



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS - UFAL
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES – ICHCA
CURSO DE LICENCIATURA EM FILOSOFIA**

JAQUELINE APARECIDA DA SILVA GOMES

A ÉTICA ESTOICA NO PENSAMENTO POLÍTICO DE SÊNECA

Maceió
2023

JAQUELINE APARECIDA DA SILVA GOMES

A ÉTICA ESTOICA NO PENSAMENTO POLÍTICO DE SÊNECA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Filosofia da Universidade Federal de Alagoas como requisito à obtenção do título de graduado em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Taynam Santos Luz Bueno.

Maceió
2023

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecário: Jorge Raimundo da Silva – CRB-4 – 1528

G633e Gomes, Jaqueline Aparecida da Silva.
A ética estoica no pensamento político de Sêneca. / Jaqueline Aparecida da Silva Gomes. – 2023.
[46] f.

Orientadora: Taynam Santos Luz Bueno
Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso em Filosofia) –
Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Humanas,
Comunicação e Artes. Maceió, 2023.

Bibliografia: f. [45-46].

1. Estoicismo – Sêneca. 2. Ética. 3. Vício e Virtude – Sêneca.
4. Filosofia política. I. Título.

CDU: 172:32

JAQUELINE APARECIDA DA SILVA GOMES

A ÉTICA ESTOICA NO PENSAMENTO POLÍTICO DE SÊNECA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Filosofia da Universidade Federal de Alagoas e aprovada em ___ de Abril de 2023.

Profa. Dra. Taynam Santos Luz Bueno (orientadora)

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Aldo Dinucci (Examinador Externo)

Profa. Dra. Flávia Roberta Benevenuto (Examinador Interno)

Dedico estes escritos à posteridade, e àqueles que se interessam pela filosofia estoica, e àqueles que um dia utilizaram esse texto como apoio e conhecimento.

AGRADECIMENTOS

A Profa. Dra. Orientadora Taynam Santos Luz Bueno, que me mostrou o que era o estoicismo e que fez despertar meu interesse pela sabedoria, por ter me amparado desde o início da graduação, vendo um potencial em mim que nem mesmo eu sabia que existia, pelo apoio e motivação em todos os ciclos PIBICs, pela paciência e temperança em todos os conselhos ministrados na esfera acadêmica e na vida pessoal também.

A minha família, por estar sempre presente ao meu lado, a minha mãe Rita de Cássia e meu pai Sebastião Gomes por me apoiarem, mesmo não entendendo a minha escolha, sempre me incentivaram, ao seu modo, a sempre estudar, assim como meus irmãos Jussara Luiza e Alexandre Luiz e também a minha tia Débora Darcy que foi essencial na minha motivação da reta final da pesquisa.

Aos meus amigos, por nunca me deixarem desistir e serem fonte de boas risadas e debates acirrados nas mais diversas áreas filosóficas, em especial ao Mikael Matheus, Lídia Días, Angelo, Samara Matos, Lucas Pacheco, Cesar, Matheus Fidelis, Goodson Edmundo, Nildo, e aos meus amigos de outros cursos Jeandson Nóbrega e Letícia, que sempre me ensinaram a interdisciplinaridade dos mais variados temas, entre muitos outros, que eu teria de escrever algumas páginas inteiras para citar todos.

Aos professores do curso, por trazerem sempre aulas excelentes, por buscarem melhorias ao curso e incentivar o filosofar dos alunos, por toda sabedoria que adquiri e a oportunidade de entrar em contato com diversas áreas filosóficas. Em especial, às professoras Cristina Viana, Juliele Sievers, Flávia Benevenuto, Roberta Miquelanti e ao professor Alexandre Torres.

“A verdadeira felicidade consiste em proporcionar salvação a muitos e, da própria morte, fazê-los retornar à vida, merecendo a coroa cívica pela clemência. Não há ornamento mais digno da proeminência do príncipe e nada mais belo [...]”

SÊNECA, *De Clementia*

RESUMO

A presente pesquisa tem um propósito duplo: primeiramente compreender a ética estoica contida no pensamento político senequiano para, em um segundo momento, evidenciar as concepções de vícios e virtudes que se manifestam em duas obras: Primeiramente na obra *De Ira*, onde é possível observar os *exempla* de mau governante e salientar as concepções de vício encontradas nos modelos de governantes tiranos ilustrados por Sêneca. E, posteriormente, na obra *De Clementia*, onde serão analisados os *exempla* de bom governante, esclarecendo as virtudes necessárias para a formação do *princeps* segundo a moral estoica senequiana. A pesquisa está organizada em três momentos. O primeiro, explana a definição de alguns termos e conceitos fundamentais para o entendimento da ética estoica. O segundo momento vai tratar da análise da obra *De Ira*, onde Sêneca, em seus três livros, demonstra como o vício (*vitium*) deforma o governante, tornando-o um tirano. Dando ênfase ao vício da ira, mostrando o poder destrutivo dessa paixão (*affectus*), e explicando como ela se manifesta na alma por meio do assentimento da vontade (*voluntas*), deste modo sendo alheia à razão (*ratio*), pois não condiz com a natureza humana. Também foi analisada a questão da extirpação da ira sendo evitada por preceitos e, por fim, foram destacados os exemplos de tiranos evidenciados por Sêneca. Já o terceiro momento foi destinado à compreensão da importância da clemência (*clementia*) na educação moral do *princeps*, sua fundamentação com base na filosofia estoica e suas funções e desdobramentos para o bom exercício político do imperador. Pretende-se, neste sentido, evidenciar de que modo a virtude da clemência pode auxiliar o príncipe em seu governo, garantindo tanto o bom funcionamento do corpo político, quanto à salvaguarda da felicidade de seus membros e, em última instância, do próprio governante.

Palavras-chave: Estoicismo, Sêneca, Ética, Virtude, Vício, Política.

ABSTRACT

The present research has a double purpose: firstly, to understand the Stoic ethics contained in Seneca's political thought, in a second moment, to highlight the conceptions of vices and virtues that are manifested in two works: The work *De Ira* where it is possible to observe the examples of bad ruler, and highlighting the vice conceptions found in the models of tyrant rulers expressed by Seneca. And the work *De Clementia* where it is possible to analyze the example of a good ruler, clarifying the necessary virtues for the formation of the *princeps* according to Seneca's Stoic morals. The work is organized in three moments. The first explains the definition of some key terms for understanding Stoic ethics. The second moment will deal with the analysis of the work *De Ira*, where Seneca in his three books demonstrates how the vices (*vitium*) deform the ruler making him a tyrant, emphasizing the addiction of anger, showing the destructive power of this passion (*affectus*), and explaining how it manifests itself in the soul through the assent of the will (*voluntas*), thus being alien to reason (*ratio*), as it does not suit human nature. The issue of extirpation of anger being avoided by precepts was also analyzed and, finally, the examples of tyrants highlighted by Seneca were highlighted. The third moment was aimed at understanding the importance of clemency (*clementia*) in the moral education of the *princeps*, its foundation based on Stoic philosophy and its functions and consequences for the good political exercise of the emperor. Intending, in this sense, to show how the virtue of clemency can help the prince in his government, guaranteeing both the proper functioning of the political body and the safeguarding of the happiness of its members and, ultimately, of the ruler himself.

Keywords: Stoicism, Seneca, Ethics, Virtue, Vice, Politics.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO 1 - A organização da ética estoica.....	17
CAPÍTULO 2 - Dos vícios segundo Sêneca.....	24
CAPÍTULO 3 - Das virtudes segundo Sêneca.....	34
CONCLUSÃO.....	43
REFERÊNCIAS.....	46

INTRODUÇÃO

O surgimento das escolas helenísticas advém de um contexto histórico muito preciso, com condições sociais e políticas igualmente pontuais. A partir da queda do modelo de *pólis* do período clássico grego, o pensamento filosófico se transforma, permitindo que escolas tais como o epicurismo, o cinismo, o ceticismo e o estoicismo se desenvolvam com o intuito de buscar, por meio da sabedoria prática e do modo de vida (*haíresis*) engendrado, um estado de perfeita tranquilidade da alma (CHAUI, 2010).

Neste período turbulento, a filosofia se consolida como uma terapêutica para a miséria humana advinda das convenções e obrigações sociais. Neste contexto, o pensamento estoico surge no século IV a.C, tendo como seu fundador Zenão de Cítio. Sabe-se que Zenão fora iniciado nos estudos filosóficos por meio do ceticismo, tendo grande influência da filosofia megárica também, fundada pelo filósofo Euclides, o socrático (BRUN, 1997, p. 16), mas posteriormente, por divergências teóricas tanto com o próprio ceticismo, quanto com o epicurismo, propõe sua própria filosofia.

Zenão entrou em contato com os filósofos Silpão, Xenócrates e Polemão, dos quais assimilou a teoria da impassibilidade, o ideal de vida em plenitude que resulta da conformidade com a natureza e o conceito de virtude como condição única de felicidade. (FERACINE, 2011, p. 47). Esses três pilares consolidados por Zenão estabelecem uma base teórica para a construção do próprio estoicismo, bem como permite que os sucessores da escola se aprofundem nestas questões e possam desenvolver teoricamente a doutrina (LAËRTIOS, 2008).

Partindo dessa compreensão, é possível destacar três grandes períodos, onde o estoicismo se desenvolveu conforme o tempo e a sociedade onde foram estabelecidos, tais períodos são: O antigo estoicismo que, data de aproximadamente do século IV ao século III; o médio estoicismo que se expandiu por volta dos séculos II e I a.C; o estoicismo romano desenvolvido já nos primeiros séculos da era cristã (BRUN, 1997, p. 15). Já os demais sistemas helenísticos são comumente divididos em dois períodos conforme a seguinte afirmação de Marilena Chauí:

“Os grandes sistemas helenísticos costumam ser apresentados, na história da filosofia, divididos em dois períodos: o *antigo*, referido ao momento propriamente grego de sua elaboração, e o *romano ou imperial*, quando são reformulados sob a ação da cultura de Roma e da língua latina”. (CHAUI, 2010, p. 203).

Nesse sentido, serão abordados alguns breves aspectos relevantes acerca do estoicismo no período romano, com o intuito de melhor elucidar como o pensamento estoico

senequiano se desenvolveu dentro desse período histórico. Desta forma, é preciso destacar primeiramente, de que modo se estabeleceu o império Roma e quais as suas principais práticas culturais, como também de que maneira é constituída a sua organização política. Para tanto, se faz necessário recuperar, ainda que brevemente, a própria história política romana para melhor compreendermos o pensamento do autor de Córdoba.

Desde sua formação, aproximadamente no ano 1000 a.C. Roma passou por três tipos diferentes de modelos políticos, sendo fundada inicialmente sob a forma de monarquia pelos itálicos, ficando em poder das quatro grandes famílias fundadoras, os Suburana, os Palatina, os Esquilina e os Colina (CHAUÍ, 2010). A organização política de Roma nesse período inicial é formada por três instituições de poder: a do rei, a do senado e a das assembleias caracterizadas como centurial, curial e tribal. Apesar de ser uma monarquia, neste princípio da *urbe*, a figura do rei tinha como principal função os assuntos executivos e judiciários, cabendo ao senado a função legislativa, já as assembleias detinham um papel consultivo e de intervir nas determinações do rei. Visto que, o cenário político exposto não favorecia ao rei, o poder soberano, e sim ao senado, eram comuns disputas internas e guerras civis entre o rei e o senado, o que ocasionou o fim da monarquia e a ascensão da república. A seguir, é possível compreender com mais clareza a organização da monarquia conforme a seguinte afirmação:

“No entanto, como os gregos, os romanos também inventaram a política: embora o *paterfamilias* tivesse poder absoluto (*dominium*) sobre a casa (*domus*), havia separação entre o espaço doméstico e o público, este constituído por três assembleias ou comícios (centurial, curial e tribal) e o senado (conselho composto pelos chefes das *gens*), que discutiam e votavam as leis, além de elegerem os magistrados. O rei era eleito por seus pares, com função executiva e judiciária, enquanto a função legislativa pertencia ao senado, que possuía, efetivamente, o poder soberano; cabia à assembleia curial a função consultiva e à assembleia centurial, o poder para ratificar ou vetar as decisões do rei.” (CHAUÍ, 2010, p. 204-205).

A instalação da república em Roma aconteceu aproximadamente em 510 a.C., quando o rei foi trocado por dois cônsules, que exerceram seus mandatos por apenas dois anos. A partir da queda da monarquia o sistema político romano tomou nova forma, a república romana foi então estruturada da seguinte maneira, havia mais cargos políticos, tais eram: o senado, as assembleias, os magistrados, os cônsules e o ditador. Entre os novos cargos políticos instalados em Roma, destaca-se a posição do ditador, cargo ocupado por no máximo seis meses, onde a escolha do ocupante deste cargo é deliberada pelos cônsules, que procuram dentre os magistrados uma figura imponente para ser o ditador, tal ditador é caracterizado por ser um homem com determinada autoridade para tomar decisões, sem a

necessidade da aprovação da assembleia ou do senado. Para o pleno esclarecimento do tema, observemos a seguinte afirmação:

“Foi instituída a figura do *dictador*, ditador, um homem eminente entre os magistrados, designado pelos cônsules em época de perigo para a república, com plenos poderes para decidir sem consultar as assembleias nem o senado, mas com o mandato de seis meses apenas. A administração pública era feita por magistrados inferiores, isto é, subordinados aos cônsules, que os designavam, e ratificados pelo senado – litores, edis, censores, pretores e questores –, dando à política romana dois de seus principais traços: a estrutura militarizada da organização do Estado e a gigantesca burocracia estatal.”(CHAUÍ, 2010, p. 205).

Já a implementação do Império Romano foi consumada a partir de 265 a.C. quando foram agregados todos os territórios da Itália, e se tornou constantes as lutas sociais e políticas, havendo revoltas nos territórios conquistados, rebeliões de escravos e conflitos entre o senado e os cônsules. Apesar do período conturbado que estava passando, Roma decide continuar com sua expansão territorial, dominando o Mediterraneo ocidental, África, Síria e Palestina, sendo que tais avanços militares resultaram em lutas ainda mais ferozes rumo ao poder, o que consequentemente levou Júlio César a ser nomeado ditador perpétuo (CHAUÍ, 2010). Após o assassinato de Júlio César, Otávio Augusto é conduzido ao poder como *princeps*, sendo intitulado pelo senado e pelo exército como o Imperador de Roma. O período em que Augusto esteve no poder de Roma, fez com que ela atingisse o ápice no seu desenvolvimento social e político, pois foi estabelecido uma série de regulamentações que proporcionaram uma melhor qualidade de vida aos romanos, tais melhorias contemplavam desde o senado até a plebe. Tendo em vista o que foi exposto sobre as melhorias do imperador Augusto, cabe observarmos a seguinte afirmação:

“O Século de Augusto é o momento do apogeu de Roma. O imperador institui a *Pax Romana* ou *Pax Augusta* em todos os territórios conquistados, dando aos chefes e governantes locais o título de "amigos de Roma"; reforma a tributação e os impostos, satisfazendo aos pequenos proprietários de terra e aos homens livres ricos da plebe urbana; cria incentivos para a agricultura e distribui terras aos generais aposentados para mantê-los longe de Roma e das conspirações políticas; centraliza a coleta de impostos e taxas, controlando todo o dinheiro público; centraliza e uniformiza os tribunais de justiça, sistematiza o Direito Romano, agora dividido em *jus civile* (as leis do Estado) e *jus gentium* (o direito privado), promulga leis sobre a propriedade privada (contratos, usufruto, usucapião, divórcio, casamento perfeito, adultério, prole, sistematizando os problemas envolvidos com as heranças) e se torna, enquanto chefe do Estado, *dominus*, isto é, senhor e proprietário de todas as terras de Roma ou do *dominium romanum*, podendo cedê-las, por contrato, a terceiros, seja como propriedade privada, seja como posse.”(CHAUÍ, 2010, p. 207).

Apesar de Augusto ter deixado um legado de melhorias em Roma, ele também implementa uma nova maneira de exercer a política, a qual era vista como incerta devido ao seu teor inovador, sendo assim, o poder de Augusto não era considerado legítimo, pois não

era fundamentado em um conhecimento consolidado pela filosofia. Diante disso, Sêneca vai justamente fazer o movimento de legitimar a política do *princeps*, inaugurada por Augusto, por meio das bases éticas da filosofia estoica, notoriamente na sua obra *De Clementia*, visa garantir a manutenção do poder imperial, tendo por intuito evidenciar a formação moral do governante, apontando as virtudes (*virtus*) de um bom *princeps*, assim como também denunciando os vícios característicos de um governante tirânico (BUENO, 2020. p. 198).

Diante disso, vale ressaltar que Sêneca ao inserir a ética estoica na política imperial, pretende conduzir a formação do governante pautado nas virtudes (*virtutes*), sobretudo na virtude da clemência, que é capaz de garantir a estabilidade levando a equidade e o bem do corpo político. Conforme o que foi exposto, acerca do *De Clementia*, é possível compreender com mais transparência a relevância do pensamento senequeano conforme as seguintes afirmações:

“Tal texto, diferencia-se de tudo o que fora anteriormente produzido em Roma justamente por oferecer uma autêntica teoria acerca do poder absoluto; por ser capaz de indicar uma solução original e fundamentada na filosofia estoica para o problema efetivo da legitimação e da manutenção de uma espécie de poder universal e irrestrito, centralizado em um só homem, o *princeps*.”(BUENO, 2020. p. 199).

“Sêneca, no *De Clementia*, recupera sistematicamente o modelo de governo de Augusto, exaltando suas prerrogativas ao mesmo tempo em que as amplia e as fundamenta com os acréscimos da filosofia estoica¹⁴. A união do modelo de Augusto com a filosofia estoica é expressa, sobretudo, na exaltação e na sistematização da noção de *Clementia*, nunca antes feita na história romana¹⁵. A retomada da figura de Augusto, indicada no livro de Sêneca, como já mencionamos, confere ao *princeps* virtudes, dentre elas, a própria ideia de clemência como qualidade moral determinante para o *bonus princeps*.” (BUENO, 2021. p. 21).

Ou ainda na seguinte afirmação senequiana que reforça a ideia de justificar o principado em Roma:

“Eis por que príncipes e reis, ou qualquer outro nome que tenham, são os tutores da ordem pública, não é de admirar que sejam estimados muito além das relações de caráter particular; pois, se homens sensatos colocam os interesses públicos acima dos privados, sucede que a pessoa mais querida é também a que personifica o Estado”(SÊNECA, I, 4, 2).

Em Roma o estoicismo, além de ser um sistema filosófico adquire uma relevância na política, pois o exercício da moral na vida pública torna-se o meio de viver bem e alcançar a felicidade. Filósofos como Marco Aurélio com sua obra “*Meditações*”, Mussônio Rufo com *Disertaciones: Fragmentos Menores*, e até mesmo o eclético filósofo Cícero ao produzir sua obra “*De Officiis*” e “*De Finibus*” deixaram uma rica contribuição para a filosofia estoica, mas foi Sêneca que, dentre os filósofos de sua época, estreitou a relação do estoicismo com a

política, expressa por meio da sua obra *De Clementia*, texto ao qual, posteriormente será vinculado ao gênero literário intitulado “espelho de príncipe”, pois constitui-se de uma série de aconselhamentos ao imperador Nero, a se tornar um bom governante por meio da virtude da clemência e, conseqüentemente, evitando a tirania.

Falando especificamente da vida de nosso autor, sua origem começa com seus pais, ora “o pai de Sêneca pertencia à elite municipal de Córdoba; a mãe, a uma família de dignitários de um lugarejo vizinho. Pois é justamente em Córdoba que nasce Sêneca, em torno do primeiro ano de nossa era.” (VEYNE, 2016, p. 8). Ao longo de sua vida, Sêneca primeiramente mudou-se para Roma, onde desde cedo encontrou familiaridade com a filosofia e foi com o mestre Átalo que se iniciou no estudo do estoicismo, sua ida para Roma abriu portas para uma possível carreira pública, pois os requisitos para isso naquela época eram baseados, em que, o aspirante à carreira pública tivesse habilidades políticas, patriotismo, dispusesse de provas de sua lealdade ao imperador e fosse de família rica, ao menos Sêneca dispunha de tais requisitos. Contudo, a inclinação de Sêneca para a filosofia e não para retórica era vista com maus olhos pelo seu pai, assim como sua saúde frágil, o que o levou a passar algum tempo no Egito.

Ao voltar para Roma Sêneca ingressou na vida pública política, atuando diretamente no Fórum. Foi alvo de repulsa pelo Imperador Calígula, posteriormente foi acusado de adultério, sendo assim condenado ao desterro e mandando para a ilha de Córsega. Após oito anos voltou do exílio com a função de ser preceptor do jovem Nero, onde o auxiliou como conselheiro durante os sete primeiros anos de governo. Pedindo afastamento da vida pública, Sêneca dedica-se aos estudos da filosofia moral. Quando no ano de 65 Nero suspeitou que o filósofo estaria comandando uma conjuração contra o seu governo; Sêneca então é obrigado a se suicidar.

A relevância das obras de Sêneca para o estoicismo consiste na preocupação do filósofo na existência humana, na ética e política, na natureza e principalmente nas reflexões referentes à alma, aos males que podem lhe atingir no caso as paixões (*affectus*) e como é possível que essa alma se torne virtuosa, exercendo-lhes a razão (*ratio*), isso fica evidente quando Luiz Feracine afirma:

“Antes de tudo Sêneca proclama a absoluta necessidade de haver adequação e harmonia entre o agir do ser racional e a natureza. Daí advém a necessidade de cercear o ímpeto das paixões que devem ficar submissas à razão” (FERACINE, 2011, p. 43).

Outro ponto importante nas obras de Sêneca diz respeito aos exercícios espirituais (HADOT, 2014) e o uso dos preceitos (*praecepta*), aconselhamentos dirigidos a pessoas que querem se tornar sábias, onde são indicados as ações que seriam apropriadas e a relação adequada entre obter vantagens preferíveis. Nesse tipo de aconselhamento podemos citar como exemplo a obra *Epistulae morales ad Lucilium*.

Outro tema relevante tratado por Sêneca diz respeito à questão das paixões (*affectus*) que são vistas “como produtos de um tipo específico de erro, a saber, o de tratar vantagens meramente “preferíveis” como se fossem absolutamente boas, o que só a virtude pode ser” (GILL, 2013, p. 44), ou seja, segundo Sêneca as paixões são uma doença e portanto, devem ser tratadas e extirpadas, como podemos ler na obra *De Ira*. Desta forma, os princípios éticos propostos por Sêneca podem ser ancorados em dois pontos de grande interesse: os vícios e as virtudes, pois é somente rechaçando os vícios por meio da *ratio* que podemos ser virtuosos e, portanto, chegar a *vita beata*.

Sendo assim, o objetivo da presente pesquisa é duplo: de um lado destacar o pensamento político senequiano, evidenciando a contraposição entre os *exempla* de mau governante e salientando as concepções de vício encontradas nos modelos de governantes tiranos expressas por Sêneca em sua obra *De Ira*, e, de outro, analisar os *exempla* de bom governante, esclarecendo as virtudes necessárias para a formação do *princeps* segundo a moral estoica trabalhada pelo filósofo na sua obra *De Clementia*.

O trabalho está organizado em três capítulos. O primeiro capítulo expõe o contexto histórico em que o estoicismo se originou e a sua estrutura sistemática, evidenciando a fundação da filosofia estoica por Zenão de Cítio, assim como também é apresentado a definição de alguns termos fundamentais para o entendimento da ética estoica.

O segundo capítulo trata da análise da obra *De Ira*, onde Sêneca em seus três livros demonstra como os vícios (*vitia*) deformam o governante o tornando um tirano. Dando ênfase ao vício da ira, mostrando o poder destrutivo dessa paixão (*affectus*), e explicando como ela se manifesta na alma por meio do assentimento da vontade (*voluntas*), deste modo sendo alheia à razão (*ratio*), pois não condiz com a natureza humana. Também foi analisada a questão da extirpação da ira sendo evitada por preceitos e, por fim, foram destacados os exemplos de tiranos evidenciados por Sêneca.

Já o terceiro capítulo foi destinado à compreensão da importância da clemência (*clementia*) na educação moral do *princeps*, sua fundamentação com base na filosofia estoica e suas funções e desdobramentos para o bom exercício político do imperador. Pretendendo, neste sentido, evidenciar de que modo a virtude da clemência pode auxiliar o príncipe em seu

governo, garantindo tanto o bom funcionamento do corpo político, quanto à salvaguarda da felicidade de seus membros e, em última instância, do próprio governante.

CAPÍTULO 1

A ORGANIZAÇÃO DA ÉTICA ESTOICA

É imprescindível, entender primeiramente, que o fim último da vida do homem é alcançar a felicidade e que a ética estoica se propõe a determinar justamente um caminho para chegarmos a *eudaimonia / vita beata* (felicidade), sendo este caminho trilhado por meio do preceito “viver conforme a natureza”, exercendo a *oikeiosis / conciliatio*¹. Neste sentido, compreendemos que, para os estoicos, a razão (*logos / ratio*) deve ser percebida como ponto principal da ética, pois a mesma é considerada o “bem” específico do homem e, por consequência, ir contra a razão – *ratio* - é ir contra a sua natureza, tanto específica, quanto geral – *physis / natura*. Isso fica evidente nas palavras do comentador Giovanni Reale:

“Portanto, a *physis* característica do homem é o *logos*, a razão, e como o fim de todo ser é atuar a própria *physis*, assim o objetivo e fim do homem será atuar a própria razão; e por consequência, dos modos e das maneiras nas quais a razão atua perfeitamente devem-se deduzir todas as normas da conduta moral” (REALE, 2015, p.73).

Ora, relendo Reale, é imprescindível dizer que a ética estoica retoma da ideia de *physis* todo o seu arcabouço teórico. Porque é a partir da natureza que as normas da conduta geral são estabelecidas. Assim, compreende-se que o processo pelo qual é permitido aos homens avaliar o que são os bens, os males e os indiferentes², núcleo ético por excelência, se baseia no instinto da conservação e aprimoramento do ser (*oikeiosis / conciliatio*). Segundo os estoicos o instinto de conservação se encontra em todos os seres vivos, é tal instinto que move o animal a procurar o que lhe convém e repulsa aquilo que lhe é nocivo. Deste modo, cada animal tem sua própria natureza e busca sempre estar em conformidade com ela, nesse sentido, os seres vivos têm desde o nascimento a possibilidade de distinguir o que é conforme

¹ Esse é um termo de difícil tradução, é de suma importância na doutrina estoica. Recomenda-se a leitura do livro Roberto Radice. *Oikeiosis*.

² Termos em latim e grego *Indifferents / adiaphora*

a sua natureza e o que se opõe a ela (BRUN, 1997). Observemos o que Cícero nos diz a respeito do instinto de conservação:

“Assim que nasce um animal (pois é pela sua origem que temos de começar), a natureza cuida da sua conservação e da sua condição natural, e que ele por natureza apetece as coisas que convêm a esta conservação e se afasta das que possam causar-lhe a morte. E provo isso observando que, antes que sintam deleite ou dor, as crianças apetece o saudável e fogem do contrário. E tal não sucederia se não amassem a sua própria conservação e não temessem a sua própria destruição” (CÍCERO, *De Finibus*, III, 5, 16).

Podemos afirmar então, que o homem é um ser cuja natureza se funda na razão, sendo seu o bem específico considerado tudo aquilo que for útil para favorecer sua conservação e aperfeiçoar seu *logos (ratio)*, por outro lado, o mal deverá ser considerado tudo aquilo que é nocivo ao desenvolvimento da razão e impede a conservação do próprio homem, o vício (*vitium*). Nas palavras de Cícero (2020, p. 102): “resta que o sumo bem consiste em viver escolhendo o que é conforme à natureza e recusando tudo o que lhe é contrário”. Daí, depreende-se a importância da afirmação estoica de viver conforme a natureza sendo compreendida, para os homens, como viver conforme a razão. Uma vez, insisto que a natureza do homem é racional. Como podemos esclarecer melhor com a afirmação, nas palavras de Giovanni Reale:

“E dado que primeiro e original é o instinto da conservação e a tendência ao incremento do ser, eis aí o princípio da avaliação: ‘bem’ é o que conserva e incrementa o nosso ser; ‘mal’ é, ao contrário, o que o danifica e diminui”. (REALE, 2015, p.77).

Assim para os estoicos, o bem e o mal só existem no sentido moral, sendo, portanto, atributos relacionados à capacidade racional humana. Nesse sentido, os homens são os únicos capazes de exercer a existência no sentido moral, somente aos homens é permitido escolher entre bens, males e indiferentes, garantindo a dimensão ética de suas escolhas. Por isso, somente aos homens é permitido, portanto, ter vícios (*vitia*) e ter virtudes.

Consequentemente para os estoicos o homem é composto pela *physis* racional (o *lógos*), sendo esta a instância que nos diferencia dos outros seres vivos. É certo que o homem, também é composto por uma *physis / natura* animal (sistema biológico, referente ao corpo) e cabe, portanto, em alguma medida, a conciliação do homem com esta natureza. No entanto, o ponto de fuga da doutrina estoica remete à moralidade. Deste modo, na maior parte das vezes a dimensão referente ao corpo será deixada em segundo plano, sendo as questões referentes ao corpo identificadas como moralmente indiferentes. Neste ponto, nos remetemos à ideia de “indiferente” na ética estoica (*indifferens / adiaphora*), ou seja, compreendemos os

indiferentes enquanto tudo aquilo que não possui valor intrínseco, sendo tudo aquilo que pode eventualmente afetar o homem de uma forma positiva ou negativa, mas que não é necessariamente o que contribui ou não à racionalidade do homem, esta racionalidade que constitui sua especificidade “Isto é, uns indiferentes são dignos de escolha, outros de recusa, mesmo que não tenham, em si mesmos, valores absolutos.”(BUENO, 2019. p. 30). Os estoicos distinguem os indiferentes em três categorias, os preferíveis que são estimados, os indesejáveis, que não devem ser buscados, e os que não são nem preferíveis nem indesejáveis. Tal passagem fica bastante clara nas palavras de Giovanni Reale:

“Todas as coisas relativas ao corpo, quer o prejudiquem ou não, são consideradas ‘indiferentes’ ou, mais exatamente, *moralmente* indiferentes. Entre as coisas moralmente ‘indiferentes’ estão tanto as coisas físicas e biologicamente ditas positivas, tais como: vida, saúde, beleza, riqueza etc., como as que são física e biologicamente ditas negativas, tais como: morte, doença, fealdade, pobreza etc.”. (REALE, 2015, p. 78).

Ou ainda, nas palavras de Cícero:

“E por isso, após ter afirmado que só é bom o que é honesto, e que só é mau o que é torpe, estabeleceram os filósofos uma diferença entre as coisas que não conduzem nem à felicidade nem à miséria da vida, e disseram que dentre estas umas são estimáveis, outras são desprezíveis, e algumas nem estimáveis nem desprezíveis. E, dentre as coisas estimáveis, disseram que umas têm em si mesmas razão bastante para que as estimemos, como a saúde, a integridade dos sentidos, a indolência, a glória, as riquezas e semelhantes; mas que outras são destituídas de razão intrínseca para que as estimemos. E que, dentre as que não são dignas de nenhuma estima, umas têm em si mesma razão bastante para ser rejeitadas, como a dor, a doença, a perda dos sentidos, a pobreza, a ignomínia e semelhante; mas que outras não a têm” (CÍCERO, *De Finibus*, III).

É relevante também a importância da virtude na ética estoica, pois para os estoicos, a virtude é uma disposição do homem que o leva a viver conforme a natureza, porque ela aperfeiçoa o bem específico do homem, que é a sua natureza racional – como já afirmado. Nesse sentido a virtude é uma disposição harmônica, que não é motivada pela esperança ou pelo medo, é um saber apetecível em si mesmo. O que é notório segundo a afirmação de Jean Brun:

“A virtude, é a presença do bem em uma pessoa, é uma perfeição que compartilhamos com o todo. Por isso há apenas uma virtude: não se é mais ou menos virtuoso: ou se é virtuoso ou não é. Assim como um pedaço de madeira é

reto ou torto, sem poder chama-lo de mais ou menos reto, então na virtude também não há graus: ou é ou não é. Não existe intermediário algum entre a virtude e o vício. A virtude é só uma; se falarmos de várias, haverá de compreender que esta pluralidade apenas designa os distintos pontos de vista sob o qual a virtude pode ser considerada. Todas as virtudes se encontram vinculadas intimamente entre si, por sorte se possuímos uma possuímos todas”. (BRUN, 1997. p. 107, tradução nossa).

Destaca-se também, que a virtude é o conhecimento dos bens e dos males, sendo, portanto, uma disposição do homem que o leva a viver conforme a natureza, porque ela aperfeiçoa o bem específico do homem que é a sua racionalidade. Nesse sentido, podemos entender que há uma vontade (*voluntas*) que se estabelece no processo de assentimento (*assentire*) dos juízos, visto que, quando há o assentimento de uma representação verdadeira, correspondente a uma coisa existente, temos o conhecimento dos bens e dos males (virtude). Nas palavras de Sêneca é notório o papel da virtude para seu pensamento estoico:

“O único bem é a virtude, não existe bem onde não existe virtude e quanto à virtude diremos que ela reside na melhor parte de nós mesmos, ou seja, na parte racional. A virtude não é outra coisa senão a faculdade de ajuizar de uma forma correcta e imutável; dessa faculdade provêm as decisões da vontade, e graças a ela se clarifica a natureza de todas as formas que despertam a vontade”(SÊNECA, 2010, p. 282).

Por outro lado, quando há o assentimento errôneo de um juízo, ou seja, quando se é deixado levar por uma representação falsa, como se ela fosse verdadeira, vai de encontro com a ignorância dos bens e dos males (vício). Podemos entender melhor a definição de vício ao observamos a seguinte afirmação de Cícero:

“Ao que é vituperável em si mesmo chamaste-o vício, e, de fato, da palavra vício creio que se formou a palavra vitupério. Se tivesses usado malícia para traduzir kakía, o costume latino nos teria feito entender só determinado vício, ao passo que agora todo e qualquer vício se encerra num nome comum e contrário ao da virtude.”(CÍCERO, *De Finibus*, III).

Os estoicos denominam por *katóρθoma* a ação pautada e concretizada segundo a razão (*ratio*), a uma ação perfeita. Essa ação virtuosa é concretizada pelo sábio, este que age conforme a racionalidade. Vale lembrar que, para os estoicos, as ações não são mensuradas sob a ótica de uma ética de resultados. Isto é, as ações não são consideradas ditosas ou virtuosas tendo em vista o resultado alcançado, pois tal resultado depende da ação direta da fortuna, mas sim são mensuradas conforme a disposição do agente que a realizada. Isto é, a

ética estoica visa o ponto de partida de determinada ação e não o êxito no seu resultado, pois se a ação é sustentada por um *orthós logos*, ou seja, uma disposição racional interna do sábio para executar a ação, então tal ação será uma ação correta ou virtuosa, chamada igualmente de ação reta.

É ainda de suma importância compreender que, além das ações virtuosas e das ações viciosas, existem também as ações médias, ou seja, são ações que possuem um valor relativo, são convenientes e dotadas de uma justificação racional. A essas ações médias os estoicos denominam pelo o termo *kathékon / conveniens* (ações convenientes ou deveres). As ações intermediárias, feitas não de modo plenamente de acordo com a natureza, são os deveres (*officia*), que devem ser seguidos por todos aqueles que não alcançaram a plena racionalidade. Desta maneira os deveres assumem um papel fundamental na regulação da moralidade comum, como podemos evidenciar com a seguinte afirmação: “portanto, os mandamentos e os preceitos da lei são, para a massa dos homens, *kathékonta*, deveres, e pelo *kathékonta* é regulada toda vida do homem.” (REALE, 2015, p. 96).

Para os estoicos ainda, *pathós / affectum* (paixão) é a fonte de todo sofrimento e, portanto infelicidade do homem, pois ela é o assentimento (*assensos / sunkatathesis*) errôneo da razão. São, portanto, assentimentos errôneos às representações que alcançam a *hegemonikon*, sua parte hegemônica. Destes assentimentos errôneos, vemos nascer impulsos e ações também errôneas, como Sêneca nos revela bem no início do livro II do seu *De Ira*. As paixões, neste sentido, possuem caráter voluntário, pois só se instauram na alma humana após o assentimento dela. Vejamos o que nos diz Sêneca a respeito deste importante trecho da doutrina ética professada pelo estoicismo, notadamente sobre a ira, a pior das paixões segundo o autor:

“A ira é evitada por preceitos. É efetivamente um vício voluntário da alma, não desses que ocorrem por certa condição da sorte humana e que, por isso, sucedem até com as pessoas mais sábias, devendo incluir-se entre eles também aquele primeiro impulso que nos move depois da suposição de uma injúria”. (SÊNECA, *De Ira*, II, 2, 2).

Ou ainda, em outro trecho:

“Nada dessas coisas que impelem fortuitamente a alma deve ser chamado de paixão: a alma, por assim dizer, sofre-as mais do que as produz. Portanto, a paixão não é ser movido em função de imagens que nos ocorrem dos fatos, mas entregar-se a elas e seguir esse movimento fortuito”... “A ira não apenas deve ser movida, mas deve

extravasar. Ela é de fato um impulso. Nunca, porém, existe um impulso sem o assentimento da mente, pois não é possível ser tratada a vingança e o castigo sem que o saiba a alma.” (SÊNECA, *De Ira*, II, 3, 4-5).

Ou seja, a paixão é um impulso (*impetus*) derivado de uma opinião falsa, que toma um indiferente como se fosse um bem ou um mal. Desta forma, as paixões também podem ocorrer quando o homem comum se deixa influenciar pelo meio em que vive, o que evidencia que seu espírito é jovem, fraco ou negligente. As paixões são, portanto, erros. Tal explicação fica evidente quando lemos a seguinte afirmação do comentador Gill:

“Estas [as paixões] são compreendidas no estoicismo como produtos de um tipo específico de erro, à saber, o de tratar vantagens meramente ‘preferíveis’ como se fossem absolutamente boas, o que só a virtude pode ser. Esse tipo de erro produz reações intensas (paixões), que constituem distúrbios de nosso estado psicofísico natural. Esses distúrbios são tratados como ‘doenças’ que precisam ser ‘curadas’ pela análise de sua natureza e origem e pelo aconselhamento.” (GILL, 2006, p. 44).

Ainda pensando na fundamentação da ética estoica, é importante retomarmos a ideia de *praecepta e decreta*³, desenvolvida sobretudo nas cartas 94 e 95 da obra *Cartas a Lucílio* de Sêneca. Pois neste importante texto é possível compreender o que exatamente Sêneca pensa a respeito do termo *decreta*. Para nosso autor, tal termo indica a fundamentação teórica da moral, a partir da qual se estabelecem os princípios da ação virtuosa. Tais princípios, como pudemos constatar, estão alinhados com a base da filosofia ética professada pelo estoicismo antigo. Já o termo *praecepta* (preceitos) indica um aconselhamento moral baseado em regras precisas, que são válidas somente em determinadas circunstâncias, questão que fica evidente quando Sêneca afirma:

“Aquela parte da filosofia que proporciona os conselhos adequados a cada indivíduo e se destina, portanto, não à formação do homem em geral, mas sim, por exemplo, a indicar ao marido como comportar-se em relação a mulher, ao pai como educar os filhos, ao senhor como dirigir os escravos.” (Sêneca. *Ep.* XCIV, 1).

Para elucidar melhor a questão dos preceitos tomaremos a liberdade de citar um trecho da *Cartas à Lucílio*, que esclarece a importância desses preceitos na reflexão das ações dos homens que buscam exercitar suas virtudes, assim afirma Sêneca:

“Tal homem pode saber em teoria o que tem o dever de fazer sem que o distinga claramente na prática. Ou seja, não são somente as paixões que nos impedem de fazer o que a razão nos indica, mas também a incapacidade de achar a actuação indicada em cada circunstância. Pode suceder que tenhamos um espírito dotado de excelente disposição, mas indeciso e incapaz de descobrir a via do cumprimento do dever: aqui está o que os preceitos podem indicar” (SÊNECA. *Ep.* XCIV, 32).

³ Por *decreta* entende-se o conjunto doutrinário, já por *praecepta* os aconselhamentos de ordem prática.

Tendo em vista os aspectos abordados sobre a ética estoica, é preciso ainda, salientar a importância da *phrónesis* / *prudentia* como sendo uma sabedoria prática, tal sabedoria é alcançada por meio da virtude, pois o papel da virtude é justamente servir de elo de ligação entre a razão humana e a razão universal, ou seja, a *prudentia* é conhecimento dos bens e dos males, e portanto da razão universal, é compreender o mundo e as leis humanas e saber agir da melhor maneira, é compreender que todo homem é uno e faz parte de um todo universal. Para melhor elucidar a compreensão sobre a *prudentia* abordaremos a seguinte citação:

“Sabedoria (*phrónesis*) é a ciência do que se deve fazer, do que não se deve e do que não está nem sob uma nem sob a outra condição, ou ciência dos bens e dos males e das coisas indiferentes para a natureza do homem que vive em sociedade” (ESTOBEU, Anthol., II, 59, 4(= von Arnim, S.V.F., III, fr.262).).

Ou ainda, nas palavras de Cícero:

“A mais nobre de todas as virtudes é essa sabedoria (*sofia* em grego) que os gregos chamam ‘prudência’ (*phrónesis*), e nós entendemos o conhecimento do que é preciso evitar e do que é preciso procurar; ao passo que a sabedoria, para mim a primeira das virtudes, compreende o conhecimento das coisas divinas e humanas, naquilo que encerram as relações dos deuses e homens, e da sociedade dos homens entre eles. (CÍCERO, 2019, p.80).

A escolha por aproximar a virtude com a prudência é de justamente estabelecer uma definição mais ampla da ideia de virtude para Sêneca, pois ao longo do *De Clementia* o filósofo irá estabelecer os atributos que formam a virtude da clemência optando por não estabelecer uma única definição de clemência, evidenciando algumas definições que se correspondem.

Diante do que foi exposto, foi possível compreender como é organizada a ética estoica, identificando suas principais concepções sobre os conceitos de virtude, vício, paixões, os bens, os males, os impulsos, os indiferentes. Concepções essas que serão utilizados por Sêneca em seu pensamento político, sobretudo a concepção de vício que será tratada com ênfase no próximo capítulo, no qual será analisado o vício da ira e suas implicações na formação do governante.

CAPÍTULO 2

DOS VÍCIOS SEGUNDO SÊNECA

No livro I do *De Ira*, Sêneca tratará de explicar sobre como a ira corrompe a alma do homem como se fosse uma doença. Primeiro ele identifica a ira como sendo um momento de insânia que domina o homem, fazendo com que lhe falte a razão e, portanto, não tenha habilidade de discernir o justo e verdadeiro. A ira sendo um vício proeminente, transforma o dever de um homem em seu contrário, ficando evidente quando o irado não cumpre com seus deveres, mas sim os deforma. Como o filósofo afirma na seguinte passagem:

“Olha os alicerces de cidades de tão vasto renome, os quais mal se distinguem: a ira as demoliu. Olha soledades desertas por muitas milhas, sem morador: a ira as desolou. Olha tantos chefes que passaram para a história, exemplos de mau destino: um, a ira trespassou em seu aposento; outro, ela abateu durante sagrada acolhida à mesa; a um, ela espedaçou em frente a sede das leis e diante do olhar de um fórum apinhado; a outro, ordenou destinar seu sangue ao parricídio perpetrado pelo filho; de um, mandou abrir a régia cerviz por mão de um escravo; de outro, estender seus membros numa cruz”(SÊNECA, *De Ira*, I, 2, 2-3).

Ou ainda no seguinte exemplo a qual Sêneca vai evidenciar como a ira é capaz de transformar um governante em um tirano, por não cumprir com seus deveres, mas sim usurpar de modo cruel com o poder que detém. Tal exemplo trata-se de Cneu Pisão que tomado pela ira ordena a morte de um guarda por suspeitas de ter matado seu parceiro, porém não há evidências disso, mas Cneu Pisão não se utiliza da razão para encontrar meios de julgar o guarda, o que certamente teria feito se fosse um bom governante, por outro lado se serviu da ira para julgar o guarda, e mesmo depois de se ter esclarecido que este não matará ninguém, Cneu Pisão continuou se servindo da ira para forjar motivos para condenar, não somente o guarda acusado como seu parceiro e o centurião que não cumpriu suas ordens. Nas palavras de Sêneca:

Cneu Pisão foi, em nossa época, homem isento de muitos vícios, porém maldoso, agradando-lhe a severidade em lugar da firmeza. Tomado de ira, ordenou que fosse levado à execução um soldado que havia retornado de uma licença sem o seu companheiro, sob a suspeita de que tivesse matado quem ele não exibia a seu lado. Pedindo-lhe este algum tempo para procurá-lo, não lhe concedeu. O condenado foi levado fora da trincheira e já estendia o pescoço quando de súbito apareceu o companheiro que se considerava assassinado. Então, o centurião encarregado do suplício ordena à sentinela embainhar a espada, reconduz a Pisão o condenado a fim

de restituir diante de Pisão sua inocência, já que a fortuna a tinha restituído ao soldado. Por grande multidão são levados, abraçados um ao outro, com enorme alegria dos companheiros de quartel. Pisão sobe furioso ao tribunal e ordena serem conduzidos os dois à morte, tanto o soldado que não matara quanto o que não morrera. O que haveria mais injusto do que isso? Porque um se mostrara inocente, os dois pereciam. Pisão acrescentou um terceiro, pois ordenou ao suplício o próprio centurião que havia trazido de volta o condenado. Num mesmo local foram colocados três que haveriam de perecer por causa da inocência de um só. Oh, que ardilosa é a iracúndia para forjar motivos de furor! “A ti”, diz ela, “ordeno o suplício porque foste condenado; a ti, porque foste para teu companheiro a causa de sua condenação; a ti, porque, tendo recebido ordem para matar, não obedeceste a teu comandante”.(SÊNECA, *De Ira*, I, 18, 3-6)

É notório como os *exempla* de mau governante trazidos por Sêneca ao citar Cneu Pisão mostra o poder avassalador da ira como um vício (*vitium*) que, tomado por um homem comum, já tem consequências graves, mas quando tomado por um governante assume proporções maiores ainda, sendo injusto em deliberar punições, cruel ao julgar segundo a sua ira, o que portanto leva o governante a se tornar um tirano. Pois os *exempla* de bom governante devem buscar auxílio na virtude ao julgar o temperamento dos homens, advertindo aos homens sobre sua conduta, dando-lhes conselho o quanto puder, sem deixar de ser incisivo e quando for necessário aplicar-lhes uma pena mais dura, quando assim o for necessário. Tal como afirma Sêneca:

“Assim, convém que o legislador e governante de uma cidade, por mais tempo que puder, trate o temperamento com palavras e com essas medidas mais brandas, para que lhes aconselhe o que deve ser feito e concilie em suas almas o desejo do honesto e do justo, provoque o ódio aos vícios, o apreço pelas virtudes”(SÊNECA, *De Ira*, I, 6, 3).

Sêneca também esclarece que apenas ao homem foram concedidas as virtudes e os vícios, e sendo a ira um vício, ela não advém de uma injúria, não está em conformidade com a natureza e nem é útil, pois enquanto o homem é compelido à ações benéficas, ao auxílio, ao amor mútuo e a concórdia, ou seja a natureza humana é benevolente e oferece meios e ferramentas para conceder uma vida feliz aos homens. A ira por outro lado está para a destruição, para desunir e ser nociva.

Engana-se Aristóteles por achar que a ira tem a sua utilidade nos castigos, pois, como nos diz Sêneca, a ira se infla com grande ímpeto e se esgota antes do tempo de maneira que se ocupa de crueldade e quando vai punir já está enfraquecida, não dando igual punição aos que cometeram igual delito; nas guerras, a ira valoriza a temeridade e os perigos ao mesmo tempo em que quer impor-lhes, mas não tem cautela sendo facilmente derrubada por estes; nas ações, o fato de irar-se não define que uma alma seja afetuosa com os seus, pelo contrário

evidencia a fraqueza por trás da ira, a razão não precisa da ira ela é por si mesma suficiente em todas as circunstâncias, diz Sêneca:

“É certo que nunca a virtude precisa ter ajuda do vício, bastando-se a si mesma. Toda vez que é necessário ímpeto, ela não se ira, mas ergue-se e, com a intensidade que julgou necessária, excita-se e acalma-se” (SÊNECA, *De Ira*, I, 9, 1).

A ira não pode ser moderada, primeiramente porque moderar uma paixão significa ter um mal controlado e não é possível controlar um mal, como pensava Aristóteles, ela se apodera da alma por completo e não se pode, segundo Sêneca, ter simultaneamente ira e razão. Pois a alma não é um observador que percebe as paixões de fora, mas ela mesma se transforma nessas paixões, e por isso não tem como recobrar o auxílio da razão uma vez que se tenha deixado a ira permanecer na alma. Portanto, Sêneca ao criticar os peripatéticos, indica que deve se extirpar a ira da alma, pois “É preciso rechaçar da fronteira o inimigo. De fato, depois que entrou e transpôs as portas, ele não aceita restrições vindas de prisioneiros” (SÊNECA, *De Ira*, I, 8, 2).

No livro II do *De Ira*, Sêneca identifica que a ira se inicia por um juízo, pois ela é assentida pela alma e não se trata de um impulso do corpo, pois estes impulsos são movimentos que nascem contra nossa vontade, sendo assim controlados mediante a muito exercício e hábito, e que não são deixados de produzir pela razão. Para mover a ira é necessário, além da ideia de uma injúria, o assentimento da alma, assim a ira é um vício voluntário da alma, isso fica evidente quando Sêneca afirma:

“Aquele impulso seguinte, que não apenas recebeu a ideia de injúria, mas a aprovou, é ira, concitação da alma que procede à vingança por vontade e discernimento” (SÊNECA, *De Ira*, II, 3, 5).

Outro ponto evidenciado por Sêneca é a formação da paixão da ira, que em um primeiro momento se manifesta por um movimento involuntário, ou seja, a recepção da alma a uma ameaça, seguido de uma vontade não contumaz (desejo de vingar-se por ter sido ofendido) e por fim um movimento incontrolado (o desejo de se vingar não por necessidade, mas de qualquer maneira), tendo alcançado esse estado efetivo da ira a razão é derrotada.

É somente com esse movimento de compreender como se forma a paixão da ira, que podemos tentar evitar a consumação desse mal na alma, lembrando que muitas vezes nos iramos por acontecimentos fúteis. Desta maneira, o governante assim como o sábio não deve se levar pelas paixões irando-se contra os que erram, pois como humanos nascemos com essa condição, visto que não se deve irritar com os que se adoecem ou os que envelhecem, ou as

crianças, do mesmo modo também não se deve irar-se com quem deixa sua alma afetar-se pelos vícios, diz Sêneca:

“Nascemos nessa condição, expostos a doenças da alma não menos numerosas que as do corpo, seres que não são obtusos ou ineptos, mas que utilizamos mal nossa perspicácia, sendo exemplo de vícios uns para os outros” (SÊNeca, *De Ira*, II, 10, 3).

Sêneca, após tratar dos princípios do vícios, tratará agora de indicar os remédios para essa doença, pois já que a ira advém de um juízo ela poderá ser igualmente combatida por preceitos da moral. Sêneca irá distinguir em dois tipos de preceitos, o primeiro tipo é o que pretende evitar que se caia na ira, sendo este constituído de duas fases: a da educação, e as etapas subsequentes.

No que diz respeito à fase da educação é preciso se atentar para a composição da natureza, pois “A natureza ardente produzirá os iracundios” (SÊNeca, 2004, p. 130), assim como os temperamentos úmidos, secos e frios tendem a cair nos vícios do medo, desesperança e desconfiança, é necessário então que se conheça a sua própria natureza para que com o hábito não acabe alimentando os vícios. Um segundo ponto importante diz respeito à educação das crianças, que devem seguir alguns preceitos como não serem humilhadas ou tratadas de modo servil, ou em competições é necessário que se tornem amiga daqueles que se rivaliza, para que adquiram o costume de vencer sem hostilizar e ao perder não se enfureçam, não vangloriar-se ao fazer algo importante digno de elogio, que não sejam aduladas e sobre isso Sêneca dirá:

“a infância deve ser afastada da adulação: que ela ouça a verdade. E que por vezes sintam temor, sempre mostre respeito, levante-se e reverencie os mais velhos” (SÊNeca, *De Ira*, II, 21, 8).

Já a segunda fase do preceito que está relacionada às etapas subsequentes, nos recomendam combater a causa da iracúndia, essa causa é a sensação de ter sofrido uma injúria, deste modo é necessário o uso da paciência ao julgar situações nas quais chegam aos nossos ouvidos que fomos caluniados, ou até mesmo quando presenciamos essa calúnia, pois no primeiro caso não devemos acreditar de bom grado naqueles que acusam outros de ter nos caluniado, isso fica evidente quando Sêneca diz:

“Não creiamos em nada além do que nos vier diante dos olhos e for evidente, e toda vez que nos tiver parecido vã nossa suspeita, repreendamos a credulidade, pois tal censura irá nos habituar a não crer com facilidade.” (SÊNeca, *De Ira*, II, 24, 2).

No segundo caso devemos prestar a atenção primeiramente em quem está nos caluniando, porque há aqueles que não têm a intenção de serem nocivos, tais como nossos pais e igualmente os bons juízes, mas sim de advertir aos nossos erros. Essa maneira de agir encontra maior apreço se direcionarmos a atenção para os *exempla* de bom governante senequiano, pois assim como o sábio, ambos devem ser pautados pelas virtudes, com um temperamento paciente, ao qual sabe moderar as suas ações levando em consideração a sua razão, tanto as suas decisões políticas serão mais acertadas, quanto a aplicação das leis e punições serão louvadas como dignas de um verdadeiro *princeps*, que não se deixa invadir pelo vício da ira, pois dela nunca se é preciso e a nada o beneficia. Nas palavras de Sêneca:

“Sem ela [a ira], com mais justiça e facilidade serão suprimidos os crimes, os maus serão punidos e modificados para melhor. Tudo que o sábio deve empreender, ele o fará sem o auxílio de qualquer meio nocivo, e não irá introduzir nada cujos limites ele precise observar atentamente”(SÊNECA, *De Ira*, II, 13, 3).

No livro III do *De Ira*, o filósofo aponta alguns aspectos relevantes sobre a ira, como o fato de que entre todos os outros vícios ela é o pior, pois não isenta idade e nenhum grupo humano, pode se incidir até mesmo em homens instruídos e penetrar tanto em índoles inquietas quanto nas moderadas, nesta última é ainda mais arrebatadora por transformá-lo em seu avesso, ou seja, homens calmos e temperantes tornam-se agressivos e ferozes. Se pensarmos do ponto de vista político, tanto os vícios, quanto as virtudes, são ampliadas.

A ira, nesse sentido, pode ser potencializada se pensada na cidade, isso pode ser constatado a partir dos dois *exempla* de mau governante trazido por Sêneca, quando ele relata sobre as ações tomadas pelo governante Dario I⁴, que agiu pautado pela ira e o desejo que esta lhe incitou foi o de cometer uma atrocidade matando três homens inocentes, só porque o pai deles tinha pedido que um de seus três filhos fosse dispensado do serviço militar. Assim como Dario, o governante Xerxes⁵ também é lembrado por Sêneca, por ter agido tomado pela ira e por seu ato de crueldade quando matou um homem inocente e o usou para o ritual de purificação⁶ de seu exército, isso porque o pai desse homem tinha pedido a Xerxes que poupasse um de seus cinco filhos do serviço militar. Segue o relato de Sêneca sobre as atrocidades cometidas pelos dois governantes:

⁴ Dario I (550-486 a.C.) tornou-se rei dos persas depois de matar o mago Esmérdis, que havia usurpado o trono da Persia como suposto irmão do rei anterior, Cambises II (cf. Heródoto 3, ss.,4, 84).

⁵ Xerxes (519-465 a.C.), filho de Dario I, sucedeu-o no trono (cf. Heródoto 7, 27; 38).

⁶ Tito Lívio (História de Roma, 40, 6) descreve ritual análogo de purificação entre os macedônios, realizado, porém com uma cadela.

“No entanto, muitos reis usaram de sua ira como uma insígnia régia, tal como Dario, que, depois de tomar o poder ao mago, foi o primeiro a governar os persas e grande parte do Oriente. Como tivesse declarado guerra aos citas, que lhe cercavam o lado orietal, Oeobazo, nobre ancião, rogou-lhe que deixasse, para consolo do pai, um de seus três filhos, e dispusesse dos serviços dos outros dois. Dario prometeu mais do que lhe era rogado, disse que mandaria todos de volta e os abandonou mortos diante dos olhos do pai. Cruel seria se os tivesse levado com ele. Mas quão mais tratável era Xerxes! A Pítio, pai de cinco filhos que pediu a dispensa militar de um, ele permitiu escolher qual quisesse e, depois, colocou o escolhido cortado em duas partes, de um e outro lado da estrada e, com tal vítima, purificou seu exército” (SÊNECA, *De Ira*, III, 16, 3-4).

Ambos os governantes citados por Sêneca agem como verdadeiros tiranos, pois além de se servirem dos vícios, principalmente o da ira, ainda utilizam o poder que têm para reprimir o seu povo de modo violento e cruel, o que pode gerar revolta em seu povo por tomar essas atitudes incitando-os a odiá-los, o que é próprio de um tirano. Nesse sentido, a figura do governante e suas ações refletem em seu povo diretamente, gerando consequências como a reprodução do comportamento do tirano, o povo vai igualmente se servir da ira nas suas ações, e pior ainda, pode direcionar a sua revolta ao governante por reprovar a sua crueldade com os que lhe servem.

Desta maneira a ira pode acometer de modo mais abrangente, não só o governante, como se alastrar para todo o seu povo, “enfim, as demais paixões acometem indivíduos, a ira é a única que por vezes é contraída coletivamente” (SÊNECA, 2004, p. 150). É notório que Sêneca, ao destacar esses aspectos da ira, tem por intuito deixar claro que ninguém está imune a ela, de tal maneira que se torna necessário a prática de exercícios espirituais, ou seja, um tipo de auto exame que tem o intuito de promover uma reflexão para bem conduzir as ações morais. Com a finalidade de melhor compreensão do que se trata esses exercícios espirituais, tomemos como base a seguinte explicação de Pierre Hadot:

"esses exercícios pretendem realizar uma transformação de visão de mundo e uma transformação do ser. Eles têm, portanto, um valor não somente moral, mas existencial. Não se trata de um código de boa conduta, mas de uma maneira de ser no sentido mais forte do termo" (HADOT, 2014, p. 68).

Em seguida, Sêneca irá abordar sobre o segundo tipo de preceito, aqueles para que já estando na ira evitarmos o erro, este portanto será dividido em três momentos: como não se irar, como cessar a ira e por fim como sanar a ira alheia. No primeiro momento, Sêneca evidencia que a ira é como uma doença, e portanto, é preciso saber como esse mal age, para depois aplicar-lhes o remédio, deste modo, é preciso expor a essência da ira para que se evidencie seus traços negativos, e o melhor modo de fazer isso é compará-la com os outros vícios assim como faz Sêneca ao afirmar:

“é pior que a luxúria, visto que esta desfruta de um prazer próprio, aquela, da dor alheia. Ela supera a malignidade e a inveja, pois estas querem que alguém se torne infeliz; aquela quer torná-lo” (SÊNECA, *De Ira*, III, 5, 5).

Assim a partir do momento que já estando ciente do que é a ira e como ela vai contra a natureza humana, podemos encontrar meios de cessar a ira, como o exemplo de Demócrito evocado por Sêneca na passagem onde este afirmar que não se deve ocupar-se de tarefas em grande quantidade ou mais trabalhosas que nossas forças sejam capazes de realizar, pois ao transcorrer do dia ficaremos, mais impacientes para lidar com as situações, diz o autor:

“desse modo, para que a alma possa estar calma, ela não deve agitar-se, nem, como eu disse, fatigar-se com atividades numerosas ou de grande peso, almejadas para além de nossas forças” (SÊNECA, *De Ira*, III, 6, 6).

Sêneca aponta também para a relevância de avaliar tanto aquilo que se propõe a fazer, pois algo inacabado pode se tornar um pesar, quanto para a escolha do grupo de pessoas mais íntimas, pois, diz o filósofo: “assim como certas doenças do corpo se transmitem por contato, também a alma passa seus males para os que lhe estão próximos” (SÊNECA, 2004, p. 157), é preferível então viver junto a pessoas moderadas, simples, que não causem injúrias ou mesmo motivos para se irar, além dessas situações apresentados pelo filósofo, há outras ações que caminham para o mesmo objetivo de sanar da alma a ira, tais como evitar o envolvimento em disputas violentas, renunciar a atividades intelectuais intensas e evitar passar fome ou sede.

Após analisarmos as ações cabíveis para refrear a ira, e tendo conhecimento de como ela se instala em nossa alma, podemos então aplicar-lhes remédios caso ela persista, assim Sêneca apresenta como um remédio habituar-se a exercer a paciência, o que nos leva a moderação do tempo de resposta a uma injúria, ou mesmo a uma situação propensa a despertar a ira. Pois se postergados o ímpeto de ceder a ira, podemos refletir racionalmente sobre a circunstância, portanto, não tomando um juízo equivocado do momento em questão, assim diz o autor: “o maior remédio para a ira é o adiamento, para que o primeiro fervor comece a perder força e a névoa que comprime a mente diminua ou fique menos densa” (SÊNECA, 2004, p. 161).

Ainda repudiando os vícios, em especial o vício da ira, Sêneca exemplifica seus ensinamentos com uma forte passagem capaz de apresentar as mais diversas atrocidades que um homem é capaz de cometer quando este sucumbe à ira. Utilizando-se de um exemplo histórico, o autor romano parece nos alertar sobre erros cometidos no passado, de modo a nos fornecer diretrizes seguras para nossas ações, mostrando-nos assim como não proceder em situação semelhante. Deste modo, Sêneca traz à tona o notório exemplo do rei Lisímaco que,

acometido pelas paixões e atormentado pela ira, comete atos horríveis contra seu amigo Telésforo. Diz nosso autor que Lisímaco, fora de si, além de deformar seu antigo amigo, mutilando seu nariz e orelhas, ainda o torturou, pois o manteve enjaulado por tempo o suficiente para que este perdesse em definitivo sua humanidade. Vejamos o exemplo nas belas palavras de Sêneca:

“Acaso então Lisímaco, depois de, por felicidade, ter escapado aos dentes do leão, foi ele próprio mais brando ao reinar? Ora, deformou totalmente Telésforo, seu amigo ródio, após fazer deceparem-lhe as orelhas e o nariz, e o nutriu por longo tempo numa jaula, como um novo e raro animal, pois a deformidade de seu rosto truncado e mutilado o tinha feito perder a feição humana. Acresciam-se a isso a fome e as crostas de sujeira em seu corpo largado em meio as próprias fezes. Calejados, além do mais, seus joelhos e suas mãos, os quais a estreiteza do local o obrigava a usar como pés, e ulceradas pelo atrito as laterais do tórax, não menos repulsivo do que aterrador era seu aspecto para os visitantes; e por sua punição, tendo-se tornado um monstro, deixara também de provocar compaixão” (SÊNeca, *De Ira*, III, 17, 2-4).

Como podemos acompanhar por meio deste chocante *exemplum* de mau governante, percebemos que Sêneca repudia veementemente o comportamento de Lisímaco que, consumido pela paixão da ira, na medida em que buscava transformar Telésforo em um animal, era ele próprio que perdia gradativamente sua humanidade. Diz o autor: “no entanto, apesar de aquele que padecia tais horrores ser inteiramente dessemelhantes de um homem, mais dessemelhante era quem lhe causara aquilo” (SÊNeca, 2004, p. 167).

Outro exemplo em destaque utilizado por Sêneca, com a mesma finalidade do anterior, ou seja, nos advertir sobre falhas praticadas no passado, de modo a nos fornecer bases seguras para pautar nossas ações, demonstrando-nos assim como não proceder em situação similar. Trata-se da seguinte passagem, onde Sêneca diz:

"Quem dera tivessem tais sevícias permanecido entre os exemplos estrangeiros, e não tivesse sido transferida para os costumes romanos, junto com outros vícios adventícios, também a barbárie dos suplícios e das iras! Marco Mário, a quem o povo erguera estátuas em cada quarteirão, a quem dirigia súplicas com incenso e vinho, a este homem Lúcio Sula ordenou que fossem quebradas as pernas, vazados os olhos, amputadas a língua e as mãos, e, como se o matasse a cada ferimento, lacerou pouco a pouco, um por um, os seus membros." (SÊNeca, *De Ira*, III, 18, 1-2).

Portanto, esse exemplo de Lúcio Sula apresentado pelo filósofo traz um tom de lamentação, por demonstrar que a ira é capaz de transpor barreiras, tal como a dos costumes, pois a crueldade inflamada nos atos de violência praticados pelo romano Sula, ao torturar Marco Mário arrancando seus membros, não condizem com costumes de um romano, mas assemelhava-se aos atos de um bárbaro. Desta maneira, o que fica evidente é que tanto a ira, como outros vícios, podem ser facilmente transferidos para outros costumes, caso sejam

praticados desenfreadamente, e que a ira por vezes, aparece como um dos fatores condicionantes para a degeneração da alma de um governante para a tirania.

Ao analisarmos os exemplos citados anteriormente, percebemos a semelhança destes com o governo de Calígula, que é criticado por Sêneca, pois Calígula é um tirano e como tal, excede em todos os vícios principalmente o da ira, ele é o governante irracional, que cada vez mais se entrega às paixões, se afastando de sua racionalidade e, portanto, de sua humanidade. Assim Calígula passa a ser o modelo de governante tirânico, ou seja, aquele que não deve ser seguido, pois incide horror através dos seus atos de crueldade, com a finalidade de despertar medo ao seu povo, preferindo ser temido ao invés de ser amado.

Ao evidenciar a tirania de Calígula, Sêneca nos aponta que a importância da educação do príncipe consiste em entender que uma coisa é um homem comum se irar, outra coisa é o imperador se irar. Portanto, o príncipe deve compreender que seus atos são maximizados por conta da posição que ocupa, deste modo, atos moderados pautados pelas virtudes, e sobretudo, pela virtude da clemência, pode garantir que as cidades prosperem, enquanto que, qualquer agir imprudente fomentado pelos vícios, em especial pelo vício da ira pode levar milhares a morrer. Uma passagem que evidencia essa correspondência entre o rei tirano e o vício da ira, pode ser observada por meio das seguintes palavras de Sêneca:

“não é, pois, meu propósito descrever a crueldade de Calígula, mas da ira que se ataca não apenas contra um indivíduo, mas despedaça nações inteiras, que flagela cidades e rios e coisas imunes a toda sensação de dor” (SÊNECA, *De Ira*, III, 19, 5).

Por outro lado, Sêneca também apresentará exemplos históricos de bons governantes, que mesmo tendo motivos para se irar, seja por uma injúria ou por desrespeito, não o fazem. Isso evidencia então que a ira por se tratar de uma paixão, que é um assentimento errôneo, e que por isso está em nossas mãos sucumbir ou não a este erro, sendo assim, quem irá-se como tais tiranos anteriormente citados é porque “dais grande valor a coisas pequenas” (SÊNECA, 2004, p. 181). Já os governantes que são modelos a se seguir são referência de moderação e brandura, como César Augusto, que ao ouvir calúnias contra si, sua esposa e família, vindas de Timágenes, não se deixou dominar pela ira o prendendo ou vingando-se, mas “com frequência o aconselhou a que usasse a língua com mais moderação; como perseverava, proibiu-o de entrar em sua casa” (SÊNECA, 2004, p. 172).

É importante salientar que Sêneca utiliza o exemplo de César Augusto com um intuito duplo, ora ele aproxima a imagem de Augusto na sua fase de jovem inconsequente e sanguinário, ora ele aproxima a imagem de Augusto, já com uma idade avançada, como um

homem temperante e sábio, Sêneca utiliza esse método retórico para possibilitar usar Augusto como *exemplum* de governante para Nero, como também de enaltecer a imagem de Nero frente aos seus antecessores, pois Nero em sua juventude, já tem qualidade morais que Augusto só encontraria em sua velhice. (BUENO, 2021).

Já na última parte do *De Ira* livro III, Sêneca nos apresenta como devemos nos portar para poder sanar a ira alheia, assim a principal medida que podemos tomar para ajudar quem está irado, é influenciar que este reflita sobre a situação, e não tome por certo uma ação imediata, mas reserve um tempo para que o primeiro impulso da ira ficar mais brando. Portanto para conseguir colocar essa medida em prática é necessário que, pareça que estamos igualmente irados, porém somente com o intuito de ganhar empatia, para aí sim podermos aconselhar, de forma que possa ser adiada a ideia de punição, ou que se tenha mais tempo para avaliar o motivo da ira, portanto, "concedemos a nossa alma a paz que lhe será proporcionada pela meditação assídua de preceitos salutares, pelas boas ações e pela mente voltada para o desejo unicamente do que é honroso" (SÊNECA, 2004, pp. 186-187).

Segundo essa afirmação de Sêneca, é evidenciado que os preceitos têm uma função relevante ao comate do vício da ira e na manutenção das boas ações visando sempre o bem e a busca da vida virtuosa, e em última instância da felicidade. Assim como no próximo capítulo é notório a busca da formação do governante pautado na virtude da clemência, nos preceitos que o exemplum de bom governante deve seguir.

CAPÍTULO 3

DAS VIRTUDES SEGUNDO SÊNECA

Na obra *De Clementia* Sêneca irá apresentar um *espelhos de príncipe*, fundando um gênero literário que tem o intuito de aconselhar os governantes a agir conforme a prática das virtudes, igualmente entendendo a sua própria natureza e a melhor maneira de aprimorar suas capacidades ao se apoiar na ética para exercer o poder. Sêneca ao usar a analogia do espelho que retrata o soberano, tem por intuito mostrar a relevância do *exemplum* de bom governante, pois se este agir de forma virtuosa, passará como reflexo ao seu povo, o desejo e o ímpeto de tecer uma vida pautada na ética estoica. Nesse sentido, podemos perceber o teor pedagógico dos exemplos de governante, pois ao estabelecer um modelo de ações pautado na clemência, temperança e justiça, o governante incentiva posteriormente que esse comportamento seja reproduzido pelo seu povo. O que fica evidente quando Sêneca afirma:

“Dispus-me a escrever a respeito da clemência, ó Nero César, para que eu, de certa forma, desempenhasse a função de espelho e te mostrasse a tua pessoa como a que há de vir para a maior de todas as satisfações.”(Sêneca. *De Clem.* I, 1).

É notório que nessa passagem do texto senequiano, o filósofo romano tem a preocupação de evidenciar a Nero que o papel do imperador é o mais alto cargo de poder e de modelo para o seu povo, e portanto que o uso da clemência se faz necessário para que em suas ações o governante a utilize para ser justo em deliberar o futuro do seu povo, seja nas mais grandiosas batalhas, seja nas punição dos condenados. Ao evidenciar a figura do governante clemente como exemplo para seu povo, Sêneca aproxima o imperador a um educador que por meio de sua conduta virtuosa incita na alma de seu povo o desejo de seguir uma vida pautada na busca da virtude. Quanto a essa noção do governante como educador é interessante observamos as seguintes afirmações do pai⁷ de Sêneca, ao qual sem dúvidas influenciou na formação do seu pensamento filosófico:

“Todas essas espécies de frase de mau gosto eu cito de propósito, porque pelo exemplo somos mais facilmente ensinados quanto ao que se deve imitar e o que se deve evitar” (SÊNECA, o Velho, Controvérsias IX, 2, 27).

⁷ Marcos Aneu Sêneca, também conhecido como Sêneca Pai ou Sêneca o Velho, foi um orador e escritor influente em Roma.

“Com frequência eu menciono essas [frases] porque tanto é preciso dar exemplos de casos a serem evitados quanto daqueles a serem seguidos”(SÊNECA, o Velho Controvérsias II, 4, 12).

É importante salientar que ao escrever a obra *De Clementia*, Sêneca divide seu texto em três gêneros distintos de discurso, sendo a primeira parte um tratado sobre a realeza, onde o intuito é de fazer uma espécie de elogio a Nero, evidenciando o seu caráter temperante, moderado e clemente de agir. Partindo dessa compreensão o filósofo romano indica uma imagem do *princeps* e seu papel moral, onde o conceito de poder é comedido e utilizado de forma gradativa na construção de um império à semelhança de seu governante, há a ideia de que o bem público deve ser buscado e que o *exemplum* de bom governante fornece o modelo de ações que devem ser seguido pelo seu povo. Nas palavras de Sêneca:

“Apraz, César, esperar e confiar em que, em grande parte, isto venha a ocorrer. Esta mansidão de teu espírito se propagará e, paulatinamente, se difundirá por todo o vasto território do teu império, e todas as partes reunidas se configurarão à semelhança tua”(SÊNECA. *De Clem.* II.1).

O segundo gênero discursivo utilizado por Sêneca foi a oração panegírica⁸. Sêneca começa essa segunda parte demonstrando uma preocupação em indicar o que é a clemência, de modo que esta, não seja confundida nem com a compaixão, nem com a piedade. Nesse sentido, o filósofo irá apresentar algumas definições a respeito da virtude da clemência, visto que, entende que uma única concepção não poderia indicar toda a dimensão dessa virtude tão relevante principalmente para o governante, pois segundo Sêneca a primeira noção de clemência revela, que ela atua diretamente no julgamento racional de crimes e das punições cabíveis, na medida correta. Nas palavras de Sêneca:

“A clemência é a temperança de espírito de quem tem o poder de castigar ou, ainda, a brandura de um superior perante um inferior ao estabelecer a penalidade. É mais seguro propor muitas definições para que uma só não contenha pouco conteúdo e, como eu diria, sua conceituação se perca. Pode-se dizer desta maneira: é a inclinação do espírito para a brandura ao executar a punição”(SÊNECA. *De Clem.* II,3,1).

Ou ainda, outra definição a respeito da clemência que Sêneca afirma:

“Esta outra definição encontrará objeções, embora se aproxime bastante da verdade, se dissermos que a clemência é a moderação que retira alguma coisa de uma punição merecida e devida. Reclamar-se-á que nenhuma outra virtude faz a ninguém menos do que lhe é devido. Mas, de qualquer maneira, todos entendem o seguinte: é a clemência que faz desviar a punição pouco antes da execução que poderia ter sido estabelecida por merecimento”(SÊNECA. *De Clem.* II, 3, 2).

⁸ Uma oração panegírica é um discurso que geralmente os cônsules romanos pronunciavam diante do imperador depois de serem eleitos, para manifestar-lhes um elogio.

É possível compreender, então, que a virtude da clemência funciona como uma espécie de alicerce capaz de guiar o bom governante em suas decisões. Tal afirmação pode ser melhor compreendida por meio da diferenciação entre atributos de *iudex* e *arbiter*, o primeiro está relacionado ao sistema do direito positivo e, portanto, estaria para as pequenas cidades. Já o *arbiter* está ligado a Lei da natureza que está relacionada ao *Ratio* e visa à equidade e o bem da *Cosmopolis*. Tal diferenciação permite que o *princeps* estabeleça a correta punição diante de cada infração, pois como afirma Sêneca:

“A clemência tem livre-arbítrio, julga não segundo fórmula legal, porém segundo a equidade e o bem. E lhe é permitido absolver e taxar uma demanda em quanto quiser. Destas coisas, nada faz como se fizesse menos do que é justo, mas como se o que estabelece fosse o mais justo. Perdoar, contudo, não é deixar de punir a quem se julga que deva ser punido. O perdão é a remissão de uma pena devida. Em primeiro lugar, a clemência garante que, aos dispensados, ela pronunciará que nada mais deveriam padecer. Ela é mais completa do que o perdão, mais honrosa.”(SÊNECA. *De Clem.* II, 7,3).

É importante salientar que a mesma lei, ou regras sociais, podem não ser justas em épocas diferentes, por isso o sábio julga levando em consideração o sujeito, o tempo e o lugar, pois as ações devem ser pontuadas no tempo em que acontecem, sem estar presa em uma lei do passado, o sábio é o único capaz de fazer esse cálculo racional e valorar as ações, e punir-las de acordo.

Sêneca mostra também que o uso da virtude da clemência pode servir como meio de distinguir o rei do tirano, pois a posse dessa virtude possibilita que o rei utilize as suas armas e meios para a conservação da paz, colocando os interesses públicos acima do privado, já o tirano por não possuir a virtude da clemência usa as suas armas como um meio de reprimir, mostrando grande ódio com a finalidade de despertar medo ao seu povo, achando que com isso será respeitado. Enquanto o tirano padece por preferir ser temido do que amado, o rei não padece por justamente dispor da clemência e saber que o medo imposto deve ser moderado e não contínuo, isso fica expresso quando o filósofo diz:

“De fato, um temor moderado coíbe os espíritos, mas um temor permanente, não só agudo, mas que leva a extremos, incita os prostrados à audácia e persuade-os a recorrer a tudo”(SÊNECA. *De Clem.* I, 12,4).

Outro ponto elucidado por Sêneca é a definição de crueldade (*crudelitas*) como contrário da clemência (*clementia*), visto que, a crueldade é um vício que incita o governante a punir sem medidas, pois apesar de ter motivos para punir, a punição é exacerbada, e sem nenhum critério racional. Para elucidar a dimensão desse vício Sêneca irá citar Fálaris como *exemplum* de mal governante. Para além disso, Sêneca vai aproveitar para demonstrar que o

uso da virtude da clemência também inibe que haja inclinação da alma do governante para os vícios, reforçando a ideia de que o verdadeiro *princeps* age sempre pautado pelas virtudes. Nas palavras de Sêneca:

“Portanto, darei o nome de crueldade àqueles que têm motivos de punir, mas não tem nenhuma medida, como Fálaris, de quem afirmam que seviciou homens, por certo não inocentes, porém numa dimensão que ultrapassa a medida do humano e do admissível. Podemos deixar de lado as cavilações e concluir dizendo que a crueldade é uma inclinação do espírito para coisas particularmente duras. A clemência repele esta inclinação, impondo-se conservar à distância”(SÊNECA. *De Clem.* II,4,3).

Sêneca aproveita também para pontuar que a compaixão não deve ser confundida com a clemência, pois a compaixão é um defeito da alma, pois esta não observa os motivos da punição, mas somente o sofrimento do criminoso, ou seja, a compaixão não deve ser cultivada na alma dos homens, e principalmente na do governante, porque nada mais é do que sofrer pela miséria alheia, e o homem sábio procura sempre agir racionalmente, julgando serenamente, a cada um que mereça a sua justa punição. Nesse sentido, é preciso que se tenha atenção em “evitar cada uma das atitudes que estão colocadas nas margens da severidade e nas margens da clemência. Pois com a aparência de severidade incidimos na crueldade, com a aparência da clemência, na compaixão” (SÊNECA. *De Clem.* II, 4,4).

Ao estabelecer a diferença da compaixão da virtude da clemência Sêneca vai apresentar o sábio, e o modelo de suas ações pautadas pelo uso da clemência, sendo útil àqueles que precisam de algum auxílio, ao que parece traçando um paralelo entre o sábio e a figura do bom governante, pois ambos têm uma disposição para cuidar do bem público, assim como servir de exemplo a ser seguido pelos homens. Nota-se que Sêneca aproxima a disposição de alma do sábio aos deveres que o governante deve exercer em seu império. Diz Sêneca:

“Portanto, 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 sua parte.”(SÊNECA. *De Clem.* II, 6, 3).

Podemos perceber essa aproximação do sábio com o governante também em Cícero, quando este delimita os deveres de uma alma forte e grandiosa no que diz respeito ao governar um império. Nas palavras de Cícero:

“O que caracteriza uma alma forte e constante é não se empolgar no mau sucesso, não se deixar envolver pelo seu âmbito, mas conservar presença de espírito e não se afastar da razão. Quanto às grandes almas, às inteligências superiores, devem prever o futuro e regular com antecedência tudo o que devem fazer; qualquer rumo que as coisas tomem, não devem se expor temerariamente para não terem de dizer ‘nisto

não pensei'. Eis o que fazem as almas verdadeiramente grandes e que confiam na sua prudência e sabedoria.”(CÍCERO, 2019, p. 55).

Após discernir a compaixão da clemência, Sêneca aproveitará, para do mesmo modo, estabelecer uma distinção da clemência com o perdão, visto que, “o perdão é a remissão de uma pena merecida” (SÊNECA. *De Clem.* II, 7, 1), já a clemência é um caminho honrado, pelo qual será tomado racionalmente, ponderando sempre quais os melhores meios para corrigir os que merecem punição, nesse sentido, o sábio assim como o governante está preocupado em julgar adequadamente mas, para além disso, também ensinar e corrigir através da punição, portanto, “o sábio verá por qual método determinado caráter deveria ser tratado e de que modo as perversões poderiam voltar-se para a retidão” (SÊNECA. *De Clem.* II, 7, 5).

Já o terceiro e último gênero discursivo usado por Sêneca foi o tratado filosófico, onde é destinado a compreender como se estabelece a inclinação da virtude da clemência na alma dos homens e de que modo ela se consolida, além de citar vários exemplos de seu uso.

Sêneca também evidencia que a clemência é uma virtude imprescindível aos homens e, portanto, sendo necessária para o bom governante. Aos homens por estabelecer um papel fundamental na vida política, já ao governante por ser responsável por garantir a integridade de seu povo, sendo justo e honesto nas suas ações, visando sempre o bem e em última instância conduzir o seu império à felicidade. Podemos constatar isso na seguinte afirmação de Sêneca:

“É necessário constar que, entre todas as virtudes, nenhuma convém mais verdadeiramente ao homem, já que nenhuma outra virtude é mais humana, não só entre nós, que queremos o homem visto como um ser social, gerado para o bem comum, mas também entre aqueles que destinam o homem ao prazer, dos quais todas as palavras e atos se voltam para seus próprios interesses. [...] Contudo, entre todos os homens, a clemência não convém a ninguém mais do que ao rei e ao príncipe. Assim, são grande as forças do decoro e da glória, se o poder for saudável para elas, pois prevalecer-se do poder para prejudicar é força maligna.”(SÊNECA. *De Clem.* I,3, 2-3).

Partindo dessa compreensão, é notório que o pensamento senequiano indica que a virtude da clemência quando cultivada na alma do governante o auxilia na tomada de suas decisões, pois ela norteia as suas ações visando ensinar ao seu povo por meio do seu próprio exemplo, cabe ressaltar, que o governante também usa a clemência como uma ferramenta pedagógica, se levamos em consideração que ele ao julgar um condenado, escolhe a punição com base no delito, mas também pensando em como essa punição pode servir de exemplo para que outros homens não caiam no mesmo erro. Para Sêneca é imprescindível que o

governante tenha posse das virtudes, sempre lembrando de ser pautado pela racionalidade, pois é justamente a sabedoria que faz com que ele busque conservar em sua alma as virtudes.

Um império que não é pautado pela racionalidade, não tende a cultivar as virtudes, e portanto, acaba caindo em um governo tirânico, justamente pelo *exemplum* de seu mau governante, o que Sêneca coloca em questão é que os *exempla* de bom governante e *exempla* de mau governante é o que vai pautar se um povo vai ser próspero, ou consternado, uma vez que, o imperador reflete suas ações ao seu povo, ele pode tanto os levar ao bem comum e a paz, como por outro lado pode os levar a total devastação. Nas palavras de Sêneca:

“Do mesmo modo, esta imensa multidão, reunida em torno de um só ser vivente, governada pelo seu espírito, dobrada pela sua razão, será oprimida e despedaçada pelas suas próprias forças se não for sustentada pela sabedoria”(SÊNECA. *De Clem.* I, 3, 5).

Em vista disso, Sêneca irá citar o exemplo do divino Augusto que após ter usado de grande severidade em seu governo, por intermédio de sua esposa Lívia, usou da clemência para julgar Cina, que foi acusado de armar uma conspiração contra Augusto. Teria sido mais fácil condenar Lúcio Cina a morte como tantos outros conspiradores, contudo ao utilizar da virtude da clemência, Augusto não só poupou uma vida como garantiu grande reputação ao seu governo, por ter transformado seu inimigo em um homem de sua confiança e amigo, posteriormente o tornando seu herdeiro. Desta forma, fica explícito como o uso da clemência foi fundamental para garantir a paz e restaurar a retidão de um homem que estava se inclinando ao erro. Segue o relato de Sêneca sobre o caso:

“O divino Augusto foi um príncipe meigo, se alguém começasse por avaliá-lo pelo pelo período de seu principado. Porém, no período de perturbação geral do Estado, empunhou a espada quando tinha a idade que tu tens agora, tendo começado seu décimo oitavo ano de vida [...] Contudo, quando tinha ultrapassado seu sexagésimo ano e se demorava na Gália, foi-lhe denunciado que Lúcio Cina, indivíduo de espírito limitado, lhe estava armando uma conspiração. Foi-lhe revelado onde, quando e como Cina queria agredi-lo. Um dos seus cúmplices o denunciou. Augusto decidiu castigá-lo e ordenou que se convocasse um conselho de amigos. Passou uma noite agitada, porque refletia no dever de um jovem da nobreza, neto de Cneu Pompeu, íntegro até aquele deslize. [...] Por fim, Lívia, esposa, interrompeu-o: ‘Aceitas’, disse ‘um conselho de mulher? Faze o que os médicos costumam fazer, quando os remédios habituais não dão resultado: tentam remédios contrários. Até agora não conseguiste nada com a severidade. A Salvidieno sucedeu Lépido; a Lépido, Murena; a Murena, Cepião; a Cepião, Egnácio, sem falar dos outros cuja ousadia tanto nos envergonha. Tenta agora, como a clemência poderia favorecer-te. Perdoa Lúcio Cina. Ele foi apanhado. Já não pode prejudicar-te mais, porém, para tua reputação, pode ser útil’. [...] Para que eu não empregue grande parte deste volume repetindo todo o seu discurso (pois consta que falou por mais de duas horas, alongando sua fala, castigo único com que se daria satisfeito), continuou: ‘Concedo-te a vida pela segunda vez, Cina; da primeira vez a um inimigo, agora a um conspirador e parricida. Que, a partir de hoje, comece de novo uma amizade entre

nós. Disputemos qual dos dois será mais digno de confiança, eu que te concedi a vida ou tu que ma deves'. Depois conferiu-lhe, espontaneamente, o consulado, queixando-se de que Cina não ousara solicitar-lho. Tinha-o como o mais amigo e o mais fiel; tornou-se seu único herdeiro. Desde então, não foi mais alvo de quais quer atentados.”(SÊNECA. *De Clem.* VII, 1,9, 1-12).

Diante dessa passagem, podemos notar que “Sêneca parece propor, portanto, o ressurgimento da figura de Augusto enquanto modelo de ação pública, de bom senso e boa atuação administrativa”(BUENO, 2021, p. 21). Ainda sobre a figura de Augusto exposta por Sêneca é relevante indicar que é por meio desse *exemplum* de bom governante que o filósofo romano vai indicar a necessidade da clemência como uma virtude imprescindível para o imperador, reforçando a ligação entre seu modelo de governante com a filosofia estoica, ficando claro com a seguinte citação:

“Ainda assim, mesmo que nosso autor exalte alguns exemplos de crueldades cometidas por Augusto em sua juventude, o modelo *político e administrativo* que tal figura traz no conjunto da obra é positivo e deve ser levado em consideração. Sêneca, no *De Clementia*, recupera sistematicamente o modelo de governo de Augusto, exaltando suas prerrogativas ao mesmo tempo em que as amplia e as fundamenta com os acréscimos da filosofia estoica¹⁴. A união do modelo de Augusto com a filosofia estoica é expressa, sobretudo, na exaltação e na sistematização da noção de *Clementia*, nunca antes feita na história romana¹⁵. A retomada da figura de Augusto, indicada no livro de Sêneca, como já mencionamos, confere ao *princeps* virtudes, dentre elas, a própria ideia de clemência como qualidade moral determinante para o *bonus princeps*.” (BUENO, 2021, p. 21).

Sêneca ao pontuar a divergência entre o príncipe e o tirano indica que o tirano usa do seu poder para satisfazer os seus interesses pessoais, podendo muitas vezes agir cruelmente por não ter limites, já o rei visa o interesse do seu governo, julga segundo o uso da clemência e avalia a melhor maneira de executar uma punição, seja branda, seja rigorosa, seu julgamento está regulado pela razão. Enquanto o rei conserva o seu povo como seus aliados, e tem de seus guardas os mais aliados de todos os amigos, o tirano, por outro lado cultiva o seu povo como inimigo, onde a qualquer momento pode sofrer atentados, ou rebeliões e por seu temperamento irracional faz crescer em seu povo o ódio mais do que o temor por si, o império tirânico nunca encontra paz. Nas palavras de Sêneca:

“A clemência prova a profunda diferença entre um rei e um tirano, embora nenhum dos dois esteja menos equipado em armas do que o outro. Porém, um dispõe de armas das quais se serve em defesa da paz, o outro, como reprime grandes ódios por meio de grande medo, nem às próprias mãos, às quais se confiou, olha-as com segurança”(SÊNECA. *De Clem.* 1, 12, 3).

Podemos comparar o rei ao bom agricultor que cultiva a colheita com mansidão e temperança, arrancando somente quando necessário os frutos ruins, conservando o solo para

que seja reaproveitado inúmeras vezes, já o tirano seria o agricultor sem a sabedoria do cultivo, que não tem paciência e arranca os frutos antes do tempo, não conserva o solo restando-lhe somente terra seca. Sêneca segue distinguindo a figura do bom governante do tirano, evidenciando como é a conduta do *princeps* e suas ações de cunho pacífico, sempre pronto para resolver problemas do povo, de fácil acesso e portanto sendo admirado por todos do seu império, sendo totalmente o contrário do governo tirânico. O que pode ser entendido a partir do pensamento senequiano:

“Em seu espírito nada é hostil, nada é selvagem. Exerce seu poder pacífica e saudavelmente, desejando dos cidadãos a aprovação de suas ordens; considerando-se suficientemente feliz, se puder tornar a sua boa sorte pública. Afável de conversa, fácil à aproximação e ao acesso, com fisionomia que cativa sobretudo as massas, amável, propenso às petições legítimas, e apenas ríspido em relação às ilegítimas: ele é amado, defendido e respeitado pela nação inteira.”(SÊNECA. *De Clem.*, 1, 13, 4).

Sêneca também vai comparar o *exemplum* de bom governante com a figura de um pai, pois ele deve usar da clemência para cuidar do seu povo sem maltratá-lo, e quando for necessário aplicar castigos que estes sejam ministrados de forma justa e racional. Para tanto, Sêneca irá apontar o exemplo de César Augusto que podendo condenar a morte o filho de Tário, por tramar a morte do pai, deixou que o próprio Tário reunido em conselho julgasse os atos de seu filho. Segue o relato de Sêneca:

“Darei o exemplo do bom príncipe a quem poderás comparar o bom pai. No momento de examinar o caso do filho, Tário convocou César Augusto para o conselho. César ingressou na privacidade do seu lar, sentou-se a seu lado, foi membro de um conselho de família estranha e não disse: ‘Pelo contrário, que venham a meu domicílio’. De fato, se o tivesse feito, o inquérito teria sido presidido por César e não pelo pai. [...] determinou que o filho deveria ser banido para onde parecesse bem ao pai. Não o sentenciou ao castigo do saco, nem ao das serpentes, nem ao cárcere, lembrando-se não de quem estava julgando, mas para quem ele estava, em conselho. Disse que o pai deveria se contentar com um tipo de pena mais suave contra o filho adolescente que fora impelido àquele crime tramado com uma timidez próxima da inocência; que o filho deveria ser afastado da cidade e dos olhos do pai” (SÊNECA. *De Clem.*, 1, 14, 3-7).

Apesar de ser o melhor modo de proceder, tem pessoas que criticam essa maneira de o príncipe agir, como se por se utilizar da clemência o rei fosse um tolo, ou até meigo demais, é justamente pensando nisso que Sêneca vai evidenciar como o governante deve agir para julgar e aplicar as punições. Nesse sentido, Sêneca reforça a noção que a punição não deve ser pautada pela crueldade ou por qualquer vício, o *princeps* deve ser moderado pela clemência e portanto servir como exemplo para os demais, assim como, quando o governante pune um condenado, seja com punições mais leves ou até mesmo com as mais rígidas, esse

condenado serve como modelo para o povo, ficando mais uma vez evidente o papel pedagógico do bom governante.

Sêneca vai citar o exemplo de crueldade exercido pelo governante Cláudio, para mostrar justamente a importância de usar a prudência *prudencia* para distinguir uma punição merecida de um ato de crueldade, e desta forma, mostrar como um ato de crueldade pode manchar a reputação de um governante. Vale ressaltar que cabe ao *princeps* realizar o cálculo *prudencial* para distinguir o que é uma punição justa, de uma crueldade incitada pelos vícios. Segue o relato de Sêneca:

“Teu pai, durante cinco anos, mandou costurar dentro de sacos muito mais condenados do que ouvimos mencionar em todos os séculos. Os filhos ousavam muito menos cometer sacrilégio durante o tempo em que este crime esteve em legislação. De fato, com suprema prudência, pessoas de nível elevadíssimo e de muito grande conhecimento da natureza das coisas preferiram desconhecer este crime, colocando-o como crime inconcebível e além dos limites da audácia, do que mostrar como ele pode ser cometido, enquanto o pune”(SÊNeca. *De Clem.*, I, 23, 1).

Sêneca vai expressar o que acontece com os governos que são tirânicos, evidenciando da mesma forma como a figura do governante é fundamental para determinar como será o seu povo, pois o bom governante, cultiva a paz, a mansidão, temperança e a clemência, seu povo naturalmente tende a seguir essas mesmas ações, por outro lado, o mau governante que é perverso, cruel e que nutre o ódio de seu povo, certamente abre margem para que seu comportamento seja imitado pelo seu povo, e uma vez que o império se torna tirânico, não é possível chegar ao bem público, muito menos a felicidade. Isso fica claro quando lemos o seguinte trecho:

“As nações e os povos de tiranos e aqueles a quem a crueldade era um flagelo e aqueles que ela ameaçava propuseram extirpá-la. Algumas vezes, seus guardas sublevaram-se contra os próprios tiranos e aplicaram-lhes tudo o que aprenderam deles: a perfídia, a impiedade e a ferocidade.”(SÊNeca. *De Clem.* I, 26, 1).

Ou ainda, na seguinte passagem:

"A fúria do tirano não o controla nem mesmo diante de seus familiares, mas, considerando estrangeiros e parentes igualmente, quanto mais persegue mais estimulado fica. Depois, a partir de uma matança após outra, arrasta povos ao extermínio e considera demonstração do seu poder atirar fogo aos telhados, fazer passar o arado em vetustas cidades; e mandar matar ora um, ora outro, parece-lhe pouco poder imperial".(SÊNeca. *De Clem.* I, 26, 4).

Ambas as citações evidenciam o poder destrutivo de um governo tirânico, ao qual é influenciado pelos vícios, sendo esse governante tomado, muitas vezes, pela ira e pelo desejo de poder sem limites, o oposto do que ocorre quando é governado por um *princeps*, pois este é pautado na racionalidade e no uso da clemência para bem julgar as mais diversas situações onde seja preciso.

CONCLUSÃO

Diante do que foi exposto, foi possível compreender como é organizada a ética estoica, identificando os principais pressupostos que fundamentam o pensamento senequiano, tais como os impulsos, as paixões, a virtude, o bem, os males, dentre outros. Para além disso, foi possível estabelecer uma comparação entre os textos seniqueanos *De ira* e *De Clementia*.

Em ambos os textos é percebido a preocupação com a educação moral do *princeps* alinhada com os preceitos estoicos, evidenciando deste modo o exemplo de governante como uma ferramenta didática para o pensamento político de Sêneca. Pois, quando esse se manifesta tal como o exemplo de bom governante senequiano, ele se torna um ótimo príncipe, que é o ideal que deve ser alcançado para que o governo seja bem sucedido e, em última instância, feliz, o que se faz notório em inúmeros exemplos apresentados por Sêneca no *De Clementia*. Já quando o príncipe se manifesta tal qual os exemplos dados de mal governante, ele se torna um verdadeiro tirano (figura repudiada e reprovável da corrupção da alma humana pelo vício).

No *De Ira*, Sêneca nos apresenta, o *exemplum* de mau governante, aquele que se entrega aos vícios de tal maneira que não mais disponha de sua razão, pois sua alma está contaminada pelas paixões e seus julgamentos prejudicados. Assim como percebe-se no notório exemplo de Calígula, que ilustra aquele que excede em todos os vícios, principalmente o da ira, cada vez mais se entregando às paixões, se afastando de sua racionalidade e, portanto, de sua humanidade, configurando o tirano por excelência. Assim, pode-se dizer que Calígula passa a ser um “contra-modelo”, um exemplo de governante tirânico, ou seja, daquele que inspira horror, que desintegra o corpo político e, por meio dos seus atos de crueldade, desperta medo ao seu povo, preferindo ser temido ao invés de ser amado. Sêneca ainda afirma que a ira não pode ser moderada, devendo ser extirpada, pois um governante que julga seguindo a razão, não precisa - nem deve - controlar as paixões, mas sim extirpá-las. Nesse sentido, Sêneca aponta como a ira se instala na alma dos homens, para assim poder evitar esse vício. O filósofo identifica que o vício da ira se manifesta por um assentimento errôneo da alma, que em um primeiro momento se manifesta por movimento involuntário, no momento em que recebe uma aparente injúria, gerando em seguida um desejo de ferir quem o injuriou. Por fim, e de modo já vicioso, a ira já tendo se instalado na alma humana, vem o movimento de vingar-se com crueldade – exacerbação do vício da ira, segundo Sêneca. Assim a ira, quando instalada na alma, se assemelha a uma doença que, portanto, deve ser curada por meio de preceitos. Diante disso Sêneca vai indicar vários

preceitos, sendo um dos mais importantes a educação, pois ela pode evitar que os homens caiam no vício da ira. A educação deve começar com as crianças ensinando-as a não responder com hostilidade aos fatos da vida que lhes desagrade, já para com os adultos a educação deve ser direcionada ao compreender o que de fato é uma injúria, e como se portar serenamente ao responder essa injúria, sem se deixar levar pelo julgo exacerbado das paixões. Além disso, Sêneca apresenta também preceitos que ajudam a não se irar, a cessar a ira e a sanar a ira alheia, como por exemplo, delimitar as tarefas diárias para que elas não se tornem um fardo, cultivar o hábito de exercer a paciência, e vendo o outro em estado de irar-se, influenciá-lo para que reflita sobre a situação, e não tome por certa uma ação imediata, mas reserve um tempo para que o primeiro impulso da ira se enfraqueça.

Ao trazer os *exempla* de Dário e Calígula Sêneca pretende evidenciar tanto o teor destrutivo do vício da ira para um governante, por torná-lo um tirano, uma vez que eles se utilizam da crueldade e da falta de discernimento, pautando-se pela fúria e não pela *ratio*. Como também, de salientar a notoriedade da educação do *princeps* com os *exempla* de bons governantes, que devem ser pautados na filosofia estoica, assim como veremos em o *De Clementia* onde Sêneca cuidará de educar Nero para que ele mantenha o seu governo sempre orientado pelos princípios da filosofia estoica.

É importante ressaltar que no *De Clementia* Sêneca menciona duas constantes figuras de governantes: Augusto, que é o governante que mais se assemelha ao modelo de bom governante senequiano e Nero futuro *princeps* pautado nos princípios estoicos. Nesse sentido, Sêneca nos apresenta que, por mais que Augusto seja considerado um exemplo político ao qual Nero deva se pautar, ainda sim faltou a Augusto seguir os princípios morais estoicos para de fato ser considerado um *exemplum* de bom governante. Pois Sêneca apresenta Augusto como sendo ora cruel e sanguinário em sua juventude, ora sendo ponderado e valoroso em sua velhice, tais aspectos que evidenciam um governante que não tem o controle de suas paixões, oscilando sempre entre o vício e a virtude, visto que, não toma suas decisões com base na racionalidade. Para além disso, o papel didático de Augusto na formação moral e política de Nero é justamente de apontar a relevância de cultivar as virtudes, sobretudo a virtude da clemência, pois para Sêneca ela é o pilar de sustentação para um governo pautado na racionalidade, levando-o a prosperidade e felicidade de seu povo. Assim, Sêneca coloca a virtude da clemência como o elemento principal da formação do *princeps*, sendo fundamental deste modo que Nero a cultive em seu interior. Sêneca indica então que Augusto usa-se da clemência quando o convém, mas para ser um *exemplum* de bom governante para o filósofo romano é preciso se pautar na moral estoica para ser um

verdadeiro *princeps*, usando-se da verdadeira clemência a qual Nero possui com tão pouca idade. Como fica evidente segundo Sêneca “A verdadeira clemência, Cesar, é essa que tu desempenhas”(SÊNeca, *De Clem.* I, 11, 2). Portanto, Nero além de governar buscando seguir os mesmos preceitos políticos de Augusto, ele deve se fundamentar em exercê-los com base na filosofia estoica, para poder assegurar a legitimação e a manutenção de seu poder, sendo assim um *princeps* virtuoso e clemente, guiado pela *ratio*.

Outro ponto importante destacado por Sêneca ao diferenciar a figura do governante Augusto e de Nero, foi o de estabelecer a conceituação da clemência, visto que há a necessidade de contrapor a falsa clemência, que é aquela exercida por Augusto quando o convém, como fica claro quando Sêneca afirma “Eu não dou o nome de clemência a uma crueldade frouxa”(SÊNeca, *De Clem.* I, 11, 2), da verdadeira virtude da clemência que Nero possui “pois sua virtude é racionalmente estabelecida, estoicamente construída” (BUENO, 2021. p. 20). Sêneca então se propõe a sistematizar a noção de *Clementia*, a elevando ao estatuto de virtude cardinal.

Diante da análise do modelo de governante proposto por Sêneca, percebemos tanto a importância da educação do príncipe, pois é a partir desta que ele vai aprender a pautar suas ações pelas virtudes, quanto a importância da prática dos exercícios espirituais e do uso dos preceitos. Desta maneira, o bom governante é conduzido pela prática das virtudes, que por sua vez, está vinculada com os exercícios espirituais, pois é através deste que ele examina suas próprias ações, e eventualmente, percebe se está agindo virtuosamente ou se está assentindo a impressões errôneas, ou seja, se está deixando as paixões dominarem a sua alma. Acaso isso aconteça, ele pode utilizar-se dos preceitos estes que, por finalidade, pretendem indicar a melhor maneira de agir virtuosamente em determinadas circunstâncias, conforme prega a filosofia estoica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRÈHIER, Emile. *A teoria dos incorporais no estoicismo antigo*. São Paulo: Editora Autêntica, 2012.
- BUENO, T. S. L. “Do modelo à ação: a política em Sêneca e o elogio da filosofia”. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, [S. l.], v. 2, n. 29, p. 58-74, 2016. DOI: 10.11606/issn.1517-0128.v2i29p58-74. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/124485>. Acesso em: 23 abr. 2023.
- _____. “O fim da política ou a política como fim? Uma interpretação a partir do estoicismo”. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, [S. l.], v. 2, n. 37, p. 24-36, 2020. DOI: 10.11606/issn.1517-0128.v2i37p24-36. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/178946>. Acesso em: 23 abr. 2023.
- _____. “Manutenção e legitimação do poder em Sêneca: a clemência como atributo do bom governante”. *Perspectiva Filosófica*, [S.l.], v. 47, n. 1, p. 197-209, set. 2020. ISSN 2357-9986. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/perspectivafilosofica/article/view/248344>>. Acesso em: 23 abr. 2023. doi:<https://doi.org/10.51359/2357-9986.2020.248344>.
- _____. “Augusto e o modelo de bonus princeps no De Clementia de Sêneca”. *Perspectiva Filosófica*, [S.l.], v. 48, n. 2, p. 13-24, nov. 2021. ISSN 2357-9986. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/perspectivafilosofica/article/view/249354>>. Acesso em: 23 abr. 2023. doi:<https://doi.org/10.51359/2357-9986.2021.249354>.
- CHAUÍ, Marilena: *Introdução à história da filosofia :as escolas helenísticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- CÍCERO. *Do sumo bem e do sumo mal*. Tradução de Carlos Ancêde Nougé. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. *Dos Deveres*. Tradução de Angélica Chiapeta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. *Tratado da República*. Tradução de Francisco de Oliveira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2008.
- FERACINE, Luiz. *Sêneca: o filósofo estoico preceptor e assessor de Nero*. São Paulo: Lafonte, 2011.
- FREDE, Dorothea. “Determinismo estoico”. In: *Os Estóicos*. Tradução de Raul Fiker. Preparação e revisão técnica de Paulo Fernandes Tadeu Ferreira. São Paulo: Odysseus Editora, 2006.
- GILL, Christopher. “A escola no período imperial romano”. In: *Os Estóicos*. Tradução de Raul Fiker. Preparação e revisão técnica de Paulo Fernandes Tadeu Ferreira. São Paulo: Odysseus Editora, 2006.
- HADOT, Pierre. *A filosofia como maneira de viver:entrevistas de Jeannie Carlier e Arnold I. Davidson*. Tradução de Lara Christina de Malimpensa. São Paulo: É Realizações, 2016.
- _____. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Tradução de Flavio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014.

- LAËRTIOS, Diôgenes: *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução, introdução e notas Mário da Gama Kury. Editora Universidade de Brasília, 2008.
- NOVAK, M. DA G. *Estoicismo e epicurismo em Roma*. Letras Clássicas, n. 3, p. 257-273, 13 out. 1999.
- OLIVEIRA, Luizir: *Sêneca: Reflexões sobre a vontade*. Revista HYPNOS n° 3, 2015.
- REALE, Giovanni: *História da filosofia: filosofia pagã antiga*, v. 1. O estoicismo. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.
- SCHOFIEL, Malcolm. “Ética estoica”. In: *Os Estóicos*. Tradução de Raul Fiker. Preparação e revisão técnica de Paulo Fernandes Tadeu Ferreira. São Paulo: Odysseus Editora, 2006.
- SÊNECA, *Sobre a Ira / Sobre a Tranquilidade da Alma*. Introdução, tradução e notas: Eduardo Lohner. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2014.
- _____. *Tratado sobre a Clemência*. Introdução, tradução e notas de Ingeborg Braren. Petrópolis: Vozes, 1990. Edição crítica Inglesa, bilíngue: *De Clementia*. Introdução, tradução e notas de Susanna Braund. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- _____. *Sobre a Brevidade da Vida*, tradução Eduardo Lohner. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017.
- _____. *Cartas a Lucílio*. Tradução de J. A. Segurado e Campos. Porto: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.
- _____. *Sobre os benefícios, livro primeiro*. Tradução George Felipe B. B. Borges e Brenner Brunetto O. Silveira. São Paulo: Revista HYPNOS v. 42, 2019.
- _____. *Sobre os benefícios, livro segundo*. Tradução George Felipe B. B. Borges e Brenner Brunetto O. Silveira. São Paulo: Revista HYPNOS v. 44, 2020.
- VALENTE, Milton: *A ética em Cícero. O ponto de partida e o fim*. Caxias do Sul: EDUCS, 1984.
- VEYNE, Paul. *Sêneca e o estoicismo*. Tradução André Telles. São Paulo: Três Estrelas, 2016.