

AVISO AO USUÁRIO

A digitalização e submissão deste trabalho monográfico ao *DUCERE: Repositório Institucional da Universidade Federal de Uberlândia* foi realizada no âmbito do Projeto *Historiografia e pesquisa discente: as monografias dos graduandos em História da UFU*, referente ao EDITAL N° 001/2016 PROGRAD/DIREN/UFU (<https://monografiashistoriaufu.wordpress.com>).

O projeto visa à digitalização, catalogação e disponibilização online das monografias dos discentes do Curso de História da UFU que fazem parte do acervo do Centro de Documentação e Pesquisa em História do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia (CDHIS/INHIS/UFU).

O conteúdo das obras é de responsabilidade exclusiva dos seus autores, a quem pertencem os direitos autorais. Reserva-se ao autor (ou detentor dos direitos), a prerrogativa de solicitar, a qualquer tempo, a retirada de seu trabalho monográfico do *DUCERE: Repositório Institucional da Universidade Federal de Uberlândia*. Para tanto, o autor deverá entrar em contato com o responsável pelo repositório através do e-mail recursoscontinuos@dirbi.ufu.br.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

JÉSSICA HONÓRIO DE OLIVEIRA SILVA

O SÁBIO EM SÊNECA: ÉTICA E POLÍTICA

Uberlândia
2014

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

JÉSSICA HONÓRIO DE OLIVEIRA SILVA

O SÁBIO EM SÊNECA: ÉTICA E POLÍTICA

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em História.

Orientador: Guilherme Amaral Luz

Uberlândia
2014

SILVA, Jéssica Honório de Oliveira (1991)
O SÁBIO EM SÊNECA: ÉTICA E POLÍTICA
Jéssica Honório de Oliveira Silva- Uberlândia, 2014. 58 fls.

Orientador: Prof. Dr. Guilherme Amaral Luz

Monografia (Bacharelado) – Universidade Federal de Uberlândia, Curso de Graduação em História.

Inclui Bibliografia

Palavras-Chaves: sábio, ética, política

Aos verdadeiros sábios do mundo: vó e
mestre João Bortolanza.

UBERLÂNDIA, 26 DE AGOSTO DE 2014

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dr. Guilherme Amaral Luz- INHIS/UFU
(Orientador)

Prof. Mestre Frederico de Sousa Silva
Universidade Federal de Uberlândia - ILEEL/UFU

Prof. Pedro Benedetti

Um stoïcien, croit-on, est un homme qui demeure stoïque dans le malheur ; c'est Épictète regardant avec indifférence son maître lui faire casser la jambe ; c'est Émile Bréhier, historien du stoïcisme, qui puise dans ses convictions la force de supporter la perte de son bras pendant la Première Guerre mondiale et de continuer à écrire. Que le stoïcisme antique n'ait pas été cela, la doctrine du suicide le prouve.

(Paul Veyne)

RESUMO

O trabalho que segue pretenderá fazer uma investigação sobre o modelo de sábio em determinados textos de Sêneca, o filósofo estóico romano. Para isso, será um dos objetivos estabelecer um diálogo entre a ética e a política no principado romano, especificamente no governo de Nero, bem como apoiar-se na ligação interdisciplinar entre a história e a filosofia. Será preciso compreender como Sêneca apoiou seu discurso ético na relação homem-natureza e homem-*res publica*, juntando assim *physis*, ética e política. Para saber como se configura a figura do sábio, será preciso entender minimamente sobre virtude, filosofia, felicidade, sabedoria, prazeres, vícios, paixões, natureza e razão.

Palavras-chave: sábio, ética, política

SUMÁRIO

1-INTRODUÇÃO.....	9
2- Capítulo 1: O SÁBIO E A POLÍTICA.....	17
DE CONSTANTIA E A INJURIA DO SÁBIO.....	18
DE OTIO E A ABSTENÇÃO DA VIDA POLÍTICA.....	22
3-Capítulo 2: O PERFIL DO SÁBIO.....	31
FILOSOFIA.....	32
O SÁBIO E A SABEDORIA.....	39
VIRTUDE.....	41
VÍCIOS, PRAZERES E PAIXÕES.....	45
RAZÃO E NATUREZA.....	59
4-CONCLUSÃO.....	53
5-FONTES.....	56
6-REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	56

INTRODUÇÃO

O trabalho que seguirá nas próximas linhas foi pensado a partir da leitura de determinados textos de Sêneca, o filósofo romano. As fontes textuais escolhidas foram: *Epistulae Morales ad Lucilium*, *De Otio* e *De Constantia Sapientis*.

Lucius Annaeus Seneca nasceu em Córdoba no seio de uma família da elite provincial. O ano de seu nascimento bem como os anos de produções de suas obras causam confusões e desconfianças. Por ora vamos aderir a data de nascimento de Sêneca usada por Pierre Grimal, grande especialista sobre Sêneca: “C’est là que naquit celui qui devait être Sénèque le Philosophe, en l’an 1 de notre ère.”¹ Mudou-se para Roma quando criança e estudou Gramática, Retórica e Filosofia. Pensa-se que ele tenha casado-se duas vezes e desconhece-se o nome da primeira mulher, acreditando também que ele teve um filho morto em 41. Neste ano foi acusado de ter cometido adultério com Júlia Livilla, filha de Germanicus, sobrinha de Cláudio. Foi condenado ao exílio durante oito anos em Córsega onde escreveu algumas consolações. Em 48 morre Messalina, esposa de Cláudio a qual supostamente armou contra Sêneca e Livilla. O imperador casa-se com Agripina, mãe do futuro Nero, quem chama Sêneca novamente para Roma.

“C’était le premier acte de la conspiration pour donner le pouvoir à Néron. »² Nero não era filho legítimo de Cláudio, mas Agripina fez com que ele fosse adotado almejando assim o lugar de imperador para seu filho. Sêneca possuía cargos públicos e era preceptor do futuro imperador em 48/49. Casou-se novamente com Pompeia Paulina. Sabe-se que Agripina fez tanto Cláudio como Britanicus, seu filho, perderem suas vidas em 54. Nero tornou-se imperador e ordenou a execução da mãe possivelmente em 59. Neste momento, provavelmente, havia dez anos que Sêneca acompanhava o jovem Nero e começou a se decepcionar com seu aluno. Esse foi um período de grande produção filosófica de Sêneca. As fontes aqui utilizadas datam de 59 à 65, ano de sua morte. O filósofo foi pouco a pouco distanciando-se da vida política de Roma e, assistindo a queda de seus aliados, como por exemplo Thrasea, senador estóico e Burrus.

Em 65 Sêneca foi envolvido na conjuração de Pisão, na qual este almejava matar o imperador Nero. Seu *discipulus* deu-lhe a ordem de suicídio, sua esposa Paulina

¹ GRIMAL, Pierre. *Sénèque : sa vie, son oeuvre*. Paris : Presses Universitaires, 1966. p.1

² Ibid, p.22

decidiu morrer com o filósofo. Reinholdo Ullmann nos conta uma versão do fim da vida do estóico:

O velho filósofo teve que mandar também abrir as veias das pernas, porque o sangue não escorria rapidamente, sem dúvida devido à arteriosclerose. A morte fazia esperar-se. Pediu, então, um veneno, que já possuía há muito tempo. Era cicuta a qual também levara à morte o grande Sócrates. Como este, Sêneca entreteve-se com seus amigos e, na medida que se aproximava a hora final, sua conversação se tornou sempre mais tranqüila. Após três tentativas, para apressar a morte, pediu o conduzissem a um banho quente. Ao ser ali colocado, na banheira, algumas gotas d'água respingaram. Conta-se que Sêneca ofereceu essa libação involuntária a Júpiter Libertador (Deus?). Seu corpo foi cremado, sem funerais solenes, tal como pedira, quando estava no zênite do poder.³

Político, filósofo e advogado, essa figura do império carregava consigo diferentes identidades ora interligadas, ora não. Depois de Cícero, Sêneca foi o principal expoente da filosofia romana. Ele foi, em certa medida, um compositor de sentidos tanto políticos como morais no principado de Nero e influenciou, em menor ou maior grau, o cristianismo que nasceria posteriormente. Entender Sêneca é, portanto, entender o substrato filosófico do império romano a época de Nero. Ullmann ainda contribui para a reflexão acerca do filósofo em questão: “é um homem que pertence à História e não apenas à Filosofia. Ele mesmo testemunhou a força do pensamento estóico. Sua ambição mais íntima era servir ao império romano e aos homens.”⁴

Há dois tópicos sobre Sêneca que nos ajuda a ler o império romano em sua época: um refere-se a organização política do império e o outro é de caráter cultural. Primeiro, Sêneca é fruto de uma elite provincial da Hispania; ele fazia parte de um grupo restrito determinado tanto pelo estatuto da província como sua própria condição social. Deste modo, pensamos que a ida do filósofo a Roma, sua participação ativa na política e seu prestígio como filósofo puderam acontecer porque ele representa uma mudança levada a cabo durante o império, aquela da expansão territorial. Quando Roma conhece e domina novos territórios – e no caso da Hispania o processo começou nos anos antes de nossa era – ela se abre culturalmente para ascensão de novos grupos sociais.

³ ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *Estoicismo romano: Sêneca, Epitecto, Marco Aurélio*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. p.13.

⁴ Idem.

O segundo tópico relaciona-se com o primeiro: Sêneca representou, filosoficamente, a tradução romana da cultura grega. Dada tal expansão territorial, Roma dialogou culturalmente com a Grécia. Isso não quer dizer que antes Roma não tinha cultura ou que copiou tudo da Grécia porque era culturalmente inferior. Senso comum a parte, o império soube selecionar aquilo que lhe interessava na cultura grega. Grimal afirma: “De tout temps les Romains ont admiré la civilisation grecque et s’en sont inspirés, sur certains points bien précis : le théâtre, la sculpture, l’architecture. »⁵ Não é caso de admiração da parte dos romanos, por exemplo, a conduta masculina grega que, para eles, revelava incontestável feminilidade. Sêneca seria, portanto, representante da tradução desta cultura (assim como Cícero) - por conta do estoicismo originariamente grego - ao mesmo tempo da produção filosófica romana que não era inteiramente fiel a grega. A cultura romana baseou-se na grega, não foi uma copista.

A partir do estoicismo, Sêneca nos oferece uma representação ética do império que não é fiel a realidade, mas subjetiva e particular; ele é também um ser histórico o qual lê seu mundo. Ele dá um novo significado ao estoicismo aos olhos do contexto histórico romano e suas necessidades.

Foi possível chegarmos a tais conclusões graças a contribuição da nova história cultural. A história cultural é uma história da percepção humana, de como o homem interage com o mundo e o concebe e como tal relação se materializa nas práticas e representações culturais. Chartier nos informa que: “A história cultural, tal como a entendemos, tem por principal objecto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determina realidade social é construída, pensada, dada a ler.”⁶

No caso do tema proposto, a teoria de Chartier contribuiu para a metodologia de leitura das fontes além da base teórica da história cultural. Não há como lê-las como verdades absolutas esvaziando assim seu caráter de produção textual histórica do mundo antigo. Se nos perguntamos para quê Sêneca escreveu os diálogos e as epístolas em questão, é preciso visualizar que como autor ele não tinha um compromisso com a verdade, portanto, existem significados para além do que foi escrito que se configuram em determinado mundo social porque no texto se revela também uma batalha de discursos, de representações. “Inúmeros textos pretendem, abertamente, negar sua

⁵ GRIMAL, Pierre. *L'empire romain*. Paris : Éditions de Fallois, 1993.p.25.

⁶ CHATIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand, 1990. p.17.

própria condição de discurso com a finalidade de produzir, no nível prático, comportamentos ou práticas considerados legítimos ou úteis.”⁷ É provável que os discursos de Sêneca estão inseridos nesse conjunto de textos com pretensão de nível prático, afinal, era uma das premissas da escola estoica ensinar a governar-se legitimando assim uma prática social.

A escola estoica foi criada na Grécia no século III a.C. por Zenão, é conhecida também como *Pórtico* ou *Stoa*. Para os especialistas a vertente filosófica pode ser dividida em três fases: antiga (Zenão, Cleanto, Crisipo), média (Panécio e Possidônio) e romano (Sêneca, Epiteto e Marco Aurélio). O estoicismo ficou conhecido principalmente por sua ascese, sobretudo no que diz respeito ao controle dos prazeres. “Ao dizer que alguém é “estóico”, apontamos para uma qualidade de sua ação, uma boa qualidade, no caso. Queremos dizer de sua firmeza moral, de seu caráter incorruptível, de sua força diante dos reveses da vida.”⁸ Em sua leitura romana, o estoicismo deu mais atenção à ética – ainda que apoiada na *physis* – e Sêneca foi seu principal incitador.

A ética romana, como estudo da investigação da conduta humana, é uma das hastes para o entendimento do ideal de sábio. A intenção desta pesquisa é explorar o estoicismo romano através dos textos de Sêneca, entender o que é o sábio, como ele personifica o estoicismo senequiano contemplando assim seus princípios desde a relação homem-natureza-deuses na *physis* até sua funcionalidade dentro da política, compreender como a Ética e a Política interagem sendo funcionais para o modelo de sábio existir. Por fim, tentar responder o que esse ideal nos diz sobre a sociedade e a cultura romana na época em que foi formulado.

Para respondermos as questões, foi necessário entendermos o contexto histórico em que viveu Sêneca, alguns dados biográficos, as acepções de política, ética, império, filosofia, sabedoria; compreender como se configura uma conduta moral no discurso de Sêneca e para que ela serve no contexto cultural romano. Foi preciso, para entendermos as características do sábio, dar muita atenção a virtude, felicidade, prazeres, vícios, paixões, razão e natureza nas fontes.

Tão logo pudemos detectar a posição do sábio em relação a política enquanto atividade nos assuntos públicos e configurar a estrutura de seu esqueleto, inferimos que

⁷ HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p.232.

⁸ GAZOLLA, Rachel. *O ofício do filósofo estóico : o duplo registro da Stoa*. São Paulo: Edições Loyola, 1999. p.12

o molde do homem perfeito de Sêneca revelava uma prática social na qual a auto-moderação era um assunto político. O cuidado de si, que pode ser exercido, obviamente, fora da esfera política, não se contrapõe a própria política em nome do individualismo. Pouco importava, para a prática, se o sábio estava ou não envolvido na política, mas, antes, que ele pudesse estar inserido em um universo político onde sua organização era também moral, ou seja, que ele pudesse relacionar-se bem consigo para relacionar-se com os demais. Sobre esta prática, Foucault diz:

Ela procura muito mais definir o princípio de uma relação consigo que permitirá fixar as formas e as condições nas quais uma ação política, uma participação nos encargos do poder, o exercício de uma função serão possíveis ou impossíveis, aceitáveis ou necessários.⁹

Portanto, ser político referia-se tanto ao status social como a conduta pessoal. Um dos princípios da boa conduta do sábio era não participar de governos tirânicos, assim, apreendemos que se a tirania se revelasse, o sábio se ausentaria da ação política pois ela tornar-se-ia inaceitável. Nas fontes exploradas, é possível perceber uma sutil oposição de Sêneca a Nero através do sábio.

Quanto as fontes, *Cartas a Lucílio* é um conjunto de 124 epístolas para o político, procurador da Sicília. É certo que as cartas foram escritas entre 62 ou 63 d.C. e 65 d.C., ano da morte de Sêneca. Não se tem notícia das cartas-respostas escritas por Lucílio. Sêneca escreveu as cartas também para a posteridade. Na carta 21 ele é incisivo quanto ao seu poder e prestígio como filósofo: “O mesmo que Epicuro prometeu ao seu amigo, eu to prometo a ti, Lucílio: a posteridade há-de recordar-se de mim, hei-de fazer com que alguns nomes perdurem por estarem ligados ao meu.”¹⁰

Além dessa confirmação de que a posteridade terá lembrança dele escrita na carta 21, Paul Veyne nos dá uma informação peculiar a qual não encontramos em nenhum outro trabalho sobre Sêneca:

Ainsi s’engagea une correspondance qui, au début, n’était pas destinée à la publication (les quinze ou vingt premières lettres sont de brèves réponses : Sénèque ne s’est pas encore rué sur cette nouvelle entreprise, n’a pas vu le parti à en tirer). Il s’agit bien d’un échange de lettres réelles : il ne s’agira jamais d’une fiction littéraire. Mais, de

⁹ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 3: o cuidado de si*. São Paulo: Paz e Terra, 2014. p.112

¹⁰ Ibid, p.75

cettes lettres véritables, Sénèque décidera bientôt de faire une oeuvre, après tri et révision, sans doute : l'envoi des missives à Lucilius sera suivi périodiquement de leur publication en volumes. Lettres à la fois réelles et « littéraires », donc.¹¹

Mas há, ainda, um terceiro destinatário: ele mesmo. Parece-nos o estóico ter escrito sobre ele e para ele; ele pretendeu educar Lucílio segundo os preceitos estóicos, já que encarnou o tipo filósofo-educador estóico, porém, o destinatário parece as vezes ser secundário, ou ainda, que a intenção de apresentar as idéias estóicas para o destinatário das cartas tenha sido um pretexto para fazer serem conhecidas as próprias idéias. As cartas são quase um testamento, nelas Sêneca aborda a maioria dos temas que pensou e elaborou durante sua vida.

O gênero das fontes é o dialógico (*sermo*), sendo que *Epistulae Morales ad Lucilium* é o único discurso de espécie epistolar. O *sermo* é caracterizado por ser uma conversa onde há espaço para duas ações: *docere* (ensinar) e *discere* (aprender), respectivamente, esta ação do leitor e aquela do missivista. Marcos Martinho dos Santos esclarece:

O discurso adequado ao filósofo deve ser, pelo gênero, conversa, pode ser, pela espécie, epístola, e opõe-se ao discurso poético e ao oratório. Primeiro, porque o discurso filosófico é humilde; o poético, temperado; o oratório, sublime; ou ainda, pelas virtudes e vícios, o discurso filosófico é enxuto ou seco; o poético, elegante ou afetado; o oratório, cheio ou inflado. Segundo, porque, pelo ofício, o discurso filosófico visa ao ensinar; o poético, ao deleitar; o oratório, ao comover. Terceiro, porque, pela arte, o filósofo, de um lado, sutaliza os casos, ao passo que o poeta floreia as palavras; o filósofo, de outro, é ético, quer compor os hábitos, ao passo que o orador é patético, quer excitar os ânimos; em suma, o filósofo ocupa-se com que dizer, o poeta com como dizer, o orador com quanto dizer.¹²

A espécie epistolar do gênero dialógico denuncia as intenções do autor: ensinar, no caso do estoicismo, a conduzir bem a vida. Ele ensina a Lucílio a cuidar-se e administrar-se segundo as idéias estóicas. É conselheiro, médico da alma, ele dá uma

¹¹ SÉNÈQUE. *Entretiens. Lettres à Lucilius*. Edition établie par Paul Veyne. Paris: Robert Laffont, 1993. p.594

¹² DOS SANTOS, Marcos Martinho. *Arte dialógica e epistolar segundo as Epístolas Morais a Lucílio*. *Letras Clássicas*, 1999. n.3, p.72

receita. A correspondência “tende a fazer, gradativamente, dessa condução espiritual uma experiência comum da qual cada um pode aproveitar para si próprio.”¹³

De Constantia e *De Otio* são diálogos. O primeiro pode ter sido escrito entre 59 d.C. e 62 d.C. provavelmente direcionado a Serenus, amigo ou parente de Sêneca. O tema deste diálogo é a injúria contra o sábio; o filósofo empreende mostrar por que o sábio, a figura moralmente superior, não será atingido por forças exteriores diversas. Para ele, somente o sábio conhece a virtude e a verdadeira felicidade, logo, sua alma permanecerá em um tipo de estado de dormência no qual o mal não produzirá resultados. Veyne esclarece:

Le leçon de cet Entretien oscille d’une sorte de cynisme démystification à une sagesse de la supériorité d’esprit sur les petites incommodités de l’existence. D’un côté, une indifférence ironique à tout ce que les hommes admirent ; les enfants, écrit le sénateur Sénèque, jouent aux sénateurs et aux consuls, et les hommes y jouent aussi, mais en se prenant au sérieux. De l’autre, la « constance » dont il parle est moindre et plus quotidienne que l’impassibilité stoïcienne ;¹⁴

De Otio está em consonância com as idéias expressas nas cartas a Lucílio. Ele foi escrito possivelmente entre 62 d.C. e 65 d.C., para ainda a dúvida se ele, assim como *De Constantia*, havia sido escrito para Serenus. Se isso se confirmasse, ele seria datado até 62 d.C., ano da morte de Serenus. Aquele ano marcou a vida do filósofo: descontente com a tirania de Nero, pediu permissão ao imperador para se retirar da vida pública, permissão negada. Ele tentava colocar-se a margem da corte de Nero, dividindo-se entre Roma e outras cidades.

De 62 ou 63 à sua fin, en 65, Sénèque s’absorbe dans son oeuvre et dans sa méditation. Il dicte à ses secrétaires (comme on faisait alors) les *Lettres à Lucilius* et, selon toute vraisemblance, en publie les premiers volumes. Ses dernières années sont d’un écrivain comblé par l’écriture, d’un méditatif comblé dans sa vie intérieure, d’un sujet de Néron qui sait que ses jours sont en danger et d’un citoyen confronté à un drame politique qui exige une prise de position. Sénèque s’enferme dans la solitude et le « loisir » lettré, pour continuer la politique par ces autres moyens d’action qu’étaient la diffusion de la sagesse et le

¹³ FOUCAULT, Michel. *op. cit.*, p.69.

¹⁴ SÉNÈQUE. *op. cit.*, 313.

témoignage qu'un penseur rendait à la sagesse par son attitude ou son silence pesant.¹⁵

Nero colocava seu trono em perigo ganhando cada vez mais inimigos políticos. Sêneca poderia ter se retirado por, primeiro, não querer arriscar-se a declarar-se membro da oposição; segundo, por não querer igualmente ter seu nome ligado ao imperador tirano que se tornou Nero. Prefere sair da cena da *res publica*, guarda-se para si, adere ao *otium cum dignitate* e justifica o ócio em um diálogo, mostrando assim a complexidade que carrega a figura do sábio na política: primeiro a *res publica* necessitava da presença desse homem magnânimo, depois esse mesmo homem deve retirar-se de um governo tirânico quando não vale a pena estar ativo nele. *De Otio* é sobre a vida contemplativa, aquela que não exclui também a ação.

O trabalho será dividido em dois capítulos. O primeiro se destinará a analisar *De Constantia* e *De Otio* procurando assim estabelecer qual deveria ser, aos olhos de Sêneca, a posição do sábio na vida política, explorando também dados biográficos do autor.

No segundo capítulo, tentaremos construir o perfil do sábio, suas características, procurando assim nas fontes quais são os elementos decisivos para o entendimento desta figura, são eles: filosofia, sabedoria, felicidade, virtude, vícios, prazeres, paixões, razão e natureza. Tornou-se necessário pensar tais elementos em conjunto e interdependentes na teoria estoica para tentar estabelecer o lugar do sábio nas fontes.

¹⁵ SÉNÈQUE. *op. cit.*, p.CLV

Capítulo 1: O SÁBIO E A POLÍTICA

O estoicismo romano representou uma fusão da filosofia com a política no Principado de Nero posto que existia uma ala estoica no Senado. Esta era uma característica do governo de Nero até determinado momento: governar com a presença da filosofia. Sêneca foi o preceptor de Nero, o educou e esteve ao seu lado desde que foi chamado por Agripina, mãe de Nero, a voltar para Roma (Sêneca havia sido exilado por Cláudio). O filósofo voltou em 48 d.C. e foi ativamente presente no governo daquele que receberia, pela historiografia romana posterior, a fama de ser um dos piores imperadores romanos, o último júlio-claudiano, aquele que matou a mãe e fez de seu governo um grande espetáculo de barbárie. A história desse *mau governante* está intimamente ligada à de Sêneca, à do estoicismo romano. Sêneca mal sabia de seu futuro quando escreveu *De Clementia* exaltando Nero...

Sêneca foi uma figura da elite provincial romana. Vindo de Córdoba ganhou muito espaço no cenário romano; foi filósofo e político, apaixonado pela política. Veyne alerta:

N'oublions pas que "faire de la politique" (*politeuesthai, capessere rem publicam*) signifiait non pas "avoir des principes et une opinion sur la politique" ou « militer », comme chez nous, mais seulement « prendre part aux fonctions publiques de sa cité, ce qui passe pour être le devoir de tout homme libre », au lieu de vivre dans l'oisiveté ou loisir, ce qui consistait à ne pas participer aux fonctions publiques et à préférer notamment se consacrer aux études libérales ou à la philosophie. Ce sera le grand dilemme de Sénèque à partir de 63.¹⁶

Fazer política significava então tomar parte nos negócios públicos, ter um cargo. Sêneca foi senador e também *amicus principis* (um tipo de cargo de conselheiro). Como amigo e conselheiro escrevia os discursos de Nero e o guiava. Grimal sintetiza essa relação em alguns linhas:

La vie de Sénèque appartient à l'histoire, et non seulement à l'histoire littéraire. Il fut mêlé aux drames les plus cruels qui se jouèrent alors autour du pouvoir. Il porta, pendant près de dix ans, la responsabilité du monde romain – qui était alors tout l'Univers connu.¹⁷

¹⁶ Ibid, p.CXLI.

¹⁷ GRIMAL, Pierre. *op. cit.*, p.34

Nero chegou ao poder muito cedo aos 16 anos. Sua mãe, Agripina, havia escolhido Sêneca para ser seu preceptor. “Sénèque annonce qu’une ère nouvelle est ouverte: depuis les premières années de règne du premier des successeurs d’Auguste, on n’avait pas vu d’aussi bon gouvernement, ni de prince aussi clément que Néron.”¹⁸ A historiografia posterior, a qual tem como exemplo Tácito, atribuiu ao bom período do governo de Nero à presença do filósofo junto a ele. Sêneca escreveu o *De Clementia* direcionando-se ao jovem Nero, ensinando-o a governar e elegendo a clemência como a virtude extraordinária do príncipe. Mas Nero se transformou e mudou assim o rumo do império e da vida de Sêneca. Tornou-se um imperador cruel que matava os inimigos, que se entregava às festas, aos jogos e aos espetáculos de gladiadores, afastou-se da filosofia e começou a amar a arte. Em 59 mandou assassinar a mãe, quando começa o descontentamento de Sêneca.

O filósofo esteve, até então, ao lado do imperador. *Epistulae Morales ad Lucilium*, *De Constantia* e *De Otio* são escritos que datam do final de sua vida, provavelmente depois de 59, ou seja, Sêneca passava por um momento difícil no governo, ele não mais aprovava as atitudes de Nero, tinha também seus inimigos políticos no senado e via seu poder sob Nero pouco a pouco se esvaír e a crueldade do imperador aumentar.

Lançaremos o olhar agora para duas fontes: *De constantia* e *De Otio*.

DE CONSTANTIA E A INJURIA DO SÁBIO

Essa obra não é possível de ser datada com precisão, ela pode ter sido escrita de 59 d.C. e 62 d.C. Parece ser um diálogo direcionado a Serenus, um possível amigo do filósofo. Este diálogo tange ao sábio ou como ele não pode ser injuriado. Por que o sábio não pode ser injuriado? Porque não há mal que o toque.

O sábio é uma figura superior, ele é indiferente a aquilo que lhe é exterior, por isso não pode ser injuriado porque o bem ou o mau não o atingem. Ele vive com plena segurança na vida. Sêneca escreve nesse diálogo: “nous appelons invulnérable, non ce qui n’est point frappé, mais ce que rien ne blesse. À ce signe-là reconnais le sage. »¹⁹ Nada o machuca e ele não se sente ofendido, a ofensa é impotente perante a grandeza do

¹⁸ SÉNÈQUE *op. cit.*, p. XXIII

¹⁹ SÉNÈQUE. *De constantia ou que le sage n’est pas atteint par l’injure*. Trad. J. Baillard. Disponível em: <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/seneque/constance.htm> Acesso em: 22/01/2014. III,3

sábio, daquele que se aproxima dos deuses; ele nada perde pois tudo o que necessita está em si ou na justa medida da natureza; ele é rico em virtude e pobre em riqueza material. Ele só possui a virtude como bem, portanto, nada lhe pode ser tomado a força, nada ele sentirá em perder. Não há mal para aquele que possui o bem supremo.

L'injure a pour but de faire du mal à quelqu'un : or la sagesse ne laisse point place au mal. Il n'est de mal pour elle que la honte, laquelle n'a point jusqu'au sage. Car si elle est la souffrance d'un mal, dès que le sage n'en souffre aucun, aucune injure ne peut le toucher.²⁰

Em outro trecho Sêneca compara novamente o sábio a um deus mostrando assim sua potencialidade. Um simples humano não pode fazer mal a um deus porque aquele é inferior, portanto, as humilhações não lhe comovem, o justo não sofre de injustiça. "Personne ne saurait nuire au sage, ou lui être utile; ainsi les êtres divins n'ont besoin d'aucune aide, ne sont pas vulnérables ; or le sage est voisin des dieux, il se tient presque sur leur ligne ; à la mortalité près, il est leur pareil. »²¹

Esse diálogo foi escrito, talvez, um pouco antes das epístolas. É nas epístolas que o ideal de sábio é construído e tem sua forma completa: lá Sêneca escreve sobre todos os aspectos do modelo. O sábio, nesse diálogo, é uma pessoa forte que tem consciência de sua grandeza. Sêneca utiliza do recurso de escrever na primeira pessoa do singular dando voz a um sábio em um discurso de forma direta, contudo, parece que é Sêneca quem fala. Encontramos frases como "et me voici pour exemple.." e também « Tu n'as pas lieu, Démetrius, de me juger vaincu, de te croire mon vainqueur..".²²

É possível analisar aqui brevemente a questão entre autor e obra baseada em Foucault. Para ele, todo texto remete-se ao autor em maior ou menor grau. Certo é que a obra de Sêneca não é diretamente determinada por todos os pequenos acontecimentos históricos ocorridos no Principado de Nero; não é ainda menos relevante que, em algum nível, Sêneca tenha respondido ou reagido em sua escrita às injúrias sofridas pelo Sêneca político ou o fracasso da tentativa de um governo estóico do Sêneca filósofo. É fato que as diversas personagens contidas na figura de Sêneca não se separam também

²⁰ Ibid, V, 3.

²¹ Ibid. VIII, 2.

²² Ibid. VI, 6

na produção do modelo de sábio. Problema é que o Sêneca autor, bem como o sábio, são personagens que perpassam os textos filosóficos aqui descritos. Foucault alerta:

É sabido que, em um romance que se apresenta como o relato de um narrador, o pronome da primeira pessoa, o presente do indicativo, os signos da localização jamais remetem imediatamente ao escritor, nem ao momento em que ele escreve, nem ao próprio gesto de sua escrita; mas a um *alter ego* cuja distância em relação ao escritor pode ser maior ou menor e variar ao longo mesmo da obra. Seria igualmente falso buscar o autor tanto do lado do escritor real quanto do lado do locutor fictício; a função autor é efetuada na própria cisão – nessa divisão e nessa distância. Será possível dizer, talvez, que ali está somente uma propriedade singular do discurso romanesco ou poético: um jogo do qual só participam esses “quase discursos”. Na verdade, todos os discursos que possuem a função autor comportam essa pluralidade de ego.²³

Portanto, se acreditamos que há no texto de Sêneca certa pluralidade de ego, podemos detectar outras funções em seus discursos para além daquela simples de auxiliar Serenus. A primeira seria esta; a segunda diz respeito a Sêneca escrever para si e sobre si; a terceira, registrar-se na posteridade, ou seja, escrever para um público maior e futuro. Serenus pode, sim, ter existido; porém é provável que, ainda que tenha sido um homem de carne e osso, o tal Serenus do diálogo é um “interlocutor-pretexto” para quem o filósofo pudesse escrever sobre o sábio, dizendo também, direta ou indiretamente, sobre algum acontecimento de sua própria vida. O sábio, lugar de excelência humana e portador de autoridade ética, está acima de Sêneca autor e Serenus interlocutor, abaixo dos deuses romanos.

O sábio recebe bem tudo aquilo que lhe acontece: as graças e as desgraças. Supomos que seja possível que o próprio filósofo teria sido injuriado naquele momento. Podemos dizer que, no mínimo, o estóico aproveitou do espaço discursivo onde ele explanava o modelo de sábio estóico para se auto-afirmar, para expressar os dissabores e os sabores da própria vida e fazer-se ser ouvido através do texto. “Com o tempo, no entanto, Nero sentia-se importunado com a presença do filósofo. Os inimigos invejosos de Sêneca instigavam, com calúnias, a impaciência surda do imperador.”²⁴

²³ FOUCAULT, Michel. O que é um autor? In: DA MOTTA, Manoel Barros. (org.) *Ditos e escritos III*. Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013. p.283.

²⁴ ULLMANN, Reinhold Aloysio. *op. cit.*, p.12.

Sêneca era muito discreto desafiando o imperador em seus textos ou expressando sua revolta contra ele. O modelo de governo que ele havia desenhado em *De Clementia* e as expectativas que havia depositado em seu jovem discípulo caíram por terra. « Si Sénèque n'est pas un anticésarien de prince, il est devenu antinéronien en son for intérieur. »²⁵ Parece-nos que ele nunca tenha se declarado contra as atitudes de Nero mesmo depois de ter escolhido sair da vida pública, contudo indiretamente e discretamente ele satirizou o imperador. No mesmo diálogo ele escreve sobre a impotência de um estúpido monarca diante de coisas mais relevantes que ele mesmo.

Quand les puissants de la terre, quand l'autorité la plus haute, forte de l'unanimité d'un peuple d'esclaves, tenteraient de lui porter dommage, tous leurs efforts expireraient à ses pieds, comme les projectiles chassés dans les airs par l'arc ou la baliste s'élançant à perte de vue pour retomber bien en deçà du ciel. 2. Eh ! crois-tu, alors qu'un stupide monarque obscurcissait le jour par ses nuées de flèches, qu'une seule ait touché le soleil ; ou que de ses chaînes jetées dans la mer il ait pu effleurer Neptune ?²⁶

Os esforços em humilhar o sábio e injuriá-lo não obtiveram êxito, até mesmo o poder de um monarca é menor que a sabedoria de um *quase-deus*. Para Sêneca, as forças inferiores não competem com equidade com as superiores, nada compete com a virtude superior do sábio. Por último, ele afirma ser fundamental esse espírito imponente para a *res publica*: “qu'il existe une ame invincible, une ame contre laquelle la Fortune ne puisse rien, voilà qui importe à la république du genre humain”²⁷

O sábio imita os deuses, a cidade deve imitar a natureza. Sêneca deu uma função política ao sábio: educar o homem para a república romana (e do gênero humano). Podemos dizer que esse modelo de homem excelente inseria-se no programa político do filósofo que se mostrou desde o *De Clementia*. Para além do simples fato de a fortuna ser impotente perante o sábio, o sábio-rei seria o melhor governante e também educador, portanto, talvez Sêneca almejasse que tanto o imperador quanto o povo – com muitas restrições sociais – fossem sábios para que houvesse a cidade perfeita.

²⁵ SÉNÈQUE. *op. cit.*, p. CLVI.

²⁶ SÉNÈQUE *op. cit.*, IV, 1

²⁷ *Ibid.* XIX, 4

Ele ainda confiava na presença do sábio na política, ele mesmo, o sábio-filósofo, o *amicus principis*, ainda estava na política. É em *De Otio* onde Sêneca condiciona a presença do sábio na política ao tipo de governo que se tem.

DE OTIO E A ABSTENÇÃO DA VIDA POLÍTICA

É verdade que em sua filosofia encontramos a mudança do conceito de *otium* dada pela importância que ele deposita em *contemplação* e a *ação*. Ele escreve: «Costumamos dizer que o maior bem é viver segundo a natureza : a natureza nos gerou a um e outro, tanto para a contemplação das coisas como para a ação.»²⁸ O filósofo afirma que as duas são interdependentes, Arendt diz que “só a ação é prerrogativa exclusiva do homem; nem um animal nem um deus é capaz de ação, e só a ação depende inteiramente da constante presença de outros.”²⁹ No diálogo aqui tratado, o filósofo estoíco tenta comprovar que na contemplação há ainda a ação pois essa está junto daquela mesmo que ele se abstenha da esfera política.

Há uma semelhança entre a noção de *otium* de Cícero e de Sêneca: ambos acreditavam ser o ócio produtivo. Para Maria Helena Rocha Pereira, Sêneca continuou a idéia ciceroniana que havia sido interrompida e abandonada no início do império. O *otium cum dignitate* era bem visto para os dois filósofos. Um problema maior era o da *res publica*, noção que permanecia no império: todo bom romano participaria dos negócios públicos; a *res publica* era, para além da organização política, quase um sentimento o qual suscitava deveres e direitos. Esta é uma novidade do estoicismo: o estoíco pode abster-se do *negotium*, quer dizer, da vida ativa na esfera da política porque o *otium* estoíco é também ativo e produtivo. “Esse *otium litteratum* é uma das formas do *otium laboriosum*, de que já vimos prova em *Dos Deveres*, e que bem poderá ter dado entrada em Roma, como geralmente se pensa, através do Círculo dos Cipiões.”³⁰ Sêneca pode ter encontrado aqui o instrumento para legitimar sua saída do campo político, apoiando-se também no próprio ideal de sábio. Mas o *otium* estoíco necessitava de uma condição para existir: uma má república. “Ce qu’il ne dit pas et ne

²⁸ SÊNECA. Sobre a tranqüilidade da alma. Sobre o ócio. São Paulo: Nova Alexandria, 2001. p.85

²⁹ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p.27

³⁰ PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de História da Cultura Clássica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989. p.386

pouvait guère dire est que ces vues nouvelles ne se rapportent qu'«à son cas personel, ou plutôt aux conditions politiques créées pas le virage de Néron vers la tyrannie. »³¹

Portanto, esse diálogo possui tal característica: ser quase uma implícita denúncia do mau governante que se tornou Nero e ao mesmo tempo uma justificativa do “descanso” do sábio, da abstenção dos assuntos políticos.

Pergunto de que tipo de república o sábio deve aproximar-se. Da república dos atenienses, na qual Sócrates é condenado e Aristóteles, para não ser condenado, foge; na qual a inveja oprime as virtudes? Negar-me-ás que o sábio deva aproximar-se dessa república. Aproximar-se-á então o sábio da república dos cartagineses, na qual é incessante a guerra civil, e a liberdade é contrária ao honesto, e do justo e do bom só se diz a mais alta vileza, e contra os inimigos há crueldade inumana, e até para com seus cidadãos a cidade é hostil? Também evitará essa república. Se eu quisesse examinar cada uma, nenhuma encontraria que pudesse admitir o sábio, ou que o sábio pudesse admitir.³²

Sêneca dá exemplos acima de governos tirânicos afirmando que o sábio não se prestará a esse papel, ele fugirá de governos dessas cidades. O sábio não poderia se misturar com governos nos quais há tiranos cruéis. Guarinello nos mostra que durante os primeiros anos do governo de Nero havia uma forte presença estoíca também no Senado. O preceptor do imperador era, sem dúvida, um dos mais importantes desses estoícos.

A ruptura dar-se-ia no final de 62 d.C., motivada por intrigas internas que compreendemos mal e que levaram, simultaneamente, ao afastamento de Sêneca da corte e ao distanciamento de Thrasea das sessões do Senado (afastamento que, talvez, não tenha sido voluntário como faz crer Tácito). Neste mesmo ano, Nero livra-se do nobre estoíco Rubélio Plauto, que fora discípulo, como Epiteto, de Musônio Rufo e, sendo descendente de Augusto, era herdeiro putativo do Império. Nero, assim, eliminou a influência dos estoícos em três níveis: no conselho do príncipe, no Senado e no seio de sua própria família – e tudo de um golpe...³³

Mas Sêneca parecia preocupado com justificativas. Ele buscou no estoicismo antigo legitimar o *otium* produtivo do sábio. Nesse diálogo ele demonstra a preocupação em se reafirmar no estoicismo e não ser visto como aquele que, no fim da vida,

³¹ SÉNÈQUE. *op. cit.*, p.376.

³² SÊNECA. *op. cit.*, p.93.

³³ GUARINELLO, Noberto Luiz. Nero, o estoicismo e a historiografia romana. *CPA*, Campinas, n. 1, jan./jun. 1996. p.60

desconsiderou tudo aquilo que havia vivido. Ele procura apoiar-se nos antigos. Ele expressa nesse trecho:

Dir-me-ás : “Que fazes, Sêneca? Abandonas teu partido! Certamente são os vossos estoicos que dizem: „Até o último termo da vida estaremos atuantes, não cessaremos de trabalhar pelo bem comum, de ajudar a cada um, de levar auxílio até os inimigos, de nos conduzir com energia.”³⁴

Sêneca foi visto, por Rachel Gazolla, como aquele que se desviou da teoria antiga. A autora é crítica em relação a divisão do estoicismo, posto que a terceira fase, a imperial, se desvia muito daquela primeira.

Apesar de algumas diferenças profundas de pensamento entre certos filósofos estoicos, são todos eles considerados partícipes da escola estoica como se ela fosse um todo harmonioso que persistiu por quase quinhentos anos. Assinalem-se, por exemplo, certas reflexões de Epicteto (séc I d.C.); ou de Sêneca (séc I a.C.), que, teorizando e vivenciando os princípios da Stoa, por vezes modifica-os em função, exatamente, de sua própria experiência de vida.³⁵

Talvez Sêneca tenha preconizado represálias por conta de sua posição. Ele escreveu em *De Otio*: “Agora provarei a ti que não abandono os preceitos estoicos, pois na verdade nem eles próprios têm abandonado os seus.”³⁶ Fato é que, antes de *la terreur* neroniana, o filósofo não havia escrito nenhum diálogo específico sobre a presença do sábio na política – ainda que *De Clementia* tratasse um pouco do tema, não era esse o objeto do texto -, todavia, sua própria vida levava a crer que ele defendia, obviamente, que fosse necessária essa presença visto que ele buscava viver como um sábio – ainda que não o fosse completamente. Sêneca talvez tenha sido demasiadamente político até a má fase neroniana e depois recorreu mais ainda à filosofia, vestiu a capa de filósofo, é nesse momento que *De Otio* é escrito e ganha sentido. Queremos dizer que ele pode ter se envolvido na política mais que Zenão, primeiro estoico, havia previsto para um estoico. Sêneca configurou o estoicismo às condições do império romano e talvez às suas próprias vontades, essa é sua licença filosófica.

³⁴ SÊNECA. *op. cit.*, p.79.

³⁵ GAZOLLA, Rachel. *O ofício do filósofo estoico* : o duplo registro da Stoa. São Paulo: Edições Loyola, 1999. p.18

³⁶ SÊNECA. *loc. cit.*

A relação autor-texto-contexto-biografia pode ser mais complexa do que a simples tentação de dizer que estes elementos se justificam e estão completamente interligados. Sêneca nos dá uma leitura do império romano na época de Nero, embora não possamos acreditar que esta seja única e verdadeira; menos ainda podemos acreditar que “seu estoicismo” foi infiel aos primeiros estoicos. A comparação entre o estoicismo grego e romano pode propiciar a leitura de contextos históricos distintos com demandas igualmente distintas. É viável dizer que o estoicismo romano, ainda que herdeiro do grego, falava literalmente outra língua filosófica, em outro tempo, com outros personagens.

Em *De Clementia* (texto destinado a Nero no início de seu governo) ele afirma: “o sábio jamais se compadecerá, mas socorrerá e será útil. Nasceu para a assistência comum e para o bem público, do qual dará a cada um a sua parte.”³⁷ Em *De Otio* ele continua a defender a “utilidade” do sábio, porém ela poderá ser ativa também na vida contemplativa, fora da corrupção da república romana. Para ele, o sábio continuaria a ser ativo e servir ao bem comum, todavia o faria fora da vida pública. Ele foi perspicaz ao justificar-se junto aos estóicos antigos.

Epicuro diz : “Não participará da vida pública o sábio, a não ser que sobrevenha alguma circunstância considerável.” Zenão diz: “Participará da vida pública, a não ser que o impeça alguma circunstância considerável.” Um busca o ócio por princípio; o outro, por uma causa. Tal causa porém se estende largamente : se a república é demais corrompida para que se possa auxiliá-la, se é lançada em trevas por males, não se sacrificará o sábio em esforços supérfluos nem tentará ser útil em vão; se ele tiver pouca autoridade ou forças e a vida pública não o admitir em seu seio, se a saúde o impedir, assim, como não lançaria ao mar um navio danificado, ou, estando fraco, não se inscreveria no serviço militar, assim também ele não tomará um caminho que não conheça bem.³⁸

Há dois motivos evidentes para que o sábio não participe dos negócios públicos no trecho: a *res pública* está corrompida e a presença do sábio é indesejada se sua saúde está debilitada. O sábio desejaria o repouso por necessidade. Ele foi, aqui, tocado por forças exteriores a sua própria vontade: a *res pública* corrompida e a debilidade da saúde; sua virtude não foi superior a essas variáveis.

³⁷ SENECA. *De Clementia*. SALUSTIO. *A conjuração de Catilina. A guerra de Jugurta*. Petrópolis : Vozes, 1990. p.47

³⁸ SENECA. *op. cit.*, p.81.

Em *De Otio* Sêneca afirma que não convém ao sábio participar de um governo tirânico e corrompido, nas epístolas ele é mais claro: assume o medo daquele. “Podemos temer a indignação, ou as doenças, ou as violências perpetradas pelos poderosos.”³⁹ Em outra parte da carta 14, ele também diz que “o sábio, conseqüentemente, não provocará as iras dos poderosos, antes se esquivará, tal como no mar procuramos esquivar as tempestades.”⁴⁰ Sêneca usava do recurso da retórica para encobrir sua oposição ao imperador? Em outra parte ele ainda confessa seu mecanismo de defesa usando, novamente, a figura do sábio: “evita a perniciosa companhia dos poderosos mas tomando cautela para não aparentar evitá-la.”⁴¹ O ideal de sábio, no que concerne a ação na política, é flexível quanto ao tipo de governo que se tem.

Nas epístolas Sêneca com freqüência chamava o discípulo Lucílio para a filosofia, pedindo também que ele abandonasse a vida política e a riqueza. Na carta 14 ele afirma, como em *De Otio*, que os antigos estoicos (e no trecho são sinônimo de sábios) não atuaram na política e que o sábio seria indiferente aos assuntos públicos.

Posteriormente havemos de ver se o sábio deve ou não dar a sua colaboração ao Estado. Por agora chamo a tua atenção para aqueles estoicos que, vivendo à margem da política, se dedicaram ao estudo da condução da vida e do estabelecimento dos direitos humanos sem incorrerem ao desagrado dos poderosos. O sábio não deve perturbar os costumes do vulgo nem levar uma vida estranha de molde a atrair sobre si as atenções.⁴²

O Sêneca político e preceptor de Nero ora está intencionalmente renegado em seus escritos. Portanto, o autor é outra pessoa que possui outros interesses na dinâmica do texto, um *alter ego*. Ele talvez tenha sido o primeiro estoico a agir no campo político. Amigo do príncipe, senador, filósofo: personalidade múltipla. Morreu como inimigo do imperador. Veyne afirma:

Le rôle de Sénèque en est simplifié : désormais il ne sera plus que philosophe. Il s'évade de la vie publique sur la pointe des pieds ; il ferme sa porte à ses clients, il ne va plus les assister en justice, sur le Forum ; il a renoncé à toute influence, pour ne pas sembler être un foyer potentiel d'opposition, et il écrit qu'il a quitté le sénat et le

³⁹ SÊNECA. *Cartas a Lucílio*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004. p.45

⁴⁰ Ibid, p. 46

⁴¹ Idem.

⁴² Ibid, p.48

Forum pour se consacrer à une tâche plus vaste. Il va jouer ce rôle de témoin que l'on attendait d'un philosophe.⁴³

A escrita de Veyne nos traz um ponto importante: a renúncia de influencia do filósofo. Primeiro, Sêneca não era o único estóico no poder. Havia, como informa Guarinello, uma ala estóica que almejou instalar um governo igualmente estóico através da figura de Nero, portanto, a renúncia de Sêneca também diz a sua própria decepção com o *princeps* e com um modelo de governo fracassado – no sentido de ser tirânico. São dois momentos da presença estóica no governo de Nero: a primeira em meados dos anos cinquenta em que a ascensão de Nero é apoiada por membros estoicos da elite romana; e a segunda no momento de *la terreur*, que vai de 62/63 d.C. até quando Nero começa a perseguir os estóicos, os matam ou convida-os a se matarem após a conspiração de Pisão em 65 d.C. Guarinello afirma:

Sêneca produziu, desta maneira, um verdadeiro programa político, que será, posteriormente, uma das bases da ideologia imperial sob os Antoninos. Este programa, no entanto, não deve ser entendido como uma reflexão estritamente pessoal, envolvendo, como espero mostrar, os grupos estóicos atuantes no Senado, ou na corte do Imperador, numa participação que foi, depois, deliberadamente ocultada. A possibilidade de execução desse programa levou a nobreza estóica a saudar a ascensão de Nero como o início de um novo século, de uma idade de ouro de caráter quase místico...⁴⁴

É possível dizer, a partir dessas reflexões, que a figura do sábio tenha sido um desses instrumentos para afirmar a presença de Sêneca no poder no momento da ascensão de Nero – o sábio virtuoso, que usa a razão e vive de acordo com a natureza seria a figura perfeita para estar ao lado de um imperador – e, posteriormente, foi também um instrumento para justificar a saída de Sêneca da cena política bem como, segundo o artigo de Guarinello, tentar apagar a presença estóica no governo do imperador tirânico. *De Otio* seria, portanto, um dos escritos que tentam anular, para a posteridade, a presença de Sêneca nesse governo, lá ele afirma sua reprovação de um governo tirânico. Sêneca é opositor naquele momento, mas o faz muito timidamente e sutilmente.

⁴³ SÉNÈQUE. *op. cit.*, p. CLVII.

⁴⁴ GUARINELLO, Norberto. Luiz. *op. cit.*, p.58

Em outro trecho Sêneca justifica-se mais uma vez apoiando-se nos antigos estóicos. Para ele, Crisipo e Zenão viveram como escreveram, ou seja, seguiram a filosofia na prática. Como já vimos, essa é uma característica da seita estóica. Ambos não tiveram participação ativa em nenhum governo. Ele destaca, mais uma vez, a idéia do *otium* produtivo para justificar a escolha pelo repouso.

Não tiveram, dizes, a condição ou a conveniência que se costuma exigir no trato das coisas públicas. Não levaram, contudo, vida inerte: descobriram o modo de tornar sua neutralidade mais útil aos homens que a agitação e o suor de outros. Logo, embora aparentemente não agissem em nada, deram a impressão, não obstante, de terem agido muito.⁴⁵

Segundo Sêneca, Zenão e Crisipo se abstiveram da atividade política posto que serviriam a humanidade fora dela ainda assim. Há um conceito relevante para entendermos como os antigos estóicos viam a política: *Cosmópolis*. Segundo Rachel Gazolla, um novo homem, segundo o estoicismo antigo, teria de ser criado em consonância com a natureza, unindo assim lei e natureza; a *Cosmópolis* seria a cidade perfeita para o homem perfeito. A cidadania seria substituída pelo sentimento de pertencer ao mundo, porque o mundo não teria mais fronteiras. Segundo ela “para a Stoa, a instituição política fundamental – o modo de o comando explicitar-se por princípio – é a ordem cósmica.”⁴⁶

A *Politeia* de Zenão seria uma arte perfeita dos deuses, a natureza e a cidade em consonância. Tal cidade era, obviamente, utópica e sem instituições e Zenão teria sabido disso, segundo Rachel Gazolla. Portanto, o ideal de sábio, aos olhos do estoicismo antigo, serviria para formar homens moralmente perfeitos, conseqüentemente, também a cidade perfeita. No caso de Sêneca, parece que, apoiando na perfeita harmonia entre contemplação e ação, ele acreditava que o sábio era figura importante para a *res publica* romana no sentido da atividade do poder. O filósofo talvez teria sido “fiel” aos ensinamentos dos mestres gregos na fase em que se retira da vida pública, outrora quando ele esteve no centro dos problemas políticos romanos e tentando educar Nero como imperador estóico, ele foi mais político do que talvez teria preconizado Zenão.

⁴⁵ SÊNECA. *op. cit.*, p.91.

⁴⁶ GAZOLLA, Rachel. *op. cit.*, p.58.

Ao criar uma cidade a partir do dogma físico e estruturar a alma do cidadão, perfeito habitante dessa cidade, Zenão sabe que está contrapondo tal discurso à historicidade, e assim o faz com o propósito de ressaltar a lógica binária com que constrói seus dogmas cosmopolitas, marcando seu distanciamento com o cotidiano.⁴⁷

Zenão estaria, portanto, pouco interessado no cotidiano, ao contrário de Sêneca que chega a se envolver na política. O ideal de sábio e a Cosmópolis são, senão, formas de criticar a realidade em que viviam. Para o estoicismo antigo, a cidade perfeita não teria instituições, moedas e nem diferenças sociais. Portanto, se Zenão sabia que o ideal era utópico e irrealizável, se ele tinha o objetivo de criticar a situação da Grécia em sua época, mostrar a indigência humana. Sêneca teria acreditado na viabilidade prática da teoria estóica ao tentar influenciar a formação de um governo estóico a partir da figura de Nero ou ele mesmo conhecia sua inviabilidade e utilizou do ideal para justificar sua presença no poder?

Para Gazolla, a função das utopias seria “criar uma consciência inflacionada de esperanças, mostrando a cada um o que ele quer e não tem; dar a dimensão de sua impotência para fazê-lo olhar para a própria indigência.”⁴⁸ Se Gazolla está certa, Guarinello nos aponta, talvez, aquilo que teria sido um erro de Sêneca ou uma escolha proposital. Para ele, Sêneca teria almejado a criação da Cosmópolis em Roma. “Foi no principado de Nero, portanto, quando menos se poderia esperar, que se manifestou, pela última vez, o sonho platônico de realização concreta de uma utopia política, de origem filosófica, no governo dos homens.”⁴⁹ O filósofo fracassou, talvez pela inviabilidade do modelo – como lê Gazolla o estoicismo antigo – ou talvez pela inviabilidade histórica representada na figura do imperador tirânico Nero.

Se Sêneca acreditou nessa utopia, nas últimas linhas de *De Otio* ele expressa sua decepção com uma *res publica* que não lhe cabe mais ou que ele não aposta mais suas fichas.

E se não o se encontra aquela república que concebemos para nós, o ócio começa a ser necessário para todos, porque a única coisa que se poderia preferir ao ócio não existe em parte alguma. Se alguém diz ser ótimo navegar, e em seguida se recusa a fazê-lo no mar em que costumam ocorrer naufrágios e se verifiquem amiúde súbitas

⁴⁷Ibid., p.52

⁴⁸Ibid, p.72

⁴⁹ GUARINELLO, Noberto. *op. cit.*, p.61

tempestades que arrastam o piloto em sentido contrário, esse alguém, penso, me proíbe de liberar a nave, embora elogie a navegação...⁵⁰

A metáfora é conveniente : não embarcar em um mar perigoso onde há naufrágios constantes e o piloto é levado por certas tempestades as quais desviam-no de sua rota. O desprezo pelo governo tirânico e a boa justificativa para sua abstenção da vida política é de tal maneira convincente que até nos esquecemos que esse filósofo foi um dia senador.

Sabemos agora como Sêneca articula o sábio em alguns de seus escritos com a política romana, bem como é possível detectar que o filósofo tinha intenções políticas nas quais o sábio era um instrumento. Partiremos agora para as características do tal sábio buscando assim entender por que ele teve um lugar privilegiado no estoicismo.

⁵⁰ SÊNECA. *op. cit.*, p.93.

Capítulo 2: O PERFIL DO SÁBIO

A filosofia antiga dividia-se em três partes: física, lógica e ética. A filosofia estoíca seguiu também este modelo, definindo assim, como as outras vertentes filosóficas, a física como o estudo dos assuntos da natureza; a lógica como o estudo da retórica e do discurso e finalmente a ética sobre os assuntos morais e da conduta humana. A vertente estoicista seria mais uma *seita* (como também aquela de Epicuro e outras) – se buscamos diferenciá-la da filosofia moderna – do que somente uma filosofia investigativa. Não queremos aqui descredenciar toda a investigação filosófica dos antigos estoícos e até mesmo aquela de Sêneca quando ele se volta, por exemplo, para as questões naturais; pretendemos, antes, visualizar as três divisões da filosofia estoíca como componentes importantes e interdependentes que definem uma filosofia prática que ensina a viver e buscar a felicidade, por isso se torna seita. Vamos aqui optar por *seita filosófica* (conceito utilizado por Paul Veyne) para tentarmos alcançar a diferença do estoicismo em relação a uma filosofia somente investigativa e entendê-lo como aquela seita que dita uma arte de viver. Paul Veyne esclarece

Uma seita não era uma escola aonde se ia aprender ideias gerais; adería-se a ela porque se buscava um método racional de tranquilização. A moralidade fazia parte dos remédios prescritos por algumas seitas, que explicavam a receita racionalmente...⁵¹

A moralidade de uma seita, como escreveu Paul Veyne, era um dos remédios da alma que levaria o homem antigo a alcançar a felicidade. A filosofia antiga possuía um sentido prático, mais do que um estudo, uma seita ou uma forma de ver o mundo e encará-lo, ela seria prática na obediência dos preceitos que era esperada de seus adeptos.

Nossa investigação debruça-se na parte ética do estoicismo na obra senequiana através da figura do sábio. Segundo Sêneca, o sábio é aquele que obedece as leis da natureza, seguindo, assim, conseqüentemente, todo o conjunto dos preceitos estoícos. O sábio se forma praticando as idéias da seita estoíca pois ninguém nasce sábio, é preciso adquirir a sabedoria ao longo da vida. Para tal empresa, como já foi dito, investigaremos

⁵¹ VEYNE, Paul. O Império Romano. In: DUBY, G. & ARIÈS, P. (eds.). *História da vida privada: do império romano ao ano mil*. São Paulo: Cia das Letras, 1990. p.201

o ideal de sábio em três escritos: *Epistulae morales ad Lucilium*, *De constantia sapientis* e *De otio*.

Primeiramente, é preciso entender o conceito de filosofia para Sêneca como também para o estoicismo grego e, finalmente, como tal conceito se relaciona com o sábio.

FILOSOFIA

A filosofia possuía, no mundo antigo, um valor desconhecido para nossa época. Enquanto campo de investigação e busca da explicação do mundo, ela hoje se limita aos meios universitários e acadêmicos; como base de uma maneira de viver, é ainda mais distante de nós.

No sentido estóico a filosofia obteve um caráter que ultrapassa a simples explicação do amor à sabedoria dos filósofos e sábios mais antigos. Ela torna-se sagrada e superior; quem estava ligado à filosofia na antiguidade era bem visto na sociedade. A carta 55 que Sêneca envia a Lucílio contém algumas frases ilustrativas que nos informam o que é a filosofia para Sêneca e seu valor dentro de sua teoria. “A filosofia, caro Lucílio, tem no entanto uma conotação tão venerável e sagrada que mesmo uma imitação de vida filosófica suscita a admiração geral.”⁵² Era sagrada, ligada ao conhecimento das coisas mundanas e não mundanas, mas não era - ainda que Paul Veyne tenha determinado a filosofia estóica como seita - uma religião. Havia filosofia na religião porém ambas carregavam suas particularidades.

Rachel Gazolla contribui para o entendimento do conceito de filosofia para os estóicos, no caso de seu livro, especialmente os antigos (estóicos gregos).

Esse é o núcleo que me parece fundamental na Stoa, uma filosofia dogmática, sem dúvida, que garante pela lei divina e natural – que é a lei comum, o *kóinos nómos* – os princípios constitutivos de todos os seres e seus modos de conduta. Nesse sentido, o estoicismo é uma filosofia ambígua para nós, modernos: é sagrada como dizemos ser uma religião, é especulativo-argumentativa como todas as filosofias.⁵³

⁵² SÊNECA. *op. cit.*, p.188

⁵³ GAZOLLA, Rachel. *op. cit.*, p.41

Sagrada como hoje entendemos ser uma religião, mas especulativa e ainda dogmática é a filosofia antiga. Na carta 53 Sêneca trata a filosofia como se ela fosse personificada sendo também uma atividade – é bom lembrarmos que a filosofia era também um ofício na antiguidade (por isso o filósofo a cita como atividade). Ele escreve: “A filosofia exerce seu domínio; ela é que pode conceder, mas nunca contentar-se, com as horas vagas; não é uma actividade subsidiária, mas sim fundamental, ela é senhora, sempre presente e dominadora.”⁵⁴

Nas cartas o filósofo aconselha Lucílio tentando levá-lo a aderir ao estoicismo. Ele elege a filosofia como aquela que irá salvar o discípulo dos perigos da vida e que irá protegê-lo no que diz respeito a vida espiritual. “Somente a filosofia poderá acordar-nos, só ela poderá sacudir-nos de um sono pesado: dedica-te inteiramente a ela! Tu és digno dela, como ela é digna de ti: uni-vos num recíproco abraço.”⁵⁵ Ele chama Lucílio a dedicar-se tanto ao estudo quanto a meditação sobre aquilo que ele apreendeu filiando-se assim a seita estóica.

É possível perceber que a filosofia é peça chave na pedagogia senequiana, é através dela que o homem alcançará o patamar de sábio, a figura da potência máxima da perfeição moral. A filosofia estóica como o conjunto das três partes interdependentes já citadas, ética, lógica e física, é basilar para a seita estóica, se entendermos a seita como a doutrina que ensina uma conduta dita mais adequada e ajuda o homem antigo a encontrar a perfeita administração da vida. Se seita filosófica não se separa do conceito de filosofia no caso da Antiguidade, aquilo que corresponderia hoje, para nós, a esse conceito e sua funcionalidade, seria a religião, segundo Paul Veyne.

Dans le monde Greco-romain, la philosophie était une affaire de sectes, comme en Extrême-Orient ; un philosophe ne s'intéressait pas à la philosophie en général, mais était platonicien, ou pythagoricien, ou épicurien, ou, comme Sénèque, stoïcien. La philosophie n'était pas une matière d'enseignement universitaire, mais une étude élevée qui attirait des riches amateurs, tels que Sénèque, et faisait vivre des précepteurs privés. Beaucoup s'y intéressait par curiosité culturelle (un homme cultivé se devait d'avoir une teinture de philosophie) ; toutefois, la vraie manière d'être philosophe était de vivre la doctrine de sa secte, d'y conformer sa conduite, voire son vêtement, et éventuellement de mourir pour elle : dans la discipline de vie et dans

⁵⁴ SÊNECA. *op. cit.*, p.184

⁵⁵ *Ibid*, p.183

la spiritualité d'une élite, les sectes philosophiques occupaient la place qui, dans d'autres sociétés, est remplie par la religion.⁵⁶

Alguns pontos são relevantes na escrita de Veyne. Primeiro, o entendimento de seita – aqui já explicitado – que se remete à prática de adesão a alguma escola filosófica, ou seja, naquele momento não se escolhia estudar filosofia, mas tomar partido de uma vertente e a partir de seus preceitos viver. Segundo, sobre o público que a filosofia atraía. Ela não era assunto popular e não alcançava todas as classes sociais. A filosofia estava, indubitavelmente, inserida em uma atmosfera de abastados, sejam ricos, da elite provincial romana, sejam do Senado e até mesmo o imperador. Inegável é ainda a exceção do próprio filósofo romano e estóico Epicteto: ele era escravo e foi alforriado por seu amo Epafrodito. Terceiro ponto relevante: a filosofia era instrumento de destaque na sociedade romana. O próprio Sêneca teve uma vida prestigiada e foi importante personagem na corte imperial, talvez devido sua boa conduta de filósofo, para alguns, os primeiros anos do governo de Nero foram bem vistos. Por último, e muito importante: o caráter prático da filosofia estóica. Viver a doutrina era, para Sêneca, morrer afirmando-a verdadeira. A ação é palavra cara na obra senequiana e complexa.

O sábio representa o cume da perfeição humana, aquele que segue a fórmula estóica na prática (ação) e atinge, além de perfeição, a felicidade. Tanto o sábio quanto o estóico seguem os preceitos, mas nem todo estóico é sábio. Tais limites ficarão claros posteriormente quando tentaremos “desenhar” o sábio senequiano.

Sabemos que Sêneca discordou com frequência dos estóicos antigos, como Zenão e Crisipo; em outros momentos, ferrenhamente os defendeu e reafirmou a doutrina de seus antecessores. Uma diferença considerável é a força que o estoicismo romano dá à ética mais que os antigos. Sêneca, Epicteto e Marco Aurélio destacaram a estoicismo em suas épocas pelo prisma ético. Gazolla explica que “estes últimos deram um tom profundamente aconselhativo às teses éticas da escola e são chamados de “diretores de consciência””⁵⁷

É, portanto, por razão da divisão da filosofia estóica mais destacada no estoicismo romano que entendemos o valor da ação para eles. A filosofia é metafísica

⁵⁶ SÉNÈQUE. *op. cit.*, p.3

⁵⁷ GAZOLLA, Rachel. *op. cit.*, p.23

todavia é também materializada na vida prática e especialmente na figura do sábio. Ullmann ilustra a escolha desses filósofos no caso de Epicteto:

Epicteto foi eminente educador. Sua meta não era formar homens eruditos, mas sábios, no sentido que a palavra tem para o estoicismo. Filosofia, para ele, não significava construir um sistema doutrinário, porém aparelhar-se, intelectualmente, para enfrentar todos os acontecimentos da vida. Exigia que seus alunos fossem modestos e ignaros, condição imprescindível para progredir na Filosofia. Ademais queria que tivessem pureza de intenção para reformar-se e preparar-se para uma vida verdadeiramente livre. Por fim, aconselhava fossem pacientes, porquanto não se faz um filósofo num dia.⁵⁸

É na carta 95 que Sêneca explicita o que para ele seria o caráter duplo da filosofia: ela é tanto ativa quanto contemplativa. “A filosofia, por seu lado, é em parte especulativa e em parte activa, pois tanto se embrenha na contemplação como se actualiza através da acção. Se, portanto, imaginas que ela apenas se cinge ao plano da acção terrena estás perfeitamente enganado.”⁵⁹ Vemos aqui a importância da Ética e da Política para Sêneca, se a filosofia como conduta ética era prática, era no âmbito da política – enquanto ação na *res publica* – que ela poderia se realizar. O próprio filósofo muito se ocupou dos assuntos políticos.

A filosofia era ainda cura para os males da vida além de ensinar a viver. Na carta 78 Sêneca fala a Lucílio na primeira pessoa do singular, revestindo a frase de um tom pessoal. Esse pode ser um instrumento de persuasão discursiva do filósofo para convencer o discípulo do valor da filosofia para a vida dando assim o próprio exemplo. “É a filosofia que devo a minha convalescença, a minha recuperação; a ela devo a vida – aliás, a menor dívida de gratidão que tenho para com a filosofia.”⁶⁰ Sabemos que a vida, para ele, não tem o valor que permeia qualquer mentalidade mais ou menos cristã hoje; por isso a vida é a menor dívida, talvez a maior seria aprender a viver e, sobretudo, aceitar a morte.

Nas epístolas morais para Lucílio Sêneca estabelece o que para ele seria a filosofia e a sabedoria, distinguindo-as porém interligando-as. A filosofia seria o caminho para a sabedoria, por isso, como já foi aqui dito, nem todo filósofo é sábio. Na carta 90 o filósofo estóico define a função da filosofia: “ensina-nos a respeitar o divino

⁵⁸ ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *op. cit.*, p.70

⁵⁹ SÊNECA. *op. cit.*, p.505

⁶⁰ *Ibid*, p.329

e a amar o humano; diz-nos que cabe aos deuses o governo do mundo, e que a condição humana é a mesma para todos.”⁶¹ Para ele, ela está diretamente relacionada aos assuntos divinos, porque a sabedoria é divina uma vez que cada homem faz parte do cosmos, ou seja, parte da razão divina superior. Assim, quando o homem se dedica ao estudo da filosofia e busca a sabedoria, ele está, conseqüentemente, aproximando-se da lógica divina. Marco Túlio Cícero, responsável por propagar em Roma os escritos estoicos afirma sobre a idéia do estoico Crisipo quanto a existência do divino e o cosmos:

Pois não existe alguma outra coisa além do mundo, à qual nada falte e que seja, sob todos os aspectos, apto, perfeito e completo em todas as suas classes e partes. De fato, bem disse Crisipo: como o envoltório para o escudo e a bainha para a espada, assim, além do mundo, tudo o mais foi produzido em vista de outras finalidades, como as colheitas e os frutos, que a terra gera, têm em vista os seres vivos, mas esses por causa dos homens, como o cavalo para transportar, o boi para arar, o cão para caçar e vigiar. Mas o próprio homem, de modo algum perfeito, sendo, porém, certa partícula do perfeito, surgiu para contemplar e imitar o mundo.⁶²

O homem, pois, não seria perfeito, mas busca sê-lo imitando o mundo, quer dizer, a natureza, a ordem divina. Ele é uma parte da perfeição, embora precise assumir tal parte buscando a sabedoria, vivendo assim de acordo com a natureza. Se ele não a escolhe, ela será insensato, segundo Sêneca. Se Crisipo, segundo Cícero, admitiu a perfeição do universo, logo, a dos deuses afirmando assim suas existências, Sêneca vai mais longe na carta 92 no que diz respeito a representação do homem nesse universo. Para ele, o homem tem também seu caráter divino.

E de resto, porque não admitir que há algo de divino num ser que é parte integrante da divindade? Todo este universo que nos rodeia é uno, e é Deus. Nós somos participantes dele, somos como que os seus membros. A nossa alma tem capacidade para se elevar até à divindade desde que os vícios a não deitem por terra. Tal como a estrutura do nosso corpo está organizada para se erguer em direção ao céu, também a nossa alma – que tem a capacidade para abarcar tudo quanto queira! – foi formada pela natureza com a finalidade de conformar os seus propósitos aos dos deuses.

⁶¹ Ibid, p.439

⁶² CICERO. *De natura deorum*. Tradução inédita de Bruno Fregni Bassetto. Livro II, 37.

O homem não é ainda perfeito, mas pode sê-lo seguindo o mundo natural na ótica senequiana. Sêneca não é menos discreto ao comparar diretamente o homem aos deuses, e a partir de tal comparação percebemos o valor da sabedoria em sua escrita. A filosofia leva a sabedoria, a sabedoria eleva o homem ao patamar divino. Esta é a novidade do estoicismo que Sêneca dá continuidade: o homem é equiparável aos deuses graças a sabedoria, graças a filosofia. Por tal razão Sêneca convida Lucílio a filiar-se à filosofia, tentando assim educá-lo e, obviamente, fazer propaganda da boa ética estóica.

Dirige todo o teu espírito para a filosofia, acompanha-a sempre, pratica-a sempre: uma enorme distância te separará dos demais homens; ficarás muito a frente do resto da humanidade e os deuses pouco se distanciarão de ti. E se me perguntas qual a diferença que te separará dos deuses, a resposta é: eles durarão mais tempo.⁶³

Se a filosofia é sagrada, dogmática, ensina a respeitar aquilo que é divino e humano, tem sua forma especulativa e contemplativa, é *senhora*, segundo as palavras de Sêneca e é objeto de admiração, somente através dela o *homem senequiano* alcançará a sabedoria, a perfeição humana. Ela está para a natureza e a organização perfeita do universo tal como o sábio está para ela. Ela ensina o homem a se conformar com as leis divinas, logo, com sua condição primeira de *homem partícula do universo perfeito*. Não é por acaso que, na seita estóica, a ética, a lógica e a física são interligadas e dependentes: a física representa o cosmos (universo), a lógica o conhecimento e o discurso e a ética a moral e a boa conduta humana na vida.

Uma questão que nos pareceu pertinente no momento da pesquisa, e as fontes proporcionaram a dúvida, era se o estoicismo de Sêneca continha uma filosofia da história. Seu entendimento de filosofia e metafísica transparece nas cartas a Lucílio, porém, não era claro se havia um devir esperado e calculado para o homem. “Eu por mim ignoro o que *vai* suceder; sei, todavia, tudo o que *pode* acontecer. E disto não peço descontos: espero tudo quanto venha.”⁶⁴ Há, portanto, uma idéia de destino tanto em Sêneca quanto nos antigos estóicos, mas esta não pode ser confundida com filosofia da história. O modelo do homem perfeito, o sábio, não caminha na direção do futuro, de algo esperado, ele se faz no presente. Gazolla explica:

⁶³ SÊNECA. *op. cit.*, p.184

⁶⁴ *Ibid*, p.421

O Pórtico não acena para um futuro, como foi visto. Não está em jogo o fator crença e esforço para o amanhã que, em geral, impulsiona o homem a uma ação futura. Caberá às filosofias da era cristã unir crença e futuro, pois as promessas diante de objetivos projetados para o depois fazem parte de sua essência. A temporalidade é outra que não a do Pórtico.⁶⁵

Como já dito, a seita estóica preza muito pela prática dos preceitos, ela é menos abstrata que prática, portanto, o presente seria o tempo predominante e não o futuro, posto que é mais caro *fazer* do que *crer* e esperar por que algo aconteça, para que a transformação se realize. O estoicismo não foi, como fora o cristianismo mais tarde, uma filosofia da revelação, ele concentrou-se no homem como fim.

Temos que a filosofia e a sabedoria eram , todavia categorias diversas. Ainda que a filosofia possuísse seu caráter investigativo para Sêneca, parece-nos, segundo as cartas a Lucílio, ser o filósofo restritivo quanto ao caminho da sabedoria: somente a seita estóica leva àquela. Sêneca só convida Lucílio a aproximar-se da filosofia que seja a estoica e rejeita as outras seitas no que concerne ao modelo de sabedoria. Na carta 89 ele estabelece a diferença entre filosofia e sabedoria:

A sabedoria é o bem supremo do espírito humano, enquanto a filosofia é o amor, o impulso pela sabedoria; aquela aponta o fim que esta alcança. A origem do termo “filosofia” é transparente: o próprio nome indica qual é aqui o objecto do amor. A sabedoria tem sido definida por alguns como a ciência das coisas divinas e humanas; para outros, a sabedoria consiste em conhecer o divino e o humano, e as respectivas causas. Esta adenda parece-me supérflua, porquanto as causas do divino e do humano são, em si, uma parte do divino. Também a filosofia tem sido definida de várias maneiras: uns consideram-na o estudo da virtude, outros o estudo do modo de adquirir ideias correctas; por alguns outros foi ainda definida como busca de uma razão justa.⁶⁶

Sêneca reafirma nessas linhas a ligação entre a filosofia, a sabedoria e o divino. A filosofia aproxima o homem da ordem cósmica (natureza) elevando-o assim ao patamar de deus, o sábio; por tal razão não se separa aquilo que é assunto humano e o que é dos deuses na filosofia. Não queremos dizer aqui que há uma transfiguração do

⁶⁵ GAZOLLA, Rachel. *op. cit.*, p.196

⁶⁶ SÊNECA. *op. cit.*, p.432

sábio para o deus, mas sim que esses personagens convivem diretamente na filosofia senequiana. É possível escolher seguir o caminho da filosofia, porém, adquirir a sabedoria é um objetivo; o homem não nasce naturalmente sábio, se o fosse, a filosofia não teria sua função de educadora e logo não haveria razão de existir na ótica senequiana.

Traçado o desenho da filosofia, buscaremos agora entender o perfil do sábio o qual pratica essa filosofia e tem a sabedoria como característica pessoal. As cartas a Lucílio são incisivas quanto ao assunto do sábio em Sêneca e tornam-se ainda mais importantes porque nelas o filósofo não hesita em comentar sobre diversos temas do estoicismo. Mais tarde daremos também importância a outras fontes.

O SÁBIO E A SABEDORIA

A sabedoria é um tema constante nas epístolas e, o autor em questão ainda dedicou dois outros diálogos específicos para discutir sobre a figura do sábio. Para Veyne, não há como separar filosofia e sabedoria nos escritos de Sêneca.

Une philosophie antique était bien, comme chez nous, un système d'idées générales sur le monde, l'homme ou la connaissance : elle comportait une métaphysique, une philosophie de la nature, une logique, etc. Mais elle était aussi, et peut-être avant tout, un art de vivre, une sagesse ; chez Sénèque, la doctrine stoïcienne se réduit presque exclusivement à cela.⁶⁷

A sabedoria é um objetivo que se alcança através da filosofia (aquela estóica), ela nos é dada pelo uso da razão, usar a razão, para o filósofo, é viver em comum acordo com a natureza. O conceito de sabedoria, nesse caso, não é baseado no *conhecimento* como nós entendemos hoje, nem mesmo confunde-se com a filosofia apesar de enxergarmos uma linha tênue entre ambas na obra de Sêneca. *Sapiens* é aquele que tem boa conduta na vida, sabe viver e controlar-se. Tem-se a impressão que aquele que possui a sabedoria não é necessariamente um homem letrado, mas sim um educador da humanidade, um exemplo.

Na carta 88 Sêneca demonstra seu desprezo pelas demais artes que não são a filosofia, ou seja, somente aquela arte que resulta do alcance da sabedoria deveria ser

⁶⁷ SÉNÈQUE. *op. cit.*, p.IV

dada a atenção. A sabedoria é o bem maior, a virtude é a qualidade de quem é sábio. Ele diz:

Em que é que estes assuntos aplanam a via para a virtude? A divisão das sílabas, a observação dos significados, o conhecimento dos temas mitológicos, as leis e as variações dos versos – em que é que isto contribui para nos livrar do medo, nos libertar do desejo, nos refrear as paixões?⁶⁸

As outras artes não servem para a vida moral, somente a filosofia leva o homem ao caminho da virtude. Ele diz que “o único estudo verdadeiramente liberal é aquele que torna o homem livre; e esse é o estudo – elevado, enérgico, magnânimo – da sabedoria; os outros são brincadeira de crianças!”⁶⁹ Em outro trecho, Sêneca continua a discriminar as artes e é incisivo ao determinar a sabedoria e menosprezar as demais artes; se a sabedoria não está nas coisas escritas, logo, o sábio não precisa ser necessariamente letrado (aparentemente).

Ainda te digo mais: é possível chegar à sabedoria sem as artes liberais, pois embora a virtude se aprenda não é através dela que se aprende. Que razão me impede de pensar que pode vir a ser sábio um homem que desconhece o alfabeto, uma vez que a sabedoria não reside no alfabeto? A sabedoria cinge-se às acções, não às palavras; não sei mesmo se não será mais segura a memória que dispensa qualquer auxílio exterior. A sabedoria é algo de grande e de vasto; exige para si todo o espaço.”⁷⁰

Aquilo que a sabedoria ensina é prático e não abstrato ou irreal. “No sentido moral, a *sapientia* corresponde sobretudo à moderação.”⁷¹ O sábio é moderado, ele atinge a perfeição do espírito pela moderação, a contingência das emoções e dos prazeres. Sêneca convida Lucílio a buscar a sabedoria na epístola 117: “O “ser sábio”, portanto, é a aplicação prática da “sabedoria”, e a aplicação prática da sabedoria é algo que devemos realizar; devemos, pois, tentar “ser sábios”; e, se o devemos tentar, é porque é um bem.”⁷²

Aplicar a sabedoria é personificá-la na figura do sábio, somente ele consegue verdadeiramente ser feliz, pois conhece o verdadeiro bem: a virtude. A virtude era a

⁶⁸ SÊNECA. *op. cit.*, p.416

⁶⁹ *Ibid.* p.415

⁷⁰ *Ibid.*, p.425.

⁷¹ PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de História da Cultura Clássica*. Fundação Calouste Gulbenkian: Lisboa, 1989.. P.411

⁷² SÊNECA. *op. cit.*, p.653

condição da felicidade e esta é o resultado da sabedoria; tal resultado, a felicidade, era o que procurava os estóicos assim como as outras seitas. Para ser feliz, é preciso ser sábio e virtuoso. A felicidade não se baseia no amor ou na riqueza, ela se baseia antes na vida tranqüila e calma, na ausência de dor e na segurança permanente. Na carta 45 Sêneca define o homem feliz e sábio:

verifica antes que “homem feliz” não é aquele que o vulgo entende por tal, ou seja, um homem de grandes recursos monetários; é, sim, aquele para quem todo o bem reside na própria alma, é o homem sereno, magnânimo, que pisa aos pés os interesses vulgares, que só admira no homem aquilo que faz a sua qualidade de homem, que segue as lições da natureza, se conforma com as suas leis, e vive segundo o que ela prescreve; é o homem a quem a força pode abalar, mas nunca desviar da sua rota; a quem a fortuna, apontando contra ele as mais duras armas com a maior violência, pode arranhar, mas nunca ferir...⁷³

A felicidade na Antiguidade não possuía o mesmo sentido dos modernos. Ela era um assunto da ética estóica, era uma preocupação filosófica. Nas palavras de Veyne, ela é “un état de sécurité et même de sécurité absolue ». ⁷⁴ O sábio é feliz porque é seguro de si, o bem e o mal não o atinge, a morte não o amedronta e a vida não têm valor inestimável. O ideal de sábio e a felicidade estão interligados, um sustenta o outro; são ambos heranças da tradição grega na estoicismo romano, segundo Veyne.

Julgamos que, se de acordo com Sêneca, o sábio é feliz porque só ele sabe viver, consegue diferenciar o bem do mal, é seguro e calmo e reconhece a virtude sendo o único bem e condição da felicidade. À virtude é preciso reservar algumas linhas explicativas.

VIRTUDE

A virtude foi um dos pilares da moral romana. Para Maria Helena Rocha Pereira, este é um dos conceitos mais complexos dessa moral. Nas epístolas de Sêneca para Lucílio não é possível encontrar a distinção clara das virtudes, posto que ele une todas em uma só, somente em *virtus*. Nos *Estudos de História da Cultura Clássica*, Pereira

⁷³ Ibid, p.153

⁷⁴ SÉNÈQUE. *op. cit.*, P.XXXVIII.

apresentou as virtudes localizando-as nos textos antigos. Foram algumas citadas como *fides*, *sapientia*, *modéstia*, *continentia* e *honos*. Ela informa:

Que *virtus* deriva de *vir*, é observação que já vem em Cícero. Encontra-se na palavra *virtus*, *virtutis* o sufixo *-tut-* que indica estado, e que é o mesmo que serviu para formar *senectus* („velhice“) e *iuventus* („juventude“). Somente, conforme já tem sido observado, enquanto o primeiro destes vocábulos indica o estado de ser *senex* („velho“) e o segundo o de ser *iuvenis* („jovem“), *virtus* não está documentado como o estado de ser homem (na sua maturidade), isto é, não se refere concretamente a uma fase da vida. É “ser homem” no sentido de “ser homem direito”.

Mas virtude estava ainda associada a *valentia* e *honos*, possivelmente esses sentidos estavam ligados as guerras e conquistas romanas. As virtudes de Augusto inscritas em seu escudo de ouro eram *virtus*, *clementia*, *iustitia* e *pietas*, ou seja, as virtudes estavam também ligadas ao poder imperial. Foi uma característica do império atribuir virtudes aos príncipes. Segundo Fábio Favversani, Sêneca em *Sobre a Clemencia e Apocolocintose do Divino Cláudio* projeta, no primeiro texto, o bom governante – no caso de Nero; no segundo, ele teria formulado o ideal de mau governante, o qual não seria virtuoso possuindo muitos defeitos.⁷⁵ Na carta 74 Sêneca nos apresenta a virtude “Nuns casos a virtude tem oportunidade de se espriaiar, governando países, cidades ou províncias, emitindo leis, cultivando amizades...”⁷⁶

Maria Helena Rocha Pereira nos mostra um trecho de um certo Lucílio do século II a.c. – não é, obviamente, o mesmo Lucílio a quem Sêneca endereçou as cartas – onde ele também define a virtude: “*virtus* é para um homem saber o valor de cada coisa, *virtus* é saber o que para o homem é recto, o que é útil, honesto, o que é bom, como o que é mau, o que é inútil, feio, desonesto...”⁷⁷ Tal concepção de virtude está relativamente em acordo com a concepção senequiana, Sêneca concorda que viver com a virtude é seguir a razão, a natureza, é saber diferenciar o bem do mau, é se afastar da corrupção; a virtude é o bem maior, e tudo aquilo que é bem extrai-se somente da virtude, portanto, todo bem é aquele que está na acepção virtuosa; todo bem é moral porque é virtuoso, a virtude confere valor moral ao bem.

⁷⁵ FAVERSANI, Fábio. Tácito, Sêneca e a historiografia. In: JOLY, Fábio Duarte (org). *História e Retórica*. Alameda: 2007.

⁷⁶ SÊNECA. *op. cit.*, p.301

⁷⁷ PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *op. cit.*, p. 17.

No diálogo *De constantia* no qual Sêneca afirma a razão por que o sábio nunca seria injuriado ou tocado pelos males da vida, ele expõe também sua concepção de virtude. Essa serve ao sábio porque o torna irreduzível, ela o fortalece, é alimento para a alma. Neste trecho, o filósofo mostra a virtude como ser, personificada, ela tem olhos e rosto.

La vertu est chose libre, inviolable, que rien n'émeut, que rien n'ébranle, tellement endurcie aux coups du sort, qu'on ne saurait la faire fléchir, loin de l'abattre. En face des appareils les plus terribles son œil est fixe, intrépide ; son visage ne change nullement, qu'elle ait de dures épreuves ou des succès en perspective.⁷⁸

Ela é inviolável, permanente e constante, o mau não a atinge, não há variação entre o bem e o mau no estado virtuoso porque ela é justamente o controle das forças exteriores ao homem. O sábio, por ser virtuoso, não é excessivamente feliz ou triste, porque a virtude se apóia nas justas medidas; aquilo que acontece ao seu redor não o atinge, o é indiferente. Nessa figura perfeita, completa, onde a racionalidade tem excelência, todas as virtudes são exercidas, “le sage réunit dans as personne, par définition, la *totalité* des perfections accessibles à l'animal raisonnable.”⁷⁹

Ele é racional, sabe, possui a ciência, é sábio. A virtude, assim como a sabedoria, não é uma faculdade, só é alcançada a partir do esforço. “A virtude, na realidade, não é um dom da natureza: ser bom necessita estudo.”⁸⁰ Por isso o sábio é um modelo a ser seguido e porque a sabedoria não é um privilégio natural, ninguém nasce sábio. Encontramos aqui uma contradição dos escritos de Sêneca: por que ser bom/virtuoso carece de estudo se, em outra carta, ele afirmou que o sábio não precisava necessariamente ser letrado, que a sabedoria é alcançada na prática? É possível alcançar a sabedoria apenas ouvindo um mestre? Voltamos aqui ao problema da filosofia: para ele, ela é contemplativa e ativa e uma característica não exclui a outra, e sim se complementam.

Para Maria Helena Rocha Pereira, “o saber é uma condição necessária para a felicidade, e ser sábio é ser feliz e virtuoso.”⁸¹ Este *saber* é aquele que se adquire com o estudo ou com a ciência do bem viver? Para Pierre Grimal, “l'acquisition de la Sagesse

⁷⁸ SÉNÈQUE. *De constantia ou que le sage n'est pas atteint par l'injure*. Disponível em: <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/seneque/constance.htm> Acesso em: 22/01/2014

⁷⁹ MULLER, Robert. *Les Stoiciens*. Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, 2006. P.215

⁸⁰ SÊNeca. *op. cit.*, p.454

⁸¹ PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *op. cit.*, p.97

comporte celle de connaissances théoriques, et la philosophie est contemplation avant d'être action »⁸² Portanto, se ela comporta o conhecimento teórico, ser sábio está condicionado ao estudo ao mesmo tempo que o está pela prática. Muller também compartilha dessa opinião, para ele, a sabedoria e a virtude são indissociáveis porque uma é alcançada pela especulação filosófica, a outra pela prática; a aprendizagem da sabedoria “ne se limite pas à la partie éthique, mais inclut lês études plus techniques de la Physique et de la Logique, qui peuvent être longues et exigeantes.”⁸³ Sêneca perpetuou, ainda que disfarçadamente, a premissa do estoicismo antigo de que a teoria depende da prática, a vida ativa depende da contemplativa. Por que Sêneca vislumbrou que a sabedoria como a virtude poderiam ser assuntos para todos os homens se na realidade a própria filosofia não o era? Para Veyne, “la philosophie était un fait de haute culture, auquel s'adonnait une élite consciente de sa différence »⁸⁴

Se a filosofia era assunto da elite romana, a educação e o conhecimento dos assuntos do mundo (ciências e artes liberais) estavam, obviamente, condicionadas à questão social. Sêneca tentou alcançar um público maior para o estoicismo afirmando que o ideal de sábio poderia ser atingido por todos porque a sabedoria e a virtude não eram características naturais, e sim a serem tocadas com o estudo. Não queremos aqui afirmar que Sêneca intentou popularizar a filosofia. Vemos que a tentativa de colocar a sabedoria e a virtude como alcançáveis é, senão, um recurso pedagógico para afirmar a viabilidade do ideal de sábio, e nunca teria sido antes uma preocupação social.

Na carta 71, ele diz que “a virtude não é outra coisa senão a faculdade de ajuizar de uma forma correcta e imutável”, por isso a vida do sábio é toda ela correta. A forma correta, a boa conduta, é viver de acordo com a natureza. O contrário da virtude é o vício, os prazeres que escravizam o homem e o afasta da ordem natural das coisas. Tudo aquilo que não está em acordo com a natureza não é bom para o homem, são forças exteriores que o dominam. “A virtude está de acordo com a natureza; os vícios, esses, são como plantas daninhas e nocivas. As virtudes adquiridas não podem ser extirpadas, é com facilidade que as podemos conservar; adquiri-las, contudo, é tarefa árdua.”⁸⁵ A virtude é característica do sábio, o vício do insensato; ambas figuras são importantes:

⁸² GRIMAL, Pierre. *op. cit.*, p.67

⁸³ MULLER, Robert. *op. cit.*, p.224

⁸⁴ SÉNÈQUE. *op. cit.*, p.XLII

⁸⁵ SÊNECA. *op. cit.*, p. 172

uma é o contrário da outra, são extremos; deve-se evitar a insensatez para buscar a sabedoria, é preciso abdicar aos prazeres e passar longe dos vícios. Teria o cristianismo extraído algumas idéias do estoicismo? É possível. Enquanto aquele procura o caminho da santidade, esse o da sabedoria, há, portanto, uma figura em comum: um homem perfeito. Ele não tem vícios porque vive na interioridade e não se entrega aos prazeres mundanos. « Il était entendu depuis toujours qu'un sage, un philosophe, était un être différent du vulgaire et supérieur ; le sage antique est un sorte de saint laïc ; c'est le type humain supérieur du monde païen. »⁸⁶

A felicidade é dada somente ao sábio porque, para Sêneca, nela está a ausência do desejo, do vício, do prazer. Vejamos, então, como Sêneca concebe aquilo que destrói o homem, o desvirtua e o afasta do caminho da sabedoria: o vício.

VÍCIOS, PRAZERES E PAIXÕES

Se só há bem na virtude, na plena concordância humana com os preceitos da natureza, os vícios, os prazeres e as paixões terão espaços marginais na vida do sábio. Ele é controlado e seguro, as sensações que não estão sob seu controle não o servem, não são dignas de seu espírito elevado. Como um ideal, esse do sábio tem suas recomendações, aquilo que se deve evitar, como uma receita. Quem está ainda a caminho da sabedoria luta contra os vícios, o sábio já atingiu a perfeição, ele não possui vícios.

Primeiramente, Sêneca tentou justificar-se com Lucílio. Pensando ser muito dura a linha a ser seguida pelo discípulo, explica-se dizendo que não quer tomar a felicidade, e sim mostrá-la. Para ele, em vão as pessoas pensavam ser felizes quando eram escravas dos vícios. Não era esse tipo de felicidade que apontava o estoicismo senequiano. “Estás a pensar que eu te quero privar de muitos prazeres...”⁸⁷ Na carta 51, Sêneca veste a capa da insensibilidade estoica e aconselha: “Devemos evitar o mais possível tudo o que possa exercitar os nossos vícios. Devemos endurecer a alma, mantendo-a afastada de todas as seduções de prazer.”⁸⁸ Manter a alma afastada dos prazeres que proporcionam a atividade dos vícios. Para o filósofo, era preciso declarar guerra aos prazeres, pois eles impediriam o caminho da sabedoria, faria o homem perder-se, o sujeitaria a condição de

⁸⁶ SÉNÈQUE. *op. cit.*, p. XLII.

⁸⁷ SÊNECA. *op. cit.*, p. 85.

⁸⁸ *Ibid*, p.173

escravo. Ele é incisivo: “Repele todas as paixões que te dilaceram o coração; se outra maneira não houver de as arrancar, melhor te seria que, juntamente com elas, arrancasses também o coração! Combate sobretudo os prazeres, trata-os como os teus piores inimigos.”⁸⁹

A virtude é um bem do espírito, o vício é um mal do corpo. É de suma importância a concepção de corpo para Sêneca: ele é desprezível pois sua função resume-se a ser morada da alma. O assunto de alma e imortalidade em Sêneca compreende uma grande complexidade que não será conveniente ser abordado aqui. Para ele, em todo contexto histórico o homem foi vítima do vício, é quase uma tendência natural. As épocas proporcionaram o nascimento de novas dependências mundanas que afastaram o homem do viver em natureza, quer dizer, viver de acordo com a razão divina, compreender e assumir seu lugar no cosmos como componente importante que carrega consigo um pedaço da razão divina.

A natureza dá-nos em abundância o que naturalmente necessitamos. A civilização do luxo é um desvio em relação à natureza: dia-a-dia cria novas necessidades, que aumentam de época para época; o engenho está ao serviço dos vícios! Começou por ambicionar coisas supérfluas, em seguida contrárias à natureza, e acabou por colocar a alma na dependência do corpo, forçando-a à subordinação aos prazeres físicos.
⁹⁰

A alma dependente do corpo, faz, do homem, escravo: aqui temos a teoria da escravidão presente nas epístolas. Aquele que é dependente das sensações é um escravo, esta é uma escravidão moral à qual não se submete o verdadeiro sábio. Livrar-se dos vícios e dos prazeres é uma das atividades daqueles que caminham para a sabedoria. O prazer é a origem de todos os males e, para Sêneca, os homens de sua época estavam entregando-se muito facilmente as falsas sensações. O sábio não é escravo porque não tem vícios, não se entrega as sensações físicas, não é acometido pela paixão.

Na carta 95 é possível detectar certo pessimismo do autor com sua época, insatisfação com o seu tempo, os costumes e a moral. Sêneca encontrava-se um pouco doente, desiludido quanto ao governo de Nero, saiu de Roma porque não suportava mais a cidade. Talvez o modelo do homem da suma perfeição servia naquele momento para tentar reerguer a moral romana que estava entregue aos vícios. Se isso confere, o ideal

⁸⁹ Ibid, p.176

⁹⁰ Ibid, p.445

de sábio, para além de uma receita do cuidado de si, serviria também para o campo social. Na tal carta ele critica a intensidade da perversidade naqueles dias (estaria criticando indiretamente Nero?), o excesso de comida a que se entregavam os romanos, os vinhos que ensopavam os nervos e a embriaguez que revelava a decadência dos costumes. Ele critica:

De todos estes males estavam isentos os homens de outrora, não corrompidos ainda pela artificialidade, homens que sabiam dominar-se e cuidar de si. Endureciam o corpo no trabalho, no esforço a sério, o cansaço vinha-lhes das caminhadas, da caça, do trabalho da terra; a alimentação de que dispunham era tal que apenas a esfomeados podia agradar! Por isso mesmo não tinham necessidade de grande aparato medicinal, de todo este moderno arsenal de instrumentos e pomadas!

⁹¹

Para Sêneca, o desprezo do cuidado de si, logo também do cuidado dos assuntos públicos era uma constante de sua época. Os vícios e a crueldade tomaram conta também da esfera política. Os prazeres faziam a alma decair moralmente e tornando o corpo doente: as deficiências de saúde estavam acentuadas como jamais estiveram outrora. Ele apela para a filosofia:

Idênticas considerações devo fazer acerca da filosofia. Também esta foi, em tempos, menos complicada, quando as faltas dos homens eram menos graves e podiam sanar-se com cuidados ligeiros. Mas contra a enorme perversão atual dos costumes há que tentar todos os recursos.

⁹²

Propor ao homem o estado de consonância com a natureza - no qual os vícios e os prazeres são forças negativas - através da ética, parece que esse era o objetivo. O modelo desse homem comedido acerca dos prazeres serviria como recurso de aperfeiçoamento moral do homem colocando a moral de acordo com a natureza humana, que é divina, que faz parte do universo perfeito.

Muller ainda nos explica por que o assunto das paixões é relevante para estoicismo: de um lado, a Lógica cuida da atividade da razão, nas paixões não habita a razão; de outro, a Ética se preocupa com a moral, as paixões levam a servidão. Ética e Lógica são diretamente ligadas no estoicismo, portanto, na busca pela sabedoria não poderia haver a existência das paixões que podem fazer falhar os dois aspectos da

⁹¹ Ibid, p. 508

⁹² Ibid, p.511

filosofia estóica e fracassar o homem que está em busca da sabedoria. “le terme de passion exprimant essentiellement la passivité de l’âme, combattre les passions revient à recouvrer la liberté, condition de la vertu et de la sagesse... »⁹³

Ser livre significa não ter necessidade, é ao mesmo tempo ser virtuoso e sábio. O sábio se contenta com o que tem porque conhece a justa medida, aquilo que está inscrito na natureza. Não é escravo do alimento porque só se alimenta para o funcionamento do corpo e não pelo prazer, não é escravo da luxúria porque aceita somente aquilo que lhe é necessário para a sobrevivência e nada mais.

O homem é o animal racional e o sábio, segundo Sêneca, eleva essa racionalidade a extrema potência, ele a personifica nessa figura humana perfeita. Ser racional, como já dito, é viver de acordo com as leis naturais; os prazeres e os vícios só tem motivos de existência onde não se vive segundo os preceitos naturais. Os prazeres não são dignos da sabedoria humana. O ideal de sábio é muito convincente porém não é de fácil acesso. Por um lado, ele é atingível, por outro lado, o próprio Sêneca, que deveria encarnar o sábio pois era ele mesmo o filósofo-educador, assume sua fraqueza na carta 7: “eu confesso-te sem rodeios a minha própria fraqueza: nunca regresso com o mesmo carácter com que saí de casa; algo do que já pusera em ordem é alterado, algo do que já conseguiria eliminar, regressa!”⁹⁴ Nesse trecho ele comenta sobre o perigo de estar na multidão, Sêneca era ferozmente contrário ao jogos e combates de gladiadores. A multidão, para ele, poderia corromper o homem, ela fere os bons costumes. O equilíbrio interior poderia ser ferido. Como poderia assim a sabedoria ser plena e constante se há forças exteriores as quais não são controladas pelo próprio sábio? A plenitude e a viabilidade do modelo estariam aqui em cheque.

O autor das epístolas legitima a sabedoria em sua base, a virtude, e sabe também condenar seu oposto que reside no homem imperfeito, os vícios. Em raros momentos Sêneca assume as imperfeições humanas, os imprevistos que desviam os aprendizes da sabedoria, as razões históricas; embora ele não admita que tais variáveis possam impedir a realização do ideal, para nós parece ser um aspecto complexo. Ele afirma: “nenhuma sabedoria, de facto, nos poderá libertar de certas fraquezas físicas naturais: tendências inatas, congênicas, a prática pode abrandá-las, nunca suprimi-las.”⁹⁵ Se o

⁹³ MULLER, Robert. *op. cit.*. p.229.

⁹⁴ SÊNECA. *op. cit.*, p.14

⁹⁵ *Ibid*, p.30.

sábio representa a máxima perfeição, tem o controle total das emoções e das necessidades, como ele pode sê-lo se, além das imperfeições físicas, há ainda as morais e as intempéries da vida? A sabedoria convive com tais imperfeições? Uma não anula a outra?

O filósofo lida bem, intencionalmente, com aquilo que é comum a todos os homens, por isso a máxima *viver de acordo com a natureza* concentra em si a intenção de uniformizar a humanidade, tanto que a sabedoria e a virtude são tangíveis a todos sem distinção. A própria tentativa de unificação, ao menos moral, dos homens no modelo idealizado anula qualquer característica singular e, se podemos dizer, *singularidade* é uma palavra moderna demais para um estóico romano. Há aqui, portanto, uma limitação dada pela situação histórica do autor: ele não teria pensando nas características que diferem os homens. Os prazeres e os vícios, no entanto, seriam atividades universais a serem combatidas em quaisquer tempos históricos pois comprometem a racionalidade. As paixões pervertem a razão.

Os combates a serem enfrentados por aqueles que buscam a sabedoria, e pretendem fugir do caminho da insensatez, seriam sustentados pela razão.

RAZÃO E NATUREZA

Obedecer a natureza, deixar-se ser comandado pela razão eram atividades do sábio. Como já foi dito, seguir a natureza significava, aos olhos de Sêneca, obedecer os preceitos naturais, ou seja, divinos. Esse ponto é importante: na tentativa de aproximar o homem de deus, a natureza, quem une os dois seres, um mortal e outro imortal, é protagonista. O mundo é perfeito e racional, tudo está fisicamente organizado; o homem, nesse cenário, possui um pedaço desse mundo perfeito em si. Cícero informa em *De natura deorum*: “Mas o próprio homem, de modo algum perfeito, sendo, porém certa partícula do perfeito, surgiu para contemplar e imitar o mundo.”⁹⁶ Imitar o mundo, propor-se a repetir as leis naturais na vida moral, igualar-se aos deuses, ser sábio. O mundo é, afirma Cícero, sábio e virtuoso, por isso é também deus, por isso o homem imita o mundo, a natureza.

Temos que a Lógica, a Ética e a Física estóicas são perfeitamente harmônicas: o conhecimento obedece a razão e a natureza subsidiando assim a moral. Paul Veyne

⁹⁶ CÍCERO. *op. cit.*,

enuncia ser essa a genialidade do estoicismo. “Rattacher um art de vivre à une métaphysique ou plutôt à une philosophie de la nature: là est le coup de génie qui a fondé le stoïcisme ».⁹⁷

De que modo o sábio viveria seguindo a organização perfeita do mundo se entrelaçando a ela? Não se entregando aos prazeres e aos vícios, não se apoiando em nada que exceda a necessidade. Mas Sêneca pouco se preocupa em explicar com nitidez o que significa viver de acordo com a natureza.

Deparamo-nos também com o problema da *vontade* em Sêneca: o modelo de sábio exclui qualquer vontade quando se apóia na natureza; o dogma estóico promete a felicidade, como o homem pode negar a segui-lo? No estoicismo não há outro caminho senão o da própria seita, não há espaço para a vontade humana, pois a da natureza é soberana. A natureza representa a vontade do cosmos e não a do homem.

Nous verrons alors que le stoïcisme exhortera ses sectateurs à mettre leur bonheur individuel dans le bien de l'ensemble et à se sacrifier patriotiquement. À ce bien du cosmos, qu'il leur faut aimer comme leur patrie. Le vrai intérêt de l'individu, c'est ce bien commun cosmique.⁹⁸

O estoicismo não vê outro bem senão o do mundo, a vontade do homem é nula. Na carta 76 ele une razão, natureza e virtude: “o homem torna-se admirável e atinge sua finalidade natural quando leva a razão à perfeição máxima. À razão perfeita chamamos a virtude, a qual é também o bem moral.”⁹⁹ O sábio eleva a razão a máxima potência, esta é a virtude; ele é racional e virtuoso também porque segue a lógica divina, a natureza. A razão proporciona ao homem todas as alegrias advindas de si, independentes de fatores exteriores; é através dela que o sábio se aproxima dos deuses, ele torna-se digno de *quase* ser deus porque, assim como um, ele obedece as leis da necessidade, ele pouco se importa com as atividades mundanas, vive em uma esfera superior e livre de qualquer tipo de escravidão. Ele acusa, mais uma vez, os vícios: “na realidade, a razão é comum aos deuses e aos homens; naqueles atingiu a perfeição, nestes é susceptível de a atingir. São os nossos vícios que nos conduzem ao desespero.”

⁹⁷ SÉNÈQUE. *op. cit.*, p.XVLI

⁹⁸ Ibid, p.LI.

⁹⁹ SÊNECA. *op. cit.*, p. 314

¹⁰⁰ O homem prudente e comedido seria o sábio, aquele que poderia ensinar os demais a viver.

As divindades possuem uma importante função no modelo de sábio: são, para ele, seu espelho. Essa é também uma proposição que merece atenção no estoicismo: comparar o homem aos deuses. A perfeição não deve ser característica naturalmente humana: o sábio imita os deuses excetuando-se a condição humana. A natureza humana, como condição, lhe é irrelevante e aparentemente fraca. A complexidade que nos mostra Sêneca é relevante: o homem é defeituoso e corruptível e deve buscar melhorar-se vivendo de acordo com os preceitos naturais e imitando os deuses. A idéia seria aperfeiçoar-se porque tem-se a consciência do fracasso, da imperfeição de caráter.

Parece ser essa a finalidade das utopias: criar uma consciência inflacionada de esperanças, mostrando a cada um o que ele quer e não tem; dar a dimensão de sua impotência para fazê-lo olhar para a própria indigência. Poder-se-ia dizer que, em vez da ironia socrática como meio destruidor para avançar no conhecimento, a Stoa utiliza-se da ambígua dor da indigência como meio destruidor para conscientizar.¹⁰¹

O estoicismo intenta, por um lado, mostrar ao homem sua fraqueza – aquelas selecionadas por Sêneca, como o vício – e por outro lhe promete uma condição divina possível. Esta é a chave de sua pedagogia: inferiorizar o homem através da figura do insensato como recurso pedagógico e almejar o objetivo de superioridade naquela do sábio.

leur doctrine est une médecine plus qu'une morale; mais il constate que les hommes sont littéralement des malades mentaux ; qu'on leur rende la raison et ils seront heureux ; ils auront le bonheur d'être dignes du grand nom d'hommes. Quand tout semble perdu, reste la seule chose qui compte et qui agisse, le moi. Il peut sembler étrange qu'un but aussi égoïste que la sécurité ait été célébré comme sublime, et que sa recherche ait été identifiée avec l'honnêteté ou moralité.¹⁰²

Ética, política e natureza, conduta conveniente, cidade perfeita, homem perfeito: o que esse ideal, aparentemente da formação moral de um homem egoísta em meio ao caos, representa na cultura imperial romana? Sêneca, assim como outros filósofos,

¹⁰⁰ Ibid, p.470.

¹⁰¹ GAZOLLA, Rachel. *op. cit.*, p.72

¹⁰² SÊNÊQUE. *op. cit.*,p.XXXVII.

representaram uma prática do cuidado de si em seus escritos a qual correspondeu às necessidades políticas do mundo romano em sua época. Esse ideal está inserido na afirmação de uma prática social que podemos ler hoje, ele diz respeito a política porque refere-se ao *auto-governo* e também ao *governo dos outros*. Um imperador só teria respeito se sua conduta moral fosse exemplar aos olhos de um romano, ou seja, “é a modalidade do ser racional e não a qualificação estatutária que fundamenta e deve determinar, em sua forma concreta, as relações entre governantes e governados.”¹⁰³

Se o ideal de sábio é basilar de um costume social romano, por que Sêneca teria escrito que ora convém, ora não que o sábio esteja envolvido nos assuntos públicos? Auto-governar-se significava estar apto a exercer funções políticas, seja na relação familiar, seja na relação entre senhor e escravo, como senador ou simplesmente como um romano livre. Tal ética do domínio de si subsistiria independentemente de estar ou não ativo na política, se o governo era tirânico ou não, por tal razão o sábio continuaria sempre ativo ainda que na contemplação.

Tratava-se de elaborar uma ética que permitisse constituir o próprio sujeito enquanto sujeito moral em relação a essas atividades sociais, cívicas e políticas, nas diferentes formas em que elas podiam se revestir e a qualquer distância que delas se tomasse.¹⁰⁴

O cuidado de si faz parte de uma teoria política, porém, uma teoria que se volta ao indivíduo e seu comportamento tanto particular quanto social; ele é uma prática dada pelas mudanças políticas e sociais ocorridas no interior de um império que nunca abandonou a palavra *república*, contudo, que ao mesmo tempo enfraqueceu suas instituições republicanas dando mais força ao imperador – ainda que eles estivesse sujeito a opinião tanto do povo romano quanto do Senado. O ideal de sábio tem força em um espetáculo político onde cada indivíduo apresenta sua vida privada, desde o filósofo estoico ao imperador. A ética foi rainha da política em um império conhecido pela devassidão, onde nasceu um Ovídio.

¹⁰³ FOUCAULT, Michel *op. cit.*, p.118.

¹⁰⁴ *Ibid*, p.122.

CONCLUSÃO

O estoicismo romano, na figura de Sêneca, herdou da filosofia grega a idéia de um homem perfeito: o sábio; mas ele não existiu nem na Grécia, nem em Roma. Mas por que Sêneca deu força a esse paradigma? Há algumas possibilidades de resposta: primeiro, porque ele era estóico e almejou reproduzir a teoria do estoicismo antigo no contexto romano – apesar que, nessa parte ética, foi Sêneca quem a mais desenvolveu; ele sabia, assim, que tanto a figura do sábio como a Cosmópolis zenoniana eram meras imagens pedagógicas para tentar educar o homem que buscariam aquele ideal, e também para criticar o cenário político de sua época; segundo, porque Sêneca amava a política e, através desse modelo, buscou ganhar mais influência na cena pública sendo o conselheiro de Nero; e, terceiro e último, além das razões acima, o ideal de sábio tenha ajudado o filósofo a lidar com seus problemas pessoais.

Sabemos que Sêneca não foi sábio e nem o sábio existiu. Essa era opinião unânime na bibliografia procurada: o sábio nunca existiu e Zenão não foi ingênuo ao pensar nessa utopia. Para Muller, ele não teria existido porque o ideal é humanamente impossível e porque ele exclui qualquer singularidade humana.

Ce sage non seulement n'existe pas, mais il ne saurait exister: aucun individu ne peut occuper toutes les fonctions recensées dans le portrait qu'on en a dressé, ni réunir toutes les qualités qui le composent, tout simplement parce qu'un individu mène une vie singulière, et se trouve confronté à des devoirs singuliers et propres. Cela vaut aussi bien pour les modèles historiques proposés à l'admiration des disciples : Socrate, Diogène, Caton (voire Héraclès) ont sûrement accompli leur devoir de façon irréprochable, mais aucun n'a mis en oeuvre toutes les excellences énumérées dans la théorie.¹⁰⁵

Já mostramos exemplos nas epístolas em que Sêneca assume algumas de suas próprias fraquezas, como o contato com a multidão, ou, quando admite alguns defeitos que nem mesmo a sabedoria conseguiria controlar. O modelo de sábio tem a função de chamar os homens à busca da sabedoria, também da felicidade bem como legitimar a ideia de auto-governo que funciona para a cidade e para si. É um modelo feito por um *paedagogus* para a humanidade. Gazolla informa

¹⁰⁵ MULLER, Robert. *op. cit.*, p.220

A herança de Zenão sobre esse assunto é a do ideal de um homem superior, o que não quer dizer que ele acreditasse na efetivação desse ideal, pois não o construiu para a história mas para fins pedagógicos. Sexto Empírico e o próprio Plutarco afirmam que os estoicos consideram o sábio um ser não-encontrável, não sabendo se existiu, existe ou existirá, o que corrobora, claramente, a intenção paradigmática de Zenão.¹⁰⁶

O homem que eleva a racionalidade a sua máxima potência, segue os preceitos naturais, medita na filosofia, é calmo, sereno, controla os prazeres e foge dos vícios, é virtuoso e feliz, não se sente ofendido seria, no mínimo, impossível de ser encontrado.

Para Arendt, enquanto a filosofia existir, o sábio não existirá. A filosofia existe como amor a sabedoria porque esta é inacessível, deve ser incessantemente procurada ainda que não será atingida.

O amor à sabedoria e o amor à bondade, caso se resolvam nas atividades de filosofar e de realizar boas obras, têm em comum o fato de que cessam imediatamente, - cancelam-se, por assim dizer – sempre que se presume que o homem pode ser sábio ou ser bom. Sempre houve tentativas de dar vida ao que jamais pode sobreviver ao momento fugaz do ato, e todas elas sempre levaram ao absurdo. Os filósofos da Antiguidade tardia, que exigiam de si mesmo serem sábios, eram absurdos ao afirmar serem felizes quando queimados vivos dentro do famoso Touro de Falera. E não menos absurda é a exigência cristã de ser bom e oferecer a outra face, quando não é tomada como metáfora, mas tentada como um autêntico modo de vida.
107

O homem, segundo a alemã, não seria sábio porque o amor a sabedoria não se resolveria completamente no ato de filosofar. Para ela seria um ato absurdo encarnar o sábio até as últimas conseqüências. Isso nos mostra como Sêneca bebeu na fonte de Platão: o sábio, para ambos, era um patamar superior inalcançável. O filósofo assim deveria progredir a esse nível, mas nunca atingi-lo concretamente. Mais importante que ele existir ou não, era o caminho a ser percorrido até ele, ou seja, a eterna auto-disciplina na busca da perfeição moral.

O sábio é, senão, um modelo localizado entre a ética, a política e a *physics* estoicas, um paradoxo atemporal e uma falsa ilusão de aproximar o homem de deus. O

¹⁰⁶ GAZOLLA, Rachel. *O ofício do filósofo estóico* : o duplo registro da Stoa. São Paulo: Edições Loyola, 1999. p.71

¹⁰⁷ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p.93

intuito desse trabalho foi investigar quem era esse sábio, quais eram suas características. Descobrimos que o sábio era sobre-humano: comedido, racional, temperante, intocável e semi-deus. Ele nunca existiu. Em seguida foi possível perceber que ele era uma figura fictícia, veiculador dos argumentos senequianos, porta-voz do estoicismo e delator da prática romana do governo de si.

O sábio não era Sêneca, não era Nero, simplesmente não era real. A primeira vista, esse homem perfeito suscita certa inveja no leitor de primeira viagem, depois, a raiva, pois descobrimos sua inexistência. Como objeto de estudo histórico, tem muito a dizer sobre a representação cultural de uma época, como ela se vê, o que ela diz de si mesma – através das palavras de Sêneca – mas que isso não seja necessariamente compatível com a realidade, afinal, não podemos alcançar a verdade absoluta em história; existem mais intenções entre o texto e o autor que nossa pobre leitura contemporânea possa imaginar.

A pesquisa, com muita certeza, não acabou aqui. O estoicismo de Sêneca que pode ser explorado em seus textos é de um poderio discursivo tão imenso que não esgota a fonte de investigação. A interpretação das fontes, o raciocínio aqui exposto e o diálogo feito com a bibliografia escolhida produziram um texto que nada mais é que uma tentativa de entender Sêneca e o império romano. O entendimento absoluto da filosofia senequiana imita o objeto deste trabalho: poderá ser procurado uma vida toda e nunca será alcançado.

FONTES

SÊNECA. *Cartas a Lucílio*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004.

SÊNECA. *Sobre a tranqüilidade da alma. Sobre o ócio*. São Paulo: Nova Alexandria, 2001.

SÊNÈQUE. *De constantia ou que le sage n'est pas atteint par l'injure*. Trad. J. Baillard. Disponível em: <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/seneque/constance.htm>
Acesso em: 22/01/2014

SÊNÈQUE. *Entretiens. Lettres à Lucilius*. Ed. Paul Veyne. Paris: Robert Laffont, 1993.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDREATA, Ocir de Paula. *Ética, prazer e religião nas raízes da antiguidade*. Anais eletrônicos. Curitiba: Champagnat, 2011.

ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

BRAREN, Ingeborg. Por que Sêneca escreveu epístolas? *Letras Clássicas*, n.3, p.39-44, 1999.

Bregalda, Máira Meyer. *Sapientia e uirtus : princípios fundamentais no estoicismo de Sêneca*. Campinas, SP : 2006.

BRUN, Jean. *O Estoicismo*. Lisboa: Edições 70, 1986.

CALVINO, Italo. *Por que ler os clássicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CARDOSO, Zélia de Almeida. *Sêneca: um educador na Roma Imperial*. Disponível em: <http://www.paideuma.net/textozelia.pdf>. Acesso em 17 de março de 2014.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand, 1990.

CHAVES, Maria Janaina do Nascimento. *A condição humana em Sêneca*. São Paulo, 2012. Dissertação (mestrado em Filosofia). Universidade São Judas Tadeu., 2012.

CICERO. *De natura deorum*. Tradução inédita de Bruno Fregni Bassetto.

CORASSIN, Maria Luiza. Sêneca entre a colaboração e a oposição. *Letras Clássicas*, n.3, p.275-285, 1999.

DOS SANTOS, Marcos Martinho. Arte dialógica e epistolar segundo as Epístolas Morais a Lucílio. *Letras Clássicas*, 1999. n.3, p.45-93.

- FALCON, Francisco José Calazans. *História cultural: uma visão sobre a sociedade e a cultura*. Rio de Janeiro: Campus, 2002.
- FAVERSANI, Fábio. JOLY, Fábio Duarte. (org.). *As formas do Império Romano*. Mariana: UFOP, 2014
- FAVERSANI, Fábio. *Estado e Sociedade no Alto Império Romano*. Um estudo das obras de Sêneca. Ouro Preto: EDUFOP/PPGHIS, 2012.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 3: o cuidado de si*. São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- FUNARI, Pedro Paulo A. *Antiguidade Clássica*. Campinas: Editora da Unicamp. 2002.
- FUNARI, Pedro Paulo A.. BENOIT, Hector (org.). *Ética e Política no mundo antigo*. Campinas: Unicamp, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2001.
- GAZOLLA, Rachel. *O ofício do filósofo estóico : o duplo registro da Stoa*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- GRIMAL, Pierre. *L'empire romain*. Paris : Éditions de Fallois, 1993.
- _____. *Sénèque : sa vie, son oeuvre*. Paris : Presses Universitaires, 1966.
- GUARINELLO, Norberto. *Nero, o estoicismo e a historiografia romana*. CPA, Campinas, n. 1, jan./jun. 1996.
- HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga?* São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- INWOOD, Brad. (org.) *Os Estóicos*. São Paulo: Odysseus Editora, 2006.
- LUCAS, David., *La philosophie antique comme soin de l'âme », Le Portique*. Disponível em : <http://leportique.revues.org/948>. Acesso em 12 de abril de 2014.
- MELLO, José Joaquim Pereira. O sábio e o processo educativo senequiano. *Revista Cesumar - Ciências Humanas e Sociais Aplicadas* jun-dez. Vol. 09, nº 02, pp 50-60
- MOZÉRE, Liane. « Le « souci de soi » chez Foucault et le souci dans une éthique politique du care. », *Le Portique* 13-14 2004.
- MULLER, Robert. *Les Stoiciens*. Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, 2006.
- NICOLET, Claude. O cidadão e o político. IN: GIARDINA, Andrea. *O homem romano*. Editorial Presença: Lisboa, 1992.
- PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de História da Cultura Clássica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

Romana: antologia da cultura latina.
Universidade de Coimbra: Coimbra, 1994.

SCHOTTER, David. *Nero*. Lisboa: Edições 70, 2008.

SENECA. *De Clementia*. SALUSTIO. *A conjuração de Catilina. A guerra de jugurta*. Petrópolis : Vozes, 1990.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *Estoicismo romano: Sêneca, Epitecto, Marco Aurélio*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

VEYNE, Paul. O Império Romano. In: DUBY, G. & ARIÈS, P. (eds.). *História da vida privada: do império romano ao ano mil*. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

VINZENTIN, Marilena. *Imagens do poder em Sêneca: estudo sobre o De Clementia*. Cotia: Ateliê Editorial, 2005.