

⁸⁶ Dispositivo legal romano, criado inicialmente como medida protetiva para defender o Estado, que tomava qualquer ato contra um príncipe como um crime de lesa-majestade. Os imperadores faziam uso da *maiestas* para eliminar possíveis rivais ou conspiradores, o que gerava profundas tensões políticas em Roma.

um grupo em condição inferior. O filósofo apresenta o exemplo de Védio Polião⁸⁷ e sua extrema *crudelitas* para com os escravos: “Védio Polião [...] engordava as suas moreias com sangue humano e aos que, por qualquer motivo, o ofenderam, mandava atirar no que não era outra coisa senão um viveiro de serpentes? Que homem mil vezes digno de morte!” (Sen. *Clem.* III, 16, 2). A relação da ofensa com a fúria e desta com a desmedida está no cerne da argumentação senequiana de tudo aquilo que está em profunda contraposição à *clementia*. Os remédios para tais vícios eram, naturalmente, a *temperantia* e, naturalmente, a busca pela *tranquillitas animi*.

Outro aspecto que merece comparação no discurso de formação principesca de Sêneca é a comparação do sábio com um *corretor* ou *médico*. A questão é relevante, já que, como mencionamos anteriormente, dentre as filosofias helenísticas de maior destaque, o epicurismo e o estoicismo, a problemática de uma *saúde de alma* ganhou importância e os filósofos, de certa maneira, consideravam sua atividade como um tipo de medicina. Como um médico da alma, o filósofo ou sábio era visto como alguém capaz de auxiliar um indivíduo que sofresse de males *espirituais*, ou sofrimentos de alma. A clássica passagem inicial do *De tranquillitate animi* revela perfeitamente a figura do filósofo como médico, quando Aneu Sereno⁸⁸ dirige as seguintes palavras a Sêneca: “Observando-me atentamente, descobri em mim, ó Sêneca, certos defeitos [de alma] tão visíveis que poderia tocar com o dedo... [...] (pois, por que não me confessarei a ti, como a um médico?)” (Sen. *Tranq.* I, 1-2. Trad. De Guilio D. Leoni). Dirigir-se a um filósofo em busca de conforto espiritual era, assim, uma atividade recorrente entre os homens de letras da aristocracia romana, tal qual um médico particular.

A analogia, claro, está igualmente no *De clementia* e a imagem modelar de príncipe possui os mesmos contornos, aquele que é capaz de curar os vícios de alma dos cidadãos pervertidos: “Tratamos de medicar doenças sem nos irritar. [...] [o paciente/cidadão] Requer um tratamento suave e um médico menos rude para com o doente.” (Sen, *Clem.* III, 15, 1). O príncipe clemente é como o bom médico que, com habilidade, cuida da boa *saúde espiritual* daqueles que mais necessitam. Assim, o

⁸⁷ Membro da ordem equestre, amigo de Augusto e famoso por sua ríspida forma de lidar com seus escravos.

⁸⁸ Aneu Sereno era um parente próximo de Sêneca e presente na corte de Nero em seus primeiros anos de governo. Acobertou, com os auspícios de Sêneca e Burro, a relação adúltera de Nero com a escrava Acté.

príncipe-médico, que deseja auxiliar alguém em sofrimento, não pode ser áspero para com seu paciente. Eis o descreve Sêneca:

É próprio do mau médico desesperar de que não tenhas cura. O mesmo procedimento para com pessoas cujo espírito está afetado deverá usar aquele a quem se atribuiu a salvação de todos: não projetar esperanças cedo demais, nem revelar antes os sintomas da morte. Que lute contra os males, que resista, que a alguns censure por estarem doentes, a outros engane que com um tratamento suave e com remédios inócuos há de curá-los mais cedo e melhor. Que o príncipe trate de cuidar não só da saúde mas também da cicatriz honrosa. (Sen. *Clem.* III, 15, 2)

Novamente a conduta do príncipe-médico e do paciente são menções diretas ao modo estoico de se relacionar com os infortúnios que se abatem sobre os indivíduos, uma *luta sem cessar* contra os males do corpo ou da alma, em uma *resistência* racional à dor. Encontramos o mesmo argumento em outras obras, igualmente. Uma nova importante analogia estoica do príncipe sábio com um médico competente está no *De ira*. Sêneca afirma que a boa conduta do príncipe torna possível a *recuperação/cura moral* do cidadão pervertido pelos vícios e, dessa forma, o traz de volta à virtude:

Similarmente, [o príncipe-médico] se torna o guardião da lei, o governante do Estado, para curar a natureza humana pelo uso das palavras, [...] e ganhar em seu coração o desejo pelo que é honrável e justo, [...] o [...] ódio ao vício e a estima pela virtude (Sen. *Ira*, I, 6, 3)⁸⁹.

Assim, percebemos que, no modelo estoico de príncipe proposta por Sêneca, há o pressuposto do soberano sábio que é diretamente responsável pelo encorajamento à virtude dos cidadãos. Além de médico, enquanto sábio, o *princeps* também é um *corretor* de hábitos viciosos. Dessa maneira, “[...] o sábio [...] poupará, refletirá e corrigirá” (Sen. *Clem.* II, 5, 2). Seu papel em relação ao conjunto dos cidadãos é estabelecer um *disciplinamento*: “O sábio verá por qual método determinado caráter deveria ser tratado e de que modo as perversões poderiam voltar-

⁸⁹ Tradução original do latim para o inglês de John Basore.

se para a retidão.” (Sen. *Clem.* II, 5, 5). Portanto, é a razão do príncipe tranquilo e calmo que indicará quem efetivamente está *doente*, e quais as necessidades de cura.

O príncipe como a figura de um *pater familias* benevolente também é explorada por Sêneca. Augusto é novamente elencado como *exemplum*. Certo Tário, cuja identificação não é clara, flagrou seu filho conspirando para assassiná-lo. Para resolver a questão, Augusto é chamado para participar de um conselho familiar, recusando, ao mesmo tempo, uma parte da herança de Tário e mantendo sua independência de julgamento. O filho, por clemência de Augusto, foi banido para Marselha (Sen. *Clem.* III, 13, 1-7). O exemplo fica claro: “Acaso não parecerá o pior dos pais aquele que reprime os filhos com frequentes surras, mesmo pelos motivos mais leves?” (Sen. *Clem.* III, 14, 3). Aqueles que são perdoáveis ou passíveis de correção não devem, pois, receber a ira do príncipe, mas sua leniência.

Seguindo o modelo didático dos *exempla*, a imagem contrária, de um principado saudável, vem de Augusto em seus anos de velhice. A imagem do princeps no *De clementia* se apresenta de duas formas. O jovem Otaviano está mais próximo da tirania do que da clemência, pois, nos tempos da guerra civil, agiu violentamente: “Tendo passado seu vigésimo ano, já tinha enterrado o punhal no peito dos amigos, já tinha procurado golpear traiçoeiramente o flanco do cônsul Marco Antônio e já tinha sido seu colega de proscricções.” (Sen. *Clem.* III, 7, 1). Já o velho Augusto, após o início de seu governo no contexto posterior ao das guerras civis, é visto por Sêneca como “[...] um príncipe meigo, se alguém começasse por avaliá-lo pelo período de seu principado...” (Sen. *Clem.* III, 7, 1).

Augusto representa, no escopo do tratado, um modelo de conduta moral que possui claros elementos pedagógicos. É, de certo modo, uma ferramenta didática com vistas ao ensino da *virtus*. Nesse sentido, Sêneca faz um uso próprio do passado romano, tornando-o mais do que um mero “do que realmente ocorreu”, aos moldes de Tucídides, mas, acima de tudo, *sapiencial*, útil na formação do caráter e do espírito daquele que se propõe a ser um *sapiens*. Essa relação entre *exemplum* moral foi muito bem relacionada com a ideia romana da *historia magistra vitae*, termo que remete a Cícero. Buscar na vida dos antigos homens ilustres da pátria uma forma adequada, a um iniciante, de buscar referências apropriadas em sua formação, conforme nos mostra Ehrhardt (EHRHARDT, 2008, p. 179-180). O *exemplum* é um modo, assim, filosófico de se escrever História, e, com certeza, está no âmago no modo como os

estoicos encaravam o passado de grandes homens da Grécia e de Roma⁹⁰. Plutarco entendia isso muito bem quando redigiu sua monumental obra biográfica: na *Vida de Alexandre*, o filósofo de Queroneia inicia as primeiras linhas deixando clara que as virtudes e os vícios de caráter dos homens ilustres são encontrados nos pequenos atos do cotidiano (Plut. *Alex.* 1). Ao ler suas biografias, o leitor teria, assim, parâmetros morais para discernir o bem, a virtude, daquilo que deve ser evitado.

Assim, seguindo as indicações de Sêneca, Nero deveria seguir o exemplo do velho Augusto, o maior e melhor príncipe que representou a moderação e a reta utilização da clemência, segundo o filósofo. Nesse sentido, é surpreendente uma omissão de Sêneca em relação a um *exemplum* fundamental para o pensamento político dos estoicos. Ciro, o rei dos persas, que não é mencionado no *De clementia*, tornou-se um *modelo universal de clemência e justiça*, um monarca que aliou as virtudes militares persas com o moderado tratamento dos vencidos⁹¹, ou seja, a incorporação mais perfeita do *princeps clemens*. Segundo Fears, a entrada e as honras devotadas pelos estoicos a Ciro possivelmente datam do estoicismo médio, via Panécio e, depois, Cícero até Dião Crisóstomo (FEARS, 1974, p. 2-3). Curiosamente, Sêneca não o faz e opta, à exceção de Busiris, por modelos gregos e romanos.

Já o ditador Sula, por sua vez, representa o modelo oposto ao de Augusto. Sua atuação repressora e violenta em relação aos demais concidadãos romanos não escapou da crítica de Sêneca: “[Sula] ouvindo o lamento de tantos milhares de vítimas [...], dizia ao atemorizado senado: “Prossigamos, senadores, apenas alguns poucos sediciosos então sendo executados por ordem minha” (Sen. *Clem.* III, 10, 2). O desprezo de Sula pela vida humana ensina a Nero que recorrer às execuções arbitrárias e despóticas apenas brutaliza a prática política. Por fim, terminamos esta parte do texto com o apelo de Sêneca ao humanitarismo. No *De clementia*, ecoa em toda a sua força a *humanitas* presente na Epístola 95: “O homem – que para o homem devia ser coisa sagrada – é exposto à morte apenas para servir de divertimento...” (Sen. *Ep.* XV, 93, 33.). Ou, infelizmente para os romanos, para satisfação dos prazeres

⁹⁰ Sêneca ensina Lucílio a seguir um bom exemplo por meio de uma sentença de Epicuro: “devemos eleger um homem de bem como modelo e tê-lo sempre diante dos olhos, de modo a vivermos como se ele nos observasse, a procedermos como se ele visse os nossos actos.” (Sen. *Ep.* I, 11, 8).

⁹¹ Muito provavelmente a Ciropédia de Xenofonte contribuiu em larga medida para a difusão para a imagem verdadeiramente lendária de Ciro e de sua gentil forma de tratamento em relação aos seus súditos derrotados e integrados ao Império Aquemênida.

insanos de um *tyrannus*. Terminamos este tópico traçando, pois, o perfil do *princeps sapiens et clemens* no modo como ele *deve ser* na vida diária e nas ações cotidianas, em direto contato com seus concidadãos:

Em seu espírito, nada é hostil, nada é selvagem. Exerce seu poder pacífica e saudavelmente, desejando dos cidadãos a aprovação de suas ordens, considerando-se suficientemente feliz, se puder tornar a sua boa sorte pública. Afável de conversa, fácil à aproximação e ao acesso, com fisionomia que cativa sobretudo as massas, amável, propenso às petições legítimas, e apenas ríspido em relação às ilegítimas: ele é amado, defendido e respeitado pela nação inteira. [...] Tal príncipe, protegido por sua benevolência, não necessita de escoltas e tem um exército somente por questão de ornamento. (Sen. *Clem.* III, 11, 4-5)

Assim, vemos nascer um *rex* de pleno poder e autoridade, mas deferente, por sua própria virtude, aos anseios do *populus*. De certo modo, *um herói*, digno dos poemas épicos de Virgílio e Homero.

2.3 PRINCEPS, ORDO E A UNIDADE DO COSMO

Nas concepções políticas romanas, o conceito de ordem (*ordo*) cumpre papel fundamental se pensarmos nas bases essenciais que integram o bem da *res publica*. Não é possível haver sociedade política sem o correto ordenamento das forças sociais que a compõem, de forma que sua manutenção é objeto primordial que permeia o *De clementia* de Sêneca. A princípio, o posicionamento de Sêneca seria, pois, um lugar comum entre outros autores romanos. Porém, ao analisarmos o conjunto das propostas filosóficas de Sêneca, percebemos uma concatenação rigorosa entre *cosmovisão filosófica* e *teoria política*, na qual a *ordo* é um elemento chave. *Ordo* não é somente uma noção aplicável ao espectro político, pois está intimamente ligada ao que Sêneca entende por *natureza (natura)*, concebida pelo filósofo, grosso modo, como princípio organizador do universo, ou seja, o fundamento primordial que dá ao universo, em sua totalidade, um ordenamento possível (na língua grega, o *lógos*), também entendido, na *teologia estoica*, como um *deus providencial*⁹². Nesse sentido, a física estoica encontra-se fortemente ligada à ética e, por extensão, às concepções

⁹² Naquilo que Sêneca concebe como uma *teologia filosófica*, a divindade, ou deus, *no singular*, para além das divindades tradicionais cultuadas na Urbe.

políticas do filósofo, refletidas, portanto, na imagem e no papel do *princeps sapiens et clemens*. Como bem mostra Michael White, o modo estoico de conceber a filosofia associa o modo de vida com as doutrinas físicas:

Para os estoicos, a finalidade da vida humana é “viver em conformidade com a natureza” [...]. Em consequência, a física – a parte da filosofia que diz respeito à natureza e revela o significado de viver “em conformidade com a natureza” – obviamente tem um significado ético. [...] Particularmente, os temas estoicos da unidade e da coesão do cosmos e de uma *razão divina onipresente que governa o cosmos* [grifo nosso] são de importância fundamental para a física estoica. (WHITE, 2006, p. 139-140).

Por conta disso, na concepção ideal de príncipe elaborada por Sêneca, torna-se relevante investigar a relação existente entre os elementos constitutivos do *princeps* romano com o conceito de *natureza (natura)* e *unidade do cosmo*. Com efeito, essa consonância entre a cosmovisão estoica de Sêneca com suas ideias políticas, que tem no príncipe ideal um bom soberano, dotado da *clementia* necessária para que haja o bem estar dos súditos, é perceptível e segue os moldes daquilo que também é próprio à divindade, ou ao deus providencial proposto por Sêneca. Dessa maneira, neste espaço, analisaremos o *De clementia* à luz do tratado *De providentia*. Tentaremos demonstrar que as concepções políticas de Sêneca são inseparáveis de sua *visão de mundo estoica*, em grande medida condicionadas ao seu modo de conceber as noções de *deus* e *natureza*.

No *De providentia*, Sêneca explica a Lucílio, seu interlocutor, o modo como a divindade se configura, enquanto uma lei eterna (*aeternae legis*) que rege os céus e o movimento dos corpos celestes em suas trajetórias regulares. Sem tal lei, nos diz Sêneca, o universo não seria capaz de se manter, pois logo seus elementos constituintes colidiriam entre si, na perspectiva de que movimentos aleatórios ou acidentais certamente resultariam em desordem, ou seja, *é absolutamente necessário um dever essencial para que o cosmo possa, efetivamente, existir*. Do mesmo modo, os fenômenos naturais, mesmo os mais aparentemente caóticos, os raios, as tempestades e outras manifestações, precisam dessa lei para que haja, portanto, regularidade no cosmo (Sen. *Prov.* I, 2). Para o filósofo, pois, a ordem celeste necessita obrigatoriamente a existência de uma força regente que evite o caos, de maneira a conservar as estruturas celestiais. Nisso consiste a ideia senequiana de

Providentia, o *deus providencial* estoico que age como um regulador da *ordem celeste*. O uso do singular *deus(i)* não denota nenhuma adesão aos monoteísmos religiosos⁹³, mas identifica na divindade um *logos* universal que tudo abarca, não havendo oposição às divindades romanas tradicionais cultuadas pelos cidadãos da *Urbe*. Um deus atrelado, pois, aos fundamentos da *physis*. Nesse sentido, Hadot observa que, para os estoicos, a física não foi desenvolvida por si mesma, mas tinha consigo uma finalidade ética, pois a racionalidade das ações humanas (almejada pelos exercícios espirituais) encontra-se com a racionalidade necessária ao cosmo, e este, por sua vez, é regido pelo *logos universal*, pois “[...] o mundo é um único ser vivo, também ele conciliado consigo mesmo, coerente consigo mesmo, no qual, como em uma unidade sistemática e orgânica, tudo tem relação com tudo, [...] tudo tem necessidade de tudo (HADOT, 2004, 189-190).

Veyne, em seu estudo sobre o estoicismo de Sêneca, adverte que a noção senequiana de *Providentia* está intimamente ligada ao conceito de *natureza*. O historiador francês afirma que a natureza também pode ser entendida como a *própria divindade providencial*, pois são aspectos intercambiáveis. Assim, a *natura* é a *potência divina e providencial* que tudo organizou, a Terra e o que nela contém (VEYNE, 2015, p. 61). Logo, a natureza criadora, enquanto organizadora e provedora de tudo aquilo que há, também garantiu uma *ordo* necessária à existência do cosmo. Tais ideias são preciosas, pois se manifestam claramente no ideário político de Sêneca naquilo que fundamenta sua proposta de um *bom governo* por parte de um príncipe clemente. Ao mesmo tempo, uma única liderança consensual no universo da política evitaria controvérsias que, eventualmente, poderiam resultar em um retorno às confrontações civis, o maior temor dos romanos na época dos Júlio-Claudianos e, como vimos antes, uma das razões tácitas para as aristocracias romanas aceitarem o regime do *Principatus*. Nesse sentido, a ideia de *universalidade do Império Romano* teve um impacto decisivo sobre o estoicismo imperial, que Sêneca bem representou. O mundo estava, pois, sob a *ordo romana* e sob a chefia de um único líder, uma *monarquia universal*, modelo político que, sem dúvida, nasceu com as pretensões

⁹³ Logo, o estoicismo imperial, representado também por Sêneca, não representa nenhum *adiantamento* ou *antessala* para o cristianismo, mas uma visão *pagã* de uma divindade filosófica.

universalistas de Alexandre e se perpetuou nas escolas filosóficas do período helenístico⁹⁴.

Ao analisarmos o *De clementia* a partir de tais considerações, observamos que, para o filósofo, a sociedade política é regida pelas mesmas regras do universo cósmico. Sêneca declara que o rei é uma invenção da natureza, criado aos moldes como se verifica em algumas espécies de animais, a exemplo das abelhas, onde o rei ainda detém uma aparência diferenciada da dos demais membros da colmeia e, na ausência deste, todo o enxame se dispersa ou se perde: “Decerto foi a natureza que criou o rei, fato que se pode observar a partir de outros animais, e, entre eles, as abelhas, cujo rei tem um alvéolo mais espaçoso, colocado no centro e no lugar mais seguro” (Sen. *Clem.* III, 17, 2)⁹⁵. Assim, se entre os animais a *natura* concedeu o rei, para que este pudesse torna-se veículo de união e ordem, o mesmo ocorre com os homens e seus soberanos, seguindo sempre as determinações da *lei natural*. Sêneca retorna ao mesmo problema nas Epístolas, particularmente na de número 90, essencial para conhecermos um pouco mais sobre as concepções régias de Sêneca. Ali, vemos o filósofo reiterar a noção de que a *lei natural*, em imemoriais tempos passados e quando os homens ainda se mantinham incorruptos, *seguiram a natureza* tendo apenas *um chefe e uma lei*, a de que os inferiores se submetiam aos melhores, por serem os mais sábios e moralmente superiores⁹⁶. O líder, diz Sêneca, era eleito por suas qualidades morais, pois “era impossível o mais poderoso não ser simultaneamente o melhor”. Dessa maneira, havia entre todos a “*perfeita felicidade*” (Sen. *Ep.* XIV, 90, 4).

O filósofo revela sua fonte para tal ponto de vista: o estoico Posidônio e sua ideia de uma *idade de ouro* primordial. Assim, na perspectiva de uma *origem da sociedade política*:

⁹⁴ Ou seja, um modelo político que superou o inerente *particularismo/regionalismo* da *pólis* clássica grega.

⁹⁵ Sêneca usa abundantes *exempla* das investigações naturalistas romanas e dos animais para exprimir suas teorias políticas. Abelhas, leões e elefantes fazem parte, portanto, desse verdadeiro *simbolismo régio*, sem dúvida de origens helenísticas.

⁹⁶ Nas epístolas, nova associação com os animais: “Nos bandos de animais, são os mais fortes ou mais corajosos que assumem a chefia: quem guia a manada não é o touro fraco, mas sim o que se avanteja aos outros machos na corpulência e na força; entre os elefantes, o chefe é de maior estatura...” (Sen. *Ep.* XIV, 90, 4). Para os animais, o que define a liderança é sua *força bruta*; entre os seres humanos, as *qualidades morais*.

Os sábios impediam a violência, protegiam os mais fracos dos mais fortes, indicavam o que se devia ou não fazer, apontavam o que tinha ou não utilidade. Graças à sabedoria, providenciavam para que nada faltasse ao seu povo; graças à coragem, mantinham afastados os perigos; por meio dos seus benefícios, distribuíam bem estar e prosperidade aos súditos. Para eles, governar era o exercício de um dever, e não uma mera posse do poder. Ninguém tentava experimentar contra eles as suas forças; ninguém tinha a ousadia de os injuriar, nem para tal havia motivo, pois é fácil obedecer a quem governa com justiça; a maior ameaça que o rei podia fazer aos seus súditos era o de retirar-se do poder. [...] Até aqui, estou de acordo com Posidônio. (Sen. *Ep.* XIV, 90, 5-6).

Vemos, assim, como o papel político e social do *rex*, nessa sociedade primordial, é o de ser o provedor de seus súditos, seguindo os parâmetros que a *natura* impôs em sua criação. O entendimento de Sêneca de que o governo ou a regência do *populus* é um *dever* que cabe ao mais sábio está igualmente presente no *De clementia*, como fundamental conselho ao jovem e inexperiente Nero, suscetível às ofensas de um súdito: “Logo, qual é o teu dever? O mesmo dos bons pais, que costumam censurar os filhos algumas vezes carinhosamente, outras vezes com ameaças e, às vezes, chegam a admoestá-los a chicotadas.” (Sen. *Clem.* III, 12, 1). O modelo do dever cumprido pelo *pater familias* senequiano vale também para o *princeps sapiens*, pois o *Pater Patriae*, título outorgado a Augusto, necessita zelar pelo seu povo e cumprir seu dever tentando, ao máximo, recuperar os membros perdidos do corpo social e só em último caso infligir suplícios. Nesse sentido, quem pune apressadamente o faz por prazer e, quem pune excessivamente, o faz com injustiça. (Sen. *Clem.* III, 12, 1-3). Tal qual um *bonus pater* será clemente, um *princeps* segue os mesmos princípios. A admoestação do dever do soberano não para no *exemplum* da figura do *pater*. Ela também indica que o *rex* é um *servo do bem público*: “Então? Não percebeste que isto [o poder imperial] é uma nobre servidão para ti? (Sen. *Clem.* III, 6, 1). A tese de que a monarquia é a forma primordial (e virtuosa) de governo não está somente entre Sêneca e Posidônio, porém: ela já se encontra em Políbio e em sua teoria de constituições cíclicas: da autocracia primitiva os seres humanos confiaram o poder supremo nas mãos dos melhores e de seus descendentes, aqueles que conheciam as noções do bem e do justo, e assim nasceu a *verdadeira monarquia* (Polyb. VI, 6-7).

Voltemos, pois, à relação entre *providentia*, *natura* e *rex*: a soberania é uma criação natural para a manutenção da *ordo* entre os seres humanos e outras espécies. Na perspectiva de Sêneca, na falta de um líder, um *rex* ou *princeps*, todo o conjunto da sociedade se desfaz rapidamente, ao entrar em colapso, a exemplo dos corpos celestes que são mantidos em suas trajetórias regulares pelo *deus providencial*. Se assim não fosse, colidiriam entre si. Assim, podemos ver que, na terra, o príncipe exerce a mesma função do *deus*, o de permitir a existência de coesão social e, por consequência na manutenção da *pax romana* sobre o mundo habitado. Sêneca adverte Nero de que somente a *sapientia* do *princeps clemens* reinante será capaz de evitar que as multidões se destruam: “Do mesmo modo, esta imensa multidão, reunida em torno de um só ser vivente, governada pelo seu espírito, dobrada pela sua razão, será oprimida e despedaçada pelas suas próprias forças se não for sustentada pela sabedoria” (Sen. *Clem.* III, 1, 5). É para o seu próprio bem que os homens se lançam em batalhas por seu rei, pois, do contrário, o único vínculo capaz de manter unidas as forças públicas seria perdido e a desordem se instalaria completamente no mundo: “Ele [o *rex/princeps*] é o sopro vital que arregimenta estes tantos milhares que por si mesmos seriam ônus e presa de guerra, se esta ideia de império lhes fosse retirada” (Sen. *Clem.* III, 2, 1)⁹⁷. Assim, observamos que, como visto antes, se os primeiros homens contavam, pelo seu respeito aos desígnios da *natura*, com líderes virtuosos, logo a *clementia* é o meio possível para um soberano emular a antiga tradição e trazer de volta a felicidade tão celebrada outrora, quando os *vícios do poder*, a tirania a pior delas, ainda não havia se manifestado. Manter o rei é, portanto, manter a *pax* do mundo. Temos bem delineado, portanto, a figura do *cosmocrator*, aquele que governa o mundo (ou o cosmo) conhecido e habitado pelos seres humanos (FRIGHETTO, 2012, p. 36).

Como vimos no primeiro capítulo, Sêneca não tinha muito apreço pelas massas “caóticas” de Roma, os “tantos milhares”, por isso a rejeição do filósofo aos regimes democráticos onde o voto popular determina uma eleição. Com efeito, se o *princeps* é um sábio, deverá governar clementemente uma população absolutamente *viciosa, doente do ponto de vista moral*. O filósofo explica isso a Lucílio em suas epístolas: “Queres saber qual é a coisa que com maior empenho deves evitar? A

⁹⁷ Sêneca recorre à autoridade poética Virgílio para exprimir tal concepção: “Preservado o rei, todos têm um único ideal. Perdido o rei, todos rompem o compromisso de fidelidade” (Sen. *Clem.* III, 2, 1). Cf. Virg. *Geor.* IV, 212.

multidão!” (Sen. Ep. I, 7, 1). O convívio com uma turba viciosa pode comprometer, até mesmo, o progresso espiritual promovido pela filosofia, a própria *cura*: “É-nos prejudicial o convívio com muita gente: não há ninguém que nos não pegue qualquer vício, nos contagie, nos contamine sem nos darmos conta. [...] quanto maior é a massa a que nos juntamos, [...] maior é o perigo.” (Sen. Ep. I, 7, 1). Se a massa é doente por seus vícios, jamais saberia controlar a si mesma. Daí resulta o papel de médico do *princeps*, este sim, virtuoso, capaz de *corrigir*, como faria um sábio, aqueles que precisam de cura, como também vimos anteriormente.

Logo, entendemos que a proposta de poder político do filósofo passa pela garantia de *unidade*, veículo fundamental para a manutenção da ordem e que, de certa forma, nos remete ao temor, em algum grau, do retorno aos conflitos civis do período tardio da República. Sêneca, sem dúvida alguma, incorporou tal perspectiva em suas concepções políticas, ao mesmo tempo aliadas de suas doutrinas estoicas. Os príncipes são *tutores da ordem pública* e, ao mesmo tempo, a *res publica* romana, enquanto aquilo que mantém a *pax* e a *ordo*, deve ser perfeitamente *personificada* (*convertit*) em seu *princeps*, pois o domínio político dos Césares foi de tal forma *investido* que, se fosse suprimido, haveria, por consequência, a destruição completa do *imperium* dos romanos: “[...] outrora César se investiu do poder estatal de tal modo que nenhum poderia ser suprimido sem a destruição do outro. Por conseguinte, tanto é necessário a força para um, quanto a cabeça para outro.” (Sen. *Clem.* III, 2, 3). Assim, fica evidente e mútua necessidade de tanto o Império manter seu imperador quanto o imperador manter a *pax*, a *ordo* e a *concordia* do Império. Esta é uma das essências do absolutismo senequiano: não há possibilidade de haver sociedade política fora da *potestas* do príncipe⁹⁸.

Sêneca construiu, portanto, uma concepção de *imperium* baseada na relação de duas entidades bem definidas e interdependentes, a saber, a alma (*animus*), que é justamente o *príncipe* que personifica a *res publica*, e o corpo (*corpus*), o Estado romano composto pelo *populus* e que deve ser corretamente ordenado, conforme Sêneca chama a atenção de Nero: “[...] és a alma do Estado e o Estado é teu corpo,

⁹⁸ A proposta política de Sêneca aproxima-se, assim, da máxima de Luís XIV de que “o Estado sou eu”. Não é à toa que o *De clementia* vai ser particularmente recepcionado e lido no período do Renascimento, época de formação das monarquias absolutistas. Cf. MALASPINA, E. De clementia. In: DAMCHEN, G. et al. Brill’s Companion to Seneca. Boston: Brill, 2014, p. 175-180.

podes ver, como espero, quão necessária é a clemência; pois é a ti que poupas, quando pareces poupar a outro” (Sen. *Clem.* III, 3, 1). Sêneca afirma, a partir de tal pressuposto, que o uso da violência deve ser moderado, de forma que o próprio príncipe, ao poupar os cidadãos, poupe a si mesmo, por meio da clemência. É, portanto, um receituário pragmático da parte de Sêneca e a revelação da real responsabilidade do soberano: poupar cidadãos pela *clementia* é determinante na mútua sobrevivência do *princeps* e da *res publica*.

Assim, a unidade do Império de Roma se efetiva, pois, com uma única liderança capaz de, na linguagem de Sêneca, impor “freios” ao *populus*. Aqui, retomamos a perspectiva já abordada do *princeps* como corretor ou um médico cujo papel, pela *clementia*, é o de recuperar os membros enfermos da sociedade, sem contudo lhes infligir suplícios. Com efeito, diz o filósofo que o exercício da *clementia* procurará preservar muitas pessoas de caracteres adoentados, mas que podem ser curados, da mesma forma como acompanhar e cuidar o crescimento de uma árvore, cuidando para que não se desviem por meio da poda de galhos e de escoras. Assim, caberá ao sábio (e ao príncipe) determinar, pela via da *clementia*, quais os meios para se corrigir e trazer para à retidão aqueles que caíram na perversidade, papel do sábio por excelência. Por fim, vemos que o *princeps sapiens et clemens* de Sêneca centraliza toda a responsabilidade moral pelo benefício maior da sociedade, tal qual o deus seria responsável pelo funcionamento do cosmo.

Se Nero é “o árbitro de vida e de morte desta gente” (Sen. *Clem.* Pr. 1, 2), Sêneca põe o *princeps* em condição similar a dos deuses: a “servidão [do poder imperial] é comum aos deuses e a ti. Porquanto o céu os mantém prisioneiros e não lhes é dado descer mais vezes do que a ti [...]. Estás preso à tua proeminência.” (Sen. *Clem.* III, 6, 3). Os deuses são, por consequência, o melhor modelo ético para os príncipes: “[...] seria ótimo se eu estabelecesse um modelo de formação de príncipe que quisesse ter para com seus súditos as mesmas disposições que os deuses têm para com ele. Há proveito, pois, em ter divindades implacáveis [...]?” (Sen. *Clem.* III, 5, 1). A tranquilidade inerente aos deuses (vistos sob a ótica da bem-aventurança estoica) deve ser um guia para o *princeps*, pois seu Império, na terra, ao invés de ser agitado e abalado pela *crudelitas*⁹⁹, um reinado cheio de medo onde todos tremem

⁹⁹ Representado por um céu nebuloso e trovejante.

pelos menores movimentos, pode vir a ser “um império tranquilo e bem estruturado, [...] um céu sereno e brilhante.” (Sen. *Clem.* III, 2-3). Fears observa que tal proposta política transforma Nero em um *vice regente dos deuses* na terra, pois a origem de seu poder estaria não em instituições humanas, mas nos próprios deuses. Ao mesmo tempo, há uma clama simbologia que une o príncipe a Júpiter: a vingança de um príncipe equivale aos raios do deus. Assim, por esta linha de pensamento, Fears vê no *De clementia a imitatio dei* dos tratados sobre a realeza helenísticos (FEARS, 1975, p. 489-491). Contudo, embora Nero detenha tal primazia e seja comparável aos deuses, a fórmula de poder de Sêneca não é teocrática: não há nenhuma menção à divindade do *princeps* em vida, embora seja aceitável que aqueles que já faleceram, a exemplo de Augusto, sejam deuses.

2.4 REX ET TYRANNUS

Há, por fim, um aspecto bastante evidente no *De clementia*, para além das teorias filosóficas que compõem seu núcleo maior, que é a descrição ou caracterização da tirania, condição da qual Sêneca trata, com muita ênfase, na última páginas da *tertia pars* do tratado (a partir de III, 9, 4 até o fim do texto estabelecido por Prechác). Nesse sentido, como já vimos anteriormente, a tirania já aparece associada ao conceito de *saevitia*, a *loucura desmedida* daqueles que simplesmente se regozijam no sofrimento imposto aos demais seres humanos, ou seja, uma condição conceitualmente distinta da *crudelitas*, a punição sem critérios. A *saevitia* do tirano, nesse sentido, assemelha-se a uma patologia de alma, uma doença, no gosto estoico por metáforas médicas: “Neste caso, esta sinistra doença de alma atinge o cúmulo da demência quando a crueldade se converte em prazer e já se deleita em matar um ser humano.” (Sen. *Clem.* III, 23, 2).

Porém, devemos antes começar pelas origens da tirania. Ainda na epístola 90, Sêneca recorre, novamente, às ideias de Posidônio, não apenas quanto à monarquia primordial, mas também naquilo que originou sua decadência, a gênese da tirania, a verdadeira antítese, por um jogo de oposição, ao principado clemente:

Quando a gradual irrupção dos vícios transformou a realeza em tirania, e se tornou necessário o recurso às leis, foi inicialmente aos sábios que se recorreu para as elaborar. Sólon, o homem que deu a Atenas a base da sua legislação, contou-se entre o grupo dos chamados “sete sábios”; Se Licurgo tivesse vivido na mesma época, seria certamente o oitavo dessa lista venerável. (Sen. *Ep.* XIV, 90, 6).

Assim, a tirania está ligada à perda das antigas e nobres virtudes que faziam do *rex* um *sapiens*. A noção de que *leis* se tornaram necessárias em tempos de crise moral, quando a espontaneidade do comportamento virtuoso declinou frente aos vícios, nos oferece um pequeno vislumbre de como, para os estoicos, a legislação tem um papel *corretor*, por *compulsão*, tal qual o príncipe, a lei viva do Império¹⁰⁰. A figura do tirano nasce, portanto, no momento em a corrupção já havia posto fim à “Idade do ouro” primitiva. A *clementia* estoica, dessa forma, poderia ser um meio de garantir que algo daquela idade primitiva retornasse no *Principatus* romano.

Já no *De clementia*, Sêneca afirma que: “A sevícia está no coração dos tiranos. Contudo, o tirano difere do rei pelos atos, e não pelo nome” (Sen. *Clem.* III, 10, 1). A oposição entre um *rex* e um *tyrannus* é, pois, mais do que algo nominal. O problema fundamental de distinguir uma monarquia saudável de uma corrupta passa, pois, pelas ações realizadas¹⁰¹. A questão é ilustrada por meio de mais *exempla*. Dionísio, o velho, antigo tirano de Siracusa, embora seja chamado de tirano, é *preferível a muitos reis* por “direito e mérito” (*iure meritoque*). Lúcio Sula, o general e ditador romano, por sua vez, pelas ações violentas que promoveu, não poderia receber outro nome senão o de *tirano* (Sen. *Clem.* III, 10, 1). Assim, Sêneca constituiu uma definição de tirania por um jogo de oposições conceituais. Mas, em termos gerais, a tirania vista pela ótica senequiana associa a *conduta do tirano* com o *abuso do uso da violência*, o *prazer*¹⁰² do tirano em *matar pessoas*, ou seja, a violência desenfreada dirigida contra próprios cidadãos ou súditos. O rastro deixado pelos corpos denuncia a deplorável condição de viver sob o domínio do tirano: “[...] quando sucessivas mortes

¹⁰⁰ Aqui também Posidônio e Sêneca seguem, em relação à tirania, o movimento cíclico que vemos em Aristóteles e Políbio.

¹⁰¹ A confusão entre um e outro possui, igualmente, raízes antigas na historiografia clássica. Nos tempos de Heródoto, rei e tirano eram termos usados de maneira intercambiável. Posteriormente, a basileia [realeza] se distinguiu da tirania, do governo em oposição às leis.

¹⁰² Questão atrelada, sem dúvida, à própria censura estoica do prazer sensível como fonte de hábitos viciosos.

evidenciam que há uma epidemia, há clamor e evasão da cidade...” (Sen. *Clem.* III, 23, 5).

Fazer uso da força está no âmago da problemática posta por Sêneca a partir de uma objeção de Nero: ““Então, que? Os reis também não podem matar?” – Sim, mas somente quando o interesse público os persuade a fazê-lo.” (Sen. *Clem.* III, 10, 1). A *Utilitas publica* é, aqui, tomada como elemento definidor na distinção entre uma punição justa ou um simples ato de violência. No caso de haver tal necessidade, o filósofo novamente apela para que a *temperantia* do *princeps clemens* se faça presente: “[...] e quando for necessário sangrar, deve-se conter o gume para a incisão não ser mais profunda que o necessário.” (Sen. *Clem.* III, 3, 1). Dessa forma, há uma outra distinção possível: o soberano clemente poupa vidas inocentes e até mesmo as condenáveis, mas o tirano mata por desejo. Se o tom do *De clementia* aponta para as misérias oriundas da tirania em linguagem tratadística geral, em termos muito formais, é na *Apocoloquintose* que ela é descrita em sua forma mais eloquente, na completa ridicularização de Cláudio. Esta talvez tenha sido a grande intenção do filósofo: denunciar os crimes do antecessor de Nero, mesmo que em linguagem satírica. Por se tratar de uma sátira de cunho político, uma breve análise, complementar aos conceitos do *De clementia*, é de especial relevância para nós. Para Zélia Cardoso, a redação do texto está ligada ao rancor de Sêneca pelos anos de exílio sofrido na Córsega, possibilidade bastante plausível (CARDOSO, 1989, p. 93).

A pitoresca narrativa de Sêneca põe o leitor diante dos funerais de Cláudio e na sua posterior “aboborificação”, uma paródia da apoteose imperial romana, a transformação de um imperador romano em deus. Cláudio é submetido ao julgamento de um Senado celeste¹⁰³. Ali suas piores características são satirizadas, até mesmo físicas, e os adjetivos desmerecedores reinam absolutos, para o riso do leitor. O divino Augusto, sentado em meio aos deuses, enuncia seus crimes: “Este sujeito, ó senadores, que vos parece incapaz de maltratar um mosquito, matara os homens com a mesma facilidade com a qual um cão levanta a pata.”. Augusto prossegue dizendo: “Mas para que lembrarei eu tantas e tão ilustres vítimas? Não tem tempo para chorar as desventuras da pátria quem olha para os lutos domésticos.” (Sen. *Apocol.* 10, 3). Nesse caso, divino Augusto enumera os assassinatos internos à família ordenados

¹⁰³ O que não deixa de ser ainda mais irônico, já que a relação entre Cláudio e os senadores sempre foi, desde o início de seu governo, muito conturbada.

por Cláudio, Messalina dentre eles. Sêneca, habilidoso escritor que era, joga com as palavras: Cláudio perseguiu Calígula ao anular seus atos oficiais, mas o perseguiu ainda mais na quantidade de crimes cometidos (Sen. *Apocol.* 11, 2). Por fim, Augusto indaga Cláudio sobre suas sentenças condenatórias arbitrárias: “Diz-me, ó divo Cláudio, por que todos os que mandaste matar, os condenaste sem processo nem defesa? Onde existe este costume?” (Sen. *Apocol.* 10, 4). Ordenar execuções banalmente é marca essencial de um tirano.

Sêneca também traça um perfil psicológico para o tirano. Segundo Sêneca, o autor de inúmeras sevícias vive a pior das vidas, pois sua *conscientia* o persegue: “Que criatura miserável, pelo menos para si! [...] Ele, quando olha ao seu redor, vê tudo o que fez, tudo o que está para fazer, deixa entrever sua consciência repleta de crimes e tormentos, temendo muitas vezes a morte...” (Sen. *Clem.* III, 11, 3). O tirano, temendo sempre perder seu poder, trata de se fortificar, ao contrário do *princeps clemens*: “Não há necessidade de construir elevadas cidadelas nos topos, [...] nem de se cercar de múltiplas muralhas e torres: [...] O único abrigo inexpugnável é o amor dos cidadãos.” (Sen. *Clem.* III, 17, 6)¹⁰⁴. Longe de ter o amor de seus cidadãos, o tirano lida com eles fundamentando-se unicamente na instigação do *temor constante*, pois sabe que é odiado por todos. Sêneca deplora, pois, uma conhecida máxima de seu tempo: ““Que me odeiem, contanto que me temam”” (Sen. *Clem.* III, 10, 4)¹⁰⁵. O temor permanente encoraja a ousadia e a rebelião dos súditos, que prontamente se mobilizam para se livrar de sua condição, na forma de complôs e violências:

Uma devastação natural segue o rastro de tal tipo de homem: ódios, venenos e espadas. É assaltado por tão múltiplos perigos quanto os muitos homens para quem ele próprio é um perigo; às vezes, é cercado por conspirações particulares, porém em outras ocasiões por revolta pública (Sen. *Clem.* III, 23, 3).

O comportamento desmedido e violento do tirano, que instiga o temor permanente dos súditos, é, portanto, a causa das conspirações palacianas para eliminá-lo. Por isso a necessidade, como vemos acima, de se fortificar. O ato do

¹⁰⁴ Segundo Aristóteles, é próprio dos tiranos a realização de constantes obras e construções com a finalidade de empobrecer ou ocupar os súditos, evitando as contestações ao seu poder. Cf. ARISTÓTELES. Política, 1313b.

¹⁰⁵ Máxima que Suetônio põe na boca de Calígula, a partir do poeta Ácio. Cf. Suet. *Calig.* 30, 1.

tiranicídio e sua possível legitimidade, na perspectiva de Sêneca, é algo que também merece alguma atenção. Com efeito, o filósofo parece defender tal prática com uma brevíssima e aparentemente descomprometida afirmação, tomando Virgílio como referência literária: ““Mata-o; e no trono lhe suceda um outro mais digno.”” (Sen. *Apocol.* 3, 2)¹⁰⁶. A frase se encontra nos primeiros capítulos da *Apocoloquintose*, ou seja, logo na abertura da sátira, quando Cláudio se recusa a morrer. Se pensarmos em Virgílio como uma verdadeira *autoridade poética*, somos levados a crer que o filósofo indica, efetivamente, tal medida, se outro mais virtuoso puder suceder-lhe. Se analisarmos o contexto das *Geórgicas*, trasladado para a *Apocoloquintose*, veremos que o poeta fala de uma substituição, Cláudio (o pior) por Nero (o melhor), tal qual um apicultor faria com o pior zangão de uma colmeia, segundo interpretação de Silva (2008, p. 20)¹⁰⁷. Logo, ao que tudo indica, o uso de tal passagem parece não guardar somente uma finalidade literária satírica, mas expressa, em nosso ponto de vista, um posicionamento político da parte de Sêneca em relação aos tiranos e abre a possibilidade do tiranicídio tornar-se, ainda que tacitamente, um meio político legítimo de ser empregado.

2.5 O ABSOLUTISMO DE NERO

Se a tirania ocupa papel fundamental no *De clementia*, faz-se igualmente necessário, para os encaminhamentos finais deste trabalho, averiguar uma questão que permeia toda a documentação disponível para o período neroniano que analisamos ao longo deste texto, a tirania despótica de Nero que, lembrada até os dias atuais por filmes ou livros, guardam a memória do jovem *princeps* como um dos mais infames imperadores romanos, segundo a perspectiva de autores senatoriais como Tácito, Suetônio e Dio Cássio. O tema do despotismo de Nero, ainda mais no período entre 62 e 68 d.C., é particularmente relevante se atrelarmos as possíveis influências das teorias de poder de Sêneca aos anos consecutivos de reinado de Nero. É factível que as ideias de Sêneca não tenham simplesmente caído no vazio. Como

¹⁰⁶ Cf. *Geórgicas*, IV, 90. O tema são as abelhas e sua natureza.

¹⁰⁷ Em um trabalho de tradução, notas e comentários da *Apocoloquintose* apresentado ao Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da USP, 2008. (Dissertação de mestrado).

vimos no capítulo primeiro, o *De clementia* foi redigido nos primeiros anos de reinado do imperador, mas pouco se sabe sobre seu real impacto efetivo enquanto *programa de governo*. Teria Nero, ainda um jovem e inexperiente imperador, seguido fielmente as orientações de seu mestre e associado sua imagem pública à *clementia*?

A resposta para tal pergunta é complexa e a falta de documentação deixa, infelizmente, lacunas incontornáveis em nossa análise, mas alguns paralelos entre as ideias propostas por Sêneca e os rumos políticos do governo neroniano são inegavelmente *convergentes*. Não é possível afirmar categoricamente que Sêneca foi o responsável *direto* pelo caráter fortemente autocrático (e com claríssimas feições monárquicas, cheio de simbolismos régios marcadamente helenísticos) dos últimos anos de Nero, mas é possível e muito provável que suas ideias tenham, de alguma forma, contribuído para os rumos tomados pela política romana durante a década de 60 do primeiro século da Era Cristã.

Ainda no primeiro capítulo, vimos que Nero, sob a cuidadosa tutela de Sêneca nos princípios de seu governo, exercitou a *clementia* em inúmeras ocasiões ao reabilitar exilados e manter uma postura de conciliação que, nos discursos de Nero, se propunha Augustana e contrária aos excessos políticos dos príncipes anteriores. Na corte, a influência de Agripina, muito mais agressiva na eliminação de possíveis rivais políticos, foi anulada em benefício do filósofo e de Afrânio Burro, o prefeito do Pretório, isso segundo os relatos de Tácito, Suetônio e Dio Cássio. As iniciativas de Sêneca e Burro como tutores em conjunto do *princeps* adolescente resultaram em uma relativa moderação e pacificação política entre o imperador e a elite senatorial romana. Ao mesmo tempo, paradoxalmente, também verificamos que Sêneca advoga, em linhas gerais, um regime absolutista inteiramente centrado na figura do *princeps* e em suas qualidades morais (de natureza estoica) capazes de tornar a *clementia* uma *realidade política* para o mundo romano (e aqui uma aberta contrariedade com os fins políticos da aristocracia senatorial, que ojerizava absolutamente qualquer forma de realeza). Seguindo os passos teóricos de Sêneca (e a experiência prévia dos príncipes Júlio-Claudianos), a tensão latente entre a *civilitas* e a *superbia*, nos últimos anos de Nero, pendeu invariavelmente para esta última posição.

A precarização da condição de *primus inter pares* do príncipe, sempre muito tênue, e as condenações sumárias de membros da aristocracia sem os devidos

processos legais (ou por meio de delatores profissionais) sem dúvida fomentaram nos autores que documentaram o período uma postura de censura através das já conhecidas acusações de tirania. A sangrenta execução de Agripina (59 d.C.), sempre desejosa de manter-se ativa nos assuntos de Estado, além de vexar a imagem pública de Sêneca perante a opinião pública de Roma, foi seguida de novas execuções e exílios posteriores (incluídas as dos filósofos, que relatamos anteriormente) e que miravam, acima de tudo, os membros do Senado. Nero, assim como Cláudio, Calígula e Tibério, em suas atribuições constitucionais, passou a recorrer a um velho e temido dispositivo legal, a *maiestas* (*lex maiestatis*) que, durante o Principado, assegurava que qualquer ato de traição ou ofensa contra o imperador¹⁰⁸ era, automaticamente, um crime contra a própria estabilidade do Estado. Nesse ínterim, Burro e Sêneca, não mais aptos a manter o mínimo controle sob o jovem imperador, saíram da cena política romana em 62 d.C.: a morte do primeiro foi seguida da saída do filósofo da vida pública, fato que, para Tácito, anunciava o início de *mala tempora* para os romanos: “À proporção que os males públicos se agravavam, iam minguando os meios de remediá-los” (Tac. *Ann.* XIV, 51).

Mas voltemos, por agora, à *clementia*. É possível encontrar menções à *clementia* em outras fontes do período, algum registro que indique sua efetivação política enquanto veículo de constituição e reiteração da imagem pública de Nero? Uma possibilidade, explorada pela pesquisadora Marilena Vizentin, foi a de analisar as emissões monetárias Júlio-Claudianas, particularmente as de Nero, em busca de alguma referência à *clementia principis* que pudesse, assim, lançar luz à questão. O estudo da autora, bastante minucioso, preocupou-se em elencar, ao longo dos anos de reinado de Nero (54-68 d.C.), as principais virtudes e suas respectivas personificações que, ano após ano, podem ser identificadas em moedas. Em termos constitutivos, as moedas cunhadas durante o principado de Nero possuem várias peculiaridades, pois mostram uma progressiva evolução durante os anos em que foram produzidas, isso tomando por referência apenas as cunhagens ocidentais (oficinas de Roma e Lugdunum). As denominações presentes nos reversos são múltiplas, particularmente a partir do ano 63 d.C.: *Adlocutio*, *Annona*, *Concordia*,

¹⁰⁸ As ofensas poderiam ser as mais diversas, como proferir palavras hostis ao imperador, insultá-lo publicamente, publicar obras cujos temas não fossem, de algum modo, do agrado dos príncipes, dentre muitas outras que estão abundantemente presentes na literatura senatorial. A atuação de delatores profissionais promovia o temor e a insegurança generalizada.

Salus, Securitas, Victoria, dentre muitas outras¹⁰⁹ que celebram acontecimentos contemporâneos, cultos religiosos e as típicas qualidades principescas do bom soberano. As conclusões da autora, porém, não são tão animadoras quanto se poderia pensar a princípio: não existem, nas moedas neronianas, nenhuma referência explícita, assim como deveria ser, à *clementia*. As inscrições *CLEMENTIAE* e *MODERATIONI* só aparecem em alguns *dupondii* de Tibério, cunhadas por volta de 21-22 d.C. (VIZENTIN, 2005, p. 72-76). As moedas em questão são as que se seguem:

FIGURA 2: *DUPONDIUS* DE TIBÉRIO (21-22 d.C.) - *CLEMENTIAE*



FONTE: Wikimedia Commons/CoinArchives.com

¹⁰⁹ Compõem o quadro analítico de Vizentin as seguintes atribuições, em respectiva ordem: *Adlocutio, Annona, Apollo, Ara Pacis, Arco do Triunfo, Ceres, Certamen, Concordia, Congiarium, Corona Civica, Decursio, Genius, Janus, Juppiter Custos, Macellum, Porto de Óstia, Quadriga, Roma, Salus, Secutitas, Vesta, Victoria, Virtus*. Todas elas e seus respectivos saparecimentos são mapeados nas moedas neronianas ano a ano entre 54 e 68 d.C.. Para o quadro completo, cf. VIZENTIN, M. *Imagens do Poder em Sêneca*, São Paulo, Ateliê Editorial, 2005, p. 73-74.

FIGURA 3 – *DUPONDIUS* DE TIBÉRIO (21-22 d.C.) - *MODERATIONI*

FONTE: numismatics.org

Os dois exemplares acima¹¹⁰, embora não tenham sido emitidas no tempo de Nero, trazem consigo uma valiosa informação para a nossa temática: demonstram que a *clementia* e a *moderatio* (que Sêneca conceitualmente relaciona em seu tratado, ao definir clemência como moderação de espírito) já se mostravam como virtudes politicamente amadurecidas no conjunto das atribuições imperiais e que, pelo menos, sob Tibério, tornaram-se importantes o suficiente para serem devidamente publicizadas, embora ainda não, naquele momento, teorizadas e sistematicamente organizadas, o que Sêneca se propôs a realizar, mais de trinta anos depois.

Embora a procura por referências diretas à *clementia principis* nas moedas neronianas tenha, a princípio, falhado, há muitos outros elementos, narrativos e iconográficos, que contam muito sobre a natureza do principado de Nero e como, durante aquela década de 60, houve uma clara e intencional virada rumo ao que poderíamos chamar de *helenização iconográfica*, principalmente a associação entre a *imago* de Nero com o Sol e outras divindades, algo que, como vimos, fez parte essencial das realezas helenísticas. Nesse sentido, uma breve análise da riquíssima iconografia neroniana nos oferece amplos subsídios na relação entre poder e imagem. Nesse sentido, as moedas (não restritas a elas, contudo) e o auxílio da numismática

¹¹⁰ FIGURA 2 - No anverso: TI(berius) CAESAR DIVI F(ilius) AVGVST(i) IMP(erator) VIII. No reverso: CLEMENTIAE. FIGURA 3 – No anverso: TI(berius) CAESAR DIVI F(ilius) AVGVST(i) IMP(erator) VIII. No reverso: MODERATIONI.

oferecem muitas vantagens ao pesquisador atento, ainda mais quando articuladas com as fontes literárias. Tais objetos possuem ampla utilidade pois falam da riqueza, das técnicas, das expressões artísticas e dos princípios ideológicos do seu emissor (CARLAN, 2013, p. 29). Contudo, fontes escritas também estabelecem imagens de forma tão eficiente quanto moedas ou estátuas. No campo do helenismo literário, Sêneca, ainda em 54 d.C., faz a seguinte alusão ao falar da estrela ascendente do jovem *princeps* recém aclamado, no canto de Febo Apolo, o deus da luminosidade:

Ele [Nero] um século de ouro aos opressos vai dar com alegria, vai quebrar o silêncio das leis. Assim como Lucífero dissipa no céu as estrelas ou Héspero no céu a volta dos astros anuncia; assim como, depois das trevas, a Aurora difunde a rubra luz e o Sol cintilante o universo saúda, pra fora das barreiras guiando com ímpeto o carro; assim o novo César aparece, aclamado por Roma agora será Nero: desprende-se a luz do seu rosto, do cândido pescoço guarnecido de longos cabelos (Sen. *Apocol. IV*, 1)

A passagem em questão da *Apocoloquintose* nos mostra que, mesmo em termos ainda tímidos, Sêneca exprime uma tácita adesão às típicas *concepções teomórficas* que eram igualmente comuns nas realezas orientais-helenísticas, na qual Nero ganha contornos de soberano apolíneo ou, também, associado a Júpiter e ao Sol. Nesse sentido, para maior clareza, devemos voltar às moedas.

Existem cunhagens (a partir de 62 d.C.) que exibem Nero como *Apollo Citharoedus*, o deus que toca cítara, provavelmente uma referência às habilidades musicais de Nero e suas performances como músico e artista. Não apenas música e poesia, mas também a dedicação do jovem *princeps* às corridas de carro são evidências de um *espetáculo político*, tomado pelos autores senatoriais como infâmia à nobreza de um *princeps*.

No *De clementia*, tais associações com a simbologia e com a terminologia das realezas helenísticas também estão presentes. No livro III, lê-se, novamente, que Nero é como um grande astro que ascende perante o olhar de todos: “Existe muita luz à tua volta, para ela convergem os olhos de todos e, se julgas poder mostrar-te, elevaste.” (Sen. *Clem.* III, 6, 4). Os paralelos entre o soberano e a luz também ficam em evidência: “[...] quando ele [o *rex* ou *princeps*] se aproxima, [todos] acorrem apressuradamente, como para uma estrela luminosa e benfazeja.” (Sen. *Clem.* III, 1,

3). Ainda no livro III, novas associações com a divindade são concedidas por Sêneca a Nero: a grandeza dos atos de um *princeps* estão à altura dos deuses, iguais em condição, pois “... esta mesma servidão [à *res publica*] é comum aos deuses e a ti. [...] Estás preso à tua proeminência” (Sen. *Clem.* III, 6, 3). Aqui, vemos a *imitatio dei* em sua plenitude simbólica, pois o poder supremo (que Nero efetivamente detém) emana dos deuses e, ao mesmo tempo, a imagem do soberano se transfigura, tornando-o superior a qualquer mortal e recebendo, assim, maiores atribuições divinas¹¹¹.

Assim, se Sêneca é um filósofo helenístico na maior precisão do termo, não podemos negar, igualmente, o indelével filo-helenismo de Nero e sua simpatia por tudo que estivesse ligado às artes e religiosidades gregas. Dio Cássio não deixou de registrar o *tour* de Nero pela Grécia, em 67 d.C., e a finalidade de tal viagem, em termos de grande censura moral: “Ele [Nero] cruzou à Grécia, não como Flamínio, Múmio, Agripa ou Augusto fizeram, mas com o propósito de conduzir carros, tocar lira, fazer proclamações e atuar em tragédias” (Cass. Dio. 62, 8, 2). Em território grego, por sua boa disposição para com os helenos, Nero foi saudado pelos sacerdotes do culto imperial como *Nero Zeus, amigo dos gregos e deus da liberdade* (GRIFFIN, 2001, p. 210). Nesse contexto, as medidas tomadas pelo imperador durante os anos de 60-68 d.C., até mesmo antes, se mostram direcionadas na promoção do helenismo cultural e político, naquilo que Pierre Grimal, polemicamente, denominou como a *monarquia solar* de Nero¹¹². Para o historiador francês, o imperador sempre teve suas ações qualificadas, tanto pelos historiadores antigos quanto pelos modernos, como meras bizarrices, mas tais juízos não são capazes de tocar no cerne da verdadeira *ratio* do principado neroniano. Grimal vê uma herança *egípcia* de longa duração associada aos membros da família Júlio-Claudiana, de Marco Antônio, um de seus mais ilustres ancestrais, até Calígula e sua devoção aos deuses do Nilo, aliada a tentativas afins de instituir cerimônias faraônicas em Roma (GRIMAL, 1972, p. 226)¹¹³.

¹¹¹ Não apenas Nero, mas outros príncipes romanos, principalmente aqueles cuja proposta de governo se alinhava mais com o modelo helenístico de realeza (os déspotas e tiranos da literatura senatorial), associavam sua imagem com os deuses e heróis da cultura grega. Cômodo, por exemplo, foi retratado como Hércules, vestindo uma volumosa pele de leão.

¹¹² Miriam Griffin não aceita o uso de tal terminologia para caracterizar os últimos anos de Nero. Para ela, as políticas de Nero não tinham por objetivo a instituição de uma monarquia divina, mas sim transmitiam um sentido de absolutismo político, aliado ao desejo de exibicionismo e adulação. Para a crítica completa de Griffin à posição de Grimal, cf. GRIFFIN, M. *Nero the end of a Dynasty*. Nova York: Routledge, 2001, p. 216.

¹¹³ Grimal também observa que o relato de Suetônio acerca do nascimento de Nero está relacionado, de alguma forma, ao misticismo cosmológico oriental: em 15 de dezembro de 37 d.C., o futuro *princeps*

A tese de Grimal é demasiadamente complexa de ser demonstrada. Contudo, é inegável a prosperidade do simbolismo solar na corte de Nero. Além do mais, tal fenômeno não parece apenas ser fruto do acaso ou da simples extravagância exibicionista, mas uma *opção política* consciente e planejada, com vistas à *heroização* do *princeps*, fenômeno helenístico por excelência, perante o olhar atento de todos, romanos e não-romanos¹¹⁴. A razão para um imperador, a exemplo de Nero, construir meticulosamente sua imagem perante os habitantes do Império, seja em Roma ou nas províncias, é dada por Sêneca no próprio *De clementia*: “A opinião pública recolhe todos os vossos atos e palavras e, por esta razão, ninguém deve preocupar-se mais com a qualidade de sua reputação do que aqueles que hão de tê-la grandes...” (Sen. *Clem.* III, 6, 1). Logo, Sêneca nos indica que a imagem pública do imperador é construída, nas ações políticas diárias, com uma intencionalidade muito clara e um racional cálculo de meios. Fazer-se príncipe em Roma é, acima de tudo, fazer sua própria imagem.

Se seguirmos tais indicações, vemos que as fontes, tanto iconográficas quanto literárias, traçam nítidos contornos do que podemos chamar, com segurança, de *absolutismo teomórfico* de Nero. Em 63-64 d.C., Nero promoveu uma extensa reforma monetária, premido pelas dificuldades financeiras devido às guerras na Britânia e no oriente, além dos efeitos catastróficos do incêndio que destruiu largas áreas da cidade de Roma. Para angariar fundos, Nero promoveu um sistemático confisco de bens de templos e uma tributação mais rigorosa nas províncias (Tac. *Ann.* XV, 45). Ao mesmo tempo, houve uma sensível redução no padrão ouro e prata, com a consequente desvalorização do *aureus* e do *denarius* (VIZENTIN, 2005, p. 72). A partir de tais medidas, as cunhagens neronianas alcançaram um patamar de inigualável qualidade artística, ainda mais em seus anos tardios de governo (GRIFFIN, 2001, p. 120). Mais importante ainda, no sentido de uma *imagem de poder*, as moedas neronianas de 64-68 apresentam uma série de inovações que expandiram as regras tácitas da iconografia imperial, estabelecendo atributos divinos e paramentos régios

nasceu “ao nascer do sol, de modo que seus raios o iluminaram antes do que a terra” (Suet. *Ner.* 6, 1). Calígula, por sua vez, via a si mesmo como uma divindade e pôs a si próprio como deidade a ser cultuada pelos cidadãos de Roma, algo que, até então, era comum apenas a imperadores já falecidos ou em regiões do oriente. Cf. Dio Cass. 59, 26, 5 e 59, 28, 5.

¹¹⁴ Os heróis da tradição homérica, muito provavelmente uma inspiração para a política de Nero, também exercitavam o canto, a poesia e as artes das corridas de carros em jogos e celebrações. Isso é particularmente perceptível nos jogos fúnebres de Pátroclo, oferecidos por Aquiles após sua morte pelas mãos de Heitor. Cf. *Ilíada*, canto XXIII.

helenísticos ao imperador ainda em vida, uma delas a presença da *corona radiata*, cujo simbolismo remetia aos cultos solares e ao deus grego Hélios, até então algo comum apenas aos imperadores já falecidos e deificados, a exemplo de Augusto, embora isso fosse relativamente comum no oriente. Nesse sentido, a presença da *corona radiata*, além de trazer consigo um sentido monárquico¹¹⁵, concedia a Nero uma aura augustana (BERGMANN, 2013, p. 347).

O exemplar abaixo demonstra com clareza tais inovações, cheias de simbolismo, na imagem pública do imperador em seus anos tardios de reinado. Os detalhes faciais, suas características físicas e a cabeleira do imperador são demonstrações da excelência técnica dos artífices. E, mais importante ainda, ao invés do tradicional busto laureado, vemos o diadema solar, cujos raios, que saem da cabeça de Nero, representam a luminosidade que emerge da figura do *princeps*, exatamente a mesma descrição que, como vimos algumas linhas acima, foi feita por Sêneca na *Apocoloquintose* ou nos paralelos com a *luz benfazeja* presentes no *De clementia*:

FIGURA 4: *DUPONDIUS* DE NERO (64 d.C.)¹¹⁶



FONTE: ArsAntiqua/Moruzzi

¹¹⁵ Pelas regras iconográficas do Principado, o busto laureado era mais apropriado à condição de *primus inter pares* do imperador, pois indicava sua posição como o primeiro cidadão de Roma ou, igualmente, o primeiro senador.

¹¹⁶ FIGURA 4 – No averso: NERO CLAUDIUS CAESAR AVG(ustus) GERM(nanicus) P(ontifex) M(aximus) TR(ibunicia) P(otestate) IMP(erator) P(ater) P(atriciae). No reverso: VICTORIA AVGVSTI/S(enatus) C(onsulto).

Além da onipresença dos elementos solares nos símbolos de poder neronianos, temos também um visível processo de *monumentalização*. Assim, no plano urbanístico, podemos observar uma política de engrandecimento da figura pública de Nero por meio do incentivo à construção. O grande incêndio que assolou a cidade, em 64 d.C., foi o ponto de partida para a realização de grandes projetos arquitetônicos em Roma. Na área que atualmente corresponde às ruínas do Anfiteatro Flávio (o coliseu)¹¹⁷, Nero ordenou a construção de um grande complexo palacial, a chamada *Domus Aurea*¹¹⁸, o “palácio dourado”. A suntuosidade do palácio não deixou de ser exaustivamente descrita pelos autores antigos e confirmada pelos avanços recentes da arqueologia¹¹⁹. Na área do vestíbulo, foi erguida uma grande estátua de bronze, o *Colossus Neronis*, com aproximadamente 35 metros de altura e cuja imagem representava o próprio Nero (Suet. *Ner.* 31). Tanto a *Domus Aurea* quanto o colosso são exemplos que demonstram um claro reforço do caráter monárquico-absolutista do principado de Nero, na medida em que Nero cria para si um modo de vida grandiloquente muito distinto da dos seus (teoricamente) pares, os senadores e membros da elite. Viver no estilo de Nero, em um espaço como a *Domus Aurea*, em meio aos maiores luxos propiciados pelas técnicas da arquitetura e engenharia romana de seu tempo, era algo impossível de ser obtido por outros indivíduos (GRIFFIN, 2001, p. 218). As imagens imperiais decorrentes do absolutismo teomórfico de Nero se constituíram conforme o imperador se esforçava em criar para si um estilo *estético* (helenizante) que fosse único, completamente diferente do que havia sido visto até então.

Na mesma medida, a heroização do imperador também foi calculada e realizada em termos de espetáculo político, como já referimos anteriormente. Além das atividades circenses, Nero, em 66 d.C., coroou Tiridates, membro da casa real Arsácida, rei da Armênia, um dos muitos Estados clientes do oriente romano. O

¹¹⁷ O vale entre os montes Palatino e Esquilino. O palácio de Nero foi, posteriormente, relegado ao abandono e sobre o local foram erguidas as termas de Trajano.

¹¹⁸ Os planos urbanísticos de Nero, após o incêndio, teriam provocado reações hostis da população romana, o que teria levado Nero a culpar e punir cristãos, algo até então inédito na história romana. Cf. Tac. *Ann.* 15, 44.

¹¹⁹ Sobre o plano geral da *Domus* e os detalhes técnicos de sua estrutura arquitetônica, cf. BALL, L. H. *The Domus Aurea and the Roman Architectural Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

numeroso séquito de Tiridates foi ostensivamente recebido em Roma com grandes festejos. Nos escritos de Dio Cássio, o rei armênio dirigiu-se a Nero como seu “mestre” e “deus”. Após a coroação de Tiridates, Nero promoveu (e participou) de espetáculos teatrais e de jogos circenses (Cass. Dio. 62, 63, 5). Todas as performances e espetáculos de Nero, embora extremamente populares entre a plebe romana, não poderiam ser, na perspectiva aristocrática de Dio Cássio e Tácito, mais vexatórios à *dignitas* imperial.

Mas a popularidade angariada por Nero entre a plebe (e os entre gregos, igualmente) não impediu um fenômeno que se tornaria lugar comum na grande narrativa histórica romana: as rebeliões militares, nas quais as legiões aclamavam seus próprios comandantes para o cargo imperial. Em 68 d.C. Caio Júlio Vindex, aristocrata gaulês romanizado e governador da *Gallia Lugdunensis*, rebelou-se contra Nero. A rebelião recebeu apoio de outro poderoso governador, Sérvio Sulpício Galba. De sua província, a *Hispania Tarraconensis*, Galba recebeu apoio do Senado e Nero, em seus últimos momentos, optou por retirar-se de Roma e cometeu, por fim, suicídio¹²⁰. Embora a situação política de Nero se agravasse a cada dia, as sublevações de Vindex e Galba não necessariamente representavam, naquele momento, um fim irreversível, como bem observa a historiadora Mirian Griffin. Para ela, no quadro geral dos eventos de 68 d.C., Nero superestimou a gravidade das rebeliões e agiu precipitadamente ao sair de Roma, tudo a partir de “rumores e boatos”, mais do que por coerção militar efetiva, segundo o que se lê em Tácito. De fato, o *princeps* ainda tinha para si a lealdade de mais sete legiões germânicas e as tropas acantonadas na Britânia, tradicionalmente leais à casa de Augusto. Se Nero tivesse buscado refúgio em suas fileiras, as chances de reverter a situação a seu favor seriam altas. Mesmo em Roma, o Senado declarou Galba inimigo público e só mudou de posição (e reconheceu sua aclamação) quando a Guarda Pretoriana assim o fez¹²¹ (GRIFFIN, 2001, p. 185). Em suma, o reinado de Nero, mesmo com todos os seus vícios políticos e crises, não estava simplesmente fadado a cair. Contudo, Nero, por

¹²⁰ Em 9 de junho de 68 d.C..

¹²¹ Após a morte de Nero, foi-lhe decretada a *Damnatio Memoriae*, tal qual ocorrera com Calígula, décadas antes. Ainda hoje são encontradas moedas com sua efígie deliberadamente desfigurada, o que indica que nem mesmo esses pequenos objetos do cotidiano escapavam aos efeitos do decreto. Para exemplos, cf. BERGMANN, M. *Portraits of an Emperor – Nero, the Sun and the Roman Otium*. In: BUCKEY, E.; DINTER, M. *A Companion to the Neronian Age*. Oxford: Blackwell, 2013, p. 340.

pânico, desespero ou simples inabilidade, não soube avaliar tais condições ou calcular um plano de ação.

A morte prematura de Nero, aos trinta anos de idade, teve duas consequências imediatas e dramáticas: o fim da linhagem Júlio-Claudiana, fechando todo um ciclo político que teve seu início com Augusto e, também, uma breve guerra civil entre quatro pretendentes ao Império. Coube a vitória final a Vespasiano, em meados de 70 d.C. e, com ele, o efetivo advento de uma nova dinastia política, a Flaviana. Quanto a Sêneca, a vida em *otium*, iniciada em 62 após afastar-se da corte imperial, não o poupou dos numerosos expurgos de Nero, pois foi implicado na conspiração liderada por Caio Calpúrnio Pisão¹²². O filósofo, assim como muitos outros¹²³, foi forçado ao suicídio, descrito com vivos e exagerados detalhes por Tácito, no modo em voga da época, ao abrir suas próprias veias após ditar seu testamento (Tac. *Ann.* XV, 62-63). Assim, no intervalo de apenas três anos, mestre e discípulo encontraram seus respectivos e trágicos fins, o primeiro em idade avançada, o outro ainda jovem. De certo modo, não poderia ser diferente, pois o destino de um esteve, desde os anos 50 d.C., ligado irreversivelmente ao do outro, algo que, sem dúvida, não deixa de possuir a grandeza típica de uma tragédia senquiana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo das páginas deste trabalho, tentamos estabelecer com mais precisão as origens helenísticas do grande gênero literário na qual o *De clementia* se enquadra, *peri basileias*, os tratados sobre a realeza que são, sem dúvida alguma, as expressões mais eloquentes das artes políticas criadas pelos gregos e difundidas com

¹²² Uma das questões mais debatidas é a da suposta participação de Sêneca no complô contra Nero. Tácito narra os acontecimentos prévios à condenação de Sêneca nos seguintes termos: o filósofo, vivendo em retiro, parecia saber que havia uma conspiração em curso, embora não tivesse envolvimento direto no andamento do plano. Também tinha consciência das consequências ao dizer que sua vida se apoiava na sobrevivência de Pisão. Cf. Tac. *Ann.* XV, 60.

¹²³ Os irmãos de Sêneca, o sobrinho Lucano e muitos outras figuras de círculos filosóficos, literários e aristocráticos encontraram o mesmo fim. Petrônio, chamado "*arbiter elegantiae*" por ditar modas na corte de Nero e o suposto autor do *Satyricon*, também foi forçado ao suicídio. Para o caso de Petrônio e sua morte, similar à de Sêneca, cf. Tac. *Ann.* XVI, 18. Na corte de Nero, homens como Petrônio tinham um papel essencial na produção de um estilo de vida festivo e elegante que eram vistos, de certa forma, como arte.

muito sucesso durante a época helenística. Assim, se Sêneca foi um inovador, também foi igualmente um mantenedor, pois seu trabalho apoiou-se em uma longa experiência anterior ao próprio advento dos romanos como mestres de todo o mundo mediterrâneo. Mas se a forma em si do tratado não era nova, seu conteúdo político-filosófico definitivamente foi: no segundo capítulo, nossa exposição percorreu as linhas argumentativas do filósofo e, acreditamos, nelas estão contidas o indelével estoicismo do sábio cordobês.

Nesse sentido, temos clara a posição de que o *De clementia* é um caso *sui generis* de *peri basileias* estoico, o único exemplar sobrevivente na longa trajetória literária dos mestres da *Stoa*, mesmo com todos os problemas estruturais que levaram François Prechác a tentar reorganizar a possível estrutura original do texto. Contudo, as referências de Sêneca aos velhos estoicos, Posidônio em especial, como vimos, mostram o quanto ainda é necessário investigar uma área com grande potencial, a *história política estoica*. Desde Zenão e sua *República*, temas políticos foram desenvolvidos pelos sucessivos mestres da escola, e Sêneca é, podemos dizer, um herdeiro inovador.

Nesse sentido, não é incorreto dizer que Sêneca foi a voz do Principado em sua época e o único autor conhecido a teorizá-lo. Assim, temos um autor em duplicidade: alguém que dialogou com os problemas de seu próprio tempo e, também, com toda a tradição da filosofia política, algo que fica provado pelo incrível fôlego com que se difundiu na modernidade, justamente quando o problema do poder absoluto dos monarcas europeus tornou-se particularmente grave. O texto de Sêneca permanece como subsídio de valor inestimável nas reflexões sobre o que fundamenta o poder (e igualmente os poderes, no plural) e sobre como se faz imperativo nas qualidades morais daquele cuja responsabilidade é maior do que a de todos os demais.

Daí resulta a perspectiva, já consagrada pelos pesquisadores de Sêneca (especialmente entre pesquisadores brasileiros), de que o tratado traz consigo uma proposta de teoria global de poder, válida em qualquer tempo ou condição histórica, tanto para os maiores impérios, os príncipes e suas nações, quanto para os menores, em todas as relações de poder que implicam uma hierarquia bem definida entre superiores mandatários e inferiores governados. Esta é, possivelmente, a definição

mais exata e sintética possível para descrever a essência do *De clementia*. Imperadores, senhores de escravos ou *patres familias* são figuras virtualmente idênticas em um único e importantíssimo aspecto: são homens de poder, aqueles com uma possibilidade de, se moralmente corrompidos, conduzirem à destruição todos aqueles que estão sub seu *imperium*. A *força bruta* de um homem que granjeia para si poder absoluto sobre todos os demais indivíduos é o maior perigo para a sobrevivência da sociedade política, se pensarmos que a *clementia* é, essencialmente, um apelo à contenção da força irracional, alimentada pelas injúrias, ofensas e pela ira delas decorrentes. Sêneca não entendia o poder absoluto de um único homem como um mal em si, mas via como problema a debilidade moral do príncipe que o exercia.

A divisão entre o poder político em si e o indivíduo que o exerce é, talvez, um dos elementos que mais afasta, nós contemporâneos, das teorias de Sêneca: nossa tradição e filosofias políticas, desde o advento do liberalismo, nos séculos XVII e XVIII, nos alertam de que é o próprio poder absoluto o causador da corrupção e tirania. Qualquer poder absolutista ou despótico será corrompido se não for limitado por outros poderes de contenção, conforme nos mostram autores iluministas como Montesquieu. Para Sêneca, contudo, o poder absoluto de um *rex* ou *princeps* é um fato consumado, uma realidade que, se ainda não inteiramente instituída nos estágios iniciais do Principado romano, dada a considerável oposição senatorial aos imperadores, veio a ser séculos depois com Diocleciano e o *Dominato*. A única alternativa (imperativa, diga-se de passagem) para evitar a corrupção do poder e conter os abusos e violências é estabelecer uma sólida formação moral para os príncipes. Se não há freios políticos para o poder (às vezes danoso) de um imperador, deve haver freios morais. É justamente aí que entra a importância da filosofia estoica no tratado de Sêneca.

Tornar o príncipe absolutista um filósofo é a finalidade última do *De clementia*. Eis aí outro elo de ligação com a tradição helenística e, acima de tudo, platônica. Nesse sentido não basta apenas exercitar a *clementia*, mas saber como fazê-lo devidamente, sem confundir a indulgência magnânima (e altamente racionalizada) com outros tipos vulgares de postura, inadequadas à grandeza do *rex/princeps*. O cálculo para o exercício da clemência exige que o príncipe exercite sua *sapientia*, que se esforce rumo ao seu próprio progresso moral, tomando os preceitos do estoicismo

como referência. A imagem estoica do perfeito *sapiens*, um modelo idealizado, direciona a caminhada ética daqueles que decidem converter-se a uma doutrina filosófica. Daí a relação, em nosso entendimento, que se faz prerrogativa essencial na compreensão de como Sêneca pensou os usos para uma virtude que, em suas remotas origens, parecia ser a mais humilde de todo o *mos maiorum* romano. Por isso, escolhemos para o título deste trabalho, *princeps sapiens et clemens*. Se as doutrinas estoicas fundamentam os argumentos a favor da *clementia*, vemos, igualmente, que sua aquisição se faz por um processo de aprendizado, por hábito enraizado, na melhor tradição helenístico-romana da *paideia*, enquanto necessária formação para príncipes.

Acompanhar a formação e prover conselhos a um indivíduo que acumula amplos poderes é exatamente o que, em sua trajetória pessoal, Sêneca fez e cujo tremendo insucesso se iguala ao de seu eminente predecessor, Platão, e seu pupilo, Dionísio, o jovem, tirano de Siracusa. Teria Sêneca exortado Nero, por meio do *De clementia*, à prática da filosofia estoica? A resposta parece ser positiva se pensarmos no núcleo filosófico do tratado. Mas, ao que tudo indica, o filósofo parece ter desistido da ideia logo após: o conceito de *clementia* silencia quase que completamente em suas obras posteriores, à exceção de uma notável e breve referência a ela na epístola 88. Nela, Sêneca reafirma seu argumento humanitarista de que somente a filosofia poderia formar um caráter inclinado à *clementia*, uma virtude que “nos ensina a poupar a vida alheia tanto como a nossa própria e que sabe que um homem não deve desperdiçar a vida de outro homem” (Sen. *Ep.* XIII, 88, 30). O silêncio do filósofo, contudo, parece falar mais alto sobre sua saída da corte de Nero e da vida pública romana, ainda mais se pensarmos nos eventos gerais que marcaram o governo neroniano no período de 62 a 68 d.C.. Os casos de Platão e Sêneca guardam em si outra questão fundamental para um debate sempre atual: como os intelectuais devem se relacionar com o poder? Em um sentido mais amplo, vemos que a presença dos filósofos no coração dos poderes estabelecidos poderia ser um ato de contribuição cívica, um modo de promover o bem comum como meio de participação nos assuntos e na resolução de problemas da *Res Publica*. Mas igualmente um perigo, pois além de arriscar a própria vida, o filósofo bem poderia, como efetivamente veio a ocorrer com Sêneca, ser reputado como colaborador (diríamos hoje, em nosso vocabulário político, um ideólogo?) de um tirano, ou também, e Sêneca precisou responder a isso

ainda em vida, o de estar apenas interessado em acumular riquezas, para seu próprio benefício, por conta da generosidade principesca.

Ao mesmo tempo, os soberanos sempre encontram opositores ao seu poder e lidar com eles é parte essencial em qualquer regime político. Este problema foi especialmente crítico nas primeiras décadas do Principado, quando a experiência augustana de poder seria testada, adaptada ou expandida pelos seus herdeiros políticos. Tibério, em seus anos finais, Calígula, em seu breve reinado, Cláudio e Nero levaram seu poder aos maiores limites tolerados por uma oposição senatorial sempre pronta a tomar pretensões absolutistas (e monárquicas, por extensão) como sinônimo de tirania e opressão. A resposta dos imperadores Júlio-Claudianos aos opositores foi, em grande medida, recorrer à violência. Os seis anos finais de Nero são uma clara demonstração de como um *princeps* era capaz de exasperar profundamente as elites imperiais por meio de delações, prisões, exílios, execuções sem o devido processo legal, suicídios. Episódios como a conspiração de Pisão dão provas de como as tensões políticas tendiam a se agravar e ganhavam, conseqüentemente, contornos altamente violentos, a condição de sevícia de que nos fala Sêneca. Se observarmos o problema atentamente, veremos que Nero exercitou mais a posição absolutista defendida pelo filósofo do que a virtude da *clementia*.

O problema da oposição gerou respostas ambíguas no tratado de Sêneca, o que não surpreende se pensarmos na ambigüidade que era o Principado romano em sua própria constituição. A posição do filósofo em relação aos adversários do *princeps* guarda um grande paradoxo: é preciso *humanitas* para lidar com adversários e, assim, salvar vidas, mas, ao mesmo tempo, a oposição é completamente submetida ao arbítrio do príncipe pois, na concepção de Sêneca, não há espaço para nenhuma partilha do poder. A unidade deste nas mãos de um príncipe é a garantia contra qualquer discórdia civil, o temor onipresente por detrás de todas as concepções políticas do nosso autor, pois os eventos e as tragédias da época de Júlio César e Cícero ainda estavam fortemente enraizadas na memória coletiva romana nos tempos de Sêneca.

Seja como for, a *clementia* conheceu um grande futuro nas gerações vindouras de príncipes romanos. A voz de Sêneca foi ouvida, sem dúvida, por muitos nos séculos seguintes. Ao mesmo tempo, as vicissitudes da tirania descrita no *De*

clementia também se mostraram muito reais. Teorizada ou não, a *clementia* definitivamente entrou para as grandes virtudes imperiais do principado romano. No século III d.C., as moedas de imperadores-soldados como Aureliano, Probo e outros exibem-na como motivo de celebração em tempos de crise (*clementia temporum*). Na Antiguidade Tardia, os sucessores de Diocleciano integraram-na às terminologias do cerimonialismo cortesão típico do *Dominato*, exhaustivamente elencada nos panegíricos imperiais daquele tempo como qualidade principesca *par excellence*. De tão longeva, ganhou feições cristãs e seguiu medievo adentro, tal qual as obras do próprio Sêneca, o virtuoso pagão de outrora.

DRAMATIS PERSONAE

Afrânio Burro – Militar de prestígio nos tempos de Cláudio, foi, por indicação de Agripina, tornado poderoso Prefeito do Pretório, o que facilitou os trâmites de sucessão a favor de Nero em 54 d.C. Em colaboração com Sêneca, esteve à frente da regência de Nero durante a juventude do *princeps* até sua morte, sob suspeita de envenenamento, em 62 d.C..

Agripa, Marco – Amigo e associado de Otaviano Augusto, foi o principal arquiteto de seus triunfos militares, o mais notória de todas a vitória naval de Ácio contra Marco Antônio e Cleópatra. Integrado posteriormente à família imperial, casou-se com Júlia, filha de Augusto. Do casamento com Júlia, nasceram Caio e Lúcio, virtuais sucessores do velho *princeps*, porém falecidos ainda jovens, e Agripina, a Maior, mãe de Calígula.

Agripina, a menor – Filha do general Germânico e de Agripina, a maior. Foi, sem dúvida, um das mulheres mais influentes da dinastia Júlio-Claudiana por conta de sua impecável condição familiar – filha de um celebrado general, irmã, esposa e mãe de imperadores (Calígula, Cláudio e Nero, respectivamente). Sempre atenta aos assuntos de Estado e alçada à condição de regente de seu filho, foi responsável pela reabilitação de Sêneca à corte imperial e concedeu ao filósofo a tarefa de tutelar seu filho. Agripina foi brutalmente executada por ordens de Nero em 59 d.C., fato que comprometeu a imagem pública de Sêneca, igualmente.

Alexandre, o grande – Filho de Felipe II da Macedônia, Alexandre tornou-se soberano aos vinte anos de idade. Reafirmou o controle macedônico sobre as cidades gregas e conduziu um exército de aproximadamente quarenta mil soldados rumo ao oriente. Após treze anos de reinado e muitas batalhas, Alexandre destituiu os Aquemênidas e tornou-se soberano indisputado de toda a Ásia. Suas conquistas militares, embora efêmeras, abriram caminho ao intercâmbio cultural dos gregos com populações até então isoladas e distantes. O grego ganhou status de língua franca e dinastias greco-macedônicas passaram a governar, fragmentariamente, os territórios conquistados. Alexandre abriu caminho, pela primeira vez na história grega, para o

estabelecimento de uma noção de monarquia universal, ideia cara aos filósofos estoicos.

Aneu Sereno – Parente (ou talvez um liberto) de Sêneca, Sereno é um dos interlocutores literários do filósofo, notadamente em seu tratado *De tranquillitate animi*. Esteve ao lado de Sêneca no início do reinado de Nero, inclusive acobertando, com a anuência do filósofo, o caso extraconjugal do imperador com uma escrava, Acté. Também parece ser exercido o cargo de *Praefectus Vigilum*, o comando das coortes que policiavam as ruas de Roma. Faleceu antes da malfadada conspiração de Pisão, por volta de 62 d.C..

Apolônio Mólón – Gramático grego nascido em Alabanda, na Cária, e estabelecido em Rodes, local onde abriu uma escola de retórica renomada entre as elites romanas. Dentre seus estudantes mais ilustres, figuram Cícero e César.

Ário Dídimo – Filósofo estoico natural de Alexandria, Ário acompanhou Otaviano Augusto em suas viagens ao oriente durante a guerra contra Marco Antônio. Alguns de seus escritos chegaram até o presente por compilação posterior, porém em forma fragmentária. Teria, também, iniciado Augusto nos preceitos da filosofia e o aconselhado politicamente.

Átalo – Filósofo estoico estudioso de fenômenos naturais, floresceu durante o reinado de Tibério e foi mestre do jovem Sêneca. É mencionado com grande respeito e deferência nas epístolas como um verdadeiro modelo de filósofo que, com seriedade, cultivava uma vida filosófica.

Britânico, Tibério Cláudio César – Filho natural do imperador Cláudio e Messalina, recebeu o *agnomen Britannicus* pelos sucessos militares de seu pai nas campanhas militares de conquista da *Britannia*, em 43 d.C.. A adoção de Nero, por influência de Agripina, comprometeu sua possível aclamação futura e, por fim, foi assassinado por envenenamento em 55 d.C., aos treze anos de idade.

Caio Galério – Tio de Sêneca e Prefeito do Egito sob Tibério durante a década de 20 d.C., um exemplo de como a família de Sêneca, mesmo provinciana, já detinha cargos e posições influentes sob o governo dos imperadores. Durante sua magistratura, Sêneca permaneceu algum tempo na província, para fins de tratamentos médicos.

Calígula, Caio César Augusto – Filho do general Germânico e de sua esposa Agripina, a velha, foi adotado por Tibério e lhe sucedeu em 37 d.C.. Calígula foi terceiro príncipe da dinastia Júlio-Claudiana e iniciou seu principado com uma política conciliatória. Contudo, logo deu mostras de uma invariável tendência despótica (entendida como monárquica) e exigindo para si honras divinas. Foi caracterizado por Sêneca e outros autores romanos como insano, um representante de todos os vícios e excessos que deveriam ser evitados por um bom imperador. Foi assassinado em um complô formado por senadores e membros descontentes da Guarda Pretoriana 41 d.C., após um brevíssimo reinado.

Catão, o jovem – Também chamado de Catão de Útica, era descendente do velho Catão e o representante da mais obstinada resistência à ditadura de César. Acompanhou Pompeu durante o *Bellum Civile* e, posteriormente, optou pelo suicídio após a derrota de Thapso, no norte da África. Enquanto senador, pertenceu ao círculo político dos *optimates* e também tornou-se reconhecido em seu tempo por seguir o modo de vida dos estoicos.

Catão, o velho – Talvez o maior modelo romano de tradicionalismo, Catão foi uma das vozes políticas mais altivas de seu tempo, o século II a.C.. Sua frase mais célebre, *Carthago delenda est*, tornou-se famosa e seu apelo para que a velha inimiga de Roma fosse destruída foi ouvido e concretizado em 146 a.C.. Catão mostrava-se extremamente reticente com o crescimento do helenismo em Roma, ainda mais em uma época na qual os romanos familiarizavam-se cada vez mais com a cultura grega. Enquanto censor, levou muito a sério sua disposição de barrar o avanço da influência helênica em benefício do *mos maiorum* romano.

Cesarião (Ptolomeu XV) – Filho de Cleópatra e, supostamente, de Júlio César que, durante sua permanência no Egito, manteve uma relação amorosa com a rainha egípcia. A criança, “pequeno César” não alcançou a maturidade pois, quando da derrota de sua mãe em Ácio e posterior suicídio, foi executado por ordem de Otaviano seguindo os conselhos do filósofo estoico Ário Dídimos. A insinuação de Dídimos, de que não seria prudente haver muitos Césares, tocava num aspecto delicado da vitória de Otaviano: a existência de um possível rival herdeiro do antigo ditador perpétuo de Roma.

Cipião Emiliano – Político e general durante o século II a.C. Comandou o cerco final que destruiu Cartago (146 a.C.) e liderou exércitos romanos na luta contra os numantinos, povo habitante da Península Ibérica. Filho de Lúcio Emílio Paulo, responsável pela derrota final dos macedônios em Pidna, foi patrono de intelectuais, literatos e filósofos gregos, o que o torna, sem dúvida, protagonista central na promoção do helenismo em solo romano.

Cipião, o Africano – General romano vencedor de Aníbal na batalha de Zama (204 a.C.), no clímax da Segunda Guerra Púnica. Influente político em Roma, Cipião representou, de certa maneira, os princípios da personificação política por parte de militares vitoriosos e ascendentes. Foi adversário político de Catão, o velho, e retirou-se da vida política sob alegação de ter sido pouco gratificado por seus concidadãos.

Cina Magno, Cneu Cornélio – Apresenta-se como conspirador contra Augusto, em data difícil de afirmar, talvez em torno de 15 a.C.. No *De clementia*, Sêneca confunde Cina com seu pai, Lúcio Cina. Era parente de Pompeu e apoiou Marco Antônio durante as guerras civis.

Ciro, o grande – Lendário fundador da dinastia Aquemênida, Ciro, soberano dos persas, tornou-se um modelo de governante sábio e moderado, que poupava os vencidos e os atraía em colaboração, segundo o que se lê nas *Histórias* de Heródoto. Após seu reinado, a Pérsia tornou-se um vasto império, que se estendia da Ásia Menor à Índia. Ciro foi, igualmente, uma referência política para os estoicos durante o período helenístico.

Cláudio César Augusto Germânico – Tio de Calígula, neto de Lúvia por parte de pai e irmão mais novo do general germânico. Foi o quarto príncipe Júlio-Claudiano a governar o mundo romano. Aclamado de modo incomum para sua época, através da Guarda Pretoriana, Cláudio reinou até 54 d.C., ano de sua morte por um suposto envenenamento orquestrado por Agripina, mãe de Nero. Cláudio possuía, segundo os relatos antigos, sérios problemas de saúde congênitos, além de problemas de fala, aspectos que foram engenhosamente explorados por Sêneca em sua sátira política, a *Apocoloquintose*. Adotou Nero como filho e o incluiu na sucessão, o que desfavoreceu Britânico, seu filho natural com Messalina, no momento da sucessão imperial.

Cleópatra – Rainha do Egito no século I a.C., amante de César, de quem teve um filho (Cesarião), e de Marco Antônio, com quem teve duas crianças, Alexandre Hélios (o sol) e Cleópatra Selene (a lua). As aspirações reais da rainha, em um período crítico de declínio político da dinastia ptolomaica, explicam suas tentativas de manter a independência do Egito perante o crescente poder de Roma. Cometeu suicídio ao lado de Marco Antônio após a derrota naval de Ácio (31 a.C.).

Clito, o negro – Companheiro próximo de Alexandre e um de seus mais importantes oficiais, Clito foi uma das vozes contrárias ao crescente despotismo de Alexandre, que rapidamente se associava aos costumes reais persas. Clito, durante um banquete, acabou morto durante um confronto com Alexandre. O episódio, de certa maneira, já adianta uma tensão elementar que só ganhou força nos séculos vindouros e foi particularmente mais dramática entre os romanos: a tendência monárquica de um líder forte *versus* a tradição aristocrática das elites.

Cornélio Gallo – Após o triunfo de Augusto sobre Marco Antônio e Cleópatra, Gallo tornou-se o primeiro *Praefectus Aegypti*. Lidou com revoltas locais e terminou de pacificar a definitivamente a província. Além de militar e político, destacou-se como poeta. Seus sucessos no Egito o projetaram para além do que já era possível sob o instituído governo centralizador de Otaviano. Vítima de acusações diversas, acabou caindo em desgraça perante o imperador e, antecipando-se a uma eventual condenação, cometeu suicídio em 26 a.C..

Cossutiano Capito – Político e governador da Cilícia durante o governo de Cláudio, Capito foi processado perante o Senado pelos cilícios por corrupção e extorsão. Naquela ocasião, o senador e filósofo Trasea Peto apoiou a causa dos provincianos, o que lhe rendeu a mais completa inimizade com Capito, que também, ao que tudo indica, também exerceu a famigerada função de *delator*, indivíduos que promoviam o medo generalizado por meio de acusações de supostos crimes contra o imperador, falsas ou verdadeiras. Em 66 d.C. Cossutiano conseguiu convencer Nero a condenar Trasea, que terminou por cometer suicídio.

Crísipo de Solis – Filósofo estoico grego e um dos mais importantes herdeiros intelectuais de Zenão de Cítium. Terceiro escolarca dos estoicos (após a morte de seu mestre Cleantes), destacou-se particularmente no campo da lógica e levou adiante as investigações éticas dos estoicos que o antecederam.

Demétrio, o cínico – Filósofo e amigo de Sêneca, muito elogiado em seus escritos por sua constância e firmeza moral. Padeceu no exílio sob Nero e Vespasiano. Pertencia ao círculo de amigos e filósofos do senador Trasea Peto.

Dio Cássio Coceiano – Autor de uma das mais importantes fontes para o período Júlio-Claudiano, Dio Cássio nasceu em Nicéia, na Bitínia (155-235 d.C.), filho de um senador romano, Cássio Aproniano. As *Histórias* de Cássio, em 80 volumes, cobrem o período que compreende a fuga de Enéias de Tróia até o ano de 229 d.C.. Cássio, assim como seu pai, também foi senador e sua narrativa contém, como era de se esperar, muito dos juízos típicos dos membros da ordem senatorial romana, principalmente em relação aos imperadores tidos como despóticos em seu tempo, a exemplo de Cômodo e Heliogábalos.

Domiciano, Tito Flávio César – Filho mais jovem de Vespasiano, sucedeu seu irmão mais velho, Tito, ao cargo imperial. Também hostil aos filósofos, condenou ao exílio homens como Dio Crisóstomo e Epiteto. Terminou seu principado assassinado (96 d.C.) e foi sucedido por Nerva, o que levou ao fim da dinastia Flávia, iniciada por seu pai.

Domício Corbulão – General romano responsável pelas campanhas militares de Nero no oriente (guerras romano-partas de 58-63 d.C.), particularmente na Armênia, território então disputado com os reis arsácidas. Começou sua carreira, contudo, bem antes, na Germânia ainda sob Cláudio. Corbulão, dada sua popularidade como militar, foi alvo da suspeita de Nero ordenando-lhe que se suicidasse. A ordem foi cumprida com diligência pelo general, em 66-67 d.C..

Egnácio Rufo – Político romano e pretendente ao consulado, por razões pouco claras foi acusado de conspirar contra Augusto e executado em 19 a.C..

Emílio Lépido, o jovem – Filho do triúviro Marco Lépido, envolveu-se em uma conspiração contra Otaviano em 30 a.C. e foi logo após executado.

Epicteto – Liberto de origem grega e discípulo, em Roma, do estoico Musônio Rufo. Epicteto nasceu em 55 d.C. e floresceu no período posterior a Nero, nas últimas décadas do I século da Era Cristã. Foi exilado sob Domiciano, mas reabilitado por seus sucessores. Tornou-se o mais renomado estoico de seu tempo. O escritor e historiador Arriano, seu discípulo, nos tempos de Trajano e Adriano, compilou muitas

de suas opiniões filosóficas e as publicou, sob o nome de *Dissertações de Epicteto*. Foi, com certeza, uma das mais presentes influências no estoicismo do imperador Marco Aurélio.

Epicuro de Samos – Natural da ilha de Samos, Epicuro foi o fundador, entre os séculos IV e III a.C., de uma das mais longevas escolas filosóficas da Antiguidade, o epicurismo. Estabelecido em Atenas, adquiriu na cidade uma casa modesta com um jardim, onde se reunia com os discípulos. Assim ganhou renome o *jardim de Epicuro*. Proponente, na ética, da *ataraxia* e adepto do atomismo de Demócrito, o filósofo fundou a corrente filosófica que veio a ser a grande rival do estoicismo. As ideias de Epicuro foram particularmente apreciadas por Sêneca, que o menciona com grande frequência em suas epístolas. Lucílio, o correspondente de Sêneca, era adepto do epicurismo.

Faláris – Tirano que governou a cidade de Agrigento, na Sicília, durante o século VI a.C.. Segundo as lendas em torno de sua figura, Faláris torturava seus adversários utilizando um touro de bronze que servia como forno para, assim, assá-los até a morte. Sêneca utiliza seu exemplo como príncipe que pune sem critérios definidos.

Fânio Cepião e Lúcio Murena – Acusados por conspirar contra Augusto, por razões pouco claras (ou pouco documentadas), foram sentenciados à morte em 23-22 a.C..

Flamínio, Tito Quíncio – General romano que lutou na Grécia durante a Segunda Guerra Macedônica 200-197 a.C.. Exerceu também os cargos de cônsul e censor em Roma.

Galba, Sérvio Sulpício – Aclamado imperador por suas tropas na *Hispania Tarraconensis* em 68 d.C., depois da mal sucedida revolta de Vindex. O Senado o acolheu como *princeps* e Nero, isolado, retirou-se de Roma e cometeu suicídio. Seu reinado, contudo, foi breve: após alguns meses, em 69 d.C., Galba foi assassinado por soldados pretorianos, que aclamaram príncipe Otão, antigo amigo de Nero e governador da *Lusitania*.

Helvídio Prisco – Exerceu cargos políticos e militares sob Cláudio e Nero, além de ser genro do senador Trasea Peto. Também aderiu ao estoicismo e, por conta da animosidade generalizada contra os filósofos, foi exilado por Nero e, posteriormente, executado por ordens de Vespasiano (71 d.C.).

Iullo Antônio – Filho do triúnviro Marco Antônio, Iullo teve um relacionamento amoroso com Júlia, filha de Augusto e notória por sua promiscuidade sexual. Aparentemente, o objetivo de Iullo era alçar-se à monarquia, embora tal informação seja de difícil comprovação. Ao tornar-se público seu relacionamento adúltero com Júlia, cometeu suicídio.

Júlia Livilla – Filha do general Germânico e de Agripina, a maior, Júlia era irmã mais nova de Calígula e de Agripina, mãe de Nero. Foi exilada sob Calígula por suspeita de traição e novamente exilada, junto com Sêneca (que seguiu para a Córsega), por articulação de Messalina, já sob Cláudio e pelo crime, nunca bem esclarecido, de adultério com o filósofo.

Juliano, o Apóstata – Imperador associado a Constâncio II entre 355 e 361 e, posteriormente, único governante do mundo romano até sua trágica morte nos campos de batalha da Pérsia em 363 d.C.. Assim como Marco Aurélio, ganhou o apreço das elites cultas do Império por sua adesão à filosofia e ao helenismo, que, em sua época, era confrontado pela emergência do cristianismo, religião que o imperador renunciou, daí a referência à apostasia. Autor prolífico, foi um dos imperadores romanos que mais redigiu textos, de discursos a tratados filosóficos e religiosos.

Lívia, Drusilla – Terceira esposa de Otaviano Augusto e integrante da renomada *Gens Claudia*. Mãe de Tibério, sobreviveu à morte do marido em 14 d.C. e permaneceu como grande personalidade política até sua morte, mesmo que, oficialmente, mulheres não pudessem deter poderes políticos. Lívia é retratada, nos escritos de Sêneca, como uma matrona modesta e sábia, cujas virtudes e recomendações políticas ao marido foram as mais benéficas. Foi posteriormente deificada por Cláudio.

Locusta – Notória conhecedora e preparadora de venenos durante o primeiro século da Era Cristã. Seus serviços foram utilizados por Agripina e Nero para eliminar, supostamente, segundo as fontes antigas, Cláudio e, também, seu filho Britânico. Em 69 d.C., após o suicídio de Nero, Locusta foi executada por ordens do imperador Galba.

Lúcio Aneu Cornuto – Oriundo da Líbia, Cornuto foi liberto de Sêneca e, durante o reinado de Nero, abriu em Roma uma escola de filosofia estoica. Autor de obras de

retórica e de compêndios mitológicos, foi mestre de Pérsio, que lhe dedicou uma de suas sátiras. Foi exilado por Nero entre 66 e 68 d.C..

Lúcio Antístio Vetus – Senador e colega de Nero no consulado de 55 d.C.. Sua filha, Antístia, era esposa de Rubélio Plauto, executado por Nero em 62 d.C.. Por fim, toda a família de Antístio não escapou dos expurgos de Nero após a descoberta da conspiração de Pisão, em 65 d.C.. Antístio, sua esposa e filha cometeram suicídio naquele mesmo ano.

Lúcio Junio Galião Aniano – Filho primogênito de Sêneca, o velho, e irmão do filósofo, Galião é lembrado por ter sido governador da *Acaia* durante os anos 50 d.C. e participado do julgamento do Apóstolo Paulo naquela ocasião, conforme os *Atos dos Apóstolos* (*Atos*, 18:12-17). Tal qual seu irmão filósofo, cometeu suicídio após o desenrolar da conspiração de Pisão.

Lucílio Junior – Interlocutor literário de Sêneca em suas Epístolas, Lucílio foi procurador da Sicília durante os anos de Nero, membro da ordem equestre e poeta, talvez o autor do fragmentário poema *Aetna*. Sua presença nas obras de Sêneca fazem do filósofo a principal fonte sobre a vida de Lucílio e sua trajetória política e literária.

Marco Aneu Lucano – Filho de Marco Aneu Mela e sobrinho de Sêneca, foi um dos maiores expoentes da poesia romana durante o Principado. Dentre suas obras mais conhecidas, está *Farsália*, poema épico sobre a guerra civil entre Júlio César e Pompeu. Igualmente implicado na conspiração de Pisão, cometeu suicídio em 65 d.C..

Marco Aneu Mela – O terceiro filho de Sêneca, o velho, e irmão mais novo de Sêneca. Pouco se sabe sua trajetória, mas, envolvido na conspiração de Pisão (65 d.C.) cometeu suicídio. Foi o pai do poeta Lucano, que também, na ocasião, foi forçado ao suicídio.

Marco Antônio – Comandante leal a Cesar durante suas conquistas militares e triunfos políticos, tornou-se triúmviro junto com Lépido e o jovem herdeiro do ditador, Otaviano. Lutou contra este ao lado de sua amante, a rainha Cleópatra do Egito. Contudo, também foi casado com Otávia, irmã de Otaviano e, com ela, teve duas filhas, Antonia, a maior, avó paterna de Nero (da parte dos Enobarbos) e Antônia, a menor, casada com Druso, filho de Lívia e irmão de Tibério.

Marco Aurélio – Imperador entre 161 e 180 d.C., Marco Aurélio foi adepto do estoicismo e legou à posteridade uma série de reflexões íntimas que, pela tradição, foram nomeadas *Meditações*. Os escritos do imperador tornaram-se uma das últimas obras estoicas que se tem notícia, antes da progressiva e irreversível queda da escola estoica na obscuridade, a partir do século III d.C.. Marco Aurélio tornou-se reconhecido por personificar a ideia, tão cara a homens como Sêneca, de imperador filósofo.

Mitridates VI – Rei do Ponto entre os anos de 120 a 63 a.C.. Ativo inimigo de Roma na Ásia Menor, pôs em cheque a posse do oriente e, por consequência, forçou os romanos a lhe fazer três grandes guerras. Em 87-86 a.C. os atenienses uniram-se à causa de Mitridates. Os romanos, em resposta, enviaram à Grécia o general Cornélio Sula, que cercou Atenas e, em suas atividades bélicas, causou grandes destruições aos locais próximos, particularmente o antigo Liceu de Aristóteles e a Academia de Platão.

Múmio, Lúcio – Político e general romano responsável por debelar, em território grego, a resistência da Liga Aquéia e, em 146 a.C., cercar e destruir a cidade de Corinto, fato que marca a conquista definitiva da Grécia e sua transformação em província romana.

Musônio Rufo – Filósofo estoico cujo florescimento, no século I d.C., coincidiu com os principados de Nero e Vespasiano. Reuniu muitos discípulos em Roma, tanto aqueles de prestígio social, notadamente Rubélio Plauto, membro da família imperial, quanto humildes, a exemplo do conhecidíssimo liberto Epitecto. Musônio aparenta ter tido alguma participação na conspiração de Pisão, o que lhe valeu o exílio, em 65 d.C.. Voltou à Roma durante o breve principado de Galba, mas foi novamente exilado sob Vespasiano. De seus numerosos trabalhos permanecem breves dissertações e fragmentos.

Narciso, Tibério Claudio – Liberto do imperador Cláudio e um dos muitos secretários imperiais na corte romana (*praepositus ab epistulis*). Politicamente influente, foi um dos responsáveis pela queda e execução de Massalina. Foi igualmente satirizado por Sêneca na *Apocoloquintose* e posteriormente assassinado por ordens de Agripina, sua maior rival, em 54 d.C., logo após a aclamação de Nero.

Ofrônio Tigelino – Nomeado Prefeito do Pretório por Nero após a morte de Afrânio Burro, em 62 d.C., Tigelino tornou-se peça chave na corte imperial durante os anos tardios de Nero. Ganhou fama (e infâmia, nos relatos da época) pela crueldade com que perseguia seus adversários. Teria instigado Nero a perseguir filósofos, sob a justificativa de que estes seriam arruaceiros insubordinados. Após a morte de Nero, Tigelino aderiu ao partido de Galba, aclamado imperador por seus exércitos na *Hispania Tarraconensis*. Contudo, após o assassinato deste em benefício de Otão, aclamado imperador pela Guarda Pretoriana e antigo amigo de Nero, acabou por sofrer com as drásticas mudanças políticas e terminou executado (69 d.C.).

Otaviano Augusto – Filho adotivo do ditador Júlio César e vencedor final das guerras civis que puseram fim à República Romana após a vitória naval de Ácio, em 31 a.C., contra Marco Antônio e Cleópatra. Recebeu os títulos de *Princeps* e *Augustus* do Senado em 27 a.C., data que tradicionalmente marca o início do período que os historiadores designam por *Principado*, ou *Império*. O governo centralizador e autocrático de Otaviano Augusto se estendeu até 14 d.C., quando foi sucedido por Tibério. A dinastia Júlio-Claudiana, que governou o mundo romano até a morte de Nero (68 d.C.) tem, justamente, início com Augusto.

Palas, Marcos Antônio (Pallas ou Palante) – Liberto imperial de Cláudio e politicamente associado ao *circuli* de apoiadores de Agripina. Foi inicialmente afastado de suas atribuições por Nero logo nos primeiros meses de governo e, posteriormente, executado (63 d.C.).

Panécio de Rodes – Filósofo estoico que floresceu no século II a.C. e um dos mais renomados integrantes do estoicismo médio. Esteve em Roma e pertenceu ao círculo de intelectuais reunidos por Cipião Emiliano. Após sua estadia na Itália, voltou à Grécia e se estabeleceu em Atenas. Autor eclético, porém assumidamente estoico, seu trabalho foi particularmente apreciado por homens como Cícero e Sêneca.

Pirro de Élis – Nascido no século IV a.C., foi o fundador do ceticismo como corrente filosófica no mundo antigo, o pirronismo. Acompanhou Alexandre em sua expedição à Ásia, onde entrou em contato com as tradições religiosas orientais persas e indianas. Na filosofia pirrônica, não é possível haver conhecimento verdadeiro acerca das coisas (*Acatalepsia*), logo, a única disposição possível ao cético é de suspensão do juízo e a imperturbabilidade (*ataraxia*).

Pisão, Caio Calpúrnio – Senador e figura central no complô de 65 d.C. para destituir Nero do poder, na qual Sêneca foi implicado. Exilado sob Calígula, retomou sua carreira política sob Cláudio. Reuniu ao seu redor os descontentes membros da ordem senatorial e equestre, mas o plano da conspiração vazou e Nero, alertado sobre os planos em movimento, promoveu um rigoroso expurgo de dezenas de senadores e equestres. Pisão foi forçado ao suicídio, tal qual Sêneca e seus associados.

Pláucio Laterano – Senador e sobrinho de Aulo Pláucio, o comandante da expedição de conquista da *Britannia* em 43 d.C. durante os primeiros anos de Cláudio. Laterano parece ter se envolvido amorosamente com Messalina, o que quase lhe custou a vida, em 48 d.C.. Assim como muitos outros, foi implicado na conspiração de Pisão e executado em 65 d.C..

Políbio, Caio Júlio – Liberto do imperador Cláudio e secretário *a studiis* na corte. Sêneca endereçou-lhe, de seu exílio na Córsega, uma de suas consolações (*Ad Polybium*) após o liberto perder um irmão (43 d.C.). Nela, o filósofo fez um veemente pedido por intercessão junto ao imperador, porém sem sucesso. Foi executado por corrupção logo após, talvez por articulação de Messalina.

Pompeu Magno – General e triúviro romano junto com Crasso e César durante os anos 50 a.C.. Recebeu do Senado o título de *Princeps Senatus* e tomou seu partido na luta contra César durante os anos de 49-48 a.C.. Após ser derrotado na batalha de Farsália, buscou refúgio no Egito, porém foi assassinado e sua cabeça entregue, posteriormente, a César.

Posidônio de Apameia (ou Rodes) – Filósofo e historiador estoico que floresceu entre os séculos II e I a.C.. Autêntico polímata e escritor de grande vitalidade, foi também um grande especialista em geografia e astronomia. Exerceu cargos políticos em Rodes e foi uma das maiores influências para os estoicos romanos. Suas obras, infelizmente, chegaram até o presente apenas em forma de fragmentos e citações de autores posteriores, incluindo Sêneca.

Rubélio Plauto – Membro distante da família imperial e adepto do estoicismo, Rubélio ganhou renome em seu tempo por sua reputação como filósofo, ao mesmo tempo em que era amigo e discípulo de Musônio Rufo. O prefeito Tigelino convenceu Nero de que Rubélio e seu estoicismo eram um perigo em potencial, sob o argumento de que os filósofos eram naturalmente insubordinados e sediciosos. Foi uma das primeiras

vítimas do “expurgo de filósofos” de Nero, em 62 d.C.. A partir do caso de Rubélio, muitos outros se seguiriam pelos anos subsequentes.

Salvidieno Rufo – General e conselheiro do jovem Otaviano, além de pertencer a seu círculo de amigos íntimos, junto com Marco Agripa. Contudo, durante a chamada Guerra Perusina (40-41 a.C.), que opôs Otaviano e Marco Antônio, Salvidieno cogitou aderir às forças de Antônio. Acusado de traição após Otaviano, Antônio e Lépido instituírem seu triunvirato, cometeu suicídio ou foi executado, segundo as várias versões existentes nos relatos.

Sêneca, o velho – (c. 55 a.C.-39 d.C.) Pai do filósofo Sêneca e um prolífico autor de exercícios de retórica. Oriundo, tal qual seu filho, da *Hispania*, destacou-se em Roma nos tempos de Augusto por seu ofício e duas grandes obras de sua autoria ainda sobrevivem: as *Suassoriae* e as *Controversiae*, além de uma história de Roma, hoje perdida. Sêneca viu com reservas a conversão de seu filho às escolas filosóficas de seu tempo.

Silano, Marco Júlio – Político romano e associado à família imperial por conta de sua mãe (Emília Lépida), Silano foi visto por Agripina como um possível pretendente ao Império. Augusta por tal temor, planejou sua morte, em 54 d.C., logo nos primeiros momentos do reinado de Nero. Silano foi, segundo Tácito, “a primeira vítima do novo principado” (Tac. *Ann.* 13, 1).

Sócrates – Famoso pelos diálogos platônicos, o mestre de Platão talvez seja o mais lembrado e influente filósofo da Antiguidade. A vida de Sócrates foi tomada como exemplo de dedicação pessoal à filosofia e seu inconfundível modo de vida acabou por ser referência para as todas as escolas filosóficas posteriores, incluindo o estoicismo e o epicurismo. Foi condenado em 399 a.C. por uma acusação espúria de impiedade e corrupção da juventude.

Suetônio, Caio – Além de Dio Cássio e Tácito, uma das fontes mais importantes sobre o período Júlio-Claudiano. Suetônio, um equestre, nascido no norte da África, floresceu durante os reinados de Trajano e Adriano e a ele são creditadas inúmeras obras importantes, dentre elas (a única sobrevivente) um conjunto de biografias intitulada *De vita Caesarum*, um compêndio biográfico contendo o perfil pessoal e ações dos imperadores romanos, com início em Júlio César e alcançando, por fim, Domiciano. Pertenceu ao círculo social de Tácito e Plínio, o jovem, ambos senadores

além de exercer função de secretário na corte de Adriano. Em suas biografias, os vícios dos imperadores são salientados (ao ponto do exagero) e suas tendências despóticas denunciadas.

Sula, Lúcio Cornélio Félix – General romano de experimentado sucesso contra o rei Mitridates do Ponto e outros inimigos de Roma. Adversário político de Caio Mário, a tensão latente entre ambos eclodiu em guerra civil e terminou com Sula instituindo uma violenta ditadura, na qual milhares de pessoas foram proscritas e executadas. Nos escritos de Sêneca, Sula é um modelo de tirano sanguinário, incapaz de perceber o grau de violência que sua sevícia promove entre os cidadãos.

Tácito, Públio Cornélio – De família equestre, Tácito destacou-se como grande homem de letras durante os principados de Trajano e Adriano. Além de ter sido senador, assim como Dio Cássio, Tácito foi um prolífico escritor e historiador, uma das vozes mais influentes para o período dinástico Júlio-Claudiano. Os *Annales* cobrem o início de Tibério até os últimos anos de Nero. As *Histórias*, hoje lamentavelmente mutiladas, abordam a guerra civil do ano de 69, a revolta judaica e o advento de Vespasiano como *princeps*. O autor também escreveu obras menores, a saber: *Germania*, um estudo histórico e etnográfico das populações além Reno; *Vida de Agrícola*, uma biografia sobre a trajetória política e militar de seu sogro e Diálogo sobre os oradores, uma breve dissertação sobre as artes retóricas. Enquanto membro da ordem senatorial, sua ótica segue, assim como em Dio Cássio, os valores e juízos da oposição aristocrática ao despotismo dos príncipes romanos.

Tarquínio, o soberbo – Na historiografia romana, Tarquínio foi o último dos sete reis que governaram Roma em seus primeiros séculos. Expulso da cidade em 509 a.C. pelos patrícios como consequência do crime de seu filho Sexto, ao estuprar a virtuosa Lucrecia, sua saída marca o início do período republicano, que se estenderia até o advento de Otaviano Augusto. Tornou-se símbolo do despotismo tirânico da realeza a ser evitada a qualquer custo.

Tibério César Augusto – Filho mais velho de Lúvia, terceira esposa de Otaviano Augusto. Comandante militar experimentado em campanhas na Panônia e Germânia, foi adotado por Augusto em seus últimos anos e feito sucessor. Em 14 d.C., ao lado da mãe viúva, tornou-se o segundo príncipe romano Júlio-Claudiano. Seu governo se estendeu até 37 d.C. quando, pela via da adoção, Calígula o sucedeu.

Tiridates – Membro da casa real dos Arsácidas, descendentes do antigo rei parta Arsakes. Adversários de Roma no oriente, os partos cobijaram integrar a Armênia em sua esfera de influência, mas foram barrados pelos romanos durante as guerras romano-partas de 58-63 d.C.. Nero, porém, nos acordos de paz, coroou Tiridates soberano dos armênios, mas na condição de rei cliente de Roma. Tiridates inaugurou o ramo armênio da dinastia arsácida, que perdurou até o século IV d.C..

Trasea Peto – Senador romano, adepto do estoicismo e um dos mais notáveis adversários políticos de Nero. Trasea era ferrenho inimigo de Cossutiano Capito, associado íntimo ao prefeito Tigelino. Em 66 d.C., na mesma época da visita do rei Tiridates a Roma, Cossutiano conseguiu convencer Nero a agir contra Trasea que, condenado, optou por um doloroso suicídio.

Trasilo de Alexandria (ou Mendes) – Filósofo e astrólogo egípcio, amigo e conselheiro de Tibério. Além da astrologia (na corte romana, era conhecido por fazer previsões), Trasilo era gramático e editor de textos de Platão, Demócrito e autores estoicos. Conhecia, igualmente, as tradições astrológicas judaica e egípcia. Após a morte de Tibério, viajou para o reino de Commagene, no oriente, e lá permaneceu até sua morte.

Valéria Messalina – Esposa do imperador Cláudio e notória nas fontes antigas por sua suposta promiscuidade sexual e corrupção. A imperatriz, por temer possíveis rivais, orquestrou a execução ou exílio de muitos adversários políticos, o que incluiu, em 41 d.C., o próprio Sêneca por uma acusação de adultério.

Vespasiano, Tito Flávio César – Imperador entre 69 d.C. e 79 d.C. Venceu seus adversários na breve guerra civil que se seguiu ao suicídio de Nero, em 68, e estabeleceu em Roma a dinastia Flávia. Sua carreira, contudo, começou bem antes como comandante militar a serviço de Cláudio na *Britannia* e, posteriormente, indicado por Nero para conter a revolta dos judeus, iniciada em 66. Após iniciar seu principado, deu continuidade à política de Nero de perseguir filósofos, condenando alguns à morte e outros ao exílio.

Vindex, Caio Júlio – Originário da aristocracia gaulesa romanizada, Vindex era governador da *Gallia Lugdunensis* e, em 68 d.C., iniciou uma revolta contra Nero que recebeu o apoio de outro governador, Galba. Antes, porém, foi derrotado por um legado imperial na batalha de Vesontio e acabou por optar pelo suicídio.

Zenão de Cítium – Fundador da escola estoica, Zenão nasceu em Cítium, uma pequena cidade do Chipre, local de intenso intercâmbio cultural entre gregos e os povos do oriente, particularmente os fenícios, dos quais Zenão descendia. No fim do século IV a.C. mudou-se para Atenas, onde passou a reunir discípulos. Os encontros ocorriam sob os pórticos cobertos (*stoá*), daí o nome *estoicismo*. Herdeiro do socratismo ascético, Zenão propunha uma ética baseada no modo de vida austero, com vistas ao alcance da felicidade.

REFERÊNCIAS

Fontes:

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. Trad. de Mário da Gama Kury. Brasília: UNB, 1985.

_____. **Metafísica**. Trad. de Tomás Calvo Martínez. Madri: Gredos, 1994.

AULO GÉLIO. **Noites Áticas**. Trad. De José Seabra. Londrina: Eduel, 2010.

CÉSAR. **A Guerra Civil/Bellum Civile**. Trad. De Antônio Mendonça. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.

_____. **Comentários sobre a Guerra da Gália**. Trad. de José Sotero dos Reis. Rio de Janeiro: Ediouro: s.d.

CÍCERO. **Sobre la República**. Trad. de Álvaro D'ors. Madri: Gredos, 1991.

DIO CÁSSIO. **Dio's Roman History**. Vol. VI. Trad. de Earnest Cary. Londres: William Heinemann Ltd, 1955.

_____. **Dio's Roman History**. Vol. VII. Trad. de Earnest Cary. Londres: William Heinemann Ltd, 1955.

_____. **Dio's Roman History**. Vol. VIII. Trad. de Earnest Cary. Londres: William Heinemann Ltd, 1955.

DIÓGENES LAÉRCIO. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Trad. de Mario da Gama Kury. Brasília: UnB, 2014.

MUSÔNIO RUFO. **Disertaciones, Fragmentos Menores**. Trad. de Paloma Garcia. Madri: Gredos, 1985.

OVÍDIO. **Cartas Pônticas**. Trad. de Geraldo José Albino. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

PLATÃO. **A República**. Trad. de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Calouste Gulkenkian, 2010.

PLUTARCO. **Vidas Paralelas**. Vol. 5. Trad. de Gilson César Cardoso. São Paulo: Paumape, 1992.

SALÚSTIO. **A guerra de Jugurta**. Trad. de Antônio Mendonça. Petrópolis: Vozes, 1990.

POLÍBIO. **História**. Trad. de Mário da Gama Kury. Brasília: UNB, 1996.

SÊNECA. **Tratado sobre a clemência**. Trad. de Ingenborg Braren. Petrópolis: Vozes, 1990.

_____. **Moral Essays**. Vol. I. Trad. de John Basore. Edição bilíngue. Cambridge: Harvard University Press, 1928.

_____. **Moral Essays**. Vol. III. Trad. de John Basore. Edição bilíngue. Cambridge: Harvard University Press, 1935.

_____. **Cartas a Lucílio**. Trad. de J. A. Segurado e Campos. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2014.

_____. **Cartas consolatórias**. Trad. de Cleonice van Raij. Campinas: Pontes, 1992.

_____. **Da tranquilidade da alma, Da vida retirada e Da felicidade**. Trad. de Lúcia Rebello e Ellen Vranas. Porto Alegre: L&PM, 2009.

_____. Apocoloquintose do divino Cláudio. In: **Os Pensadores**. Trad. de Giulio Davide Leoni. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____. Da tranquilidade da alma. In: **Os Pensadores**. Trad. de Giulio Davide Leoni. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

SUETÔNIO. **Vida de los doce Césares**. Vol. II. Trad. de Rosa Cubas. Madri: Gredos, 1992.

TÁCITO. **Anais**. Trad. de Leopoldo Pereira. Rio de Janeiro: Ediouro, 1967.

XENOFONTE. **Ciropedia**. Trad. de Ana Vegas Sansalvador. Madri: Gredos, 1987.

Bibliografia:

CARDOSO, Z. A. **A literatura latina**. Porto Alegre: Mercado aberto, 1989.

BALBO, A. *Humanitas* in Imperial Age. In: **The Journal of Greco-Roman Studies**. Vol. 47, Verão de 2012, p. 67-94.

BARRETT, A. **Agrippina: mother of Nero**. Londres: Bastford, 1996.

BAYET, J. **Literatura latina**. Barcelona: Ariel, 1966.

BEARD, M. **SPQR**: Uma história da Roma Antiga. São Paulo: Crítica, 2017.

BERGMANN, M. Portraits of an Emperor: Nero, the Sun, and Roman Otium. In: BUCKEY, E; DINTER, M. **A Companion to the Neronian Age**. Oxford: Blackwell, 2013, p. 332-363.

BRANDÃO, J. L. **Máscaras dos Césares**: teatro e moralidade nas Vidas suetonianas. Coimbra: CECH, 2009.

BRAREN, I. **Da clemência de Sêneca**. (Dissertação de mestrado – Letras Clássicas). São Paulo: USP, 1985, 143p.

_____. Introdução a Tratado sobre a clemência. In: SÊNECA. **Tratado sobre a clemência**. Petrópolis: Vozes, 1990. p. 13-36.

BRUNT, P. A. The Role of the Senate in the Augustan Regime. In: **The Classical Quarterly**. Vol. 34, No. 2, 1984, p. 423-444.

CARLAN, C. U. **Moeda e poder em Roma**. São Paulo: Annablume, 2013.

DAMCHEN, G; HEIL, A. **Brill's Companion to Seneca**. Boston: Brill, 2014.

DOWLING, M. B. **Clemency and cruelty in the roman world**. Michigan: University of Michigan Press, 2006.

EHRHARDT, M. **Vir Virtutis**: a construção da imagem do príncipe perfeito nos escritos de Lucius Seneca. (Dissertação de mestrado – História). Curitiba: UFPR, 2001, p. 140.

_____. **O arquiteto do social**: Sêneca e a construção de modelos para a sociedade romana nos tempos do Principado a partir da *historia magistra vitae*. (Tese de doutorado – História). Curitiba: UFPR, 2008, p. 217.

_____. “Sem fazer nada, os homens fazem mal”: leituras e leitores de Catão na Roma Antiga. In: **Diálogos Mediterrânicos**. No. 7, dez. de 2014, p. 12-27.

_____. Geração Intelectual e o Poder: Trajetórias na Antiguidade. In: **International Congress of History**. p. 2451-2458.

FARBER, J. The Cyropaedia and Hellenistic Kingship. In: **The American Journal of Philology**. Vol. 100, No. 4, 1979, p. 497-514.

FEARS, R. Nero as the Vicegerent of the Gods in Seneca's de Clementia. In: **Hermes**. Vol. 103. Bd., H. 4, 1975, p. 337-346.

_____. Cyrus as a Stoic Exemplum of the Just Monarch. In: **The American Journal of Philology**. Vol. 95, No. 3, 1974, p. 265-267.

FRIGHETTO, R. **Antiguidade tardia**: Roma e as monarquias romano-bárbaras. Curitiba: Juruá, 2012.

GAZOLLA, R. **O ofício do filósofo estoico**. São Paulo: Loyola, 1999.

GILL, C. A Escola no período imperial romano. In: INWOOD, B. (Org.). **Os estoicos**. São Paulo: Odysseus, 2006, p. 35-64.

GRIFFIN, M. **Seneca**: a philosopher in politics. Oxford: Oxford: Oxford University Press, 1976.

_____. **Nero the end of a Dynasty**. Nova York: Routledge, 2001.

GRIMAL, P. **El siglo de Augusto**. Madri: Fondo de Cultura Económico, 1996.

_____. **História Romana**. São Paulo: Unesp, 2010.

_____. **El helenismo y el auge de Roma**. 10ª edição. Madri: Siglo Veintiuno, 1986.

_____. De La Clementia et la royauté solaire de Néron. In: **Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres**. 116^e année, N. 1, 1972. pp. 225-230.

GUARINELLO, N. L.; JOLY, F. D. Ética e ambiguidade no Principado de Nero. In: BENOIT, H; FUNARI, P. P. A (Orgs.). **Ética e política no mundo antigo**. São Paulo: UNICAMP, 2001. p. 133-152.

HADOT, P. **O que é filosofia antiga?** 2ª edição. São Paulo: Loyola: 2004.

_____. **Exercícios espirituais e filosofia antiga**. São Paulo: É Realizações: 2014.

HAMMER, D. **Roman Political Thought: From Cicero to Augustine**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

KONSTAN, D. Clemency as virtue. In: **Classical Philology**. Vol. 100, No. 4, 2005, p. 337-346.

JAEGER, W. **Paideia: a formação do homem grego**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

LEÃO, D. F. A Tradição dos sete sábios: o sapiens enquanto paradigma de uma identidade. In: LEÃO, D. F; FERREIRA, J. R; FIALHO, M. **Cidadania e Paideia na Grécia Antiga**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010.

LA VEGA, M. J. H. **El intelectual, la realeza y el poder político en el império romano**. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1995.

LEVICK, B. **Tiberius the Politician**. Londres: Routledge, 1999.

LOHNER, J. E. Nota introdutória. In: SÊNECA. **Agamênon**. São Paulo: Globo, 2009.

MARROU, H. **História da educação na antiguidade**. São Paulo: EPU, 1975.

MARTÍNEZ, D. P. Hay un "Perdon al enemigo" en el estoicismo antiguo? In: **Anales del Seminario de Historia de la Filosofía**. Vol. 33, No. 2, 2016. p. 419-444.

MATOS, A. S. **Estoicismo Imperial como Momento da Ideia de Justiça**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009.

MENDES, N. O sistema político do Principado. In: SILVA, G; MENDES, N. **Repensando o Império Romano**. Rio de Janeiro: EDUFES/Mauad X, 2006.

MILLAR, F. **The Emperor in the roman world**. Londres: Duckworth, 1977.

MOLENAAR, G. Seneca's Use of the Term "Conscientia". In: **Mnemosyne**. Vol. 22, Fasc. 2, 1969, p. 170-180.

MOURA, A. R. Diálogo interior nas *Cartas a Lucílio*, de Sêneca. In: **Ágora**. No. 17, p. 263-297.

ROCHA PEREIRA, M. **Estudos de História da Cultura Clássica**. Vol. II. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1979.

SARAIVA, F. R. S. **Dicionário latino-português**. 12ª edição. Belo Horizonte: Garnier, 2006.

SEDLEY, D. A Escola, de Zenon a Ário Dídimos. In: INWOOD, B. (Org.). **Os estoicos**. São Paulo: Odysseus, 2006, p. 7-34.

SILVA, F. S. **Apocoloquintose do divino Cláudio**: tradução, notas e comentários. (Dissertação de mestrado – Letras Clássicas). São Paulo: USP, 2008, p. 147.

STADLER, T. **O Império Romano em Cartas**. Curitiba: Juruá, 2013.

SYME, R. **The roman revolution**. Oxford: Oxford University Press, 1958.

TRONCOSO, V. A. **La paideia del príncipe y la ideologia helenística de la realeza**. In: *Gerión Anejos*, IX, 2005, p. 185-204.

VEYNE, P. **Sêneca e o estoicismo**. São Paulo: Três estrelas, 2015.

_____. O Império Romano. In: ARIÈS, P; DUBY, G. (Orgs.). **História da vida privada**. Vol. I. São Paulo: Companhia das letras, 2007, p. 19-224.

_____. *Humanitas*: romanos e não-romanos. In: GIARDINA, A. (org.). **O Homem Romano**. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

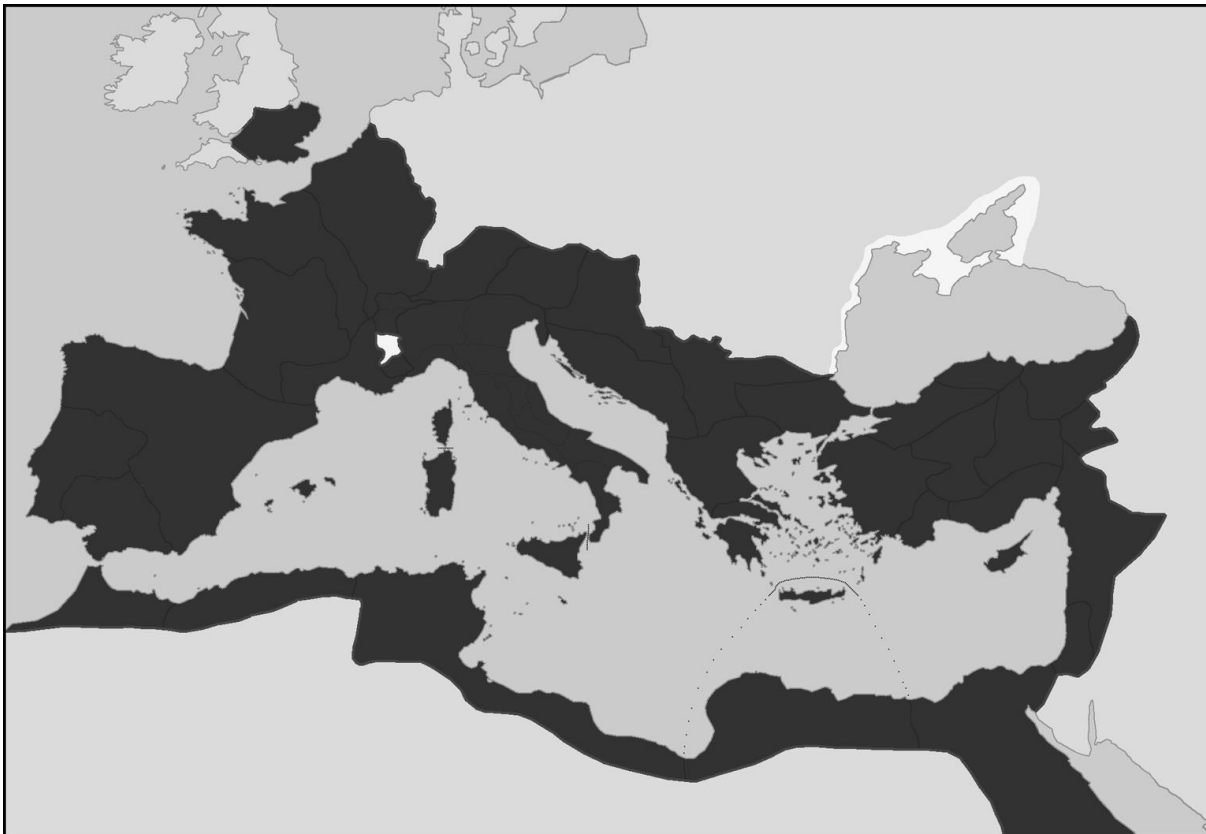
VIZENTIN, M. **Imagens do poder em Sêneca**: estudo sobre o *De clementia*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2005.

WALLACE-HADRILL, A. *Civilis Princeps*: Between Citizen and King. In: **The Journal of Roman Studies**, Vol. 72, 1982, p. 32-48.

_____. The Emperor and His Virtues. In: **Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte**. Bd. 30, H. 3, 3rd Qtr., 1981, p. 298-323.

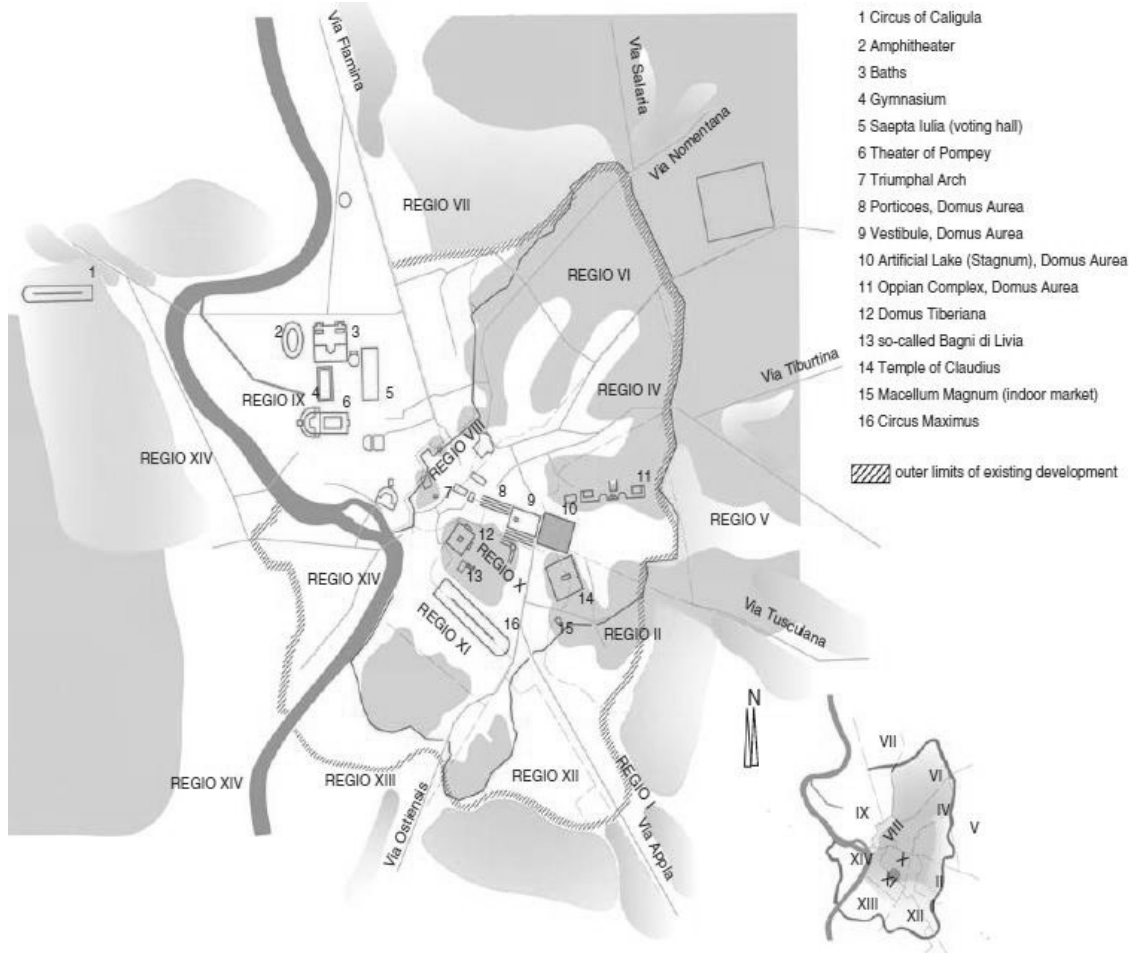
WILSON, E. **The greatest empire**: a life of Seneca. Oxford: Oxford University Press, 2014.

WHITE, M. Filosofia natural estoica (Física e Cosmologia). In: In: INWOOD, B. (Org.). **Os estoicos**. São Paulo: Odysseus, 2006, p. 139-170.

ANEXO A – O IMPÉRIO ROMANO EM 54 D.C.

FONTE: Wikimedia Commons

ANEXO B – ROMA NOS TEMPOS DE NERO



Neronian Buildings in Rome. *Source:* ©2012 DAIR H.-J. Beste, H. von Hesberg.