

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO
LINHA DE PESQUISA: História e Historiografia da Educação

SÊNECA E OS PRECEITOS FORMATIVOS PARA O DOMÍNIO DA IRA

ALEXANDRE SOUZA FRANCO

MARINGÁ
2022

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO
LINHA DE PESQUISA: História e Historiografia da Educação

SÊNECA E OS PRECEITOS FORMATIVOS PARA O DOMÍNIO DA IRA

Dissertação apresentada por ALEXANDRE SOUZA FRANCO, ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá, como um dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Linha de Pesquisa: História e Historiografia da Educação.

Orientador:

Prof. Dr.: JOSÉ JOAQUIM PEREIRA MELO

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

F825s

Franco, Alexandre Souza

Sêneca e os preceitos formativos para o domínio da ira / Alexandre Souza Franco. -- Maringá, PR, 2022.
135 f.figs.

Orientador: Prof. Dr. José Joaquim Pereira Melo.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Fundamentos da Educação, Programa de Pós- Graduação em Educação, 2022.

1. Sêneca, Lúcio Aneu, ca. 4 a.C.-65 d.C. 2. Preceitos formativos para controlar a ira. 3. Teoria senequiana sobre a paixão da ira. 4. Educação clássica. 5. Processo psicológico de exteriorização da ira. I. Pereira Melo, José Joaquim, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de Fundamentos da Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação. III. Título.

CDD 23.ed. 370.92

ALEXANDRE SOUZA FRANCO

SÊNECA E OS PRECEITOS FORMATIVOS PARA O DOMÍNIO DA IRA

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Joaquim Pereira Melo (Orientador) – UEM – Maringá/PR

Prof. Dr. Rodrigo Hayasi Pinto – UFSCar – São Carlos/SP

Prof. Dr. Lino Batista de Oliveira – PUCPR – Londrina/PR

31 de maio de 2022

Dedico este trabalho ao Grupo de Pesquisa Transformações Sociais e Pensamento Educacional da Universidade Estadual de Maringá, como forma de contribuição pelo aprendizado adquirido. Ao Prof. Dr. Reginaldo Aliçandro Bordin pela sugestão do tema e, em especial, ao Prof. Dr. José Joaquim Pereira Melo pela acolhida, não apenas no campo da pesquisa acadêmica, mas sobretudo no círculo da amizade.

AGRADECIMENTOS

Ciente de que disponho apenas do tempo presente e que isso me traz à consciência que o resultado do meu esforço intelectual mais recente é este trabalho de mestrado. Aproveito desse apanágio para tecer alguns agradecimentos aos que estiveram ao meu entorno durante esse período de estudos.

Em primeiro lugar a Deus, na pessoa de Jesus Cristo, modelo de humanidade e mestre espiritual.

Em segundo, a minha família na pessoa de Maria Júlia Camillo Silva Franco pela amizade e companheirismo dispensados em forma de cuidado, de carinho e afeto ao longo de toda minha trajetória acadêmica.

Em terceiro, aos meus familiares na pessoa da professora Angélica Aparecida Soares Porto Silva, pelo incentivo e suporte em minhas necessidades materiais.

À professora e amiga Vilma Aparecida Pacheco Stolaric e sua família pelo apoio fundamental para que eu usufruísse de tempo livre para estudar.

Ao poeta e professor Carlos Alberto de Araújo, e a professora Patrícia Massulo pela correção ortográfica e gramatical desse texto.

Ao advogado e amigo Gilmar Peruffo Zolin, pelo incentivo e principalmente pelo apoio nos momentos de “apertos” financeiros.

Ao amigo Bruno Oliveira Freitas (Bruninho) pela recuperação dos arquivos deletados e textos que foram corrompidos no meu *laptop* durante uma queda de energia, meus sinceros agradecimentos.

Aos membros do Grupo de Pesquisa Transformações Sociais e Pensamento Educacional da UEM, principalmente na figura do amigo Gabriel Mingareli Cavalini que se tornou um companheiro de caminhada na estrada da pesquisa acadêmica.

Aos professores Doutores Rodrigo Hayasi Pinto e Lino Batista de Oliveira, por aceitarem ao convite de compor a banca de defesa, e suas profícuas contribuições.

Ao Prof. Dr. Reginaldo Aliçandro Bordin, que para agradecê-lo, sirvo-me das palavras de Hadot para dizer que ele: “foi para mim um mestre que me ensinou muito, mas também um amigo que demonstrou muita solicitude” (Hadot, 2014, 233).

Por fim, agradeço ao Prof. Dr. José Joaquim Pereira Melo, mais conhecido na comunidade acadêmica como Professor Neto, com as seguintes palavras:

Feliz o homem que, não apenas pela sua presença, mas até só pela sua imagem torna os outros melhores! Feliz o homem capaz de ter por alguém tanto respeito que a simples lembrança do modelo basta para lhe dar ordem e harmonia espiritual! Quem for capaz de ter por alguém um tal respeito, em breve inspirará por seu turno respeito idêntico (Sêneca, 1991, p. 32).

Se queres saber o que a filosofia traz de útil à
humanidade, dir-te-ei: os seus preceitos
(SÊNECA, *Cartas a Lucílio*, V, 48, 7).

FRANCO, Alexandre Souza. **SÊNECA E OS PRECEITOS FORMATIVOS PARA O DOMÍNIO DA IRA**. 2022. 135 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador Prof. Dr. José Joaquim Pereira Melo. Maringá, 2022.

RESUMO

Este trabalho tem por finalidade analisar o papel dos preceitos da filosofia de Sêneca enquanto recursos formativos para o domínio da ira, na obra *De Ira* - texto em que o autor discute sobre as causas, a natureza e os desdobramentos dessa paixão -, bem como a prática pedagógica utilizada para contê-la. A partir da proposta formativa desenvolvida pelo pensador romano, busca-se responder à seguinte indagação: os preceitos elaborados por Sêneca contribuíram enquanto princípios formativos para dominar a ira em uma sociedade imersa em vícios, cujas relações sociais estavam marcadas por profundas instabilidades? No intuito de dirimir a questão, optou-se pelo arcabouço teórico-metodológico da concepção materialista-histórica, destacando os múltiplos fatores sociais da sociedade romana que possibilitaram compreender as condições da concretude e da concepção do pensamento de Sêneca, principalmente no que se refere às relações que ele estabeleceu junto à aristocracia imperial, assim como a influência que exerceu próximo a ela. A partir disso, os objetivos deste estudo foram situar o autor em seu contexto histórico para compreender o conjunto das transformações sociais do Império Romano, sobretudo da perspectiva do vínculo que o filósofo teve com o poder, o que o levou a constatar a decadência dos valores morais nos setores aristocratas. Buscou-se também, analisar os conceitos de “natureza humana”, “paixão” – com ênfase na ira – e “filosofia” a fim de entender a proposta formativa do autor que tem por escopo a regeneração do ser humano; para isso, foi preciso compreender a natureza da ira, suas causas e desdobramentos, e alcançar o entendimento de que ela é, em Sêneca, uma paixão que irrompe mediante um assentimento da alma proveniente do sentir-se vítima de uma injúria e do desejo de vingança ou de punição. Nesse sentido, constatou-se que os preceitos filosóficos elaborados pelo pensador romano para o tratamento da ira cumprem sua função formativa à medida que ensinam o ser humano a combater, dominar, controlar e extirpar esta paixão, por isso, eles desempenham não apenas o seu papel enquanto medicina da alma, mas sobretudo, o seu propósito educativo, cujo magistério tem como público-alvo toda a humanidade.

Palavras-chave: Sêneca, Ira, Paixões, Preceitos, Formação.

FRANCO, Alexandre Souza. **SENECA AND THE FORMATIVE PRECEPTS FOR THE DOMAIN OF ANGER**. 135 f. Dissertation (Masters in Education) - State University of Maringá. Person who orientates: José Joaquim Pereira Melo. Maringá, 2022.

ABSTRACT

This paper aims to analyse the role of the precepts of Seneca's philosophy as formative resources for the mastery of anger, in the work *De Ira* - a text in which the author discusses the causes, nature and consequences of this passion - as well as the pedagogical practice used to contain it. Based on the formative proposal developed by the Roman thinker, we seek to answer the following question: Did the precepts elaborated by Seneca contribute as formative principles to master anger in a society immersed in vices, whose social relations were marked by deep instabilities? In order to settle the question, we opted for the theoretical and methodological framework of the materialist-historical conception, highlighting the multiple social factors of Roman society that made it possible to understand the conditions of the concreteness and conception of Seneca's thought, especially with regard to the relations he established with the imperial aristocracy, as well as the influence he exerted close to it. Based on this, the objectives of this study were to situate the author in his historical context in order to understand the set of social transformations of the Roman Empire, especially from the perspective of the link that the philosopher had with power, which led him to observe the decadence of moral values in the aristocratic sectors. The concepts of "human nature", "passion" - with emphasis on anger - and "philosophy" were also analyzed in order to understand the author's formative proposal that aims at the regeneration of the human being; For this it was necessary to understand the nature of anger, its causes and unfoldings, and to reach the understanding that, in Seneca, anger is a passion that erupts when the soul feels victimized by an insult and the desire for revenge or punishment. In this sense, it was found that the philosophical precepts elaborated by the Roman thinker for the treatment of anger fulfill their formative function as they teach the human being to fight, dominate, control and extirpate this passion.

Keywords: Seneca, Anger, Passions, Precepts, Formation.

Lista de Ilustração

Esquema 1 - Processo psicológico de irrupção da ira em Sêneca	95
----------------------------------------------------------------------------	-----------

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. ROMA E A INSTABILIDADE IMPERIAL NO PERÍODO DO PRINCIPADO	16
2.1. SÊNECA NA CORTE ROMANA: O FILÓSOFO E O PODER.....	21
3. ESTOÁ IMPERIAL E O PENSAMENTO SENEQUIANO.....	45
3.1. OS PRESSUPOSTOS FILOSÓFICOS DO PENSAMENTO DE SÊNECA.....	45
3.2. O PENSAMENTO DE SÊNECA: CONSIDERAÇÕES SOBRE NATUREZA HUMANA, PAIXÕES E FILOSOFIA	49
3.2.1. A natureza humana	49
3.2.2. As paixões como enfermidades do corpo e da alma	55
3.2.3. A filosofia enquanto redentora e guia do gênero humano	65
3.3. APRESENTAÇÃO DO <i>DE IRA</i>	72
3.3.1. O tratado filosófico.....	73
3.3.2. O público alvo.....	74
3.3.3. O estilo	76
3.3.4. A estrutura e a organização	79
3.3.4.1. Livro I.....	80
3.3.4.2. Livro II.....	81
3.3.4.3. Livro III.....	82
4. A FORMAÇÃO PARA O DOMÍNIO DA IRA.....	83
4.1. A NATUREZA DA IRA.....	84
4.2. OS PRECEITOS COMO RECURSO DIDÁTICO DE FORMAÇÃO	97
4.2.1. Enquanto medicina	100
4.2.2. Enquanto antídoto.....	113
4.3. O CARÁTER PEDAGÓGICO DOS PRECEITOS.....	118
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	123
REFERÊNCIAS.....	129

1. INTRODUÇÃO

Este trabalho tem por finalidade analisar o papel dos preceitos senequianos enquanto recursos formativos para o domínio da ira. Acrescenta-se que a escolha do título – *Sêneca e os preceitos formativos para o domínio da Ira* – se deu em razão da afinidade entre a filosofia senequiana, que é a expressão da práxis romana, no que confere ao caráter utilitário da prática moral do cidadão romano na concretude das relações sociais enquanto expressão de seu tempo, e o escopo pretendido para esse estudo. Por isso, “formação para alguma coisa”, neste caso, para a obtenção do domínio sobre a paixão da ira.

Destaca-se, ainda sobre a escolha do título, que a expressão “formação para alguma coisa”, não se quer fazê-la compreender como um modelo de educação imediatista, que dá ênfase àquilo que oferece uma prática sem a valorização do conteúdo. Do contrário, quer significar um pensar orientado para a ação moral, característico da filosofia de Sêneca.

Sobre esta perspectiva é imprescindível considerar que na história do pensamento, as paixões, continuamente, estiveram presentes no círculo das discussões de vários intelectuais. A busca para compreendê-las e encontrar uma maneira de dominá-las renderam muitas reflexões, nesse sentido, grandes nomes do pensamento ocidental não se esquivaram da reflexão sobre a temática, de fato, desde os filósofos gregos, as paixões receberam uma atenção especial, principalmente, quando se buscou pensar numa forma de combatê-las.

Tributários da produção filosófica grega, os romanos, se apresentaram como “herdeiros” desta tradição, visto que, a partir do século I a.C., se empenharam para tornar a cultura helênica acessível em latim, atribuindo um caráter pragmático para o pensamento abstrato e reflexivo da filosofia elaborada pelos gregos. Em outras palavras, em Roma, a filosofia assumia, dentro das conjunturas sociais que originavam, novas necessidades nos indivíduos, um viés objetivo que dava destaque para a ação do homem em sociedade.

Dentre os principais intelectuais do pensamento romano que se ocupou e buscou contribuir com o debate sobre as paixões foi Lúcio Aneu Sêneca, filósofo, político, orador e dramaturgo, um dos pensadores mais influentes da sua época, do qual se tem preservado um número considerável de sua obra, e que entre ela

encontra-se um tratado sobre uma paixão específica, a ira. Neste texto, Sêneca apresenta inúmeros preceitos como recursos de sua pedagogia para formar a aristocracia romana no combate frente a esta paixão.

Entretanto, a questão sobre ira não é um tema que diz respeito somente aos setores sociais aristocratas de tempos pretéritos, ao contrário, estende-se à humanidade, na medida em que: (I) a ira não foi um fenômeno que desapareceu das relações sociais; (II) trata-se de uma questão propriamente filosófica porque além de ser uma discussão que envolve o ensino sobre a conduta moral, diz respeito a todo ser humano; (III) embora Sêneca tenha escrito para um público específico, isso não implica afirmar que suas reflexões sobre o assunto tenham se exaurido no seu contexto, pois, a ação formativa do filósofo teria efetividade não apenas no seu tempo, mas se estendeu para além, de outro modo não haveria motivos para estudá-lo, visto que seu pensamento tem atravessado os séculos como farol que ilumina o rumo para novas reflexões, pois, o homem morre, mas seu pensamento revive a cada releitura de sua obra.

Ademais, o motivo em querer saber de como se deve evitar e/ou se comportar quando se está sob os impulsos irascíveis em determinadas circunstâncias foi o que nos conduziu à leitura do *De Ira* – texto este que se estabelece como a fonte primária para este estudo – todavia, por se tratar de uma pesquisa acadêmica, isto não é razão suficiente para discorrer sobre o assunto de maneira rigorosa, é preciso, pois, problematizar se se quiser também contribuir com a reflexão sobre a ira.

Neste sentido, a problemática que se busca responder configura-se da seguinte maneira: os preceitos elaborados por Sêneca contribuíram enquanto princípios formativos para dominar a ira em uma sociedade imersa nos vícios, cujas relações sociais estavam marcadas por profundas instabilidades?

Antes de responder ao problema proposto, outras questões precisam ser elucidadas, quais sejam: segundo Sêneca, qual é a natureza da ira? O que a causa? Quais são os desdobramentos das ações sob seu efeito? Ou seja, quais as consequências das atitudes irascíveis? Como combatê-las? É possível combatê-las? Além disso, os preceitos elaborados pelo autor, para dominar a ira, cumprem de fato, uma função formativa?

Para responder tais questionamentos, optou-se pelo arcabouço teórico-metodológico da concepção materialista-histórico, destacando os múltiplos fatores sociais da sociedade romana que favoreceram a elaboração do pensamento de

Sêneca, principalmente, no que diz respeito às relações que ele estabeleceu junto à aristocracia imperial, assim como, a influência que exerceu próximo a ela. Em outras palavras, o entendimento do desenvolvimento e das questões objetivas das relações sociais do respectivo momento histórico configura-se como um mecanismo metodológico que possibilita compreender as condições da concretude e da concepção do pensamento do autor.

Por essa razão, este estudo se dispôs a partir de análises textuais, por meio de leitura e fichamento da fonte primária, bem como, o levantamento de bibliografia especializada para dar o suporte teórico rigoroso ao trabalho. A tradução, em português, do tratado *De Ira* que se utiliza para esta pesquisa – principalmente quando se necessitou citar a fonte, para demonstrar o pensamento de Sêneca – é a que foi publicada pela Companhia das Letras em 2014, intitulada como: *Sobre a ira*.

No entanto, foram também pesquisadas as traduções: (a) para o inglês de John Basore que se encontra na coleção *The Loeb Classical Library*, no volume intitulado *Moral Essays*, publicada pela Harvard University Press; (b) para o espanhol por Juan Mariné Isidro, na coleção *Biblioteca Clásica Gredos*, no volume nº 276 *DIÁLOGOS: Séneca el Joven*, publicado pela Editorial Gredos. S. A. U.; (c) também em espanhol, a de Enrique Otón Sobrino, com o título *Séneca: De la cólera*, publicado pela Alianza Editorial; e finalmente (d) para o italiano de Aldo Marastoni na Coleção *SÊNeca TUTTE LE OPERE: dialoghi, trattati, lettere e opere in poesia*, sob a curadoria de Giovanni Reale, publicada pela Editora Bompiani.

A realização da consulta destes trabalhos se deu, principalmente, em razão dos comentários e notas que auxiliaram, enquanto fontes secundárias, no aprofundamento teórico deste estudo. Tivemos por fonte secundária também, o livro *O SÁBIO SENEQUIANO: um educador atemporal*, publicado pela Editora Eduem, texto este, que contribui, sobretudo, para o entendimento da dimensão educacional na perspectiva senequiana. Ao longo da pesquisa, outros estudos no formato de artigos, dissertações e teses foram analisados enquanto fontes terciárias, para auxiliar na discussão que se estabeleceu com a fonte.

A estrutura do trabalho apresenta-se da seguinte forma: possui três partes – introdução, desenvolvimento (com divisão interna em três seções) e considerações finais – seguida dos respectivos elementos textuais, quer sejam externos/internos ou pré-textuais/pós-textuais.

Na primeira seção, apresenta-se o recorte no qual o poder foi estabelecido de forma vertical e, por este motivo, determinados seguimentos sociais garantiram suas condições privilegiadas perante o Império, demonstrando que, contraditoriamente, foi nesse espaço favorável ao enriquecimento que senadores e equestres perderam lugar nas tomadas de decisões para a condução de Roma, em detrimento da concentração de poder na figura do príncipe, que com sua autoridade, conduzia o Império Romano da forma que lhe aprouvesse, o que, em muitos casos, resultou em diversos conflitos no seio da parcela aristocrata da sociedade. Ademais, a referente seção traz a trajetória da relação que ocorreu entre Sêneca e o poder – representado na figura dos imperadores que comandaram Roma durante o tempo que se deu a existência do filósofo –, para materializar as relações sociais do autor, assim como, a sua preocupação em desvelar as calamidades que afligiam os homens de seu tempo.

Na segunda seção, disserta-se sobre os pressupostos filosóficos do pensamento de Sêneca, que influenciado pelas escolas filosóficas do Período Helenístico, em razão da atuação delas na sociedade romana, principalmente da filosofia do Pórtico, fundada por Zenão, que demonstrou maior vitalidade e maior capacidade de atração espiritual sobre os romanos, possibilitando o desenvolvimento de uma nova corrente de pensamento, cuja reflexão voltou-se para as questões da vida prática. Esta fase romana, na qual existiu uma prolífera produção escrita, não em grego, mas em latim, a estoá imperial – da qual Sêneca aparece como um dos fundadores – permitiu entender como ocorreu a recepção da mensagem espiritual transmitida por estas novas escolas junto aos setores privilegiados de Roma. Posto isto, direciona-se a discussão para a originalidade do estoicismo romano, que passou para a história do pensamento como neo-estoicismo por causa das suas particularidades, com destaque para o grande número de adeptos que o estilo conquistou, bem como, o fato desse novo estoicismo surgir com características de praticidade e objetividade próprias do espírito romano. É, precisamente, sob esta perspectiva, que se analisam os conceitos de: a) “natureza humana”, na qual se faz uma discussão antropológica acerca da natureza humana, pois somente compreendendo-a o homem saberá como agir, na medida em que o percurso formativo passa pela compreensão desse conceito também por um entendimento dos anseios e desejos humanos; b) “paixões” – com ênfase na ira –, enquanto enfermidades da alma, destacando os seus aspectos sutis e insidiosos; e b) “filosofia”, para ressaltar a preocupação formativa de Sêneca com o drama da existência humana

em um contexto de violência. A última parte da seção é dedicada para a apresentação do tratado *De Ira*, na qual se busca demonstrar, em linhas gerais, como este está organizado, como se estrutura, qual é o seu público alvo e seu estilo literário de composição, assim como, se demonstra as características da filosofia senequiana plasmadas no texto, com o objetivo de preparar o leitor para a reflexão sobre a ira e de como combatê-la.

Na terceira seção, discute-se sobre o papel dos preceitos da filosofia de Sêneca enquanto recursos formativos para o domínio da ira, a partir de uma perspectiva filosófica pedagógica do pensamento do autor. Para isso, fez-se a análise da natureza da ira, ressaltando como o ato de agir sobre o impulso dessa paixão é concebido por Sêneca, levando em consideração as distinções que o filósofo apresenta sobre as ações instintivas e as ações conscientes, para entender que a ira se configura como um assentimento em função da impressão de ter sofrido uma injúria e do desejo de vingança ou de punição. Na sequência, examinou-se os preceitos formativos que atuam como recursos didáticos assumindo formas, tanto de medicina para tratar (moderar e sanar), quanto de antídoto para curar (dominar e extirpar) a ira. Na última parte, arguir-se sobre a efetividade dos preceitos propostos por Sêneca para o domínio da ira, para saber se eles cumprem sua função pedagógico-formativa.

Assim, ao nos propormos estudar a filosofia e a proposta pedagógica de Sêneca, a intenção é de não apenas repetir o que os outros já disseram, mas por meio da reflexão buscar ampliar o nosso campo de compreensão, pois do lugar em que nos encontramos está o modo de como entendemos o mundo, mas isto não pode nos limitar, ou seja, não é causa direta, porque é dentro do panorama exigente pela busca da autoformação que aparece o domínio das paixões, em particular da ira, para educar aquele que tem pretensões de se tornar sábio.

2. ROMA E A INSTABILIDADE IMPERIAL NO PERÍODO DO PRINCIPADO

Nesta seção, objetiva-se situar Lúcio Aneu Sêneca (4 a.C.– 65 d.C.) em seu contexto histórico para compreender o conjunto das transformações sociais do Império Romano, sobretudo, após a morte de Augusto¹ (63 a.C.–14 d.C.), bem como, posteriormente, entender a proposta formativa do filósofo. Entretanto, antes de apresentar o momento histórico exclusivo, pontuam-se aqui, em breves palavras e por questões didáticas, os principais períodos da história de Roma, com o propósito de situar o leitor no recorte temporal que esse trabalho contempla.

De uma forma resumida, a história de Roma encontra-se dividida, conforme a tradição literária sugere², em três períodos: (a) Monárquico (753-509 a.C.), que abarca quase dois séculos e meio, cujo início remete à fundação de Roma, em 753 a.C. e termina com a queda da monarquia etrusca em 509 a.C. (EUGENIO, 1991, p. 15); (b) Republicano (509-27 a.C.), período marcado pela substituição do governo unilateral do monarca, cedendo lugar ao governo dos cônsules (chefes anuais do Estado e do exército) representantes dos cidadãos romanos (LÓPES, 2012, p. 47); e (c) Imperial (27 a.C.–476 d.C.) que compreende, aproximadamente, cinco séculos depois da instauração do Império por Otávio (que depois passou a ser chamado de Augusto) no ano 27 a.C., até o desaparecimento de Rômulo Augusto (461-512? d.C.), último a governar o Império no Ocidente em 476 d.C. (LÓPES, 2012, p. 113). Destarte, o recorte histórico dessa pesquisa concentra-se entre o início e os meados do século I d.C. De uma maneira mais específica, durante o governo da Dinastia Júlio-Claudiana³, no período do principado⁴.

¹ “C. *Octávio Turino*, sobrinho-neto de César pelo lado da mãe, nasceu em 63 a. C., data do consulado de Cícero e da conjuração de Catilina. O pai, morto em 58, pertencia a uma família abastada de Velitrae, onde fora o primeiro membro a entrar para o Senado. Adoptado por César, Octávio passou a chamar-se, em 44, *C. Júlio César Octaviano*. Mas, a partir de 45, faz parte do estado-maior do ditador, que o manda completar a sua educação em Apolónia (Ilíria), onde se forma um exército destinado a fazer uma expedição contra os Partos. É aí que, em 44, recebe a notícia do assassinio do pai adoptivo. Empenha-se, então, em reivindicar a sua herança. Treze anos mais tarde, único senhor de Roma depois de Ácio, empreende uma obra imensa de reorganização e de restauração em todos os planos, e inaugura um regime em que o poder centralizador do Príncipe se alia ao respeito – pelo menos aparente – pelas tradições republicanas” (GRIMAL, 2009, p. 320).

² Acerca desse assunto, cf. LEÃO, Delfim; BRANDÃO, José Luíz. As origens da urbe e o período da monarquia. In.: **História de roma antiga: volume I: das origens à morte de César**. Coord. BRANDÃO, José Luís; OLIVEIRA, Francisco de. Coimbra. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015, p. 27.

³ Esta nomenclatura refere-se às relações de parentesco existentes entre os sucessores de Augusto, que elas fossem biológicas, quer por adoção.

⁴ Período que vai desde 27 a.C. quando o Senado atribuiu a Otávio o título de Augusto, e conferem a ele o poder supremo para governar Roma, até 285 início do reinado de Diocleciano.

Na esteira desta divisão, elucida-se que o modo de produção da vida do Império Romano se deu por meio do trabalho escravo⁵, dado que:

[...] O conjunto do Mundo Antigo nunca foi, na sua continuidade e extensão, marcado pela predominância de trabalho escravo. Mas as suas grandes épocas *clássicas*, em que floresceu a civilização da Antiguidade (a Grécia dos séculos V e VI a.C. e **a Roma do século II a.C. ao século II d.C.**), **foram aquelas em que a escravatura foi massiva e geral**, entre outros sistemas de trabalho. [...] (ANDERSON, 1982, p. 104, grifo nosso).

Neste aspecto, para a garantia da manutenção de toda prodigalidade exigida pelos setores mais altos da sociedade romana, requeria-se muita mão-de-obra que se sustentava sob as bases materiais do trabalho escravizado, uma vez que as exigências forçavam com que as coisas (templos, casas, monumentos, festins, entre outros) fossem aprovisionadas tudo com muita rapidez pelos escravos (SUETÔNIO, 2012, p. 162), que representavam o amplo setor da população que se materializou, principalmente, dentro e fora da Itália, no sistema escravista, o que possibilita compreender como se deu o modo de produção da vida do Período Imperial (UBÑA, 2006, p. 91).

A escravatura, neste sentido, estava inserida em todos os setores da sociedade, como, por exemplo, no sistema econômico romano, sobretudo na produção agrícola, assim como, na realização de guerras que visavam a conquista de outros territórios e, por conseguinte, a aquisição dos espólios que garantiam o enriquecimento do Império. Para Géza Alföldy (1996), o estabelecimento do regime de principado⁶ e a integração das províncias e dos provinciais na sociedade romana,

⁵ “A mão-de-obra servil desempenha um grande papel em todo o mundo antigo, é nela que se baseiam a economia e as instituições da cidade, tanto em Roma como na Grécia, excluindo do direito e da <<comunidade>> uma parte importante da população. Mas, em Roma, esboça-se desde muito cedo um movimento muito nítido a favor de uma integração, pelo menos potencial, dos escravos na cidade. É-se escravo por nascimento; os filhos de uma escrava, seja quem for o pai, são escravos. Passa-se a ser escravo pelo direito da guerra (prisioneiros), por compra de um peregrino, vendido a um romano (alguns reis orientais também vendiam os seus súbditos), ou como consequência de um acto jurídico (condenação, venda voluntária, venda por dívida, venda do filho pelo pai), ou finalmente por exposição; a criança exposta pertence a quem a recolher. Os escravos pertencem a coletividade (*servi publici*) e exercem diversas funções na cidade, por conta do colégio, ou do serviço público, ao qual pertencem, ou a particulares que os empregam tanto no serviço doméstico, como na exploração das letras. Em princípio, o escravo não possui qualquer direito, nem personalidade jurídica, é uma <<coisa>> possuída por um amo, à frente, por exemplo, de uma exploração artesanal. No fim da República, nota-se a preocupação de subtrair o escravo à arbitrariedade do amo, de defender o escravo velho e doente, de impedir a exposição aos animais, etc. Por fim, o escravo pode obter a libertação” (GRIMAL, 2009, p. 333).

⁶ Foi a consolidação do poder na figura de um único governante. Cf.: JOLY, Fábio Duarte; FAVERSANI, Fábio. Os Júlios-Cláudios. In.: **História de roma antiga: volume II: império romano do ocidente e romanidade hispânica**. Coord. BRANDÃO, José Luís; OLIVEIRA, Francisco de. Coimbra. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020, p. 19-20.

culminou na homogeneização da aristocracia em todo o Império Romano. No entanto, este processo de alteração da ordem social não se restringiu apenas aos setores sociais aristocratas, mas, de certo modo, “[...] também a assimilação das camadas mais amplas da população [...]”⁷ (ALFÖLDY, 1996, p. 132, tradução nossa). Assim, o período do principado apresentou-se como mais alto nível de desenvolvimento econômico do Império Romano (ALFÖLDY, 1996, p. 132).

No entanto, este modelo socioeconômico e político não se consolidou como uma realidade estática por um longo período, porque nas entranhas das relações sociais estavam submetidas as constantes transformações (ALFÖLDY, 1996, p. 132-133). As profundas mudanças se deram, sobretudo, pela política de atribuição de cidadania romana aos provinciais, bem como, pela concessão de honrarias a libertos que, em grande medida, participaram da administração do Império. Mas, apesar de existir a dicotomia entre os cidadãos e os não-cidadãos, ainda assim, no movimento da História, a sociedade romana era, simultaneamente, marcada por divisões e pela possibilidade de mobilidade social, conforme Santo Mazzarino (2008) apresenta:

[...] Na paz da era imperial eles viram o caminho para quebrar os limites sociológicos deste estado romano, que era, em alguns aspectos, o estado de privilégio - das duas ordens (senatorial e equestre) em relação à ordem plebeia, dos cidadãos romanos em relação aos estrangeiros, dos senhores em relação aos libertos e escravos. A pressão de uma nova burguesia e um proletariado muito ativo marcaram a era Júlio-Claudiana [...]”⁸ (MAZZARINO, 2008, p. 213, tradução nossa).

Nesta perspectiva, houve a implementação de uma administração imperial centralizadora dos distritos e dos depósitos de mineração mais importantes. O controle da produção também foi reorganizado no qual as finanças do Império Romano assumiram estruturas burocráticas, como por exemplo, a instauração de bancos (GARNSEY; SALLER, 2014, p. 79). O que reforça a questão de que:

[...] Este foi o resultado, sobretudo, da valorização e urbanização do mundo provinciano sob as condições favoráveis da *Pax Romana*, especialmente na metade ocidental do império, que em algumas regiões do império ele

⁷ “[...] también la asimilación de capas más amplias de población [...]”.

⁸ “[...] Nella pace dei *saecula* imperiali vedevano la via per spezzare i limiti sociologici di questo stato romano, che era, per certi aspetti, lo stato del privilegio - dei due ordini (senatorio ed equestre) rispetto all'ordine plebeo, dei *cives Romani* rispetto ai peregrini, dei padroni rispetto ai liberti e agli schiavi. La pressione di una borghesia nuova e di un proletariato attivissimo segnava di sé l'epoca giulio-claudia [...]”.

possibilitou o aumento dos rendimentos da produção. [...]”⁹ (ALFÖLDY, 1996, p. 129, tradução nossa).

Em suma, a estrutura socioeconômica e política apresentavam-se da seguinte maneira: a) a riqueza se mensurava não apenas pelo aspecto monetário, mas principalmente pela propriedade de terra que garantia o papel da agricultura; b) a verdadeira camada superior da sociedade eram os proprietários dessas terras (na sua grande maioria os senadores), não os grandes comerciantes e banqueiros, muito embora estes também fizessem parte do estrato superior da vida econômica; c) o poder administrativo era centralizado pela unidade política, esta personificada na figura do Imperador; d) os membros das camadas inferiores da população foram adequados, acima de tudo, no setor da produção agrícola, no comércio e nos serviços artesanais urbanos (ALFÖLDY, 1996, p. 135).

Estes determinantes socioeconômicos e políticos são importantes para, além de identificar o processo de transformação social, característico da luta de interesse entre os setores sociais de uma sociedade, compreender o pensamento do homem em determinado período histórico, que se estendem para além da consciência dos indivíduos. Desse modo, na busca por compreensão do modelo formativo para o domínio das paixões (ira) contida na pedagogia de Sêneca para atender as necessidades materiais e espirituais do momento, pretende-se apresentar o percurso feito pelo filósofo na sua relação com a corte romana (COELHO; PEREIRA MELO, 2008, p. 75), pois:

embora saibamos que um pensador ou mesmo uma obra de um tempo histórico diferente pode não necessariamente responder aos problemas de outra época. Essa constatação não invalida a produção filosófica anterior, mas, por eles, compreendemos as mudanças que se processam e iluminamos o nosso próprio momento histórico [...] (BORDIN, 2012, p. 19).

O que justifica não deixar de lado esta produção como algo que perdeu sua importância histórica e seu valor reflexivo com o passar dos milênios, pois estudá-los torna-se um exercício de autoformação à medida que se entende as distintas experiências sociais vivenciadas historicamente através do conhecimento deixado como herança.

⁹ “[...] Tal cosa era el resultado, ante todo, de la puesta en valor y urbanización del mundo provincial bajo las favorables condiciones de la *Pax Romana*, especialmente en la mitad occidental del imperio, lo que en algunas regiones de éste hizo posible elevar los rendimientos de la producción [...]”.

Ao ler os clássicos da antiguidade encontramos subsídios para o entendimento das mudanças ocorridas no curso da história, e nos permite compreender o momento presente. Assim, por serem o legado de grandes mestres do pensamento, motivam não só o pensar filosófico atual, mas também a própria reflexão sobre a ação formativa.

Acrescenta-se a isso que para identificar as crises existentes, de caráter estrutural – transformadores – no seio de uma sociedade, é preciso analisar as relações sociais que provocam mudanças de âmbito social e de identidade dessa respectiva coletividade.

Deste modo, sem entrar no mérito das nuances contextuais, é preciso se questionar acerca da relação de Sêneca com a corte imperial, visto que “[...] Ele narra, escreve a história de sua época talvez inconsciente de sua própria documentação [...]”¹⁰ (GUERRI, 1979. p. 20, tradução nossa). Neste sentido, não se pode separar o autor do espaço e do tempo em que ele viveu, bem como, das relações sociais que ele estabeleceu, pelo simples fato de que o conhecimento destes antecedentes nos permita fazer o percurso do desenvolvimento de sua filosofia e de sua proposta formativa. Cumpre então se perguntar: como é a sociedade romana, a partir da relação de Sêneca com o poder da Corte Imperial?

Para responder a este primeiro questionamento, essa seção apresenta: a) o percurso das relações sociopolíticas estabelecidas por Sêneca no interior da corte imperial interposto pela sucessão de imperadores num curto intervalo de tempo, dentro de um ambiente de conflitos e intrigas palacianas; b) a maneira violenta de como os imperadores da dinastia Júlio-Claudiana, que ocuparam o posto de príncipes¹¹ após a morte de Augusto atuavam; bem como, c) os desdobramentos das ações desses príncipes que contribuíram para as alterações da vida sociopolítica que colaboraram para a reflexão senequiana sobre a ira.

Desta maneira, busca-se, ainda, apresentar o fio condutor da irascibilidade que permeou durante o reinado de cada governante, com o propósito de materializar a sociedade da época do filósofo, isto é, as relações sociais da corte imperial, destacando as pessoas que ele esteve em contato, assim como, o contexto que

¹⁰ GUERRI, Elena Conde. **La sociedad romana en Seneca**. España: Departamento de publicaciones Universidad de Murcia, 1979. “[...] El narra, escribe la historia de su época quizá inconsciente de su propia documentación [...]”.

¹¹ Termo derivado do Latim *princips*, que significa: o primeiro no comando, ou seja, o primeiro cidadão em Roma, ao passo que nas províncias do império o termo incorporava o sentido de monarca.

estava inserido e do qual se serviu para refletir sobre a degradação das atitudes irascíveis.

2.1. SÊNECA NA CORTE ROMANA: O FILÓSOFO E O PODER

A relação de Sêneca com a Corte Imperial Romana teve início durante os últimos anos de vida do Imperador Augusto, quando a família do filósofo se mudou de Córdoba para Roma. Isso se deu em função de a família acreditar que a Capital do Império pudesse apresentar melhores condições educacionais para os filhos (PEREIRA MELO, 2015, p. 39).

Sêneca recebeu uma formação de acordo com a tradição de sua família, ou seja, por pertencer a um estrato social provinciano, da ordem dos equestres¹², que conservavam os costumes tradicionais romanos, quase já extintos na metrópole, a família dele era estimada e reconhecida nas esferas intelectuais da sociedade (BAZAL, 1965, p. 7).

Em razão disto, obteve sua formação embasada na gramática, na retórica, na eloquência e na filosofia. Quanto a esta, o autor conheceu as doutrinas pitagóricas, platônicas e cínicas, assim como, manteve contato estreito com o estoicismo quando foi aluno do estóico Átalo, provavelmente oriundo de Pérgamo, e de Papírio Fabiano quem o apresentou à filosofia estoica de Quinto Séxtio (séc. I. a.C.), da qual adotou o aspecto do exame diário da consciência¹³ (REALE, 2000, p. XIV).

Após o término de sua formação e preparação para a vida pública, sua vida alternava-se entre a ação política e a reflexão filosófica. No entanto, por ser uma pessoa de saúde frágil, por volta do ano 25, teve que se afastar temporariamente de suas atividades para cuidar dos problemas nos brônquios e vias respiratórias. Para isso, por intermédio de sua tia materna, esposa de Caio Galério¹⁴, que representou o Imperador no cargo de prefeito no Egito entre 16 e 31, Sêneca retirou-se para a cidade

¹² FUNARI, Pedro Paulo. Grécia e Roma. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2002. (Repensando a História), p. 95. “[...] Os eqüestres, ou cavaleiros, eram aqueles que, originalmente, tinham posses suficientes para serem cavaleiros do exército e, mais tarde, eram os que tinham certa renda mínima, muitas vezes comerciantes e, em geral, eles não se ocupavam diretamente da política, mas mantinham relações estreitas com os nobres [...]”.

¹³ A análise sobre esse exame da consciência, encontra-se melhor desenvolvida nas pp. 104-105 desta dissertação.

¹⁴ Cf. COSTA JUNIOR, Cesar Luiz Jerce da. Princeps sapiens et clemens: estoicismo e teoria política nos tempos de Nero a partir do Tratado de Clementia de Sêneca (54-68 dC), p. 117.

de Alexandria, cujo clima ameno o favoreceu para o restabelecimento da sua vitalidade (REALE, 2000, p. XV). A respeito disso, lê-se:

Foi nesse mundo cosmopolita e de clima favorável à sua saúde que Sêneca pôde também encontrar os recursos espirituais que marcaram sua vida. Mesmo convalescente, não abandonou seus estudos. Ao menos duas de suas obras perdidas, 'sobre o lugar da Índia' e 'Do país e religião dos egípcios', foram escritas durante essa estada no Egito, onde colheu dados e informações para futuras obras (PEREIRA MELO, 2015, p. 41).

Isso implica dizer que, durante sua estadia no Egito, além de se dedicar ao cultivo da filosofia, assim como do cuidado com a saúde, ele, ao lado do tio Galério, certamente poderia cumprir os deveres comuns de preparação e treinamento civil exigidos para os jovens do seu estrato social. Esta formação foi a que o projetou para uma década de vida pública de sucesso (REALE, 2000, p. XV).

Ao retornar para Roma, Sêneca deu início à sua carreira política como orador. No entanto, para garantir um lugar no Senado, foi preciso, de antemão, desempenhar a função de questor¹⁵. Para isso, contou novamente com o apoio de sua tia materna que se comprometeu, pessoalmente, em dar-lhe o apoio necessário para a obtenção do cargo, conforme o autor confirmou em um de seus textos:

Ainda não falei do teu maior conforto, tua irmã. [...] Ela é sempre o eco fiel de teus sentimentos [...] Suas mãos me levaram a Roma; seus cuidados afetuosos e maternos me restabeleceram após longa doença; para ser útil à minha questura, ela, que antes não teria ousado nem falar nem responder em voz alta aos cumprimentos, aumentou suas relações, e por mim, pelo afeto que me dedicava, [...] não impediram que se tornasse por mim até ambiciosa (SÊNECA, 1988, p. 193).

De acordo com o inserto, as informações acerca das relações sociais estabelecidas em torno do âmbito do poder foram, de certo modo, vivenciadas e testemunhadas por Sêneca, “[...] o meu tempo de juventude coincidiu com o acesso de Tibério César ao principado [...]” (SÊNECA, 1991, p. 597). Desse modo, ele se torna fonte para conhecer os aspectos da sociedade romana durante o domínio da linhagem Júlio-Claudiana na medida em que sua vida de cortezão se aproximou da aristocracia imperial, o que permite dizer, que sua história se correlacionou com a própria história de Roma. Daí a importância de abordar a esfera sociopolítica de seu entorno, para não se cometer o equívoco de separar o autor do seu contexto, o que,

¹⁵ “Magistrado encarregado de certas jurisdições criminais (*quaestores paricidii*) e normalmente, no tempo da República, de questões financeiras (*quaestores aerarii*) sob a autoridade dos cônsules” (GRIMAL, 2009, p. 357).

indubitavelmente, prejudicaria o entendimento de sua filosofia, bem como, de sua proposta formativa.

Por se encontrar estreitamente vinculado à história política romana, em um momento conturbado do Período Imperial, é preciso apresentar as figuras dos imperadores com os quais o autor manteve contato, para que se possa compreender as contradições no interior daquela sociedade que serviram de referências para que o sábio pudesse desenvolver sua reflexão formativa para o controle das paixões.

Após a morte de Augusto (14 d.C.), que governou por mais de quarenta anos, quem assumiu o Império foi Tibério¹⁶ (42 a.C.–37 d.C.), mesmo não demonstrando muito interesse em se tornar Imperador. “[...] Dizia-se que Tibério era, no fundo, um republicano e foi com repugnância que aceitou dominar um senado pelo qual nutria apenas alguma simpatia [...]” (GRIMAL, 2009, p. 55).

Ao assumir, Tibério se deparou com uma aristocracia senatorial amplamente homogênea (ALFÖLDY, 1996, p. 168), consolidada em todo o Império Romano, e com a união das aristocracias locais por meio da integração das províncias realizada por Augusto, que com sua habilidade lhes garantia a aparência de “autonomia”.

Segundo Pierre Grimal (2011):

[...] A lembrança da conquista é esquecida; os antigos “vassalos” tornaram-se, quase sempre, cidadãos que administram eles mesmos os assuntos de sua pequena pátria, sem que os agentes imperiais ou o governador intervenham. Assim não é de espantar que se encontrem, ainda hoje, quase em toda a parte, inscrições em honra dos imperadores, exprimindo a gratidão dos provinciais. Aos imperadores, levantam-se estátuas, consagram-se templos. Pode-se acreditar que é simples adulação, mas a prosperidade das cidades provinciais é evidente; a população destas cresce, é preciso construir praças públicas, mercados, banhos cada vez mais numerosos. As provas irrecusáveis estão aí: os felizes efeitos da “paz romana” [...] (GRIMAL, 2011, p. 140).

¹⁶ “*Tibério Cláudio Nero*, mais tarde, depois da adoção por Augusto, *Tibério Júlio César*. Filho de Ti. Cláudio Nero e de Lívia. Nascido em 42 a. C., foi tribuno militar na Hispânia, em 26, e enviado para a Armênia em 20. Cônsul em 13, casou no ano seguinte com Júlia, filha de Augusto, viúva de Agripa. Encarregado de deter as invasões e de reprimir as revoltas nas fronteiras do Danúbio e do Reno, desempenha então um grande papel no Império, mas bruscamente, em 6 a. C. exila-se voluntariamente em Rodes. Depois da morte de Caio e Lúcio César, é chamado por Augusto, que o adota (4 a. C.) e o manda combater os Germanos. Estava em Panônia em 14 d. C., quando morreu Augusto. O Senado atribuiu-lhe o Império, mas Tibério hesitou ao aceitar. No fundo, talvez, fosse, partidário do regime republicano. No entanto, teve de suceder a Augusto e em breve, compreendendo que o Senado já não podia assumir o seu papel de outrora, conduziu-se como senhor absoluto. Concedeu cada vez mais influência ao prefeito, Sejano, e, em 27, retirou-se para a sua casa de Capri, abandonando Roma definitivamente. Morreu em Miseno a 16 de Março de 37” (GRIMAL, 2009, p. 362).

Em face disso, havia uma sociedade que estava submetida a profundas transformações sociais (ALFÖLDY, 1996, p. 132-133). Para Pierre Grimal (2009), Augusto soube dar a aparência de que não havia instituído um sistema político, mas que era a própria sociedade romana que encontrava as soluções necessárias para resolver as questões que se apresentavam, uma vez que ele possuía a habilidade de não interromper o contato com o povo, mantendo-se em diálogo constante; em muitos casos, os seus interlocutores, eram de acordo com as circunstâncias, todos os seguimentos da sociedade, ora os provinciais ora por vezes os aristocratas italianos, os soldados e até mesmo os libertos e os escravos (GRIMAL, 2009, p. 54).

A maneira de como Augusto conduziu o Império Romano eclipsou, por um longo período no reinado de Tibério, pois “[...] os homens continuavam acreditando que a revolução augustana fora composta na harmonia das classes dirigentes senatorial e equestre, ambas colaboradoras da eleição de cônsules e pretores, no signo da religiosidade augustana [...]”¹⁷ (MAZZARINO, 2008, p. 134, tradução nossa).

Neste sentido, com o “otimismo” fundado por Augusto, a aristocracia podia se mover com mais “liberdade”, o luxo senatorial, enquanto expoente da economia imperial romana (MAZZARINO, 2008, p. 134), decorrente da *Pax Augusta*, deixou o Senado “[...] rendido, por diversas razões, incapaz de retomar o poder de fato [...]” (GRIMAL, 2011, p. 147), e sem interesse de mudanças do *status quo*, uma vez que “[...] senadores e cavaleiros (*equites*) eram os únicos a lucrar com a expansão territorial, acumulando enormes riquezas em contribuições, extorsões, terras e escravos [...]” (FLORENZANO, 2004, p. 85).

Ora, o legado deixado por Augusto, nada mais era que o poder concentrado na figura do príncipe. Muito embora, o imperador (chefe dos exércitos) mantivesse as formas tradicionais da república tais como: o consulado, a pretoria, a edilidade, o tribunato, etc., estas se tornaram vazias de seus conteúdos. Dito de outra maneira não passavam de instituições sem destaques, pelo fato de não terem uma importância real nas decisões perante o Império Romano, já que este era representado e personalizado pelo próprio Imperador.

De acordo Pierre Grimal (2009):

[...] o Senado já não é o único senhor; ao lado do Príncipe não é mais do que o conselho em que se reúnem os grandes funcionários do Império. [...] são

¹⁷ “[...] gli uomini continuano a credere che la rivoluzione augustea si sia composta nell'armonia delle classi dirigenti senatoria ed equestre, entrambe collaboratrici all'elezione dei consoli e pretori, nel segno della religiosità augustea [...]”.

verdadeiramente os agentes de um governo forte a quem devem prestar contas. Os chefes do exército já não se lançam, como no passado, em conquistas pessoais: são apenas os oficiais ao serviço do Príncipe, único *imperator*, único detentor dos auspícios (GRIMAL, 2009, p. 54).

Nesse cenário, Tibério não teve problemas em suceder a Augusto: “O exército reconheceu-o como imperador, jurando-lhe fidelidade imediatamente [...] o Senado conferiu-lhe todos os poderes especiais que haviam feito de Augusto o senhor do Estado [...]” (ROSTOVTZEFF, 1983, p. 194).

Isto implica dizer que, à medida que o príncipe concentrou o poder em suas mãos, foi negado aos cidadãos romanos o direito de participação das decisões de cunho político. O que por sua vez, colocou a sociedade romana num processo de profundas mudanças na maneira de pensar, pois “[...] nem todos ficam satisfeitos com essa ordem nova, acha-se que ela dá lugar demais a um único homem, e pouco ao resto dos cidadãos [...]” (GRIMAL, 2011, p. 130).

Outra característica deste processo de transformação decorrente da conjuntura sociopolítica do Período Imperial foi a maneira de como o governo se estabeleceu. Com a institucionalização da *domus* imperial, a casa do príncipe possuía extraordinária influência no controle de Roma, o que assegurou o domínio de uma aristocracia sobre os demais setores sociais.

Quando Tibério assumiu não aceitou o título de *pater patriae* (pai da pátria) “[...] eliminando o que considerava supérfluo na titulação. Preocupava-se com a definição jurídica de seu poder, sempre embasado no tribunal de autoridade”¹⁸ (MAZZARINO, 2008, p. 136, tradução nossa). Dessa forma, ao renunciar esse título, Tibério tacitamente deu demonstrações de que sua maneira de conduzir o Império seria diferente. Neste sentido “rompeu” com a forma de governo idealizada, e tanto prezada por Augusto, uma espécie de divindade da figura do *princeps* da população civil e *imperator* do exército (MAZZARINO, 2008, p. 136).

No exercício do poder, Tibério extinguiu o *consilium* (grupo constituído de vinte senadores encarregados de levar a agenda de Augusto ao plenário do Senado), e trouxe para junto de si seus amigos de confiança, bem como, solicitou do Senado a escolha de outros vinte membros para se tornarem seus conselheiros permanentes, no que dissesse respeito às questões administrativas (JOLY; FAVERSANI, 2020, p.

¹⁸ “eliminando ciò che riteneva superfluo nella titolatura, si preoccupava della definizione giuridica del suo potere, fondato sempre sulla tribunicia potestà [...]”.

82). Esta manobra permite entender a mudança na forma de conduzir o Império assumida pelo imperador.

Com a transferência das eleições do *comitia centuriata* e *tributa* do povo para o senado, Tibério buscou fortalecer o Senado de maneira controlada, para que aos poucos assumissem a administração do Império, em contrapartida, o povo perdia sua representação nas eleições. A disputa por cargos era feita nos bastidores pelos próprios senadores, o que gerou descontentamento e intrigas pelo poder nesse momento histórico (JOLY; FAVERSANI, 2020, p. 82).

Tibério governava de seu *domus* em Roma e não interferia nos governos provinciais, salvo quando se tratava dos recursos financeiros, que tinham como destino o Fisco Imperial e do controle do exército (JOLY; FAVERSANI, 2020, p. 82).

O período do reinado de Tibério parece, portanto um período repleto de contradições, uma das mais difíceis de interpretar para o estudioso da história antiga. Nem poderia ser de outra forma: Tibério teve que implementar a monarquia de Augusto, que é a última conclusão da grande revolta proletário-burguesa do século I a. C., sem, contudo, gozar do prestígio indiscutível que cercou a personalidade de Augusto [...] ¹⁹ (MAZZARINO, 2008, p. 149, tradução nossa).

Em outras palavras, muito embora fosse um general competente ao velho estilo romano (rigoroso, metódico e dedicado ao império), e demonstrando as mesmas qualidades na condução de Roma, ainda assim não possuía o carisma de seu antecessor, isto é, a capacidade de inspirar e o poder de articulação para se entender com os homens, para fasciná-los e fazê-los seguir e servir (ROSTOVTZEFF, 1983, p. 194).

A indiferença de Tibério o levaram ao retiro em Capri, em 27 d. C., onde estabeleceu sua corte, afastando-se do Senado cada vez mais, deixando os negócios sobre a diligência do prefeito do pretório Sejano²⁰, que se revelou um homem ambicioso ao ponto de articular vários assassinatos contra opositores.

¹⁹ “Il periodo del regno di Tiberio appare così un período denso di contraddizioni, uno dei più difficili a interpretare per lo studioso di storia antica. Né potrebbe essere diversamente: Tiberio ha dovuto attuare la monarchia augustea, cioè l'ultima conclusione della grande rivolta proletario-borghese del I secolo a.C., senza tuttavia godere del prestigio indiscusso che aveva circondato la personalità di Augusto”.

²⁰ “*Lúcio Élio Sejano* nasceu em Volsínia cerca de 20 a. C. Pertencia à ordem de cavalaria. Inicialmente ao serviço dos <<príncipes da Juventude>>, C. e L. César, até à morte de Caio, que acompanhou ao Oriente. No tempo de Tibério, o pai foi prefeito do pretório. Sejano foi seu adjunto e depois sucedeu-lhe. Em 21 d. C. A sua influência não deixou de aumentar junto do Imperador; foi cônsul em 31, mas no mesmo ano, Tibério mandou-o matar. Sejano confessara-se culpado de crimes, tendo mandado assassinar vários membros da família imperial e exercido um verdadeiro terror em Roma, na ausência de Tibério, retirado em Capri” (GRIMAL, 2009, p. 358).

No período em que Sejano atuou como intermediário entre o senado em Roma e Tibério em Capri, **esse órgão viu-se mais envolvido em disputas dinásticas e sua posição política viu-se enfraquecida com o centro do governo afastado**. Se a própria retirada de Tibério do contato mais imediato com os senadores teve por meta estimular a independência do senado, fato que se observa desde o início de seu reinado, o resultado obtido foi diferente (JOLY; FAVERSANI, 2020, p. 83, grifo nosso).

Nesse período, Sêneca, já envolvido com as coisas públicas, assumiu uma postura mais prudente, porém, depois de ser ouvido no Foro e ter demonstrado todo seu talento como orador, passou a se destacar e “[...] o nome de Sêneca estava em todas as esferas e ambientes da Roma Imperial: orador, jurista, insigne escritor, Sêneca apareceu como uma das figuras mais prestigiosas da tribuna romana [...]”²¹ (BAZAL, 1965, p. 9, tradução nossa). Transcorrido algum tempo de calma, o filósofo aproveitou para fortalecer sua estabilidade pessoal e aumentar suas relações políticas.

Contudo, o momento de tranquilidade durou pouco porque por um lado as intrigas de Sejano tornaram-se insustentáveis, depois de ter mandado para o exílio Agripina²² (a jovem) e o filho, Nero²³ (15–68), bem como a tentativa de assassinato de

²¹ “[...] El nombre de Séneca está em todas las esferas y ambientes de la Roma Imperial: orador, jurista, escritor insigne, Séneca aparece como una de las figuras mas prestigiosas de la Roma tribunicia [...]” (BAZAL, 1965, p. 9).

²² “[...] Júlia Agripina Menor, também conhecida como Agripina, a Jovem ou Agripinila e, depois do ano 50 d.C., como Júlia Augusta Agripina, foi uma imperatriz-consorte romana. Era a quarta filha de Agripina Maior e Germânico, a primeira dentre as meninas. Tinha três irmãos, Nero César, Druso César e Calígula, futuro imperador, além de duas irmãs mais novas, Júlia Drusila e Júlia Lívila. Foi esposa de seu próprio tio, o imperador Cláudio, a quem foi acusada de assassinar para tornar seu filho Nero imperador [...]”. Morre em 59 d. C. sendo Nero o principal suspeito” (PISSINATTI, 2021, p. 84).

²³ “*Lucius Domitius Ahenobarbus*, depois *Nero Claudius Caesar Drusus Germanicus*. Filho de Agripina, a *Jovem*, e de *Cneus Domitius Ahenobarbus*, nasceu em Antium a 15 de Dezembro de 37 d. C. Adoptado por Cláudio, em 50, casou com Octávia, filha de Cláudio e de Messalina, em 53. Proclamado Imperador quando Cláudio morreu, a 13 de Outubro de 54. É então aluno de Sêneca e a sua autoridade apoia-se nos pretorianos do prefeito Burro. No início do seu reinado, Nero favorável ao Senado, mas algumas tragédias palacianas como assassinato de Britânico, filho de Cláudio, auguram um mau futuro. Finalmente, o assassino de Agrippina (março de 59), marca o início do reinado pessoal de Nero, que se afasta cada vez mais de Sêneca e assume o aspecto de um soberano helenístico. Quando Burro morre, em 62, o prefeito do pretório é Tigelino, a alma danada do mestre. É nessa época que Nero se inicia na religião masdeísta e no culto do Sol-Rei. Depois do incêndio de Roma, em 64 [reconstrução da *domus transistória* (Casa Dourada)], atribuído a um propósito premeditado do príncipe, eclodiu a revolta de Pisão na qual estava comprometida uma grande parte da aristocracia senatorial (65). A repressão foi impiedosa. Em 66, Nero partiu para a Grécia, onde participou nos jogos. Chamado a Roma em 67, Nero teve de enfrentar várias revoltas entre as quais a de Julius Vídex, governador da Gália Lionesa; Depois Galba, governador da Tarraconense, também se revoltou, assim como Otão, na Lusitânia. O Senado declarou Nero vencido e, a 8 de Junho de 68, Nero suicidou-se” (GRIMAL, 2009, p. 348).

Calígula²⁴, o colocaram em situação delicada na administração do Império. Foi denunciado por conspiração perante o Senado, e Tibério não hesitou em pôr um fim à vida dele. Por outro lado, cada vez mais isolado, “[...] Tibério, um homem de contradição em uma época de contradições [...]”²⁵ (MAZZARINO, 2008, p. 152, tradução nossa) com suas tentativas fracassadas de restauração do Senado, morre em 37 d.C. em Miseno, deixando o posto para Calígula.

Considerado um dos mais cruéis imperadores de Roma do primeiro século d.C., ao assumir o poder, Calígula é apresentado como uma figura que “[...] esteve envolvido na conspiração contra Tibério em 37 d.C., tanto que, no mesmo dia da morte do imperador, a 16 de março, soldados em Miseno aclamaram-no *imperador*, e, dois dias depois, o Senado acompanhou o gesto [...]” (JOLY; FAVERSANI, 2020, p. 82).

Embora tivesse dado a impressão de que seria diferente do seu antecessor (considerado um mal administrador) quando entrou em Roma de forma triunfante “escoltando o cadáver de Tibério de Miseno, e foi capaz de medir sua popularidade, enquanto a multidão aplaudia e amaldiçoava o falecido, por quem ninguém ousou reivindicar as honras da apoteose [...]”²⁶ (GRIMAL, 2016, p. 84, tradução nossa); algum tempo depois, Calígula demonstrou-se uma pessoa instável, cujas atitudes, para muitos, eram o sinal de loucura e demência:

[...] Na realidade, o poder estava nas mãos de um demente. Suas crueldades, suas excentricidades, seu evidente desejo de ser deificado mesmo na vida, suas mudanças repentinas de humor, suas demandas financeiras – ele constantemente criava novos impostos, que ele fazia perceber com a maior brutalidade [...]”²⁷ (GRIMAL, 2016, p. 84, tradução nossa).

No que se refere ao seu reinado, para a manutenção e garantia de uma vida dispendiosa, Calígula não poupou o tesouro imperial, dada à variedade de empreendimentos patrocinados para satisfazer suas vontades. Além dos inúmeros

²⁴ “Filho de Germânico e Agripina, a *Antiga*, o jovem *C. Julius Caesar Germanicus*, cognominado <<Calígula>> (a bota) pelos soldados do exército do Reino, nasceu a 31 de Agosto do ano 12 d. C., em Antium. Único membro da família, sucedeu a Tibério, seu tio adoptivo, em 37 d. C. O seu reinado foi curto, mas marcado por extravagancias que permitem desconfiar de que Calígula era louco. Contudo, pelo menos alguns dos seus actos parecem ter respondido a um objetivo político definitivo: deificação do Imperador enquanto vivo, regras de etiqueta copiadas da corte dos Lágidas, etc. foi assassinado, em Roma, a 20 Fevereiro de 41” (GRIMAL, 2009, p. 321).

²⁵ “[...] Tiberio, l'uomo delle contraddizioni in un'epoca di contraddizioni [...]”.

²⁶ “Escoltando el cadáver de Tiberio desde Micenas, y pudo medir su popularidad, pues la multitud le aclamaba y maldecía al difunto, para quien nadie osó reclamar los honores de la apoteosis [...]”.

²⁷ “[...] En realidad, el poder estaba em manos de un demente. Sus crueldades, sus excentricidades, su deseo evidente de hacerse divinizar aún en vida, sus bruscos cambios de humor, sus exigencias financieras — creaba sin cesar impuestos nuevos, que hacía percibir con la mayor brutalidad [...]”.

esbanjos em festins, jogos e orgias, dos quais destacamos, a título de exemplo, segundo Suetônio²⁸ (69 – 141 d.C.), a construção de grandes embarcações ornamentadas de pedras preciosas; de velas com cores das mais diversas tonalidades; providas de tecnologia que possibilitavam banhos quentes, com galerias espaçosas e salas de refeições amplas; com todas as bordas cercadas de árvores frutíferas (SUETÔNIO, 2012, p. 162), das quais Calígula se servia para demonstrar sua suntuosidade, que se apresentam enquanto provas arqueológicas²⁹ para reafirmar aquilo que o historiador romano deixou registrado sobre os excessos perpetrados pelo príncipe, assim como a possibilidade de compreensão a respeito da importância dos relatos históricos sobre a época imperial deixada por Suetônio, que confirmam o momento de prosperidade e opulência no Período do Principado.

No curto reinado de Calígula (de 37 a 41 de nossa era), houve significativas transformações no campo político e ideológico que marcaram um momento de crise, sobretudo, no seio da Corte Imperial, que permite compreender a consolidação do modelo político desse momento histórico.

Dito de outro modo, a forma de governo imperial se materializou em vários aspectos como: (a) no oficial, quando Calígula “[...] quis que se aditasse esta fórmula a todos os juramentos: ‘Caio e suas irmãs tão caros como eu e meus filhos’, e esta outra nos relatórios dos cônsules: ‘Honra e felicidade a Caio César e às suas irmãs!’ [...]” (SUETÔNIO, 2012, p. 149); (b) No popular quando:

[...] mandou efetuar em vários locais representações teatrais, frequentemente, de gêneros variados, algumas vezes à noite, com a cidade toda iluminada. Distribuiu ao povo presentes de qualidades diferentes. Entregou a cada cidadão corbelhas cheias de pão e de carne [...] (SUETÔNIO, 2012, p. 151).

Ao mandar (c) confeccionar moedas com sua figura e das irmãs, para chegar aos setores sociais mais pobres, pois, segundo a pesquisa de Taís Pagoto Bélo (2020) “[...] sabiam do valor da imagem para a autopropaganda. Em uma sociedade, na qual a maioria da população não sabia nem ler e nem escrever, as imagens em moedas tinham uma força e um grande impacto [...]” (BÉLO, 2020, p. 265); por fim, (d) quando

²⁸ Historiador romano, cuja obra mais importante é a *De Vita Caesarum* na qual ele apresenta uma visão de Roma, a partir da biografia dos dozes imperadores romanos.

²⁹ Cf. BRITISH PATHÉ. **After Nearly 2,000 Years - Sound Version 1931**. Disponível em: <https://www.britishpathe.com/video/after-nearly-2-000-years-sound-version/query/caligulas+galley>. Acesso em: 15 de jul. de 2021.

“[...] concluiu as obras deixadas por terminar, sob o reinado de Tibério: o templo de Augusto e o teatro de Pompeu [...]” (SUETÔNIO, 2012, 152) para se firmar, a partir da manutenção da memória dos seus ancestrais, concretizada nesses templos e esculturas.

Ao se atribuir a majestade divina, ou seja, exigir que “[...] a aristocracia o venerasse como divino, um fato inédito até então” (JOLY; FAVERSANI, 2020, p. 86); Calígula buscou assegurar a importância da família imperial no poder procurando aniquilar a hierarquia aristocrata, e ao mesmo tempo em que enfurecia a nobreza e colocava em xeque a autoridade do Senado, que foi alvo de seu total desprezo e escárnio:

[...] Não se mostrou, de modo algum, nem mais atencioso, nem mais sereno em relação ao Senado. Não se importou que alguns senadores, respeitáveis pelo desempenho dado outrora aos mais elevados cargos, corresse, de toga, ao lado do seu carro, pelo espaço de várias milhas. Nem tampouco que se conservassem eretos, quer à mesa quando ele comia, quer à cabeceira ou aos pés da sua cama, na postura idêntica à dos escravos [...] (SUETÔNIO, 2012, p. 156).

Com a presunção de ser cultuado como a um deus do panteão romano, Calígula não admitia que nenhum cortezão ofuscasse sua imagem. Exigia que lhe fosse rendidas as mesmas honrarias atribuídas a Júpiter, um dos deuses da mitologia romana. Neste sentido, Sêneca não passou despercebido, pois sua popularidade como escritor e orador, ofenderam a vaidade de Calígula que, segundo Antonio Becerra Bazal (1965), embora dispusesse de algum dote intelectual, eram inferiores aos de Sêneca (BAZAL, 1965, p. 10).

O destaque político-intelectual de Sêneca provocou a ira de Calígula. Durante um discurso proferido ao senado em defesa de uma causa, na presença do príncipe, o autor arrebatou aplausos dos presentes, mas seu grande sucesso irritou Calígula que tomou providências para condenar o filósofo à morte (PEREIRA MELO, 2015, p. 41). Mas, Sêneca escapou da condenação graças à intervenção de uma acompanhante do príncipe:

[...] embora ele tivesse ordenado que o matassem, ele o libertou porque acreditou em uma das mulheres com quem tinha relações. De acordo com ela. Sêneca sofria de tuberculose e estava em estado de extrema gravidade

pelo qual morreria em pouco tempo³⁰ (DION CASIO, 2011, p. 320, tradução nossa).

No entanto, para Pereira Melo (2015), o recuo na tomada de decisão de Calígula, se deu também, sobretudo, em detrimento do desgaste político que a execução de um senador tão popular poderia lhe acarretar. Em outras palavras, o peso político de Sêneca sobrepôs-se à vontade pessoal de Calígula. O episódio serviu de advertência para o filósofo que, logo depois do acontecido, abandonou a função de advogado (BAZAL, 1965, p. 10).

As atitudes, entre inúmeras outras perpetradas pelo imperador, abriram caminho para conspirações de toda a sorte, que teve por dano assassinatos, humilhações em público e derramamento de sangue. Um período marcado por lutas pelo poder entre Calígula e a nobreza romana. Segundo Fábio Duarte Joly e Fábio Faversani (2020) estes, para retirar o Império das mãos de um “louco”; àquele, para defender sua posição no plano da casa imperial e garantir sua posição de honra (JOLY; FAVERSANI, 2020, p. 86).

O desfecho deste embate entre o imperador – que se posicionou com indiferença em relação ao senado – e os senadores e aristocratas – que não admitiam inúmeros ultrajes – foi o assassinato de Calígula, de sua mulher e sua filha. Deixando o lugar para seu tio Cláudio³¹.

Com Calígula morto, Sêneca escreveu seu tratado *De Ira*³², que contém alusões aos atos funestos do príncipe, como também a condenação das paixões mais nocivas para o ser humano, em particular a ira, que foi amplamente incitada mais do

³⁰ DION CASIO. **Historia Romana**: libros L – LX. Traducción y notas de Juan Manuel Cortés Copete. Madrid: Editorial Gredos, 2011. (Coleção Biblioteca Clásica Gredos, 395). “[...] aunque había ordenado que se le matase, lo liberó porque creyó a una de las mujeres con las que mantenía relaciones. Según ella. Séneca sufría consunción y estaba en un estado de extrema gravedad por lo que habría de morir en poco tiempo”.

³¹ “*Tibério Cláudio César Augusto Germânico* nasceu em Lião no dia 1 de Agosto a. C. Era filho de Druso e Antónia, e irmão de Germânico. Durante muito tempo afastado da vida política devido às suas enfermidades, foi escolhido pelos pretorianos para suceder a Calígula em 41 d. C. Foi um imperador activo, mas os historiadores antigos hostis à sua memória atribuem esta actividade aos escravos libertos. De facto, vários deles dirigiram *epistulis* (negócios estrangeiros de Narciso), gabinete a *libellis* (Calisto), a *cognitionibus* (instrução judiciária) e a *studiis* (inquéritos administrativos de Pallas) que prefiguram a centralização burocrática dos Antoninos. Ambém se lhe deve a ocupação da Bretanha, a integração da Mauritània no Império. Casou várias vezes, em particular com Messalina, que acabou por mandar executar e depois desposou Agripina e adoptou o jovem Nero. Morreu em Outubro de 54, talvez envenenado por Agripina”. (GRIMAL, 2009, p. 326).

³² Sobre esse tratado nos dedicaremos mais adiante, em razão de ser a fonte primária dessa pesquisa.

que nunca durante o reinado deste imperador e de seus sucessores³³. (BAZAL, 1965, p. 10). O sucessor de Calígula foi Cláudio, que antes de assumir o poder, o juízo que se fazia ao seu respeito era de um sujeito que, desde a infância, fora considerado como “[...] retardado e enfermiço, tanto de corpo, como de espírito [...]” (SUETÔNIO, 2012, p. 176), ou seja, sua imagem ficou em segundo plano desde Augusto a Calígula.

Sem entrar no mérito das nuances da discussão sobre a personalidade do quarto imperador romano, restringe-se aqui àquilo que foi deixado acerca da figura emblemática de Cláudio:

[...] A tradição literária – em especial Sêneca, Suetônio e Tácito – sobre Cláudio é particularmente hostil, embora permitam vislumbrar pontos positivos de seu governo. Prepondera, contudo, a imagem de um imperador “fraco”, sem muita iniciativa própria, refém de suas esposas e libertos [...] (JOLY; FAVERSANI, 2020, p. 87).

No frisson do assassinato de Calígula, a multidão que estava presente no festim, na ocasião da morte do imperador, não sabia, ao certo, o que havia ocorrido. Pois, os guardas estavam dispersando todos os presentes, e estes achavam que se tratava da ordem do príncipe. Cláudio apavorado com a notícia do ocorrido camuflou-se, segundo relatos, atrás de uma cortina. Escondido e trêmulo foi apanhado por um guarda que fazia vistoria pelo local. O soldado então, após arrancá-lo do esconderijo, levou-o para fora do tumulto e o apresentou aos soldados pretorianos que o proclamam imperador (SUETÔNIO, 2012, p. 179).

Segundo Fábio Duarte Joly e Fábio Faversani (2020):

[...] um fato digno de menção foi o apoio dos pretorianos a Cláudio, que deixou o senado sem alternativa a não ser proclamá-lo imperador. O débito de Cláudio com a guarda pretoriana revela-se nas moedas do início de seu governo (que mostram imagens do imperador com os soldados), e cuja cunhagem objetivou pagar o donativo sem precedentes de quinze mil sestércios aos pretorianos [...]. Contudo, não apenas uma lógica pecuniária explica a posição da tropa, visto que já revela a atuação do exército na fabricação do *princeps*, [...] (JOLY; FAVERSANI, 2020, p. 87).

Desse modo, além do embate existente entre o antigo imperador (Calígula) e os senadores juntos aos aristocratas, identifica-se outro seguimento social, se assim se pode dizer, dos soldados, que também exerceram influência na manutenção do regime de Principado (JOLY; FAVERSANI, 2020, p. 87).

³³ “Lana ha dimostrato in modo convincente come lo scritto fosse diretto proprio a Claudio, assai propenso all’ira. (REALE, 2000, p. XX).

Durante o reinado de Cláudio, o derramamento de sangue como as conspirações também não cessou, pois ele “[...] não ficou resguardado contra as armadilhas. Pelo contrário, viu-se mesmo exposto a tentativas isoladas, a conspirações e, no fim, à guerra civil [...]” (SUETÔNIO, 2012, p. 181).

Assim como seus antecessores, Cláudio se empenhou para garantir a manutenção do poder, buscando reforçar suas alianças familiares, ora por meio do casamento das filhas, ora restituindo bens e propriedades confiscadas por Calígula, como foi no caso das posses de Agripina (JOLY; FAVERSANI, 2020, p. 88).

Ao longo do seu comando, os libertos *familia Caesaris* (escravos que tinham suas liberdades restituídas pelos donos), desempenharam um papel na administração do Império. “[...] São os libertos do príncipe, ou seja, o povo de sua mansão particular, que lida com muitos dos grandes assuntos e, apesar de seus efeitos de simplicidade, Cláudio fica de bom grado lisonjeado [...]”³⁴ (GRIMAL, 2016, p. 86, tradução nossa).

Neste aspecto, tanto a função administrativa nos assuntos financeiros e provinciais, quanto às honrarias que o imperador lhes concedia, os libertos chegaram ao ponto de amontoar e pilhar riquezas – “[...] que, ao se lamentar certa vez da penúria do seu tesouro, alguém lhe disse, ‘que se os seus dois libertos consentissem em partilhar com ele os seus bens, ele nadaria na abundância’” (SUETÔNIO, 2012, p. 192) – se tornando alvo da crítica dos aristocratas romanos, porque, por um lado não aceitavam que as honorificências, comumente atribuídas aos senadores, fossem também dirigidas aos libertos do imperador, por outro lado o enriquecimento e notoriedade dos libertos perante a sociedade romana descontentava os setores privilegiados do Império (JOLY; FAVERSANI, 2020, p. 88).

Além da fama de estulto e de favorecer aos libertos, Cláudio é apontado como um governante que esteve submisso à influência de suas mulheres. De fato, houve um protagonismo feminino durante o seu governo (SUETÔNIO, 2012, p. 192), que, de certo modo, envolveu diretamente a trajetória da vida política e filosófica de Sêneca.

No processo de manutenção da casa imperial sob a influência de Valéria Messalina (20 – 48 d.C.), Sêneca é exilado para a ilha de Córsega, no ano de 41, acusado de adultério com Júlia Lívia (18 – 41 d.C.), irmã de Calígula, que havia sido exilada pelo próprio irmão e que, ao retornar para corte a mando de Cláudio, foi alvo

³⁴ “[...] Son los libertos del príncipe, es decir, la gentes de su mansión privada, los que tratan muchos de los grandes asuntos, y, a despecho de sus afectaciones de simplicidad, Claudio se deja halagar de buen grado [...]”.

das perseguições da imperatriz. Esta que não aprovava a aproximação entre a jovem princesa e famoso senador (LEONI, 1988, p. XVII).

As motivações para o desterro de Sêneca foram por motivos bastante complexos (REALE, 2000, p. XVIII); sua ida para o exílio deu-se, segundo Hugo de Araújo Gonçalves da Cunha (2015), pela “[...] proximidade do filósofo à chamada ‘oposição senatorial estoica’” (CUNHA, 2015, p. 49), bem como, pelo fato da imperatriz sentir-se ameaçada pela proximidade da jovem Júlia Lúvia com o imperador, e talvez da possibilidade dele ser seduzido pela beleza daquela que já havia tentado, por meio de artifícios, subtrair o próprio irmão do poder. E que agora pudesse se aproveitar também da influência de Sêneca para suplantar o governo de Cláudio. Assim:

A Sêneca aplicou-se a lei do adultério, estabelecida por Augusto, para salvar a sociedade. No caso, seu crime tinha um agravante, porque a adúltera era uma princesa imperial. Mesmo negando esse envolvimento, o que fez durante toda a sua vida, ele recebeu a ordem para se retirar de Roma, iniciando seu exílio de oito anos na ilha de Córsega. Júlia Lúvia, por sua vez, foi condenada pela segunda vez ao exílio e, em seguida, recebeu a sentença de morte (PEREIRA MELO, 2015, p. 42).

A este infortúnio acrescentou-se a perda do filho³⁵, que estava sob os cuidados da avó, visto que a mulher de Sêneca há poucos dias havia morrido também. O abalo da perda de entes queridos somados à repentina queda da posição política, bem como, o exílio num lugar desolado, tornaram-se os anos mais dolorosos da vida do filósofo (REALE, 2000, p. XX).

Córsega era um lugar rude de topografia e natureza nada agradável, em alguns aspectos, selvagem. Os habitantes da ilha se preocupavam com os seus afazeres agrícolas e ficavam alheios à alta formação de Sêneca, por esses motivos, ele se viu em um momento de grande solidão espiritual. (BAZAL, 1965, p. 10). Todavia, segundo Pereira Melo (2015):

Era preciso mostrar aos seus amigos e ao público em geral a coerência entre o discurso e a prática; era preciso mostrar que as desgraças, o seu processo, a sua condenação e o seu exílio nenhum mal fizeram a ele, porque o sábio estava acima das injúrias e ofensas (PEREIRA MELO, 2015, p. 42).

³⁵ SÊNECA, Lúcio Aneu. **Consolação a minha mãe Hélvia**. In.: EPICURO, LUCRÉCIO, CÍCERO, SÊNECA. Trad. de Giulio Davide Leoni. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Os Pensadores), p. 184. “[...] Faz pouco tempo que recolhestes os ossos de três netos no mesmo seio em que foram criados; e vinte dias depois de celebrar o enterro de meu filho, morto entre teus braços e teus beijos, tiveste a notícia de meu exílio [...]”.

Durante este momento de sua vida, Sêneca teve tempo para refletir e escrever algumas obras: *Consolação a minha mãe Hélvia* (42 d.C.), contendo reflexões de conteúdo moral para tranquilizar sua mãe no enfrentamento das tragédias familiares pela qual passava; e *Consolação a Políbio* (44 d.C.), na qual o autor buscou articular politicamente a redução de sua pena, dado o desespero e a falta de adaptação do lugar. Nesta obra há um pedido de indulto ao imperador, por meio do seu liberto, na qual, muitas vezes, Sêneca se coloca como um verdadeiro cortesão (REALE, 2000, p. XXII).

No ano de 48, houve uma reviravolta política que desencadearam várias consequências. Aconteceu que Messalina caiu em desgraças e foi assassinada de acordo com a vontade do imperador por causa, além de “[...] seus excessos e das suas torpitudes [...]” (SUETÔNIO, 2012, p. 191), ter despojado Caio Sílio com a finalidade de torná-lo imperador.

Agripina, irmã de Calígula e Júlia Lívia (assassinada pela imperatriz), e sobrinha de Cláudio, que conseguiu escapar das tramas de Messalina, tornou-se esposa do tio. Em virtude disso, ela traçou um plano político para levar ao trono seu filho Domício (futuro Nero). Seu primeiro passo foi pôr um fim ao exílio de Sêneca, no ano de 49, e chamá-lo de volta à Roma para ser preceptor do jovem Nero (BAZAL, 1965, p. 11).

No entanto, a atitude de Agripina não era guiada por um senso de justiça para libertar o filósofo, mas de atraí-lo e tê-lo como instrumento de seus planos e uma garantia de sua posição na Corte Imperial (ULLMANN, 1996, p. 48). Em outras palavras, apenas uma figura famosa como a de Sêneca poderia garantir o prestígio do filho dela, assim como abrir o caminho para ser incorporado à dinastia reinante. Nesse sentido, para não enfrentar os opositores, que eram partidários de Britânico (filho do imperador Cláudio), Agripina reconduziu o filósofo ao cargo de senador, pois “[...] via no retorno de Sêneca a Roma a possibilidade de reabilitação da lembrança de sua irmã Júlia, que morrera de fome no exílio, julgando ainda que, com tal decisão, seria captada a complacência popular [...]” (FERRACINE, 2011, p. 20), além do mais, convenceu Cláudio a adotar Nero como filho, em seguida, o casou com Otávia (também filha de Cláudio). Desse modo, Nero entra para a dinastia da família do imperador, com a vantagem de estar à frente na linha de sucessão (JOLY; FAVERSANI, 2020, p. 90).

Para garantir o sucesso de seu plano, Agripina articula para se livrar dos que estão próximos ao imperador, para assim poder dar cabo da vida dele. Sobre a morte de Cláudio, “[...] ninguém duvida que ele tivesse morrido envenenado. O ponto sobre o qual há dúvidas, porém, é o que se refere ao lugar e à pessoa que lhe haja ministrado a droga mortífera [...]” (SUETÔNIO, 2012, p. 199). Segundo Pierre Grimal (2016), Agripina teria sido a responsável por ministrar a porção de veneno no alimento do imperador, com o objetivo de levar seu filho ao poder (GRIMAL, 2016, p. 88). Com a morte de Cláudio, o lugar do príncipe ficou livre para Nero assumir.

Em 13 de outubro de 54 d.C., os pretorianos reconheceram Nero como sucessor de Cláudio. Na sequência, o Senado atribuiu-lhe a *tribunicia potestas* e o *imperium proconsulare*, predicados tradicionais que confirmavam o poder do imperador (JOLY; FAVERSANI, 2020, p. 90). No entanto, para que a sucessão ocorresse de forma pacífica, foi necessário contar com o protagonismo de Sêneca, pois no frisson da misteriosa morte do imperador Cláudio, ao tomar conhecimento, o filósofo redigiu dois pronunciamentos – um destinado aos soldados do pretório e outro dirigido aos senadores – para que o jovem apenas os lesse (PEREIRA MELO, 2015, p. 43).

Assim que assumiu o posto, Nero concedeu – igualmente como fizera Cláudio – uma quantia aproximada de quinze mil sestércios (moeda romana) em donativos a cada pretoriano em troca de sua fidelidade (LÓPES, 2012, p. 143), pois:

Na ânsia de dar uma ideia ainda mais nítida do seu caráter, após haver declarado ‘que reinaria de acordo com os princípios de Augusto’, não perdeu nenhuma ocasião de demonstrar a sua liberalidade, sua clemência e até mesmo sua amabilidade [...] (SUETÔNIO, 2012, p. 206).

Com esta postura, para agradar os senadores e os aristocratas, “[...] por muito tempo, não permitiu, em absoluto, filhos de libertos na Cúria e não concedeu nenhuma honra àqueles admitidos por imperadores passados [...]” (SUETÔNIO, 2012, p. 208), dado que durante o reinado de Cláudio, os libertos foram cumulados de cargos administrativos e cobertos de honrarias. Estratégia que o antecessor de Nero tomou para firmar sua posição enquanto Imperador. Isso permite compreender as relações sociais estabelecidas nas camadas mais altas da sociedade, uma vez que conforme ocorriam as transições sucessórias no comando imperial, de igual modo, os setores sociais aristocratas (senadores e equestres), se articulavam para garantir, aumentar ou restabelecer suas posses e privilégios junto ao príncipe.

Contradições deste tipo representavam, em virtude das condições socioeconômicas e políticas, a constatação de duas formas de economia: a monetária-burocrática e a economia “parasitária-senatorial”³⁶ durante o período do principado, porque de acordo com Florenzano (2004), grande parte dos setores dominantes (senadores e equestres) lucraram com a expansão territorial e acumularam enormes fortunas, por meio de subsídios, extorsões, terras e escravos.

Para Lópes (2012), os 14 anos do reinado de Nero podem ser divididos em duas fases distintas: a primeira, conhecida como governo tutelado, na qual a figura de Sêneca e Afrânio Burro (5 – 62 d.C.) (prefeito dos guardas pretorianos) exerciam fortes influências sob as decisões do imperador. A segunda, conhecida como a fase tirânica, marcada por atrocidades de toda espécie no âmbito da corte imperial (LÓPES, 2012, p. 143-144).

Na primeira fase de seu governo, as ações de Nero foram tuteladas por Sêneca – *amicus principis* –, por Burro e também pela mãe do príncipe, Agripina. Neste período, a relação com o Senado foi harmônica porque Nero “[...] adotou uma política prosenatorial, de boas relações com os equestres e de continuidade ideológica com a linha que seus antecessores haviam mostrado [...]”³⁷ (LÓPES, 2012, p. 144, tradução nossa).

Desta maneira, nos primeiros cinco anos de governo (*quinquennium aureum*), com os conselhos de Sêneca, este sob os olhares dos seus colegas senadores, garantiu as intenções benéficas do jovem príncipe. Perante este controle exercido pelo filósofo não houve conflitos armados nas fronteiras do Império, bem como a administração do Império funcionou com regularidade (LÓPES, 2012, p. 144). Esse período representou “[...] a plenitude da vida e da obra de Sêneca, nos âmbitos filosóficos, políticos e pedagógico [...]” (PEREIRA MELO, 2015, p. 42).

No exercício de preceptor e conselheiro de Nero, Sêneca tinha por incumbência, em relação à formação do jovem príncipe, transformá-lo no rei filósofo conforme perscrutou Platão³⁸ (428–347 a.C.), para que Nero superasse as bases

³⁶ “[...] con una terminologia economica, potremmo dire che **economia monetaria-burocratica ed economia parasitico-senatoria convivono, in questa epoca, senza fondersi [...]**” (MAZZARINO, 2008, p. 226 grifo nosso).

³⁷ “[...] adoptó una política prosenatorial, de buenas relaciones con la clase ecuestre y de continuidad ideológica con la línea que habían mostrado sus predecesores [...]”.

³⁸ PLATÃO. **A república**. Introdução, Tradução e Nota de Maria Helena da Rocha Pereira. 14. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014, p. 251. “— Enquanto não forem, ou os filósofos reis nas cidades, ou os que agora se chamam reis e soberanos filósofos genuínos e capazes, e se dê esta

tirânicas que caracterizaram os imperadores romanos (PEREIRA MELO, 2015, p. 42); bem como, a pretensão de apresentar a imagem de um soberano segundo os princípios estoicos³⁹ (REALE, 2000, p. XXVI). Isso implica dizer que a influência positiva exercida por Sêneca sobre o jovem imperador foi inegável, pelo menos nos primeiros anos.

Entretanto, embora o autor exercesse grande influência sobre o imperador, não conseguia controlar todos os seus impulsos. À medida que o jovem crescia e estabelecia novas relações sociais na corte, cercado de bajuladores, a personalidade do imperador autoafirmava-se. Nero foi um amante da música e a paixão por esta arte o levou a querer buscar os aplausos como forma de legitimação de seus talentos nas apresentações teatrais diante do público. Não apenas o apego pela arte lírica, mas por outras práticas que aos poucos foram corrompendo os fins para os quais foi designado, a saber, conduzir o império “[...] como uma monarquia inscrita na ordem do mundo [...]”⁴⁰ (LÓPES, 2012, p. 144, tradução nossa).

De maneira gradual foi-se deixando levar pela euforia causada por suas saídas durante o entardecer, em algumas vezes, pondo a própria vida em risco. Aos poucos, foi deixando de dissimular e passou a intensificar as mais diversas práticas libertinas (FERRACINE, 2011, p. 20), ou seja, à medida que dava vazão para seus desejos, mais extravagantes afloravam seu desregramento, quer fosse de dia quer fosse durante a noite (SUETÔNIO, 2012, p. 214).

Este comportamento não tardou em se alastrar para dentro da casa imperial. Nero ligou-se sexualmente a uma liberta de nome Acte, o que provocou o descontentamento na corte, principalmente por parte de Agripina que já reconhecia a perda do controle sobre o filho (JOLY; FAVERSANI, 2020, p. 90).

Dos excessos cometidos pelo jovem imperador, principalmente, no que diz respeito a sensualidade aos festins, as atrocidades e suplícios infligido aos cristãos (MAZZARINO, 2008, p. 209), como também, os atos cometidos no interior do ambiente palaciano para garantir a manutenção da sua posição, demonstravam que Nero havia se afastado de uma forma de governo que buscava equilíbrio entre as

coalescência do poder político com a filosofia, enquanto as numerosas naturezas que actualmente seguem um destes caminhos com exclusão do outro não forem impedidas forçosamente de o fazer, não haverá trégua dos males, [...]”.

³⁹ Essa perspectiva é encontrada no *Tratado sobre a clemência*, que contém um programa político e que foi destinada a Nero. Nela encontra-se a teoria senequiana do poder monárquico claramente delineada e alicerçada nos preceitos estoicos mais ortodoxos.

⁴⁰ “[...] como una monarquía inscrita en el orden del mundo [...]”.

diferentes forças políticas, principalmente as do Senado (PEREIRA MELO, 2015, p. 42).

Após os cinco primeiros anos à frente do Império, o que marca a segunda fase do seu reinado, a índole libertina de Nero vem à tona. O primeiro a sofrer com a ira do imperador foi seu irmão adotivo Britânico, que era candidato à sucessão, foi envenenado, “[...] mal o ingeriu, tombou. Nero fez crer aos convivas que era um desses ataques epilépticos de que sofria. No dia seguinte, sob um forte aguaceiro, mandou enterrá-lo às pressas sem pompa de espécie alguma. [...]” (SUETÔNIO, 2012, p. 218).

Neste mesmo ano, Sêneca e Burro articularam para afastar Agripina do círculo do poder com o propósito de desvincular Nero de sua mãe. Mas, as reações dela foram violentas, pois ameaçava revelar os crimes perpetrados no seio da Família Imperial, bem como, acusava Sêneca e Burro de simularem um modelo de “governo da humanidade”, insultando-os de deficientes e pedantes (REALE, 2000, p. XXXII). Descontente com a presença de sua mãe que representava perigo na manutenção do seu *status*, Nero resolveu matá-la também:

Após três tentativas de envenenamento, e como percebesse que ela se premunira de antídotos, mandou construir um teto que, em virtude do jogo dum mecanismo, devia cair sobre ela durante o sono. Ao sentir que o segredo desse projeto fora revelado pelos seus confidentes, inventou um navio de peças movediças, que a tragaría e a esmagaria ao desfazer-se sobre ela. [...] Sem demora, tramou o assassinio da mãe e sustentava a todos que ela se havia suicidado ao ser descoberto o crime que premeditara (SUETÔNIO, 2012, p. 219).

Diante do fato ocorrido, Sêneca novamente utiliza-se de suas habilidades retóricas e eloquentes para redigir um pronunciamento que Nero apresentou no dia seguinte. “Sêneca e Burro tentaram tirar o melhor do pior, mas agora seguiam por um caminho que os levava direto para o precipício”⁴¹ (REALE, 2000, p. XXXIII, tradução nossa).

Os esforços para fazer de Nero um bom soberano que realizaria o projeto de um Império fundado em grandes valores morais, Sêneca e Burro se tornaram promotores de uma época de sucesso durante o reinado do jovem príncipe (BRAREN, 2013, p. 12). No entanto, não se poderia exigir boa vontade do imperador, visto que

⁴¹ “Seneca e Burro, cercavano di trarre il meglio dal peggio, ma si erano ormai incamminati su una strada che doveva fatalmente portarli nel precipizio”.

ele passou a dar atenção para jogos, poesias e teatros. Dadas as circunstâncias atenuantes:

À medida que os êxitos obtidos eram atribuídos ao imperador, eles despertaram a sua vaidade, bem como o seu interesse, pelos aplausos, pelos festins e pelas orgias, mas, ao mesmo tempo, essa forma de vida denegria a imagem do imperador, do Senado, dos cidadãos e dos soldados, motivo pelo qual era reprovada por Sêneca e por Burro. Essas discordâncias levaram Nero a dispensar as orientações dos dois e a assumir as rédeas do poder no ano de 62 (PEREIRA MELO, 2015, p. 44).

Neste ano ocorreu o rompimento definitivo entre Sêneca e Nero. O fato determinante foi a morte de Burro, possivelmente, por envenenamento, abrindo espaço para os oponentes políticos do filósofo levarem vantagens sobre ele, cobrindo-o de várias acusações e calúnias (REALE, 2000, p. XXXIV).

O quadro instaurado impôs a necessidade de Sêneca se desvincular das suas obrigações e da vida política. Convencido de que precisava se dedicar à filosofia e ao cuidado do espírito, como também decepcionado com os rumos que tomaram o governo de Nero, manifestou diante do imperador o desejo de se afastar de suas atribuições. “[...] No ano de 62 d.C., oferece a Nero não só a sua renúncia, mas também a devolução do patrimônio recebido por ele [...]” (FUHRER, 2003, p. 128). Todavia, o imperador reclinou da proposta, visto que se recebesse de volta os benefícios de quem o serviu por quatorze anos, apenas lhe renderia culpa. “Respaldado na lei aprovada no tempo de Cláudio, que proibia aos senadores se afastarem de Roma por uma distância superior a sete milhas, sem permissão do imperador, [...] alegando razões de interesse público” (PEREIRA MELO, 2015, p. 44).

Na esteira destes eventos, Nero, acobertado por seus bajuladores, atentou contra a vida de sua esposa Otávia, com quem ele não tinha boas relações. Embora, por várias vezes tivesse tentado se livrar dela como fizera com sua mãe, o príncipe não pôde, pois sua mulher era muito popular. Dessa maneira, Nero “[...] repudiou-a como estéril. Como o povo, porém desaprovasse este divórcio e não lhe poupasse invectivas, foi até ao ponto de expatriá-la e, finalmente, de assassiná-la sob a inculpação da prática de adultério [...]” (SUETÔNIO, 2012, p. 220).

Dias depois, ele se uniu à Popeia com quem já mantinha relações enquanto amantes. No entanto, ela também sofreu sob o julgo violento do imperador, que não hesitou em matá-la a chutes, mesmo ela estando grávida.

Não houve nenhum parentesco que não tivesse rompido com delitos. Assassinou, sob o pretexto de conluíus revolucionários, Antônia, filha de Cláudio, a quem, após a morte de Popeia, recusara desposar. Tratou da mesma forma todos aqueles que eram seus parentes por sangue ou por aliança [...] (SUETÔNIO, 2012, p. 220).

Esta série de assassinatos foi o reflexo das instabilidades ocorridas nos seios dos setores sociais dominantes de Roma, na luta pela manutenção do poder que, por sua vez, sinalizou o enfraquecimento da dinastia Júlio-Claudiana (JOLY; FAVERSANI, 2020, p. 91), ou seja, ao mesmo tempo em que ocorreu uma série ações truculentas por parte do príncipe para se manter no poder, existiu o movimento oposto, feito pelos aristocratas que estavam descontentes com as ações perpetradas por Nero. O resultado do embate, além do derramamento de sangue, foram as conspirações que resultaram em mais atrocidades que se configura como um período marcado por profundas instabilidades sociais, cuja expressão máxima, talvez esteja relacionada factualmente ao incêndio de Roma:

Não perdoou nem ao povo nem às muralhas da sua pátria. Como alguém, numa conversação familiar, proferisse: “Eu morto, que a terra se abrase!” ele redarguiu: “Não! Mas eu vivendo!” Simulando descontentamento com a fealdade dos antigos edifícios, com a estreiteza e a tortuosidade das ruas, incendiou a cidade tão patentemente que a maior parte dos consulares não ousou tocar escravos cubiculares, surpreendidos nas suas casas com estopas e tochas. Os celeiros, situados em volta da Casa de Ouro, cujos terrenos desejavam vivamente possuir, foram demolidos e incendiados por máquinas de guerra porque eram construídos de pedra. O flagelo exerceu seu furor durante seis dias e sete noites. O povo não encontrou outro refúgio senão os monumentos e os túmulos. Além de numerosas ilhas de casas, o fogo consumiu as moradias dos velhos generais, ainda ornadas dos despojos dos inimigos, os templos dos deuses consagrados e dedicados pelos reis na época das guerras púnicas e gaulesas e tudo quanto a antiguidade deixara de curioso e de memorável (SUETÔNIO, 2012, p. 222).

Após o incêndio, Nero recorreu à rapina dos tesouros dos templos na tentativa de obter recursos para a reforma de Roma, o que despertou ainda mais a ira dos seus opositores.

[...] Em 65 arma-se uma conspiração contra Nero para tentar colocar no poder C. Calpúrnio Pisão, de uma família nobre. Tácito qualifica essa conspiração de *militaris conspiratio* [...] pelo envolvimento de pretorianos [...]. Delatada a conjura por um liberto dos senadores envolvidos, seguiu-se uma dura repressão com a morte de cavaleiros e senadores. (JOLY; FAVERSANI, 2020, p. 92).

Sêneca e seu sobrinho, o poeta Lucano (39 – 65 d.C.), foram denunciados como cúmplices. Nero, enfurecido, condena o filósofo ao suicídio, convencido de que

sua sentença teria aparência legal dado que, o Imperador já nutria o desejo de dar cabo da vida do seu ex-preceptor (BAZAL, 1965, p. 13). Assim:

Não lhe restando alternativas, Sêneca enfrentou a morte e optou pela abertura das veias dos pulsos. Como o processo se mostrou moroso, solicitou que lhe abrissem as veias dos pés, depois, porque a morte ainda assim demorava a chegar, pediu que lhe dessem cicuta e o mergulhassem em uma banheira com água quente, para apressar o seu fim (PEREIRA MELO, 2015, p. 45)

A cada personalidade importante que perecia sob o julgo de Nero ampliavam os conflitos no seio da Corte Imperial. Os atritos causados pelo príncipe em decorrência da construção do *Domus Aurea* (casa imperial), no lugar que foi incendiado, agravou ainda mais os vínculos entre ele e a aristocracia romana. As relações ficaram cada vez mais violentas, o que provocou o levante por parte do Governador Júlio Vindex (25 – 68 d.C.) que foi “[...] apoiado por Galba, na província da Gália Lugdunense. Ninfídio Sabino, prefeito do Pretório, percebendo que Nero estava isolado, juntou-se a Galba com os pretorianos [...]” (JOLY; FAVERSANI, 2020, p. 92).

Nero, irritado com estas notícias, sentiu-se traído. Escreveu para o Senado com a intenção de obter apoio, mas não recebeu nenhuma resposta favorável, pois enquanto esteve fora (na Grécia para participar de eventos artísticos), os senadores articularam-se para que o imperador fosse considerado inimigo do Estado. Compelido pela impossibilidade de executar tudo que havia cogitado e pela falta de apoio:

[...] circularam pelo seu espírito diversos projetos. Ver-se-ia obrigado a procurar, suplicante, os partos ou Galba? Ou apareceria vestido de preto na praça pública e, diante dos rostos, suplicaria, com o ar mais piedoso deste mundo, o perdão para toda a vida pregressa? [...] (SUETÔNIO, 2012, p. 228).

Em detrimento das conjunturas instauradas, o Imperador viu-se sozinho. Ao perceber que até sua guarda pessoal o havia abandonado enquanto dormia, fugiu na tentativa de evitar sua morte, mas a guarda pretoriana já estava no seu encalço. Sem alternativas, Nero deu cabo da própria vida.

A partir desses episódios, entende-se que no período do principado, Roma encontrava-se com “[...] estabilidade política e social que certas guerras de fronteira ou um ou outro levantamento de gladiadores nas províncias não chegavam para perturbar, um nível cultural e artístico de grande sofisticação [...]” (CAMPOS, 1991, p. XVIII). Mas que, no processo de profundas mudanças sociais, o Império sinalizou

sintomas de crises de âmbito sociopolítico, “[...] tudo acompanhado de uma enorme crise de valores morais [...]” (CAMPOS, 1991, p. XVIII), que possibilitou exageros de toda ordem.

A entrega aos vícios e as paixões, o refinamento dos costumes – sobretudo no aspecto gastronômico –, o acúmulo de bens materiais e a busca por riquezas caracterizaram uma sociedade doente que refletira diretamente nas questões éticas e morais. Por estes motivos, o esplendor da Roma Imperial, aos poucos, foi dando lugar a um quadro de decadência sociopolítica, que já não satisfazia às expectativas dos cidadãos mais apegados aos valores tradicionais, como no caso da família do próprio Sêneca. Roma tornou-se “[...] uma sociedade doente, à deriva, presa fácil de charlatães e adivinhos (como os astrólogos), aberta a toda a espécie de cultos religiosos que propusessem aos seus aderentes qualquer espécie de salvação [...]” (CAMPOS, 1991, p. XXIX).

A ostentação, o luxo, a depravação e a extorsão perpetradas pela aristocracia romana, sobretudo pelos príncipes, representou o esgotamento dos objetivos superiores, norteadores da existência, indicando a debilidade na qual a sociedade se encontrava. Estes fatores se correlacionaram de determinada maneira que impactaram todos os seguimentos sociais, pois por um lado, as instabilidades que levaram a sociedade a entregar-se aos vícios dos quais “[...] os circos foram autênticos representantes [...]” (PREREIRA MELO, 2015, p. 37) em detrimento das transformações sociais; por outro lado, os príncipes (topo da aristocracia romana) contagiados e levados pela opulência se submeteram a toda ordem de excessos, cujos reflexos impactaram os aspectos socioeconômico e políticos de todos os setores da sociedade romana.

Diante do exposto, interessa saber o seguinte: quais as consequências destes conflitos para sociedade romana, dado que a instabilidade palaciana nada mais era que o reflexo de uma sociedade em decadência, carente de valores morais, que já apresentava sinais da perda de sentido da vida, sobretudo para o cidadão romano, aonde ou em que ele poderia buscar refúgio?

De um modo antecipado, na esteira dessas transformações sociais, o homem romano recorreu a uma forma de pensamento que pudesse responder a este novo quadro instaurado, que entre outras coisas, exortasse para o desprezo das questões políticas, assim como das riquezas terrenas, pois:

[...] com a conseqüente perda de liberdade para o cidadão e, portanto, com o desaparecimento de todos os compromissos públicos e das atividades com eles conexas, reforçou notavelmente nos espíritos mais sensíveis o interesse pelos estudos em geral e pela **filosofia estoica** de modo particular [...] (REALE, 1994, p. 64-65).

Nesta perspectiva, o pensamento estoico foi o que se apresentou com maior capacidade de atração, diante de uma Roma dominada pelo terror, a nova estoá⁴² aos poucos foi assumindo a responsabilidade com a preocupação de ensinar, a partir de seus preceitos e exemplos, com o propósito de curar uma sociedade doente. Assim, na seção subsequente empreendemos uma análise que tem como pano de fundo, compreender as principais características da filosofia senequiana a fim de entender os pressupostos teóricos para analisarmos a problemática da ira.

⁴² Representa a fase da filosofia estoica desenvolvida pelos latinos, também conhecida pelos nomes de neoestoicismo ou estoicismo imperial, em que “[...] os filósofos dessa fase abandonam o aprofundamento na física e lógica, dando maior ênfase à moral. A preocupação se volta, agora, à aplicabilidade dos ensinamentos em vista da felicidade, que é fruto do domínio das paixões [...]”. Cf. SANTOS, Leonardo Pablo Origuela. Os encargos humanos e os sobre-humanos: a resposta impassível à luz do encheirídion de epicteto. **Revista Contemplação**, n. 24, 2021, p. 2.

3. ESTOÁ IMPERIAL E O PENSAMENTO SENEQUIANO

Nesta seção, o objetivo é compreender, além dos pressupostos filosóficos do pensamento de Sêneca, entender os conceitos-chaves da sua filosofia que possibilite apresentar as ideias de fundo contidas em seu pensamento, para engendrar as concepções de homem, paixões e filosofia, dentro da relação que estes conceitos estabelecem com a problemática da ira. Neste sentido, essa seção traz ainda uma breve apresentação sobre o *De Ira*, tratado filosófico sobre a paixão da ira, para auxiliar na análise do tema proposto.

3.1. OS PRESSUPOSTOS FILOSÓFICOS DO PENSAMENTO DE SÊNECA

A propagação do estoicismo em Roma, se deu em meados do século II a.C. com as frequentes viagens de Panécio de Rode (180 – 110 a.C.) a Roma, entre 140 e 130 a.C., e sua amizade com Cipião Emiliano (185 – 129 a.C.) introduziram a filosofia do pórtico entre os romanos (FRAILE, 1997, p. 655).

No entanto, o contato entre os estoicos e os romanos iniciou-se bem antes, em 155 a.C. quando Atenas enviou três representantes ao Senado Romano, para pedir a redução do valor de uma multa imposta pelos romanos em detrimento do saque feito pelos atenienses à cidade ática de Oropo. “[...] Esses três filósofos foram Carnéades de Cirene, representante da Nova Academia e ‘herdeiro’ intelectual de Platão, o **estoico** Diógenes da Babilônia e o peripatético Critolau [...]” (TREVIZAM, 2016, p. 24, grifo nosso).

Na ocasião, o discurso proferido por Carnéades (214 – 129 a.C.) aberto ao público, causou profundo impacto no espírito romano ao demonstrar as contradições entre o fundamento da justiça e a dominação romana. Ao passo que a exibição dos talentos argumentativos de Diógenes atraía pela sobriedade. Durante meados do século II misturavam-se escolas epicurista e estoicas, tanto por parte de republicanos quanto por parte de apoiadores do cesarismo (FRAIRE, 1997, p. 656).

Segundo Reale (1994, p. 63-64), a filosofia estoica foi a que demonstrou maior vitalidade espiritual e capacidade de atração na era imperial. A influência do estoicismo envolveu não só o campo filosófico, mas se difundiu também nas áreas das ciências, no campo da interpretação dos mitos e das religiões, bem como, no campo poético. Isso em razão de Roma ter privilegiado:

[...] o conhecimento prático e organizador em detrimento do teórico ou especulativo. Valorizou mais o *negotium* do que o *otium*, a ética mais do que a metafísica. Assim, movido pelas necessidades práticas, o romano levou ao máximo o poder de agir. Falar, agir e mesmo pensar nada mais eram do que ação em potência: *coagitatio* (PEREIRA MELO, 2006, p. 2).

Em razão das mudanças sociais e políticas do período imperial, o encontro entre a austera virtude romana com o rigor moral proposto pela filosofia estoica, resultou no sucesso do estoicismo em Roma, que atingiu todos os setores sociais, desde escravos como Epicteto (55 – 135 d.C.) a governantes como a figura do imperador Marco Aurélio (121 – 180 d.C.). Neste sentido, o estoicismo dominou o mundo das ideias durante o período imperial. Foi o sistema moral dos estoicos não as especulações teóricas da antiga Estoá quem atraiu os romanos, sobretudo os das camadas aristocratas (GARNSEY; SALLER, 2014, p. 208).

O espaço que o estoicismo conquistou entre os romanos esteve diretamente vinculado com as profundas transformações sociais marcadas por muitos eventos adversos levando em consideração o estado de terror pelo qual o Império passava, aonde o cidadão romano se desanimou com a política imperial, o que contribuiu para o desenvolvimento do “[...] novo Pórtico [que] alimentou-se quase completamente do espírito da romanidade [...]” (REALE, 1994, p. 64).

É imprescindível destacar o fato de que também o período de instabilidades enfrentado pela nova estoá foi em detrimento da perda do poder senatorial. Dito de outro modo, à medida que o Senado foi perdendo seu poder e o regime de principado foi impondo insegurança e instabilidade na sociedade: aos desafetos políticos exílio ou morte; aos aristocratas, extorsão e pesados impostos para custear os excessos sofisticados de toda ordem; e o culto a outros deuses, demonstravam sinais de uma sociedade doente.

Com uma Roma imersa no medo e na insegurança, o estoicismo abandonou a lógica – que ficou restrita a funções instrumentais –, em benefício da moral, ou seja, houve o desinteresse pelos problemas lógicos onde até “[...] a própria teologia, que era uma parte da física, assumiu coloridos que podem ser classificados, pelo menos como exigência, de espiritualistas [...]” (REALE, 1994, p. 65).

Neste sentido, de um modo geral, as peculiaridades do estoicismo romano apresentam-se da seguinte forma: a) a predominância do interesse exclusivo pela reflexão da prática moral, por exemplo, “[...] controlar a cólera, a curiosidade, os discursos, o amor pelas riquezas, [...]” (HADOT, 2014, p. 245); b) a exigência por

questões de conteúdo espirituais, em detrimento das profundas mudanças sociais em curso, que favoreceu o reaparecimento de antigas práticas religiosas, assim como, possibilitou o surgimento de outras crenças todas interessadas em uma reflexão sobre a vida e o destino da alma após a morte (SÊNECA, 2014, p. 188); c) a busca pela perfeição na interioridade da consciência individual, pois, com os laços enfraquecidos entre o Império e a sociedade, o problema a ser resolvido estava vinculado essencialmente em dar à consciência um direcionamento à vida moral, deixando de lado as preocupações com os problemas teóricos, como por exemplo, o da origem do Universo (CAMPOS, 1991, p. XIX); d) o sentimento de afinidade entre o homem e Deus, em detrimento da relação subsistente entre o corpo e a alma, que conduz à práticas morais como: “[...] exercícios destinados a assegurar o progresso espiritual na direção do estado ideal da sabedoria [...]” (HADOT, 2014, p. 245). Nessa perspectiva:

A filosofia adquiriu um perfil de sagrado, cujo objetivo era ensinar, por meio da exortação e do exemplo, a moral e a liberdade da alma, visando a anular o domínio que as paixões e os vícios tinham sobre o homem, oferecendo-lhe, assim, a possibilidade de usufruir de uma forma superior de felicidade. Ao filósofo cabia ajudar o homem a obter a tranquilidade que, entregue a si mesmo, ele não conseguiria alcançar, uma vez que, a rigor, as tendências da sociedade efetivamente o afastavam desse caminho (PEREIRA MELO, 2015, p. 38).

Estas são algumas das características do estoicismo que se sobressaíram, a partir da dinâmica das transformações sociais do Mundo Antigo, pois, nesse período de disseminação do pensamento estoico em Roma, houve o desenvolvimento gradual dos ensinamentos da filosofia estoica, mas já com o espírito da comunidade, que instigou a dedicação dos filósofos a não se lançarem a novas investigações, mas revisar os estudos dos escritos dos mestres (KENNY, 2008, p. 138), substituindo a especulação teórica pelo ensino prático:

[...] Toma, porém, atenção, não vá essa tua leitura de inúmeros autores e de volumes de toda a espécie arrastar algo de indecisão e de instabilidade. Importa que te fixes em determinados pensadores, que te nutras das suas ideias, se na verdade queres que alguma coisa permaneça definitivamente no teu espírito (SÊNECA, 1991, p. 3).

Os problemas que antes se restringiam ao campo especulativo tais como: as questões naturais e a problemática acerca da episteme, receberam um tratamento instrumental que possibilitasse a prática moral:

[...] Importa, porém, que a distração seja profícua; ora, se reparares bem, mesmo destas especulações podei-ás tirar matéria útil à tua formação. Caro Lucílio, é este o método que eu uso: de qualquer conhecimento, por muito afastado que seja da filosofia moral, faço sempre o possível por extrair algum elemento que ofereça utilidade. O que pode haver de mais alheio ao aperfeiçoamento do carácter do que estas especulações de que estivemos tratando? Em que podem as "ideias" de Platão fazer de mim um homem melhor? Que posso eu tirar delas que me ajude a reprimir os desejos? (SÊNECA, 1991, p. 206).

É precisamente sob esse aspecto, que a formação do cidadão romano assumiu contornos estritamente práticos, mas isso não implica dizer que se tratou de uma educação⁴³ desprovida de um arcabouço conceitual. Do contrário, presenciou-se o surgimento de modelos formativos fecundados de um humanismo cosmopolita. Dado que, os anseios do momento histórico pelo qual passavam, criaram novas necessidades, ou seja, as ideias amadureceram e impulsionaram os homens da época a pensarem um modelo educativo que atendesse as demandas sociais (PEREIRA MELO, 2015, p. 38).

Nesse cenário o pensamento de Sêneca ganhou destaque, à medida que ele se preocupou com o aspecto formativo, e com a recuperação dos valores morais do cidadão romano, na tentativa de ajudá-los a dominar as paixões, a conter os vícios, a obter a tranquilidade da alma, sobretudo, dos setores sociais mais elevados, no qual estava inserido, pois foi “[...] diante de grupos reduzidos e seletos, dispostos a ouvir uma nova composição de alguém que com eles compartilhava interesses intelectuais comuns” (PEREIRA MELO, 2009a, p. 126), que o autor pôde refletir sobre a natureza humana, assim como sobre as paixões enquanto males que os afligiam, convencido de que somente pela reflexão filosófica era possível proporcionar condições de renovação para o homem doente. Nessa perspectiva a sua filosofia assumia contornos terapêuticos na medida que ajudaria a tratar as enfermidades da alma (HADOT, 2014, p. 245).

⁴³ Para esse trabalho o termo educação deve ser pensando a partir daquilo que os romanos compreendiam por *humanitas*, que quer significar o conjunto da formação humana, pois o conceito equivale ao termo *Paidéia* – “[...] que, nas suas origens e na sua acepção comum, indica o tipo de formação da criança (pais) mais idôneo a fazê-la crescer e tornar-se homem, assume pouco a pouco nos filósofos o **significado de formação e de perfeição espiritual, ou seja, de formação do homem no seu mais alto valor**. Portanto, podemos dizer que a paidéia, entendida ao modo grego, é a formação da perfeição humana [...]” (REALE, 1995, p. 194, grifo nosso).

3.2. O PENSAMENTO DE SÊNECA: CONSIDERAÇÕES SOBRE NATUREZA HUMANA, PAIXÕES E FILOSOFIA

A filosofia em Sêneca, cumpre um papel fundamental para o entendimento da natureza humana. Ela não busca apenas especular acerca do gênero humano, mas desempenhar uma função terapêutica, porque embora o conhecimento teórico seja importante para explicar a composição do ser humano, é insuficiente para resolver os problemas práticos da vida cotidiana, pois compreender a natureza humana implica saber como se deve agir (BAZAL, 1965, p. 20). Nessa perspectiva, pretende-se investigar alguns conceitos chaves da filosofia senequiana, na tentativa de relacionar as concepções de: “natureza humana”, “paixões” e “filosofia” com a análise dos preceitos formativos para o domínio da ira.

Em face disso, entende-se que para formular um itinerário pedagógico de combate à ira, o percurso formativo passa pela discussão antropológica acerca da natureza humana, bem como daquilo que a aflige para encontrar o que traz benefícios para o homem, ou seja, o que pode ser capaz de responder aos seus anseios no que condiz com o aperfeiçoamento das condições materiais e existenciais.

3.2.1. A natureza humana

A indagação sobre a natureza do homem constitui um dos pilares centrais do pensamento de Sêneca. O ser humano possui, de um lado uma natureza espiritual e de outro, uma natureza corpórea. Enquanto composto material – visto que tanto o corpo físico quanto o espírito são matérias – o homem é capaz de agir ora levado pelas paixões ora de maneira virtuosa sob o direcionamento de sua parte mais elevada, a alma, também entendida como razão, pois para o autor “[...] O homem é, de facto, um animal possuidor de razão [...]” (SÊNECA, 1991, p. 143). A esse respeito, faz-se oportuno indagar o seguinte: em que consiste essa postura materialista de Sêneca em relação a natureza humana, isto é, em que ela se fundamenta?

Sobre a discussão antropológica acerca da natureza humana, a partir do pensamento de Sêneca, algumas advertências prévias devem ser feitas para este texto: a) o objetivo não é exaurir o conceito de natureza humana do filósofo, até porque isso é tarefa para um estudo mais prolongado, visto que, à medida que se faz novas leituras aos escritos do filósofo é possível inferir novas reflexões sobre esse assunto;

b) por encontrar-se num período de profundas mudanças sociais, sua reflexão está no limiar de uma “nova” mentalidade surgente a saber: o cristianismo que coexiste enquanto seita religiosa junto às escolas filosóficas da época (MAZZARINO, 2008, p. 195), por esse motivo, posteriormente, por muitas vezes, a compreensão do conceito de natureza humana (sobretudo de alma) senequiano, confunde-se com o conceito de alma cristão⁴⁴ dadas as influências recebidas do platonismo – as questões da dualidade por exemplo –, assim como as contribuições do autor para o entendimento do conceito. Esses elementos fornecem pistas para entender a importância que a reflexão sobre a natureza do homem ganhou nesse momento histórico.

Em face disso, é imprescindível destacar que, quando se trata da natureza humana, inserida dentro do panorama ontológico dos estoicos, tudo o que existe é corpo. A esse respeito Andityas Matos (2010) afirma:

Ao assumir que tudo é corpo, a Stoá não limita a esfera de seu conhecimento. Ao contrário: para nela inserir elementos intangíveis como a alma e as virtudes, os estoicos acabam por corporalizar quase todo o universo, pois para eles corpo é tudo aquilo que pode agir ou sofrer ação e não simplesmente o que é palpável (MATOS, 2010, p. 182-183).

Neste sentido, a noção de corpo, possibilita a compreensão do mundo físico enquanto mundo corpóreo, na medida em que se articula por um lado a noção de corpo à noção de existência, e por outro a noção de corpo à noção de ser. “[...] Perpassando toda a realidade, o *lógos* estoico inaugura um materialismo *sui generis*, integralmente racional, unificado e fundamentado em uma causalidade inescapável própria de um *continuum* energético de corpos” (MATOS, 2010, p. 186).

Esse *logos*, também compreendido como deus, permeia toda a matéria, “[...] formando-a e conformando-a, da mesma maneira que a alma faz com o corpo, estando em todos os seus lugares ao mesmo tempo [...]” (MATOS, 2010, p. 185), o que sinaliza uma superioridade da alma em relação ao corpo. Porém, se a alma é a melhor parte do homem, então por que ela sofre os abalos das paixões?

Para investigar essa questão é preciso analisar não apenas a composição de sua natureza, mas examinar a interação existente entre natureza espiritual e natureza corporal, pois, a partir da concepção de homem é possível estabelecer os princípios

⁴⁴ A alma é entendida, segundo a tradição cristã, enquanto realidade dinâmica que possui categorias de imaterialidade, imortalidade, individualidade, criada por Deus e infundida no ser humano, o que sugere o seu condicionamento a um corpo, mas que ao mesmo tempo é responsável pela potenciação deste, ou seja, é fonte de crescimento (biológico), bem como, pensamento, sentimento, vontade e responsabilidade (BORRIELLO, et. al., 2003, p. 37).

formativos assim como derivar uma pedagogia para determinar o valor e a utilidade da filosofia no combate das paixões, em especial a ira, para o resgate do homem que se encontra perdido e doente.

Por esse motivo, a problemática antropológica perpassa o pensamento de Sêneca instaurando uma nova concepção filosófica acerca do homem, do conhecimento das paixões e da ação moral. Ao questionar: “O que é o homem?” ele deseja investigar as condições de possibilidade de enfrentamento das paixões; ao indagar “Como o sábio deve agir?”, ele pretende reconduzir a filosofia à vida prática: mostrar que o valor dos preceitos filosóficos consiste em proporcionar ao ser humano um processo formativo.

Para o entendimento da natureza do homem em Sêneca, faz-se necessário articular os conceitos de alma e de corpo. Dessa maneira, na vinculação entre essas duas instâncias constituintes do ser humano, sua concepção de homem se torne mais compreensível.

Segundo Sêneca, o corpo é cárcere⁴⁵ e nesta prisão reside a alma. Ao receber demasiada atenção o corpo constrange a alma, isso porque na concepção do filósofo existe uma tendência intrínseca no homem em querer cuidar bem do próprio corpo: “[...] Admito que é inata em nós a estima pelo próprio corpo, admito que temos o dever de cuidar dele [...]” (SÊNECA, 1991, p. 44).

Sob essa perspectiva, ao buscar satisfazer os apetites do corpo em demasia, o homem corre o risco de se tornar escravo (CAMPOS, 1991, p. XXIX), acarretando inquietações para a alma. Esta, para o autor, deve manter o controle sobre aquele, mantê-lo saudável à medida que reconhece a necessidade dele enquanto existe unida a ele, mas sempre atento a deixá-lo quando as circunstâncias o exigirem:

Nunca esta carne me compelirá ao medo, ou a alguma hipocrisia indigna de um homem de bem; nunca serei levado a mentir por atenção a este frágil corpo. Quando chegar a altura romperei a minha ligação com ele. E mesmo agora, enquanto estamos colados um ao outro, não somos companheiros com direitos iguais: o espírito arroga para si todos os direitos. O desprezo pelo próprio corpo é a certeza da liberdade (SÊNECA, 1991, p. 235).

⁴⁵ A ideia de corpo enquanto prisão da alma é nitidamente uma influência platônica sobre o estoicismo, visto que, desde a fundação da Estoá com Zenão de Cício (336-264 a.C.) que “estudou com muitos dos melhores filósofos da época, especialmente com os sucessores de Platão na Academia, Xenócrates, Polemos e Crantor. Ao que parece foi profundamente influenciado pelos diálogos platônicos e pela figura de Sócrates construída por Platão” (BRENNAN, 2010, p. 24), até o estoicismo romano, encontra-se os traços da filosofia do filósofo ateniense, mesmo na filosofia de Sêneca que “a pesar de su antiplatonismo, hay algo de naturaleza platónica en el centro de la filosofía de Séneca” (USCATESCU, 1965, p.167). “É esse nosso mísero corpo, prisão e corrente da alma, que pode ser jogado em qualquer lugar;” (SÊNECA, 1998, p. 189).

Em razão disso, o sábio ensina que o homem deve, em primeiro lugar, cuidar para que a alma se torne virtuosa, para só então dar atenção à saúde do corpo, porque não é este estando saudável que garantirá a vitalidade daquela, do contrário, quanto maior for a atenção dispensada para satisfazer as demandas do corpo, mais enferma se tornará a alma (BAZAL, 1965, p. 21), uma vez que um corpo avolumado tende a inibir e a coagir a alma no interior do próprio homem, pois ao ter os seus espaços limitado pelos vícios do corpo, a alma perde em agilidade. A esse respeito escreve:

[...] embora dotado de grande robustez, terá somente a saúde própria dos dementes, dos frenéticos. Cultiva, portanto, em primeiro lugar a saúde da alma, e só em segundo lugar a do corpo; esta última, aliás, não te dará grande trabalho se o teu objectivo apenas for gozar de boa saúde. A ginástica destinada a desenvolver a musculatura dos braços, do pescoço, do tórax, é uma insensatez totalmente imprópria dum homem de cultura: ainda que sejas bem sucedido na eliminação da adiposidade e no crescimento da musculatura nunca igualarás nem a força nem o peso de um boi gordo! Pensa também que quanto mais volumoso for o corpo, mais entravada e menos ágil se torna a alma. Por isso mesmo, limita quanto puderes o volume do teu corpo e dá o máximo espaço à tua alma!. (SÊNECA, 1991, p. 50).

É imprescindível insistir no fato de que a valorização da alma em relação ao corpo não se dá apenas pela dicotomia da natureza de cada substância que constitui o ser do homem, mas pelo fato de a alma conseguir suportar de ânimo forte, as vicissitudes da vida, mesmo quando o corpo debilitado já dá sinais de esvair-se por meio da morte (USCATESCU, 1965, p 169). Nesta perspectiva Sêneca adverte: “[...] Procura antes um bem que seja de facto duradouro, e o único nestas condições é aquele que a alma consegue extrair de si própria. Unicamente a virtude nos proporciona uma alegria perene e inabalável [...]” (SÊNECA, 1991, p. 101).

Nesse entendimento, a alma é aquilo que torna o homem virtuoso, que o eleva e possibilita um estilo de vida que dispensa o acúmulo de bens. O corpo, do contrário, torna-o escravo à medida que cede aos apelos das riquezas, ignorando sua própria natureza (PEREIRA MELO, 2015, p. 76). Nesta perspectiva o autor questiona:

Para que acumulais riquezas sobre riquezas? Não quereis refletir quão pequenos são vossos corpos? Não vos parece uma loucura, até a mais solene das loucuras, desejar muito, quando o vosso corpo pode conter tão pouco? Podereis aumentar vosso patrimônio, levar mais longe os confins do Império, mas não dilatar vossos corpos (SÊNECA, 1988, p. 188).

Em face do supracitado, não é preciso de muito para suprir as demandas do homem, dado que as necessidades do corpo são poucas e podem ser providas com o trivial, por esse motivo o homem deve abandonar o afã por coisas exóticas e voltar

sua atenção para prover as necessidades da alma, visto que o ser humano nasceu para ser algo a mais do que apenas escravo do próprio corpo. “Eu sou algo mais, eu nasci para algo mais do que para ser escravo do meu corpo, a quem não tenho em maior conta do que a uma cadeia em torno à minha liberdade” (SÊNECA, 1991, p. 235), afirma o filósofo, para dizer que a verdadeira riqueza não está confinada na satisfação corpórea, mas na alma que se configura como a expressão da liberdade humana:

[...] à alma nada importa [...] todas essas coisas que os tolos, escravos do próprio corpo, olham admirando — mármore, ouros, pratas, grandes mesas redondas e polidas — são pesos terrenos que não podem atrair uma alma pura e que lembra sua natureza, imune de tal vício e pronta para voar ao céu assim que liberta do corpo, e no entanto, observa as coisas divinas com pensamento incansável, quanto lho permite o grave e importuno cargo dos membros, que a cercam (SÊNECA, 1988, p. 189).

A alma é, nesse sentido, aquilo que o homem traz de divino em si, ou seja, aquilo que o enobrece. De acordo com o autor: “[...] dentro de nós reside um espírito divino que observa e rege os nossos actos, bons e maus; e conforme for por nós tratados assim ele próprio nos trata” (SÊNECA, 1991, p. 141).

Ademais, compreende-se que a alma é, ao mesmo tempo, lugar, causa e riqueza do ser humano. É lugar porque é capaz de encontrar em si mesma, por intermédio da razão, quer esteja sob as mais ásperas solidões quer esteja cercada pelas benesses da fortuna, aquilo que tranquiliza o ânimo do homem (SÊNECA, 1991, p. 233). É causa, porque “[...] é a alma que torna rico os homens: a alma segue-os no exílio; e quando encontra quanto basta para sustentar o corpo, mesmo nas mais ásperas solidões é rica e goza de seus bens [...]” (SÊNECA, 1988, p. 189). E é a riqueza, porque é “[...] a sua parte melhor, de natureza divina [...]” (SÊNECA, 1991, p. 331).

Essa articulação entre o corpo e a alma possibilita compreender a relação hierárquica entre as duas substâncias, ou seja, a essência humana é composta por uma dualidade material na qual a alma – portadora de uma dupla natureza “uma ‘parte’ superior que nos equipara aos deuses, uma ‘parte’ inferior que nos mantêm ao nível dos animais” (CAMPOS, 1991, p. XXIX) – é superior ao corpo. Desse modo, resta saber: “o que é o homem?”

A partir do exposto, o homem é um indivíduo que agrega em si dupla substancialidade, que por um lado é “[...] um corpo fraco e frágil, nu, sem qualquer

proteção natural, [...] formado de substâncias fracas e instáveis, belo na aparência, mas incapaz de suportar o frio, o calor ou o trabalho [...]” (SÊNECA, 2020, p. 31), por outro lado é detentor de uma alma, que também é “[...] feita de matéria extremamente tênue [...]” (SÊNECA, 1991, p. 197), “[...] algo que se não deteriora com o tempo [...]” (SÊNECA, 1991, p. 119), “[...] uma espécie de sopro dotado de certa consistência [...]” (SÊNECA, 1991, p. 171), “[...] um ser animado [...]” (SÊNECA, 1991, p. 618) na qual reside “[...] uma razão perfeita [...]” (SÊNECA, 1991, p. 143). Ambas interagem entre si e causam interferência umas nas outras, mesmo que para o autor a alma leve vantagem por ser “[...] um deus morando num corpo humano [...]” (SÊNECA, 1991, p. 119), mas que nenhuma dessas substancialidades existe fora do homem de maneira independente, individual e autônoma. Assim explica Sêneca:

Eu, por exemplo, sou um ser animado e sou um homem sem que, no entanto, possas dizer que eu sou dois seres, porque, para eu ser dois, teria cada um deles de estar separado do outro. Por outras palavras, dois seres só podem ser tomados como de facto dois seres se forem completamente independentes um do outro. Tudo quanto é múltiplo dentro da unidade participa da natureza do uno, e, portanto, é uno. A minha alma é um ser animado, eu sou um ser animado - no entanto não somos dois seres! Por quê? Porque a minha alma é uma parte de mim. Um ser só será contado como um indivíduo se subsistir individualmente; enquanto for uma parte de outro ser não poderá ser considerado como um ser à parte, pela simples razão de que, para ser um ser à parte, teria de possuir uma individualidade própria, completa, fechada sobre si mesma (SÊNECA, 1991, p. 619).

Destarte, o corolário que se extrai acerca da natureza humana configura-se da seguinte forma: o homem é um corpo (frágil) que possui uma alma – de dupla natureza: uma inferior dominada pelos instintos e *affctus*, outra superior, que constitui o domínio da *ratio* de status divino (CAMPOS, 1991, p. XXV) – dotada de razão (espírito) responsável por guiar o homem na busca da realização da sua própria natureza que é a prática das virtudes como forma da superação das suas paixões:

De fato, que motivo eu teria para me alegrar de ocupar um lugar entre os seres vivos? Talvez para filtrar comida e bebida? Para empanturrar esse corpo fraco e enfermo, destinado a morrer se não for constantemente saciado, e viver a serviço de um doente? Temer a morte, que é a única coisa para a qual estamos destinados ao nascimento? Suprimir esse bem inestimável, a vida não vale tanto a pena a não ser para suar, me angustiar. Ah, que coisa desprezível é o homem, se ele não pode se elevar acima do humano! Enquanto lutamos com nossas paixões (SÊNECA, 2013, p. 374, tradução nossa).⁴⁶

⁴⁶ SÊNECA. **Cuestiones naturales**. Introducción, traducción y notas de José-Román Bravo Díaz. Madrid: Editorial Gredos. S. A., 2013. (Coleção Biblioteca Clásica Gredos, 410), p. 374. “Pues, ¿qué

Ademais, realizar sua própria natureza é deixar-se guiar pela natureza racional de sua alma, ou seja, o logos divino que o habita e que diferencia o ser humano dos outros animais que vivem em função da satisfação dos instintos, por isso, o enfrentamento das paixões pressupõe de igual modo, opor-se aos vícios que assombram os homens (PEREIRA MELO, 2015, p. 89).

A insistência de Sêneca no combate as paixões, é motivada pelo fato dele compreender que o homem, embora consiga escapar de inúmeros males (SÊNECA, 2013, p. 375), o apego pela materialidade lhe causa uma inversão na ordem natural dos valores, o que tem por consequência uma ruptura na sua natureza específica (PEREIRA MELO, 2015, p. 77). Por esse motivo, busca-se entender o que são as paixões, em especial a ira, para a partir dessa análise compreender sua proposta formativa no enfrentamento dessa paixão em específico.

3.2.2. As paixões como enfermidades do corpo e da alma

O entendimento de que o homem possui uma natureza dupla e que em sua composição existe uma hierarquia na relação substancial – na qual por um lado uma parte da natureza humana, o corpo, está sujeita às influências dos apetites de toda a ordem, por outro lado, a outra parte, a alma, de natureza superior considerada o bem específico do homem, busca subjugar as paixões por meio da razão – fornecem informações para compreender porque as paixões podem deixar tanto a alma quanto o corpo enfermos.

É certo, conforme já apresentado, que o homem nutre uma estima especial pela sua estrutura física, porque “[...] é antinatural torturar o próprio corpo, repelir os cuidados elementares de higiene, procurar a sujidade e tomar alimentos não apenas humildes, mas repugnantes [...]” (SÊNECA, 1991, p. 11), que estão em desconformidade com o objetivo estoíco de “[...] viver de acordo com natureza [...]” (SÊNECA, 1991, p. 11).

motivo tendría yo para alegrarme de ocupar un lugar entre los seres vivos? ¿Acaso filtrar comidas y bebidas? ¿Atiborrar este cuerpo débil y enfermizo, destinado a morir si no se sacia constantemente, y vivir al servicio de un enfermo? ¿Temer la muerte, que es lo único a lo que estamos destinados por nacimiento? Suprime este bien inestimable, la vida no vale tanto como para sudar, para angustiarme. ¡ Ah, qué cosa más despreciable es el hombre, si no consigue elevarse por encima de lo humano! Mientras luchamos con nuestras pasiones”.

O cuidado para com o corpo nada mais é do que a manifestação da natureza (biológica) do homem, cujo propósito é informá-lo sobre aquilo que lhe convém como: o beber, o comer, o dormir, o se proteger das intempéries, que de certo modo causam alguns deleites (SÊNECA, 1991, p. 95). É neste sentido que o autor afirma que “[...] o corpo alicia-nos para prazeres ilusórios, de curta duração [...]” (SÊNECA, 1991, p. 85), e à medida que progridem, ganham forças transformando-se em vícios. Ao se deixar levar por prazeres momentâneos, os de uma refeição, por exemplo, naturalmente o ser humano é arrastado para os vícios, pois, “[...] ninguém ignora que todas as paixões decorrem de uma tendência, por assim dizer, natural [...]” (SÊNECA, 1991, p. 645).

Acrescenta-se que para se deixar seduzir pelos prazeres que as coisas proporcionam ou para agir desse ou daquele modo, estar na companhia de quem os pratica é o bastante para influenciá-lo (SÊNECA, 2014, p. 157), pois, para Sêneca assim como certas enfermidades são transmitidas pelo contato físico, da mesma maneira “[...] a alma passa seus males para os que lhe estão próximos [...]” (SÊNECA, 2014, p. 157), visto que o homem adquire os costumes por meio do convívio social: “[...] Nascemos nessa condição, expostos às doenças da alma não menos numerosas que as do corpo, [...] sendo exemplos de vícios uns para os outros. [...]” (SÊNECA, 2014, p. 122).

Acrescenta-se a isso que, as paixões se instauram de maneira silenciosa e ligeira insinuando-se mais facilmente pela via dos sentidos, através do contato estabelecido entre as pessoas (SÊNECA, 1991, p. 15). Seu sortilégio é manifestar-se como virtude, por exemplo: “[...] chama-se à temeridade coragem, à cobardia dá-se o nome de moderação, o medroso faz figura de homem cauteloso [...]” (SÊNECA, 1991, p. 152). Ou seja, as paixões iniciam de maneira dissimulada, “[...] depois vai-se intensificando, e à medida que progride vai ganhando forças [...]” (SÊNECA, 1991, p. 645).

Uma vez instaurada no homem, as paixões por menores que sejam, não acatam nem dão ouvidos à razão pelo fato de o ser humano estar convencido de que não se trata de um vício, à medida que, de acordo com o filósofo, muitas pessoas possuem o hábito de condicionar certos comportamentos a determinados lugares relacionando-os, dessa maneira, suas paixões a um lugar e a um tempo específico (SÊNECA, 1991, p. 170).

Para além, a alma não se dá conta do estado em que se encontra ao ser envolvida pelas paixões, isso ocorre de tal maneira ao ponto de ela não saber

identificar sua enfermidade, ao contrário das doenças do corpo, cujos primeiros sintomas, mesmo tendo sua gravidade desconsiderada, seus efeitos são manifestos (SÊNECA, 1991, p. 182):

quando retemperei o corpo com uma fricção, comecei a pensar na tendência que temos para esquecer as nossas debilidades, mesmo as físicas, que continuamente dão sinal de si, quanto mais as outras, que são tanto mais graves quanto mais ocultas. Um ligeiro arrepio pode iludir qualquer um; mas quando aumenta e começa a arder como autêntica febre, mesmo o mais resistente e apto a suportar acaba por confessar-se doente. Temos dores nos pés, sentimos pequenas picadas nas articulações: a princípio disfarçamos, dizemos que torcemos um tornozelo, que demos um mau jeito qualquer. Enquanto a doença ainda está indecisa, no início, não lhe damos nome, mas quando faz inchar os tornozelos e deixa ambos os pés disformes, somos forçados a admitir que estamos atacados de gota. Sucede o contrário às doenças que afectam o espírito: quanto piores nós estamos menos damos por elas! (SÊNECA, 1991, p. 182-183).

Importa destacar, a partir do inserto, que ao ignorar a doença instaurada na alma, o homem não se dá conta de que perdeu o controle sobre si ao entrar em contato e deixar-se conduzir por simulacros de bens (riqueza, status, honrarias), porque “[...] a generalidade das pessoas, [...] deixa-se cegar e fascinar pela riqueza material [...]” (SÊNECA, 1991, p. 667), o que implica numa inversão dos valores da ordem natural das coisas. Neste sentido o autor exemplifica:

A nossa alma pode comportar-se umas vezes como rei, outras como tirano. Um rei atento à estrita moralidade cuida da saúde do corpo que lhe está confiado, não dá a mínima ordem que seja imoral ou degradante. Mas um rei sem sentido de medida, ambicioso e debochado passa a merecer antes o nome odioso e cruel de tirano. Paixões desenfreadas apoderam-se da alma, espicaçam-na, inicialmente cumulando-a de gozo, tal como a população em período de larguezas (nocivas a médio prazo) se sacia enganadoramente, agarrando a mãos ambos os bens que não poderá consumir [...] Para tal alma, ver-se privada de grande parte do seu gozo devido às debilidades do corpo – que desolação! (SÊNECA, 1991, p. 636-637).

Essa inversão da ordem das coisas ocorre pelo acréscimo demasiado de complacência por parte do homem no tratamento para com os apetites do corpo (PEREIRA MELO, 2009b, p. 52). Ao acrescentar sofisticado zelo nas coisas sem as quais é impossível a existência humana, como a comida, a bebida, o dormir, o vestir, para se tornarem mais agradáveis, naturalmente tendem as pessoas para o vício (SÊNECA, 1991, p. 645). Todavia, embora o corpo seja o meio de acesso para os prazeres que arrastam os homens para uma vida degenerada, os vícios não se encontram presentes nele (corpo), tampouco nas coisas. Para Sêneca:

O vício não está nas coisas, **está na própria alma**. O mesmo defeito que nos faz achar insuportável a pobreza faz com que achemos a riqueza insuportável! Podes deitar um enfermo num leito de madeira ou num leito de ouro, não há alteração, pois para onde quer que o leves ele levará consigo a sua enfermidade; do mesmo modo **nada se altera se uma alma doente viver na riqueza ou na pobreza: o seu vício segui-la-á sempre [...]** (SÊNECA, 1991, p. 60, grifo nosso).

Cumprido saber, a partir desse ponto, o motivo pelo qual Sêneca elencou as paixões como inimigas mais perigosas. Talvez, o fato delas serem sedutoras já denotaria que se deveria evitá-las? Ou seja, por serem fontes de prazer, mesmo que momentâneo, seria motivo suficiente para o filósofo aconselhar sua extinção da alma? Muito embora, o autor afirme que: “[...] devemos evitar o mais possível tudo o que possa excitar os nossos vícios. Devemos endurecer a alma, mantendo-a afastada de todas as seduções de prazer [...]” (SÊNECA, 1991, p. 173), não estaria respondendo ao problema de maneira contraditória e tautológica?

Ora, ao afirmar ao mesmo tempo, que os vícios da alma são os males da alma e as virtudes da alma são os bens da alma (SÊNECA, 1991, p. 118), sendo que a definição de uma é diametralmente contrária a da outra, como por exemplo: ao se questionar “o que é a virtude?” responder “aquilo que não é o vício”, do contrário a mesma situação, ao indagar “o que são os vícios?” como resposta tem-se “aquilo que não são as virtudes” sem especificar ao certo o que são cada qual, limitando-se a escrever entusiasmados elogios à virtude (CAMPOS, 1991, p. VIII), e a menosprezar os vícios, seriam indícios de que Sêneca se equivocou?

Compreende-se, a partir de sua filosofia, que seu objetivo está para além da busca por definições de conceitos, pois, é preciso enfatizar que na época do autor a filosofia deixou de ser um saber especulativo, para se converter num saber prático. Com Sêneca a filosofia reduziu-se a um sistema moral para buscar regular a ação dos indivíduos (ISIDRO, 2008, p. 35). Diante disso, o sábio estava preocupado em dar uma resposta prática aos problemas que enfrentava: “[...] aqui está a tese que nos importa propagar; [...] erradicar as paixões, em vez de tentar dar delas definições exactas. Se tal nos for possível, falemos com maior vigor; senão, falemos em termos mais claros!” (SÊNECA, 1991, p. 415).

Na epístola 75, por exemplo, Sêneca distinguiu a finalidade de sua filosofia ao afirmar que não estava preocupado com o estilo literário, ou com a eloquência no discurso, embora, quando se tratasse de assuntos filosóficos não se fizesse a sua exposição de maneira excessivamente fria renunciando-se ao talento literário

(SÊNECA, 1991, p. 305). No entanto, o escopo da filosofia é ser capaz “[...] de sanar uma enfermidade enraizada, grave, generalizada; [...]” (SÊNECA, 1991, p. 306). Dito de outro modo, a filosofia assumiu, dentro das conjunturas sociais romanas, um caráter pragmático, por meio da qual ao ser humano não cabia apenas “[...] conhecer a teoria, [mas] pô-la em prática [...]” (SÊNECA, 1991, p. 307).

Destarte a preocupação do filósofo romano estava relacionada com os efeitos nefastos que as paixões causam no homem, por isso ele afirmou que “[...] na filosofia não basta, como é o caso nas outras ciências, confiar na memória, devemos pô-la à prova através da acção [...]” (SÊNECA, 1991, p. 307), para dizer que não se deveria desperdiçar tempo procurando encontrar as definições exatas para as paixões, porque segundo o autor, corria-se o risco de incidir em engano quem dava atenção para as peculiaridades dos vícios devido à existência de sua inúmera quantidade, o que tornava a tarefa de classificá-los impossível (SÊNECA, 1991, p. 481).

Com base nisso, entende-se que seu propósito consistia em combater as paixões em razão dos efeitos danosos tão caros à vida do ser humano (PEREIRA MELO, 2009b, p. 55), nesse sentido resta investigar quais os efeitos nefastos das paixões, uma vez que elas “[...] são impulsos da alma condenáveis, súbitos e intensos, os quais se tornarem frequentes e não forem refreados, podem degenerar em doenças da alma [...]” (SÊNECA, 1991, p. 309).

Segundo Sêneca a ira, assim como as demais paixões, não é natural ao homem, por esse motivo se configura como doença. Dessa maneira, importa saber o seguinte: quais são os efeitos nefastos da ira causadores de enfermidades tanto para o corpo quanto para a alma?

Ora, a ira é a paixão causadora da indiferença, pois o irado torna-se indiferente ao seu semelhante e em outros casos em relação a si mesmo, desde que a sua vingança seja levada a termo ou o seu adversário seja eliminado, porque quando a pessoa está sob o domínio da ira perde a sua capacidade de raciocínio (SÊNECA, 2014, p. 91).

Acrescenta-se que é por meio das relações sociais que a ira ganha forças também, pois diante de um fórum lotado aonde a multidão se exalta, no circo em que o público aparece com muita frequência, os vícios multiplicam-se entre os homens (SÊNECA, 2014, p. 120). Nesses espaços não existem pessoas felizes, do contrário, é o lugar aonde se sobrepuja a discórdia, o espaço no qual o cidadão de condição

superior oprime o de estrato inferior. A alma é afligida por futilidades, assim como incitada por diversos desejos (SÊNECA, 2014, p. 121).

Sob essa perspectiva, os efeitos danosos podem ser percebidos em três esferas da natureza humana, tais como: a corporal, a racional e a social; por isso, busca-se dispor as consequências da paixão da ira de acordo com suas proporções danosas, ou seja, num primeiro momento apresenta-se os desdobramentos prejudiciais ao corpo, na sequência os danos causados na alma e por fim o impacto funesto que a ação de um irado pode causar numa sociedade. Constata-se os primeiros efeitos danosos da ira se manifestando no corpo quando, além da alteração do semblante e da inquietação convulsiva por causa do nervosismo, verifica-se:

[...] o semblante sinistro, a face enviesada, o passo apressado, as mãos inquietas, a cor mudada, os suspiros sucessivos e veementes [...] seus olhos inflamam e cintilam, é intenso o rubor por todo o rosto, devido ao sangue que lhes ferve desde o fundo do peito, os lábios tremem, cerram-se os dentes, arrepiam-se e eriçam-se os cabelos, a respiração intensa e estridente, o estalido dos dedos retorcendo-se, os gemidos e mugidos, a fala abrupta, com palavras pouco claras, e as mãos que a todo tempo se entrechocam, e os pés a baterem no chão, e o corpo todo convulso e lançando avultantes ameaças de ira, a face de aspecto disforme e horrendo dos que se desfiguram e intumescem [...] (SÊNECA, 2014, p. 91).

Nesse estado emocional, com o objetivo único de extravasar sua raiva o homem coloca a saúde, bem como a própria vida em risco, pois durante o estado de furor, embora possua o corpo robusto, ainda assim pode ser ferido gravemente e adquirir lesões irreversíveis (SÊNECA, 2014, p.101). A cerca dessa postura colérica o autor questionou da seguinte maneira:

[...] Que necessidade há de virar a mesa, atirar copos, jogar-se contra colunas, arrancar os cabelos, bater na coxa e no peito? O que se pode pensar dessa potência da ira que, por não explodir contra outro com a rapidez desejada, se volta contra si mesma? (SÊNECA, 2014, p. 111).

Essa postura autodestrutiva ocorre à medida que a ira corrompe os sentidos mediante qualquer infortúnio, cujo o mínimo de incômodo que seja, torna-se motivo suficiente para irritar e ofender o espírito do homem irascível, coisas do tipo como o espirro ou a tosse de alguém se tornam intoleráveis, o que sinaliza o enfraquecimento da sensibilidade do corpo (SÊNECA, 2014, p. 135); Esses pretextos, pelos quais o homem é arrastado para a fúria, foram alvos da crítica de Sêneca:

Irá tolerar com calma os insultos de um concidadão e as injúrias lançadas numa assembleia popular ou na cúria essa pessoa cujos ouvidos o ruído de

um banco arrastado ofende? Irá suportar a fome e a sede de uma expedição militar no verão esse que se enfurece com o escravo que dissolve mal o gelo? (SÊNECA, 2014, p. 135).

Acrescenta-se a essa fragilidade dos sentidos causados pela raiva, a deformação da estética humana, ou seja, segundo o estoico romano, a paixão da ira é capaz de transformar o rosto de um homem belo em feio porque converte as feições tranquilas em ferozes (SÊNECA, 2014, p. 145), assim como “[...] intumescem-se as veias, o peito é agitado por uma respiração ofegante, a erupção raivosa da voz dilata o pescoço. [...]” (SÊNECA, 2014, p. 146).

Destarte o resultado da ira acarreta ao homem irado grandes prejuízos para o próprio corpo, tornando-o por um lado sensível demais a determinados ruídos que são capazes de abalar sua alma, por outro lado mesmo possuindo uma robustez física, corre o risco de sofrer danos ao aplicar castigo a alguém. A esse respeito o autor advertiu:

Ainda que recebas alguém amarrado e exposto a todo suplício, a teu bel-prazer, com frequência a violência excessiva deslocou no agressor uma articulação ou perfurou-lhe um nervo nos dentes que ele havia quebrado. A muitos a iracúndia deixou mancos, a muitos, debilitados, inclusive quando topou com matéria resistente [...] (SÊNECA, 2014, p. 177).

Entende-se a partir do exposto os prejuízos causados pela ira no corpo do ser humano, de que este não fica imune de sofrer danos nem quando é o perpetrador da violência. Isto posto, segue-se para a exposição dos efeitos nefastos que a paixão da ira causa na alma.

A maneira como a paixão adoce a alma ocorre quando a ira atinge, principalmente, a capacidade dirigente do homem. É por esse motivo que a alma se torna subserviente fazendo com que a razão perca o controle dos impulsos e da capacidade de conter a raiva, pois, se a alma “[...] se projetou na ira, no amor e em outras paixões, não é permitido lhe reprimir o impulso; é imperioso que seja arrebatada e levada ao fundo por seu próprio peso e pela natureza proclive de seus vícios [...]” (SÊNECA, p. 2014, p. 99).

A imersão da alma nos vícios a transforma em paixão (SÊNECA, 2014, p. 99), visto que estas são perniciosas em relação àquela e que, por sua vez, tem dificuldades devido ao enfraquecimento causado pela ira, a alma adoce pelo fato de não desprezar os impulsos da paixão que a fazem perder o repouso, a calma, a

capacidade de criação e a eficiência que “[...] não pode reconvocar aquela sua energia útil e salutar, estando já entregue e enfraquecida (SÊNECA, 2014, p. 99).

Para ilustrar essa perda de lucidez o autor descreveu o furor sob o domínio da ira que acometeu à alma de Cneu Pisão (44 a.C – 20 d.C), governador da Síria, que mandou executar um soldado por não ter voltado de uma licença acompanhado de seu parceiro sob a suspeita deste ter sido assassinado. Com medo da morte eminente aquele pediu para ir à procura do companheiro, já sem esperanças:

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 (SÊNECA, 2014, p. 110).

Ainda de acordo com o exemplo supracitado, Pisão não se conteve em dar cabo da vida dos dois companheiros, mas “[...] 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 [...]” (SÊNECA, 2014, p. 110). Esse fato, para o filósofo, demonstrou o ardil com que a ira subjuga a alma humana, que é de certa intensidade que ultrapassa os limites da sanidade de forma grosseira ao ponto de ir contra à própria verdade por ter se confrontado contra a vontade do irado (SÊNECA, 2014, p. 111).

Para além, a paixão da ira é capaz de sucumbir a alma causando-lhe doenças como: insolência, crueldade, ingratidão, cobiça, dor, sofrimento, fraqueza, prostração e tristeza, porque é incapaz de conferir grandeza à alma, dado que ela – a ira – é um vício volúvel e inane que desumaniza o homem (SÊNECA, 2014, *passim*). Para ilustrar o estado decadente que a ira impõe à alma, o autor escreveu da seguinte maneira:

Se essa alma pudesse ser mostrada e pudesse refletir-se em alguma matéria, confundiria nosso olhar por ser escura e manchada, fervente, disforme e intumescida. Mesmo agora, quando ocultada entre ossos, carnes e tantos entraves, é tão grande sua deformidade [...] (SÊNECA, 2014, p. 147).

Deformada pelos danos causados pela ira, a sensatez da alma humana é obscurecida (SÊNECA, 2014, p. 152), ficando sujeita a todo o tipo de frivolidades tais como as que ocorrem com os animais irracionais que, em seu estado raivosos, se

assustam diante de qualquer trivialidade, como, por exemplo: “[...] a cor vermelha excita o touro, ante uma sombra a serpente se ergue, um lenço incita ursos e leões [...]” (SÊNECA, 2014, p. 178).

O infortúnio da ira favorece o desenvolvimento de almas ingratas, arrogantes e ignorantes, cujos reflexos são apresentados a partir da conduta do homem em sociedade, esta que por sua vez também está sujeito aos desdobramentos funestos e doentios das paixões (SÊNECA, 2014, p. 141). Assim, busca-se apresentar, a partir desse ponto, os impactos nefastos que a ação de um irado pode causar numa sociedade.

Para Sêneca, a ira é tão perigosa que diante dela, as outras paixões sucumbem pelo fato delas ficarem aparentes, ao passo que aquela fica eminente, pronta a se manifestar de forma devastadora diante da sociedade (SÊNECA, 2014, p. 92).

Segundo ele:

[...] nenhuma peste teve maior custo para o gênero humano. Verás assassinios e venenos e mútuas acusações entre réus, cidades devastadas e extermínios de povos inteiros, cabeças de chefes vendidas em hasta pública, tochas lançadas a habitações. Não se veem incêndios restritos ao interior das muralhas, mas imensas extensões de território reluzindo sob a chama inimiga. 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. [...] as assembleias passadas a ferro, e para a plebe trucidada sob a invasão do soldado, e povos inteiros condenados à morte num flagelo generalizado (SÊNECA, 2014, p. 92-93).

O inserto demonstra que na perspectiva do autor, a ira é adversa ao auxílio mútuo porque é destrutiva; à congregação porque é causadora de intrigas entre as pessoas; à utilidade pública porque é nociva para a sociedade; ao socorro do estrangeiro porque se arrisca no intuito de abater o que considera inimigo (SÊNECA, 2014, p. 96). Dito de outro modo, a ira é nefasta à sociedade porque se configura como um vício pernicioso entre os seres humanos.

Sob o domínio da ira os homens perseguem uns aos outros por meio de insultos e maldições. Irritam-se com a verdade se esta foi contrária à sua vontade, pois se trata de uma paixão capaz de exterminar famílias inteiras, demolir edifícios, arrasar propriedades imputando assim enormes prejuízos a sociedade e impedindo que a condução de um Império aconteça de maneira harmoniosa (SÊNECA, 2014, p. 111).

A ira também é capaz de desumanizar à medida que altera o ânimo dos homens fazendo-os que se temam e se odeiem de forma vil e repugnante ao ponto de se tornarem inferiores às feras irracionais, que “[...] são mansas entre si e se abstêm de

morder seus semelhantes [...]” (SÊNECA, 2014, p. 121), ao passo que o ser humano, do contrário, só se satisfaz com a dilaceração do outro, pois sob os desdobramentos da ira tudo, afirmou o autor, fica repleto de crime:

[...] Comete-se-os em maior número do que se poderia sanar pela punição. Disputa-se num amplo certame de maldades. A cada dia é maior o desejo de praticar uma falta e menor a vergonha. Depois de expulso o respeito pelo que é melhor e mais justo, onde bem lhe pareça, a cobiça se impõe. Já nem são furtivos os crimes: eles se dão diante dos olhos; a maldade se mostra em público e se fortalece no coração de todos [...] (SÊNECA, 2014, p. 121).

Infere-se a partir do excerto que o irascível não se contenta, mesmo quando os adversários foram abatidos, pois ao subtrair o seu rival ele se volta até contra si mesmo, de forma perniciosamente confrontando as leis e o direito dos outros por meio do uso da força. As consequências são devastadoras porque o irado instiga os outros a lançarem mãos das armas para irem à guerra contra os próprios vizinhos (SÊNECA, 2014, p. 150). Assim descreveu Sêneca:

Casas inteiras foram queimadas com toda a família, e aquele que, há pouco, por sua estimada eloquência, era tido em muita honra, expôs-se à ira de seu próprio discurso. [...] Foram violadas embaixadas após ter sido rompido o direito das nações, e um ódio nefando levantou a cidade. [...] Sem disciplina, sem auspícios, o povo sai sob o comando de sua ira carregando objetos fortuitos e tomados como armas. [...] Este é o desfecho para bárbaros que se arrojam em guerras ao acaso: quando a ideia de uma injúria abalou suas almas instáveis, são logo impelidos e, para onde a sanha os arrastou, caem como avalanches sobre as legiões, em desordem, intrépidos, incautos, em busca do próprio risco. Alegram-se em ser feridos, em debruçar-se no ferro, em arremeter com o corpo contra os dardos e em morrer com seu próprio ferimento (SÊNECA, 2014, p. 151).

Para o autor era preciso demonstrar o quanto a ferocidade da ira era prejudicial para o gênero humano, pois é a pior das enfermidades devido à capacidade de desolação e ruína que não atinge só o indivíduo irado, mas toda uma sociedade (SÊNECA, 2014, p. 151). Por conseguinte, é preciso considerar as duras críticas do filósofo dirigidas aos setores privilegiados de Roma, à medida que elencou os maus exemplos de Calígula, para ilustrar o quanto a arrogância do irado pode custar para toda uma sociedade.

Sob essa perspectiva, ao narrar açoites de procuradores⁴⁷ e questores⁴⁸, degolamentos de matronas e senadores por parte do Imperador que “[...] considerava trucidar o Senado inteiro e desejava que o povo romano tivesse uma só cabeça, para que num único golpe, num único dia, pudesse reunir seus crimes dispersos por tantos lugares e ocasiões [...]” (SÊNECA, 2014, p. 168), o filósofo queria demonstrar o quão longe poderia chegar à crueldade sob o impulso da ira. A respeito disso ele esclareceu: “[...] Não é, pois, meu propósito descrever a crueldade de Calígula, mas da ira que se atíça não apenas contra um indivíduo, mas despedaça nações inteiras, que flagela cidades e rios e coisas imunes a toda sensação de dor” (SÊNECA, 2014, p. 169), para afirmar que a ira é nociva a todo gênero humano.

Assim, para superar o desejo de estima pelo corpo que influencia a alma a incorrer em vícios por causas das paixões – enfermidades da alma –, que adentram no íntimo do homem via a sensibilidade dos sentidos e cujos desdobramentos são ampliados de forma funesta para toda a sociedade, a filosofia foi convocada enquanto medicina, terapia e pedagogia (CAMPOS, 1991, XXX), para sanar as doenças e a moderar as ações humanas com o propósito de preservar a sanidade mental do ser humano. Dito isto, passa-se para a exposição do conceito de filosofia senequiano compreendida enquanto redentora do gênero humano.

3.2.3. A filosofia enquanto redentora e guia do gênero humano

Durante o Período Imperial, a filosofia, em particular a filosofia estoica, abandonou determinadas características – a saber, a que diz respeito à dimensão especulativa, assim como da participação nas coisas públicas –, para se preocupar com questões de cunho formativos (SOBRINO, 1986, p. 14-15), na tentativa de redenção do gênero humano (SÊNECA, 1991, p. 29). Neste sentido, a filosofia se apresentou enquanto conforto e guia para o homem débil e frágil existencialmente. Ela passou a assumir, conforme já mencionado, características religiosas, ou seja, assumiu uma postura sagrada, com a finalidade de exortar e ensinar a partir de exemplos (SÊNECA, 1991, p. 13).

⁴⁷ Funcionários designado pelo Imperador para estar à frente de uma função (serviço) que depende apenas dele (GRIMAL, 2009, p. 357).

⁴⁸ Magistrados encarregados de determinadas jurisdições criminais sob a autoridade dos cônsules (GRIMAL, 2009, p. 357).

Considera-se também que a filosofia buscou por meio de preceitos – práticas morais – libertar a alma dos domínios das paixões (KENNY, 2008, p. 137), bem como, retirar o homem dos vícios para mostrar a ele a possibilidade de usufruir uma forma superior de felicidade própria do espírito (SÊNECA, 1991, p. 5). A filosofia se apresentou como medicina da alma (*medicina animi*) para ajudar o homem a obter a saúde da alma e a tranquilidade de espírito, assumindo dessa maneira “[...] o papel de uma pedagogia e, particularmente, de uma terapia, cuja função era curar os males da alma [...]” (PEREIRA MELO, 2015, p. 38).

Sob essa perspectiva, é preciso considerar também, que embora a noção de filosofia enquanto remédio para os males da alma esteja relacionada à escola epicurista⁴⁹ (ERLER; GRAESER, 2003), segundo Hadot (2014) a noção de filosofia enquanto medicina para as doenças da alma, estava vinculada à todas as escolas filosóficas do Período Helenístico⁵⁰, que buscavam praticar exercícios destinados ao progresso espiritual, assim como, “[...] exercícios da razão que serão para a alma análogos ao treinamento de um atleta ou às práticas de um tratamento médico [...]” (HADOT, 2014, p. 245). Desse modo, se por um lado instaurou-se um quadro social instável e violento que impossibilitava a realização da produção e manutenção da vida material que culminou em perturbação e desânimo para o espírito do cidadão romano, devido ao processo de transformação social próprio do momento histórico. Por outro lado, a filosofia apresentou-se como garantidora de uma vida feliz, ou seja, como articuladora de valores espirituais que possibilitariam ao ser humano uma vida tranquila, isenta de preocupações (PEREIRA MELO, 2015, p. 38).

Nesse cenário de contradições a filosofia de Sêneca se destacou na medida em que ele conseguiu fazer a análise do quadro social estabelecido, bem como, buscou encontrar uma resposta para os anseios dos seus contemporâneos ao voltar à atenção para o próprio homem, e de como este deveria viver e se preparar para o combate contra as paixões através de exercícios espirituais (HADOT, 2014, p. 245).

Levada pela falência de objetivos superiores – de caráter “nacionalista” da vivência republicana que indicavam a direção da vida para o cidadão romano, cuja

⁴⁹ Fundada por Epicuro de Samo (341- 270 a.C.) na Cidade de Atenas a escola ficou conhecida como “Jardim de Epicuro” por causa do grande jardim que cercava a propriedade aonde o filósofo fixou moradia juntamente com seus discípulos e levavam uma vida de forma ascética.

⁵⁰ De um modo “geral” configura-se como o resultado da expansão do Império de Alexandre Magno (334-323 a.C.), que marcou o declínio da Pólis grega e a difusão do ideal cosmopolita, assim como a passagem da cultura helênica para a helenística.

representação destaca-se a figura de Catão (234-149 a.C.) o Velho –, mas que agora mergulhada na decadência moral em detrimento das crises políticas e da instauração do Império, os valores relacionados ao apego à tradição, aos costumes e a sabedoria dos mais velhos, bem como, a valorização do interesse coletivo em relação aos individuais (PEREIRA MELO, 2006, p. 3), foram alterados indicando assim a decadência social.

Dessa forma, a sociedade romana não correspondia mais as aspirações existenciais do seu cidadão, que se perdia nos vícios e se tornava alvo de qualquer “novidade” que pudesse lhe confortar. Restou à filosofia, em especial a estoica, a incumbência de mostrar novos direcionamentos para o romano que se encontrava sob o julgo das paixões (CAMPOS, 1991, p. XXVIII). Em face disso, se o homem desejasse uma existência feliz, este deveria cultivar a filosofia, pois, ela garantiria “[...] o senso comum, a humanidade, o espírito de comunidade [...]” (SÊNECA, 1991, p. 11).

Acrescenta-se que para o Sêneca existia um meio termo entre uma forma de vida superior e uma forma de vida vulgar, que ele denominou de vida frugal (PEREIRA MELO, 2015, p. 87). Esta, por sua vez, era preconizada pela própria filosofia para fazer do homem um sujeito prático:

[...] A filosofia não é uma habilidade para exibir em público, não se destina a servir de espetáculo; **a filosofia não consiste em palavras, mas em ações.** O seu fim não consiste em fazer-nos passar o tempo com alguma distração, nem libertar o ócio do tédio. O objetivo da filosofia consiste em dar forma e estrutura à nossa alma, **em ensinar-nos um rumo na vida, em orientar os nosso actos, em apontar-nos o que devemos fazer ou pôr de lado**, em sentar-se ao leme e fixar a rota de quem flutua à deriva entre escolhos. Sem ela ninguém pode viver sem temor, ninguém pode viver em segurança (SÊNECA, 1991, p. 55, grifo nosso).

Em Sêneca, a reflexão filosófica ganhou contornos humanísticos marcados por uma preocupação pedagógica com a formação do homem ideal, isto é, virtuoso “[...] modelo que segundo estudiosos tem um caráter de ‘autoeducação’ [...]” (WATAKABE, 2008, p. 297).

Por conseguinte, a filosofia destinou-se a apontar a direção àqueles que estavam perdidos à deriva, sem orientação, envoltos e amedrontados pelas incertezas que não garantiam a objetividade prática própria do estilo de vida romana (SÊNECA, 1991, p. 43). Conhecedor da praticidade do espírito romano, Sêneca elaborou sua filosofia para atender a essa demanda (KENNY, 2008, p. 139), por isso o papel que a

filosofia assumiu, encontrava-se na relação que ela estabelecia com o conhecimento e a prática das virtudes. Nas palavras do autor:

[...] A filosofia é o estudo da virtude, mas através da própria virtude; não pode existir virtude sem o estudo dela mesma, e não pode haver estudo da virtude na ausência desta. A situação é, pois, diferente daquela em que se encontra alguém que pretenda atingir um alvo a partir de um lugar distante: o lançador está num local, o alvo em outro. Não é exacto que, tal como as estradas que levam às cidades estão fora das cidades, assim as vias que levam à virtude estejam fora desta. À virtude chega-se através dela mesma, a filosofia e a virtude são duas coisas inseparáveis (SÊNECA, 1991, p. 433).

A proposta de cultivo dos estudos filosóficos foi à maneira pela qual Sêneca buscou responder ao problema relacionado à decadência dos valores morais na qual a sociedade romana se encontrava. Foi nesse sentido que a filosofia assumiu um carácter pedagógico, pois, à medida que o estudo dela estimula à prática virtuosa, ela torna a vida virtuosa em si mesma (PEREIRA MELO, 2015, p. 38), dado que seu objetivo é formar o homem, dá estrutura a sua alma, no sentido de moralmente o educar (SÊNECA, 1991, p. 55). Ao sugerir a filosofia como guia do homem, o autor queria demonstrar o valor dela enquanto redentora do gênero humano porque “[...] a filosofia está a um nível superior: os seus ensinamentos dirigem-se à alma, não às mãos!” (SÊNECA, 1991, p. 448). Destarte, a alma passou ser o lugar a se investir, por esse motivo a filosofia tornou-se guia de aperfeiçoamento, isto é, o conteúdo mais importante do processo educativo (WATAKABE, 2008, p. 299).

É imprescindível destacar que as práticas das virtudes indicavam – além do aspecto pedagógico da filosofia de Sêneca – a formação do homem com a finalidade de torná-lo sábio. “[...] Por quê? Porque sabe que ninguém nasce, mas se torna sábio; sabe que, em cada época, pouquíssimos se convertem em sábios [...]” (SÊNECA, 2014, p. 123). Ora, mas o que vem a ser o sábio na perspectiva do autor?

Para saber é preciso compreender o que ele concebeu por sabedoria. Em Sêneca, a sabedoria é o bem supremo, finalidade que todo homem deveria buscar, no entanto, apenas por meio da prática filosófica era possível alcançar. Em outros termos, a filosofia é o desejo pela sabedoria, é o caminho que conduz ao maior bem do espírito humano. A filosofia é o direcionamento que aponta para a sabedoria, destino de chegada (SÊNECA, 1991, p. 86). Sobre essa relação, lê-se:

[...] De facto, é impossível que a busca de uma finalidade se confunda com essa finalidade. Do mesmo modo que há grande diferença entre a avidez e o dinheiro, pois aquela é sujeito e este objecto de desejo, assim diferem a

filosofia e a sabedoria. Esta é o objecto, o prémio que aquela obtém; aquela caminha, esta é o fim do caminho (SÊNECA, 1991, p. 432).

Entretanto, o fato de almejar a sabedoria por meio da prática filosófica ainda não faz do homem um indivíduo sábio, pois “[...] quem vai progredindo no estudo da filosofia pertence ainda ao número dos não sábios, embora esteja a uma grande distância do comum dos mortais [...]” (SÊNECA, 1991, p. 307), ou seja, enquanto não for atingida a perfeição e a solidez nas práticas morais, qualquer ser humano estará fadado aos vícios (BUENO, 2016, p. 154).

O que interessa precisamente entender aqui, é o processo formativo por trás da possibilidade de aperfeiçoamento entre os que ainda não são sábios. Dito de outro modo, consciente nas diferenças entre o sábio e o homem que almeja ser, Sêneca distinguiu a existência de três classes entre os postulantes a homem virtuoso, conforme se apresenta:

A primeira classe abarca àqueles que, embora ainda não atingindo a sapiência, já se encontram muito perto de o conseguir; o próprio facto de estarem perto, contudo, implica que a sapiência ainda lhes é exterior. Se me perguntas que classe de homens é esta, a minha resposta será: são os que se libertaram já das paixões e dos vícios, e adquiriram os conhecimentos necessários a esse fim, sem conseguirem ainda prosseguir nessa via com confiança inabalável [...] A segunda classe compreende aqueles que se conseguiram libertar das principais enfermidades da alma e das paixões, mas não a ponto de gozarem definitivamente de um estado de perfeita tranquilidade. Por outras palavras, estão ainda sujeitos a retroceder ao estágio precedente. A terceira classe já está liberta de numerosos e consideráveis vícios, mas ainda não de todos. Está livre da avareza, mas sujeita ainda à ira; (SÊNECA, 1991, p. 308-307)

Segundo o comentário de José Joaquim Pereira Melo (2015), na primeira etapa do conhecimento:

[...] estariam os homens que, mesmo não tendo atingido a sabedoria, encontravam-se próximo dela. Eram aqueles que, embora já se tivessem libertados das paixões e dos vícios e angariado conhecimento significativos para essa conquista, não estavam capacitados para dar sequência à sua caminhada com confiança plena, ou seja, eles não estavam prontos para o exercício do bem supremo (PEREIRA MELO, 2015, p. 122).

Ao passo que, ainda no mesmo autor:

No grau intermediário, Sêneca situava aqueles que, embora tendo conseguido se libertar das principais enfermidades da alma e das paixões, ainda não tinham alcançado o estado definitivo e pleno de tranquilidade. Estavam sujeitos a recaídas [...] (PEREIRA MELO, 2015, p. 122).

Na mesma perspectiva, segundo o comentário de Taynam Bueno (2016, p. 155), o segundo grau era formado por àqueles que conseguiram superar as principais doenças que afligiam a alma, mas não ao ponto de usufruírem de um estado de serenidade, visto que podiam retroceder ao nível anterior.

No que diz respeito ao terceiro, Pereira Melo (2015) afirma que: "[...] identificava os homens que tinham se libertado de um número considerável de vícios, mas não da totalidade deles. Libertaram-se da prática da avareza, mas não da ação da ira [...]" (PEREIRA MELO, 2015, p. 122). Dito de outro modo, estão aqueles que, embora livres de muitos possuem tantos outros, conforme o comentário de Bueno (2016):

[...] Por exemplo, tais homens podem ter se livrado da avareza, mas ainda sofrem com a ira. Podem ter se livrado das tentações do prazer, mas ainda são reféns do medo, mostram-se firmes perante alguns vícios, mas cedem perante outros. Isto é, podem, por exemplo, estarem livres do medo da morte, mas ainda sucumbem às dores físicas. Por fim, a diferença entre estes três tipos de homens se dá pela proximidade ou distância da virtude, sendo o caminho para a progressão moral o estudo da filosofia (BUENO, 2016, 155).

Acrescenta-se que, na terceira classe de homens, a dos filósofos, pode-se entender que existe, segundo Sêneca, uma distinção entre o amante da sabedoria e o sábio. Ou seja, há uma diferença entre o *sophós* (*sapiens*) e o *philosophos*. O primeiro configura-se como àquele que atingiu o ponto máximo do aperfeiçoamento moral, é virtuoso e plenamente racional, ao passo que, ao filósofo, cumpre trilhar o "caminho pedregoso" de desenvolvimento que possui a sabedoria enquanto meta (BUENO, 2016, p. 155). Essa diferença foi apresentada pelo autor, da seguinte forma:

[...] dir-te-ei qual a diferença entre sabedoria e filosofia. A sabedoria é o bem supremo do espírito humano, enquanto a filosofia é o amor, o impulso pela sabedoria; aquela aponta o fim que esta alcança. A origem do termo "filosofia" é transparente: o próprio nome indica qual é aqui o objecto do amor [...] (SÊNECA, 1991, p. 432).

É precisamente sob essa perspectiva, que ao conceber a filosofia enquanto guia para a sabedoria, o sábio é aquele que pratica a filosofia com o propósito de tornar sua alma serena (SÊNECA, 1991, p. 215). Sob essa perspectiva, "[...] A sabedoria só se obtém pelo esforço. Para dizer a verdade, nem sequer é necessário grande esforço se, como disse, começarmos a formar e a corrigir a nossa alma antes que as más tendências cristalizem" (SÊNECA, 1991, p. 171).

Em face disso, o sábio é aquele que pratica a virtude, a partir do combate continuo das paixões, pois, "[...] esse superior artista da filosofia, saberá rejeitar ou

escolher o que for oportuno, mas sem sentir temor pelo que rejeita, nem admiração pelo que escolhe; para tanto basta que ele possua uma alma nobre e firme [...]” (SÊNECA, 1991, p. 118).

A partir dessa concepção, o sábio é aquele que superou as necessidades do corpo na medida em que se tornou indiferente em relação aos apetites corpóreos, porque ser sábio implica não se perturbar pela privação de nada, muito embora, ele faça uso das mãos, dos olhos e de outras coisas necessárias à vida (SÊNECA, 1991, p. 25). Em outras palavras, “[...] o sábio basta-se a si mesmo para viver [...] não simplesmente para viver, mas para ter uma vida feliz [...]” (SÊNECA, 1991, p. 25), para ser feliz basta possuir um espírito são. Nesse sentido:

Enquanto lhe for possível ordenar a vida à sua vontade, ele basta-se a si mesmo, mas contrai matrimônio; basta-se a si mesmo, mas procria filhos; basta-se a si mesmo, mas deixaria de viver se o não pudesse fazer entre os homens [...] (SÊNECA, 1991, p. 26).

Sob essa perspectiva, sábio também é aquele que não precisa do supérfluo que a fortuna oferece como atrativo, “[...] brilhos e acenos do mundo exterior, das situações passageiras, dos eventos contingentes [...]” (PEREIRA MELO, 2013, p. 189), Desse modo, ao compreender a hierarquia da natureza do homem – a superioridade da alma em relação ao corpo –, o ser humano descobre que a frugalidade está na prática de uma vida virtuosa adequada aos recursos que a natureza dispõe para satisfazer as necessidades indispensáveis à conservação da própria existência, para isso, deve-se estabelecer o domínio sobre as paixões, principalmente da ira, mas isso só é possível, à medida que se cultiva o verdadeiro bem do homem, a alma.

Assim, nem aquilo que mais desestabiliza o ser humano – a morte – pode ser motivo de medo, porque a partir do autor, entende-se que a alma não é eliminada com a morte do corpo. Essa reflexão, em Sêneca, apontam a vocação pedagógica de sua filosofia (COELHO; PEREIRA MELO, 2008, p. 78), assim como possibilita aos homens o enfrentamento da paixão da ira “[...] de todas a mais terrível e violenta [...]” (SÊNECA, 2014, p. 91).

Em Sêneca, tem-se portanto, o corolário para um estilo de vida virtuosa que tende por um lado contribuir para o controle dos vícios e o domínio das paixões, pelo outro possibilita mediante exercícios filosóficos a redenção do gênero humano. Em suma esse corolário se apresenta da seguinte maneira: a *filosofia* enquanto caminho

para a *sabedoria* que permite, nesse processo formativo, identificar a *alma* como a instância superior do homem. Consciente desses preceitos o sábio está pronto pra enfrentar as paixões com o propósito de extirpá-las.

Para combater as paixões, o método empregado pelo autor, na formação do homem, foi colocado de maneira peculiar, consistia em “[...] uma sequência coerente de ideias, [...] metáforas, e raciocínios abstrativos [...] uma argumentação de caráter pedagógico com intenção de fundamentar os princípios da virtude [...]” (COELHO; PEREIRA MELO, 2008, p. 78).

Foi dessa metodologia que surgiram os preceitos admoestativos de caráter formativo, amplamente encontrados no tratado *De ira*, dos quais o filósofo dispôs para educar, e ensinar como enfrentar a ira.

3.3. APRESENTAÇÃO DO *DE IRA*⁵¹

Representante da filosofia estoica romana, Sêneca plasmou em seus textos traços da sua originalidade que “[...] misturam elementos epicuristas com ideias estoicas e contêm observações pessoais, reflexões sobre a literatura e crítica satírica dos vícios comuns na época [...]” (LEONI, 1988, p. XVII), a partir da sua vivência, o que permite entender sua compreensão de mundo, bem como, de sociedade, de política, de conhecimento, de filosofia e de educação.

Assim sendo, levando em consideração que a sua produção abrange uma diversidade estilística tal como: a) Diálogos: *Da brevidade da vida, Da tranquilidade da alma, Do ócio, Da ira, da Constância do Sábio, da Providência, da Clemência*. b) Cartas: *Cartas a Lucílio*; c) Consolações: *Consolação a Políbio, Consolação a minha mãe Hélvia e Consolação a Márcia*; d) Tragédias: *As Troianas, Medeia, Tiestes, Hércules Furioso, Hércules no Eta, Fedra, As Fenícias, Édipo, Agamêmnon*; e e) Ciências naturais: *Questões Naturais*; busca-se apresentar, o texto utilizado enquanto fonte primária para este trabalho.

⁵¹ A decisão em elaborar a apresentação da fonte primária desse trabalho aqui, deu-se em virtude da necessidade de se fazer entender que ela compõe uma parte fundamental do presente estudo à medida que se chegou à conclusão, a partir do processo de pesquisa, que o *De Ira* possui determinadas características que precisavam ser explicadas à parte, ou seja, expor a estrutura e a organização da fonte com o objetivo de fazer compreender as particularidades que indicam a forma do modo de ensinar por parte de Sêneca, bem como, a possibilidade de uma aptidão pedagógica de nossa parte, com a intenção de contribuir com pesquisas futuras de outros acadêmicos.

3.3.1. O tratado filosófico

O tratado *De Ira* “[...] é certamente um dos primeiros trabalhos de Sêneca [...]”⁵² (MARASTONI, 2000, p. 46, tradução nossa), e se configura como um dos primeiros diálogos filosóficos do autor (LOHNER, 2014, p. 55), pois, foi redigido entre 41 e 52 d.C. possivelmente em duas etapas “[...] os livros I e II seriam anteriores à condenação do autor ao exílio em 41, e o terceiro livro, posterior a seu retorno a Roma em 49 [...]” (LOHNER, 2014, p. 8).

Classificado como se pertencesse ao conjunto dos diálogos “[...] é uma mera homenagem à tradição: na verdade temos um tratado sistemático, dividido em três livros e destinados a oferecer ao leitor o desenvolvimento completo do tema proposto [...]”⁵³ (MARASTONI, 2000, p. 46, tradução nossa), que entre outras coisas, traz no terceiro livro o resumo do que foi abordado nos dois anteriores, bem como, assume um tom mais doutrinário, no sentido pedagógico do termo, por apresentar exemplos e possuir um conteúdo exortativo (ISIDRO, 2008, p. 16).

O tratado foi escrito em formato epistolar pelo fato de Sêneca se dirigir ao seu único interlocutor fictício – no caso seu irmão Aneu Novato – para quem endereçou o escrito bem como devido ao caso de o texto apresentar uma interpelação do destinatário (LOHNER, 2014, p. 10). No entanto, essa característica epistolar foi uma tentativa de rompimento com “[...] a harmonia da prosa clássica, contra a qual reage em seu tempo [...]”⁵⁴ (ISIDRO, 2008, p. 23, tradução nossa).

Por se tratar do primeiro escrito de Sêneca ele seguia, como tantos outros teóricos e propagadores do estoicismo – Marco Túlio Cícero (106 – 43 a.C.), por exemplo – uma tradição antiga, que publicava doutrinas e especulações em formato de diálogo “[...] alternando perguntas e respostas, argumentos e refutações variadas que criam uma exposição mais ágil e rica, mais atraente e, portanto, mais adequada para convencer aqueles que ouvem ou lêem [...]”⁵⁵ (ISIDRO, 2008, p. 10, tradução nossa).

⁵² “[...] è certamente una tra le prime opere di Seneca [...]”.

⁵³ “[...] è un mero omaggio alla tradizione: abbiamo in realtà un trattato sistematico, suddiviso in tre libri e inteso ad offrire al lettore lo svolgimento completo del tema proposto [...]”.

⁵⁴ “[...] la armonía de la prosa clásica, contra la que se reacciona en su tiempo [...]”.

⁵⁵ “[...] alternando preguntas y respuestas, argumentos y refutaciones variados que crean una exposición más ágil y rica, más atractiva y, por tanto, más adecuada para convencer a quien la oiga o la lea alternando preguntas e respostas, argumentos e refutações variadas que criam uma exposição mais ágil e rica, mais atraente e, portanto, mais adequada para convencer aqueles que ouvem ou lêem [...]”.

No entanto, inquieto em parte segue essa tradição e em parte rompe com ela nesse tratado em que discute sobre a paixão da ira, ou seja, muito embora o formato tenha inspiração no *sobre os deveres* de Cícero, por tratar-se de um texto de teor filosófico, Sêneca o escreveu de forma que o seu conteúdo se apresentasse de maneira mais prática e menos especulativa, destinado a difundir e defender a bondade em determinados comportamentos (ISIDRO, 2008, p. 11):

O discurso filosófico foi utilizado por Sêneca não como uma atividade estritamente intelectual, mas como um meio para estimular nos leitores determinada disposição interior que pudesse resultar na prática de condutas estabelecidas como positivas pela doutrina moral estoica, da qual Sêneca sempre se manteve adepto e foi um importante divulgador (LOHNER, 2014, p. 14).

Nesse sentido, o *De Ira* é um tratado filosófico que pretende fazer uma reflexão sobre a ira dentro de um sistema de caráter moralista, original que buscou divulgar e difundir, por meio dos diálogos, os valores da ética estoica que nas mãos de Sêneca deixou de ser questão especulativa e ganhou um estatuto de saber prático para regular a conduta moral do indivíduo (ISIDRO, 2008, p. 35).

3.3.2. O público alvo

Em função das condições sociais e políticas de seu tempo, Sêneca concebeu um modelo educativo que buscasse atender às necessidades materiais e espirituais para a formação do sábio (WATAKABE, 2008, p. 197). Para isso, por meio do tratado sobre a ira, ele exortava a aristocracia romana à preocupação com o cumprimento dos valores e normas sociais dos setores superiores da sociedade. Nesse sentido, o público para o qual o texto foi destinado, era aqueles que faziam parte da mesma camada social do autor:

[...] esse público era, sem dúvida, majoritariamente pertencente [...] à elite econômica e política da Roma imperial. Sendo assim, no caso do diálogo sobre a ira, os preceitos expostos visariam, de modo geral, a propor um modelo de como os integrantes da aristocracia deveriam se comportar em relação a essa paixão, “de todas a mais terrível e violenta”, como vem ressaltado no início da obra. Ainda a própria frequência de exemplos envolvendo ações e atitudes de governantes absolutos e de seus cortesãos é um aspecto que reflete o ambiente político romano, já de longa data bastante opressivo (LOHNER, 2014, p. 15).

Sêneca compreendeu a necessidade de refletir sobre a ira, a partir da análise do meio social que frequentou, pois tendo em vista os desdobramentos funestos do comportamento nocivo dos governantes e cortesãos – que denunciavam a instabilidade do quadro político daquele momento histórico –, diante do ambiente opressor resolveu expor, no *De Ira*, inúmeros exemplos de atitudes nefastas decorrente da paixão da ira (LOHNER, 2014, p. 15).

Para além do público específico para o qual o texto foi destinado, o tratado se apresentou como guia para todos que buscavam uma maneira de aperfeiçoamento moral, uma vez que de acordo com os preceitos estoicos, o domínio sobre as paixões possibilita ao homem a superação dos seus temores e desejos, referentes à sua condição humana. De acordo com Lohner:

[...] essa obra foi também claramente concebida como um meio de orientação eficaz para todos aqueles que, contemporâneos do autor ou não, aspirassem a se engajar, ou já estivessem engajados, num processo de aperfeiçoamento moral que, conforme assegurado pela doutrina estoica, lhes possibilitaria superar os tormentos causados pelos temores e desejos atrelados à condição humana, em qualquer lugar ou época, e alcançar a tranquilidade, estado ideal de serenidade [...] (LOHNER, 2014, p. 15).

Dessa maneira, Sêneca colocou em debate o agir humano e os valores correspondentes a eles no que diz respeito aos fins pretendidos, como os de controlar os vícios para superar as paixões. Nesse sentido caberia à filosofia a tarefa de estruturar e preparar o homem para o domínio das paixões. Destaca-se ainda o fato de o autor estar inserido num momento histórico conturbado, por isso, pode-se entender que o tratado sobre a ira foi uma denúncia da sociedade romana desestruturada em dano, não apenas, do comportamento desordenado, sobretudo, dos setores mais elevados, mas de um processo de transformação social sinalizado pela decadência moral em detrimento do abandono dos valores republicanos (CARDOSO, 1999, p. 132)

Para além, o texto também possibilita compreender o estado de fragilidade da aristocracia, à medida que o *Da Ira*, buscava cumprir uma função formativa, por meio da instrução proporcionada para o controle dos impulsos irascíveis. Acrescenta-se que, diante de uma sociedade doente, o texto buscou desempenhar a função de medicina para o homem enfermo da alma (KENNY, 2008, p. 38). Neste aspecto, o tratado também se configurou como um convite à perfeição, ou seja, um caminho pelo qual todos são aptos a trilhar rumo à sabedoria. Assim para Lohner:

Na condição de *imperfectos* estariam todos os que os estoicos latinos designavam como proficientes, entre os quais Sêneca dizia encontrar-se ele próprio, ou seja, aqueles empenhados em avançar na direção da sabedoria e, juntamente com ele, eram representantes dessa condição os personagens que figuram como dedicatários em sua obra. **A perspectiva de escrever para um público atemporal se consolida nas cartas que o filósofo compôs no período final da vida** (LOHNER, 2014, p. 16, grifo nosso).

Dessa maneira o *De Ira* insere-se à tarefa de auxiliar o magistério de Sêneca, ao ajustar-se com o propósito de aperfeiçoamento moral (COELHO; PEREIRA MELO, 2011, p. 112), sobretudo, na tentativa de modelar o caráter do cidadão romano por meio do enfrentamento das paixões. Mas não apenas isso, possibilitar ao homem a ascensão para o campo do conhecimento da natureza humana, bem como da elevação espiritual.

3.3.3. O estilo

Tanto os determinantes históricos em que Sêneca viveu quanto o processo de maturação do seu pensamento, influenciaram diretamente na composição do *De Ira*. Não é sem razão que Juan Mariné Isidro (2008), quando se refere à maneira estilística do autor, afirma que:

[...] a tarefa é árdua, exige clareza e meticulosidade no método [...] basta o exame do estilo para poder fixar a sua evolução e, portanto, a cronologia pelo menos relativa às obras; [...] Outros, abandonando, mesmo momentaneamente, preferem confiar nos dados que Sêneca disponibiliza em sua prosa [...] ⁵⁶ (ISIDRO, 2008, p. 12-13, tradução nossa).

No entanto, destaca-se que entre os latinos haviam duas maneiras discursivas adequadas quando o assunto era de natureza filosófica. A saber, estas modalidades denominavam-se de: *sermo* e *disputatio*, as quais eram legitimadas por Sêneca, como propícias ao tratamento discursivo da filosofia (LOHNER, 2014, p. 21). Mas o que são essas modalidades discursivas e como elas contribuía para a exposição do conteúdo filosófico? Em suma, para Sêneca o discurso filosófico cumpria duas funções, ou melhor, assumia duas modalidades discursivas que eram utilizadas de acordo com a finalidade pretendida.

⁵⁶ “[...] la tarea es ardua, exige claridad y minuciosidad en el método [...] el examen del estilo basta para poder fijar su evolución y por tanto la cronología cuando menos relativa de las obras; [...] Otros, abandonando, aunque sea en ocasiones momentáneamente sólo prefieren basarse en los datos que proporciona Séneca en su prosa [...]”.

A primeira modalidade lançava mão do uso de expressões simples e objetivas, com o propósito de ensinar os preceitos filosóficos; a esse tipo de discurso conhecido como *sermo* – conversação – o autor buscava instruir seu discípulo de maneira simples, utilizando expressões remissas e pouco rebuscadas, “[...] que excluía expedientes artificiosos de construção e ornamentação excessiva, de maneira que a expressão não se sobrepusesse ao conteúdo [...]” (LOHNER, 2014, p. 19).

Sobre esse assunto, escreve Sêneca: “[...] os filósofos devem transmitir preceitos aos discípulos; ora não é verdadeiramente transmitido um preceito dado a fugir. Acrescenta ainda que um estilo orientado para a verdade não deve ocupar-se de ornatos e de figuras [...]” (SÊNECA, 1988, p. 137).

Por outro lado, a segunda modalidade discursiva conhecida como *disputatio* – debate – entendida aqui como oratória filosófica, composta por um discurso com propósitos persuasivos, de características terapêuticas, possuía o efeito de gerar um sentimento de despreocupação diante das expressões dispostas no conteúdo durante a exposição do assunto. Era por meio da *disputatio* que o autor lançava mão de preceitos em forma de aconselhamento para convencer o interlocutor à mudança de pensamento e de comportamento, e, por sua vez, adotasse uma postura positiva diante das vicissitudes da própria vida (LOHNER, 2014, p. 21).

As diferenças e os objetivos dessas duas maneiras discursivas, bem como, o potencial de transformação no espírito humano, Sêneca as apresentou da seguinte maneira:

[...] a conversação é sobremaneira útil, porquanto se grava no espírito a pouco e pouco; os discursos preparados e pronunciados perante um auditório, se se revestem de mais aparato, carecem de familiaridade. Digamos que a filosofia é um bom conselho: ora ninguém dá conselhos em público! Uma vez por outra pode ser necessário usar um estilo, digamos assim, oratório, quando se trata de obrigar a decidir-se alguém que está hesitante; porém quando pretendemos não incutir em alguém a vontade de aprender, mas sim transmitir ensinamentos, então é preferível recorrer a palavras mais despreziosas, que penetram e se gravam na ideia com mais facilidade. De facto, o que é necessário não é a abundância, mas sim a eficácia das palavras. Devemos distribuí-las como se fossem sementes; ora uma semente, ainda que minúscula, se cai em terra favorável, multiplica as suas energias e alcança, de exígua que era, dimensões assaz consideráveis. O mesmo sucede com a razão. À primeira vista não parece ter grande raio de acção; mas à medida que vai agindo ganha força. As nossas palavras são breves, mas se o nosso espírito as acolher favoravelmente, elas enrijarão e florescerão. É como te digo, a condição das nossas sentenças é semelhante à das sementes: os frutos são numerosos, as dimensões muito reduzidas! Basta apenas, como já disse, que um espírito propício as entenda e as interiorize; se assim for, em breve esse espírito estará por sua vez a produzir muitas outras, mais numerosas mesmo do que as recebidas (SÊNECA, 1988, p. 133-134).

Compreende-se desta maneira, que Sêneca buscou “falar” de maneira simples, como se estivesse na presença física do seu interlocutor recusando os demasiados recursos linguísticos rebuscados para que sua mensagem pudesse ser apreendida, na qual ele dispensa longas descrições para dispor de frases breves, esquematizando esboços descritivos, e fazendo alusões aos comportamentos iracundos que devem ser evitados (PEREIRA MELO, 2009a, p. 125).

Sobre a maneira de escrever o autor deu a seguinte explicação:

Tens-te queixado de receberes cartas minhas escritas sem grandes pruridos de estilo. Mas quem é que escreve com pruridos se não aqueles cuja pretensão se limita a uma eloquência empolada? Se nós nos sentássemos a conversar, se discutíssemos passeando de um lado para o outro, o meu estilo seria coloquial e pouco elaborado; pois é assim mesmo que eu pretendo sejam as minhas cartas, que nada tenham de artificial, de fingido! Se isso fosse possível, eu preferia mostrar-te o que sinto, em vez de o dizer. Mesmo que eu estivesse discutindo contigo não me iria pôr na ponta dos pés, nem fazer grandes gestos, nem elevar a voz: tudo isto seriam artifícios de oradores, enquanto a mim me bastaria comunicar-te o meu pensamento, num estilo nem grandiloquente nem vulgar (SÊNECA, 1988, p. 305).

No que concerne à modalidade discursiva inscrita no *De Ira*, Sêneca recorreu à *disputatio*, na medida em que buscou demonstrar o seu conteúdo dispondo da utilização de recursos admoestativos:

“[...] em conformidade com a concepção estoica da força psicagógica da palavra, ressaltava o valor da utilização de *sententiae* e de *exempla*, dada a especial eficácia, segundo ele, desses dois recursos da admoestação para agir sobre a afetividade do ouvinte e atrair sua adesão à conduta virtuosa [...]” (LOHNER, 2014, p. 26).

O conteúdo exortativo aplicado na produção do tratado refletia as contradições no interior da sociedade romana, uma vez que, o autor dispôs de alguns exemplos para denunciar os comportamentos desordenados sob influência da ira:

Luta contigo mesmo: se queres vencer a ira, ela não pode te vencer. Começas a vencê-la se ela é ocultada, se a ela não se dá saída. Encubramos os sinais e, o quanto é possível, mantemo-la oculta e secreta [...] Ou antes, desviemos para o sentido contrário todos os seus indícios: que o rosto se descontraia, a voz fique mais suave, o passo mais lento; aos poucos, às disposições exteriores se conformam as interiores. [...] No caso de Sócrates, era sinal de ira abaixar a voz, falar pouco. Ficava então aparente que ele se refreava. Era, assim, flagrado pelos amigos e censurado, e, no entanto, não lhe desagradava a reprovação dessa ira latente [...] (SÊNECA, 2014, p. 162).

Destarte, a sua maneira de dialogar com a sociedade romana, a partir, dos recursos disponíveis pela modalidade discursiva característica da *disputatio*, inserido

no *De Ira*, tinha por escopo a transformação do estado de ânimo do cidadão romano que se encontrava numa conjuntura de violência e de crises institucionais:

Os aspectos aqui destacados evidenciam a concepção senequiana da filosofia como uma disciplina, de um lado, minimamente especulativa e, de outro, voltada quase exclusivamente para a ascese moral, cujo propósito ia além de simplesmente elevar a qualidade ética da vida humana, mas era motivado sobretudo por uma intensa aspiração de promover a ascensão da alma ao nível da perfeição divina, conforme a perspectiva afirmada pela doutrina estoica para seus adeptos (LOHNER, 2014, p. 34).

É neste sentido que o *De Ira*, apresenta em seu conteúdo traços de cordialidade, a partir da perspectiva senequiana, enquanto exigência ética para oferecer ao cidadão romano preceitos que os instruissem na transformação do seu estado de ânimo, bem como no exercício de uma conduta moral elevada (LOHNER, 2014, p. 34).

3.3.4. A estrutura e a organização

O *De ira* é um tratado extenso, cuja estrutura é composta de três livros. Sendo que o terceiro foi redigido tempos depois, por conseguinte ele “[...] retoma temas já tratados nos dois primeiros e tem um tom mais doutrinário, quase pedagógico [...]”⁵⁷ (ISIDRO, 2008, p. 17, tradução nossa). De acordo com Enrique Óton Sobrino (1986, p. 23), o assunto é relativamente longo e um tanto repetitivo, característico de um escritor jovem, e que, portanto, não dever ser comparado com os escritos da maturidade de Sêneca.

Embora possua longas digressões, que prolonga a discussão sem manter a constância da estrutura filosófica (SOBRINO, 1986, p. 23), na perspectiva de Lohner (2014):

[...] é bastante evidente uma divisão temática em duas partes, sendo a primeira dedicada a aspectos teóricos e a outra a expedientes terapêuticos. O desenvolvimento desta última concentra-se em dois objetivos: mostrar como evitar a ira e, estando já irado, como evitar ações danosas [...] (LOHNER, 2014, p. 48).

⁵⁷ “[...] retoma temas ya tratados en los dos primeros y tiene un tono más doctrinario, casi se diría pedagógico [...]”.

Desse modo, Sêneca investigou o homem, sobretudo os que se encontravam inseridos nos setores superiores da sociedade romana, para atingir seu objetivo no terceiro livro, que de acordo com Aldo Marastoni (2000, p. 46), o autor foi motivado pela vontade “de beneficiar o homem a qualquer custo”, dispensando muitas vezes o caminho lógico, animado pela confiança de que era possível descobrir e aproveitar os últimos vestígios de humanidade que estavam oprimidos pela difusão do ilógico, do selvagem e do irascível. Em face disso, sem entrar em minuciosidades, passemos à exposição organizacional do tratado.

3.3.4.1. Livro I

O Livro I possui 21 capítulos, cujo propósito central consiste na demonstração do conceito de ira, assim como comprovar que se trata de uma paixão totalmente nociva, por sua incompatibilidade com os princípios racionais (MARASTONI, 2000, p. 47).

Segue-se, então, que no cap. 1, Sêneca começa fazendo uma descrição dos efeitos repulsivos da ira, que se evidencia na aparência e no comportamento do indivíduo irado (ISIDRO, 2008, p. 29).

Do cap. 2 ao cap. 4, Sêneca faz a distinção entre a ira e a iracúndia, de modo que estabelece uma classificação hierárquica dos níveis de ira, bem como tece observações acerca da natureza e da legitimidade da ira (LOHNER, 2014, p. 49).

Do cap. 5, até o final do Livro I, o autor se posiciona contrário à teoria aristotélica de que a ira moderada é natural e útil enquanto estimulantes para os espíritos que necessitam empreender ações que precisam de coragem.

Para Sêneca, a ira não é natural, nem prática, e por isso, é descomedida, deve ser extirpada do espírito humano (ISIDRO, 2008, p. 29-30). No entanto, de acordo com Francesco Becchi (1990):

[...] deve-se admitir não apenas uma distorção da doutrina aristotélica por parte de Sêneca, mas também uma deformação semelhante por parte de Filodemo, Cícero e, mais uma vez, de Sêneca, no que diz respeito à doutrina teofrastiana e peripatético sobre a ira [...] ⁵⁸ (BECCHI, 1990, p. 75).

⁵⁸ “[...] si dovrebbe ammettere non solo una deformazione della dottrina aristotelica da parte di Seneca, ma anche un’analoga deformazione da parte di Filodemo, Cicerone e, ancora una volta, di Seneca, a proposito della dottrina teofrastea e peripatetica dell’ira [...]”.

Ocorre que Sêneca, assim como “[...] Filodemo e Cícero, erroneamente, acreditaram que Aristóteles atribuía a ira como elemento essencial de valor, quando na realidade se referia ao *tímos*, energia vital ou presença de espírito [...]”⁵⁹ (ISIDRO, 2008, p. 39, tradução nossa).

3.3.4.2. Livro II

O Livro II possui 36 capítulos, que de modo geral, traz em seu arcabouço teórico, os motivos fisiológicos, psicológicos e morais que tornam possível o embate necessário e frutífero contra a ira (MARASTONI, 2000, p. 47).

Assim sendo, do cap. 1 ao cap. 5, o autor retoma à discussão sobre a natureza da ira de modo a analisar a intervenção da vontade na sua origem, bem como, diferenciando a ira da crueldade (ISIDRO, 2008, p. 30).

Do cap. 6 ao cap. 18, há uma retomada das críticas sobre as teses aristotélicas, com o propósito de demonstrar a inconsistência de se defender a utilidade de uma espécie de ira racional. De forma intercalada, em alguns momentos, a articulação do diálogo a exposição teórica cede espaço para as considerações acerca de práticas terapêuticas (LOHNER, 2014, p. 49).

Do cap. 19 ao cap. 21, Sêneca propõe, para o combate contra a ira, os preceitos que devem apropriados para serem aplicados nas crianças (ISIDRO, 2008, p. 30).

Do cap. 22 ao cap. 25, os preceitos terapêuticos preventivos que devem ser proporcionados na formação dos adultos (LOHNER, 2014, p. 50).

Do cap. 26 ao cap. 28, o autor adverte sobre a importância de manter a ponderação em relação aos provocadores (ISIDRO, 2008, p. 30).

No capítulo 29, por sua vez, o autor destaca a importância da reflexão antes da ação. Por fim, do cap. 30 ao cap. 36, ele faz uma reiteração e expande a argumentação para, na sequência, enfatizar a perversidade da essência da ira, que por sua vez expõem o homem diante de inúmeros perigos (ISIDRO, 2008, p. 30).

⁵⁹ “[...] Filodemo y Cicerón, equivocadamente, creyeron que Aristóteles daba como elemento esencial del valor la ira, cuando en realidad se refería al *tímos*, la energía vital o presencia de *ánimo* [...]”.

3.3.4.3. Livro III

O terceiro livro do tratado sobre a ira é constituído por 43 capítulos. Em suma, é neste último livro que Sêneca apresenta o fenómeno da ira, bem como, as sugestões de preceitos práticos para combater ou prevenir-se das manifestações raivosas (MARASTONI, 2000, p. 47).

Do cap. 1 ao cap. 2, Sêneca propõe uma tripartição do conteúdo do livro três “[...] com anúncio da seguinte divisão: ‘direi, de início, (a) como não incidimos na ira, depois, (b) como nos liberamos dela, finalmente, (c) como moderamos o irado e o aplacamos e reconduzimos à sanidade’ [...]” (LOHNER, 2014, p. 50).

No cap. 3, além da retomada da crítica sobre Aristóteles, adverte acerca da ira como paixão capaz de aniquilar comunidades inteiras. Já no cap. 4, o pensador estoico trata sobre os danos físicos provocados pela ira (ISIDRO, 2008, p. 30).

Do cap. 5 ao cap. 12, Sêneca apresenta os preceitos para não incidir na ira, ou seja, de como fazer para evitá-la, sendo que o principal deles é o domínio de si. (ISIDRO, 2008, p. 30).

Do cap. 13 ao cap. 23, apresentam-se os meios para se libertar da ira. Neste momento o autor dispõe de inúmeros exemplos positivos a serem imitados, tanto de autores gregos quanto romanos (LOHNER, 2014, p. 50).

Do cap. 24 ao cap. 38, o filósofo expõe sua indignação em relação à prática da vingança, bem como o desprezo por quem tenta cometer um delito, em outras palavras, ele faz uma digressão retomando alguns pontos tratados anteriormente. (ISIDRO, 2008, p. 30).

Do cap. 39 ao cap. 40, está a reflexão de como se pode moderar o irado, ou seja, é preciso ter em mente o temperamento do outro se quisermos, com isso, aplacar sua atitude colérica (LOHNER, 2014, p. 50).

Do cap. 41 ao cap. 43, Sêneca reflete sobre a iminência da morte diante das ações sob os impulsos irascíveis, alegando que ao invés de perder tempo infligido castigo e vinganças por meio da ira nos outros, poderia aproveitar a vida em prazeres honrosos (SÊNECA, 2014, p. 187).

4. A FORMAÇÃO PARA O DOMÍNIO DA IRA

Em Sêneca, a formação tem por objetivo a regeneração do ser humano para que o homem se torne sábio e viva de maneira frugal (SÊNECA, 2014, p. 209). Para isso, é preciso se dedicar à prática das virtudes e ao combate das paixões, pois, segundo o pensador cordovês, o mais importante era formar o caráter (SÊNECA, 1991, p. 33), por esse motivo, o saber deveria estar comprometido com a educação da pessoa humana vinculada à sociedade (PEREIRA MELO, 2015, p. 103), reforçando assim a ideia de que “[...] aprender as virtudes equivale a desaprender os vícios [...]” (SÊNECA, 1991, p. 171), o que indica que a preocupação do autor era com a redenção do gênero humano, não com a aquisição de habilidades intelectuais, visto que “[...] Nessa dinâmica pedagógica, a filosofia devia ser vivida, sem a preocupação com a acumulação de conhecimento desprovido de conteúdo moral [...]” (PIRATELLI; PEREIRA MELO, 2009, p. 323).

Nesta perspectiva, a prática das virtudes se tornou a finalidade da formação pensada por Sêneca, pois, é por meio dela que se obtém os resultados que não são conseguidos quando se está sob o domínio das paixões que leva o sujeito ao descontrole e à insanidade. Quais resultados? “[...] aprender a sabedoria!” (SÊNECA, 1991, p. 171). Por isso, a educação para as virtudes dispensava a acumulação de múltiplos conteúdos eruditos e refinados (PEREIRA MELO, 2019, p. 110).

É precisamente sob esta perspectiva que a discussão dessa seção se volta para a análise da proposta formativa de Sêneca no que concerne ao domínio da ira, com este propósito se busca: a) compreender a natureza dessa paixão, tendo em vista que, segundo o autor, ela não é natural ao homem porque não faz parte da essência humana, mas, sim, passa por uma aprovação psicológica, isto é, uma concordância da alma (razão) diante de uma ideia de injúria recebida, perante uma afronta, ou pelo desejo de vingança; b) analisar os preceitos formativos que atuam como recursos didáticos assumindo formas, tanto de medicina para tratar (moderar e sanar), quanto de antídoto para curar (dominar e extirpar) a ira – enfermidade da alma –; c) refletir sobre o caráter pedagógico da exposição dos preceitos – que perpassam pela educação desde a infância e se estendem até a vida adulta –, o que demonstra o alcance do magistério de Sêneca, à medida que ele buscou formar o homem na sua integralidade.

4.1. A NATUREZA DA IRA

Embora a questão sobre a análise da natureza da ira não tenha, em Sêneca, o seu marco inaugural⁶⁰, pelo fato de muitos pensadores o antecederem na discussão acerca da gênese dessa paixão, isto não é motivo para não indagar sobre o problema da ira pensado por este autor, visto que, por um lado, o tema das paixões era comum entre os estoicos, dado os questionamentos sobre a prática da vida moral, por outro lado, o conceito de ira senequiano, bem como, suas reflexões sobre a conduta humana tornaram-se referências para inúmeros pensadores ao longo dos tempos (LOHNER, 2014, p. 41).

Assim sendo, com base no que já foi exposto sobre os desdobramentos nefastos provocados pela ira – enquanto doença da alma e de todas as paixões a mais ameaçadora –, cujas consequências são funestas, não apenas para o homem em particular, mas para toda uma sociedade, convém perguntar: “o que é a ira?” Para responder esta questão cabe uma outra indagação, a saber: “qual a sua causa?” Todavia, antes de compreender àquilo que incita à ira é preciso examinar o ato de agir, ou seja, aquilo que o filósofo concebeu por ação.

Na epístola 113, lê-se: “[...] Todo o ser animado racional precisa, para **agir**, de ser previamente **estimulado** pela observação de algum objecto; em seguida, põe-se em **movimento** e, por fim, surge o **assentimento** que confirma o movimento adquirido” (SÊNECA, 1991, p. 623, grifo nosso).

Nesta perspectiva, no que se abordou sobre a alma – sendo esta de natureza material –, a ação é o resultado de um estímulo (impressão) na alma semelhante “[...] a mão de um amigo gravada na folha da carta [...]” (SÊNECA, 1991, p. 136). Dito de outro modo, para cada proposição existe uma impressão (TÉLLEZ-MAQUEO, 2021, p. 306), como, por exemplo: “é uma víbora”, “o perigo se aproxima”.

⁶⁰ “[...] Há notícia de inúmeras outras obras anteriores [...] compostas por autores gregos, sobre as paixões em geral e sobre a ira em particular: Diógenes Laércio, na obra *Vidas e opiniões de filósofos ilustres*, faz referências a vários autores que se dedicaram a estes temas, como o acadêmico Xenócrates, discípulo e sucessor de Platão, Aristóteles, Teofrasto, Epicuro e os primeiros estoicos [...] Existem apenas outras três obras sobre esse tema remanescentes da Antiguidade greco-latina, duas delas em grego: o *Peri orgês* [*Sobre a ira*], atribuído ao epicurista Filodemo de Gádara, escrito provavelmente nos anos 60 a.C., é a mais antiga monografia que em boa parte sobrevive. Foi encontrada em um rolo de papiro em Herculano, porém, menos da metade de seu texto é legível; um pouco posterior é o diálogo *Tusculanae disputationes* [*Discussões tusculanas*], de Cícero, publicado em 45 a.C., no qual o autor apresenta uma sinopse da teorização estoica sobre as paixões (LOHNER, 2014, p. 38).

Ocorre que, tanto nos seres humanos quanto nos animais, as ações se desenvolvem em resposta aos estímulos externos que provocam impressões na alma, “[...] pois de outro modo atribuiremos às coisas um defeito que é apenas nosso, tal como objectos perfeitamente direitos nos parecem tortos e partidos ao meio quando os vemos metidos dentro de água” (SÊNECA, 1991, p. 279). Da mesma maneira, a epistemologia do autor é reafirmada a partir do papel da impressão enquanto impulso para o agir quando menciona as falsas impressões experienciadas pelos insanos (TÉLLEZ-MAQUEO, 2021, p. 306), que “[...] agitados por falsas imagens. Nem mesmo estes se deixam mover sem alguma esperança; estimula-os a visão de alguma coisa, com cuja vacuidade sua mente insensata não pôde atinar [...]” (SÊNECA, 2014, p. 217). Comportamento esse, típico de: “[...] pessoas de pouco discernimento [que] não devem ficar entregues a si próprias: [porque] ou tomam decisões erradas, ou assumem atitudes perigosas, para os outros ou para si mesmas [...]” (SÊNECA, 1991, p. 29).

No que diz respeito ao movimento, Sêneca exemplificou da seguinte maneira: “[...] eu necessito de caminhar: apenas me ponho em marcha quando disse isso a mim mesmo e aprovei a minha decisão; se necessito de me sentar, é através de um processo semelhante que eu me sento [...]” (SÊNECA, 1991, p. 623). Sucede que, após ter recebido a impressão sensível correspondente, a razão concebe um juízo na forma de proposta para uma determinada ação, ou seja, a mente estabelece um acordo entre o movimento efetuado e o conteúdo do raciocínio (TÉLLEZ-MAQUEO, 2021, p. 307). Em outras palavras, ao receber um estímulo equivale a conceber uma proposição do tipo: “é conveniente que eu me alimente”, e então “eu me alimento”, mas só depois de ter voltado à atenção para o conteúdo da proposta de se alimentar.

No que confere ao assentimento, o autor parte do princípio de que o homem que segue sua natureza, isto é, a razão, agirá corretamente em cada situação, porque tem clareza sobre as impressões que podem ser assentidas. Nesse sentido ele explicou que:

[...] 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, 1991, p. 282).

Em Sêneca, o conhecimento não estava relacionado a determinadas verdades – opiniões justificadas⁶¹ –, mas com uma condição geral de harmonia inserida na própria noção de verdade que garante o assentimento favorável em relação a certas impressões de conteúdo reconhecido como verdadeiro, ou seja, de que toda a ação é determinada, de um lado, por estímulos externos advindo das impressões que aqueles causam, por outro lado, de causas internas que consistem no conhecimento e nas virtudes que o sábio já possui, e que o predispõe para dar o seu parecer favorável ou não para determinadas impressões. Assim, o assentimento é o suficiente para responsabilizá-lo por suas ações (TÉLLEZ-MAQUEO, 2021, p. 307).

Com base nisto, é imprescindível destacar também, a psicologia estoica da ação (BRAICOVICH, 2015, p. 88), na medida em que se incorpora a análise das paixões, ou seja, o processo psicológico por detrás das tomadas de decisões que explica o fenômeno da ira com “[...] o pano de fundo estoico da concepção intelectualista da ação humana [...]”⁶² (BRAICOVICH, 2015, p. 88, tradução nossa), para isso, deve-se levar em consideração a doutrina estoica das pré-emoções.

Em suma, essa doutrina consistia na afirmação de que existem certos movimentos que se produzem na alma de maneira completamente espontânea e que, de forma involuntária, diferem dos movimentos causados pelas paixões (BRAICOVICH, 2015, p. 90), conforme foi apresentado pelo autor:

Assim, pois, a trombeta excita os ouvidos de um velho militar, em plena paz e já em traje civil, e o ruído das armas excita os cavalos de campanha. Dizem que Alexandre, enquanto Xenofanto cantava, lançou sua mão às armas. 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. Realmente, se alguém considera um indício de paixão e um sintoma do estado da alma a palidez e as lágrimas caindo, a excitação de um desejo obsceno ou um suspiro profundo, um olhar repentinamente mais acerbo ou algo semelhante a tais coisas, engana-se e não entende que estes são impulsos do corpo (SÊNeca, 2014, p. 117).

Em outro texto, na epístola 74, por exemplo, Sêneca também questionou sobre estes movimentos involuntários:

Então e aquelas reações que não derivam da vontade da alma mas provêm irreflectidamente de um qualquer instinto natural?” Admito que isto possa suceder, mas nem por isso se abalará a convicção de que nenhuma daquelas

⁶¹ De acordo com Uscatescu (1965, p. 167) “[...] A pesar de su antiplatonismo, hay algo de naturaleza platónica en el centro de la filosofía de Sêneca [...]”.

⁶² “[...] el trasfondo estoico de la concepción intelectualista de la acción humana [...]”.

contrariedades constitui realmente um mal digno de enfraquecer um espírito são (SÊNECA, 1991, p. 302, grifo do autor).

Infere-se que o homem, possuidor de um espírito são, pode experimentar de maneira espontânea certos movimentos da alma quando esta recebe determinados estímulos, mas sem que isso implique que o sujeito esteja sob os impulsos excessivos de alguma paixão, porque os movimentos involuntários não podem refletir a qualidade moral de um indivíduo (BRAICOVICH, 2015, p. 91).

Ora, se um homem se arrepiia sob o respingo de água fria, ou estremece, espontaneamente, diante do rugido de uma fera, pois “[...] o que se passa é que, quando o perigo se aproxima, trememos de medo, o nosso ânimo perturba-se, altera-se-nos a cor do rosto, tombam-nos dos olhos lágrimas perfeitamente inúteis [...]” (SÊNECA, 1991, p. 83), não implica afirmar que este homem deva ajuizar se estes estímulos se encontram de acordo ou não com as virtudes, simplesmente os deve considerar como indeferes:

Dessa forma, as pré-emoções vêm ocupar o lugar que a fantasia, a impressão, assumida no simples esquema do estoicismo antigo, ou seja, o lugar do dado, do material com o qual o parecer favorável deve trabalhar, e com respeito ao qual o parecer favorável deve ser pronunciado, e em cujo pronunciamento a qualidade moral do indivíduo deve ser manifestada⁶³ (BRAICOVICH, 2015, p. 91).

O resultado desta diferenciação dos acontecimentos internos (psíquicos) são decisivos, dado que as pré-emoções não são passíveis de julgamentos morais “[...] uma vez que o que importa é como se reage, de um ponto de vista racional e consciente [...]”⁶⁴ (BRAICOVICH, 2015, p. 91, tradução nossa), dessa maneira, a presença dos movimentos involuntários no homem sábio não põe em dúvida a sua sabedoria, conforme a explicação dada por Sêneca:

[...] Há certas sensações, meu amigo, a que nem mesmo a maior coragem consegue escapar: parece que é a natureza a recordar-nos a nossa condição de mortais! Por isso há quem se sinta arrepiado vendo uma cena de desolação, há quem sinta turvar-se-lhe a vista se, em pé na beira de um precipício, olhar lá para o fundo. Não se trata de medo, mas de uma impressão, inteiramente natural, sobre a qual a razão não tem poder [...] (SÊNECA, 1991, p. 196).

⁶³ “De esta forma, las preemociones vienen a ocupar el lugar que la *phantasia*, la impresión, asumía en el esquema simple del estoicismo antiguo, es decir, el lugar de *lo dado*, del material con el cual el asentimiento debe trabajar, y respecto del cual el asentimiento debe pronunciarse, y en cuyo pronunciamento habrá de hacerse manifiesta la cualidad moral del individuo”.

⁶⁴ “[...] dado que lo que importa es cómo reacciona, desde un punto de vista racional y consciente [...]”.

Ademais, a doutrina das pré-emoções demonstra os limites da atuação da razão, à medida que apresenta uma variedade de eventos na alma que compõem a esfera daquilo que está para além do controle do homem, ainda que este seja um sábio (BRAICOVICH, 2015, p. 92). A respeito desses fenômenos, lê-se:

Aquilo que nos foi dado pelos condicionalismos do nascimento e da constituição física, por muito que, longamente, o espírito tenha trabalhado por aperfeiçoar-se, nunca nos abandonará, são fenômenos que não podemos impedir, nem simultaneamente, podemos provocar. Os actores de teatro, os quais devem imitar paixões, exprimir medo e ansiedade, denotar tristeza, servem-se, para imitar a vergonha, destes artifícios: baixar o rosto, mastigar as palavras, manter os olhos fixos no chão. Corar, todavia, é coisa que são incapazes de fazer! O rubor nem se impede, nem se provoca deliberadamente. Contra fenômenos deste género a sabedoria nada garante, nada consegue; são fenômenos naturais, ocorrem sem nós querermos, esvaem-se sem nós querermos (SÊNECA, 1991, p. 31-32).

Assim, só se pode julgar a ação humana quando ela estiver pautada num estímulo externo que gerou uma impressão na alma, mas que esta (causa externa) seja passível de ponderação à luz da razão, o que indica que a atuação (o movimento) se apoia em duas esferas, uma exterior (das impressões), outra interior (do assentimento para agir). Com base nisto, segue-se para o entendimento daquilo que provoca a ira no ser humano, visto que, para Sêneca “[...] devemos lutar contra as causas primeiras [...]” (SÊNECA, 2014, p. 133).

De acordo com ele, a ira por se manifestar sob diferentes particularidades, como: “[...] temperamento de amargo ou acerbo, [...] atrabilioso, raivoso, vociferador, antipático, áspero, [...] entre as quais, pode-se incluir o mal-humorado, tipo refinado de iracúndia [...]” (SÊNECA, 2014, p. 96), pode incitar outras tantas dessemelhantes causas (SÊNECA, 2014, p. 131). Desta maneira, muito embora, tais incitações estejam diluídas ao longo dos três livros do tratado *De Ira*, segue-se a exposição em ordem ascendente, que vão desde o vinho que influencia no aumento do calor corporal e agita o temperamento do homem (SÊNECA, 2014, p. 130), às causas de natureza das faculdades intelectivas, que corroboram para a eclosão da ira (SÊNECA, 2014, p. 91).

Para o filósofo, uma das características iniciais que originam a ira está diretamente associada com a constituição dos indivíduos no tocante a algumas peculiaridades fisiológicas relacionadas com os efeitos da composição material do homem (BRAICOVICH, 2015, p. 93), como, por exemplo, a relação entre os elementos da natureza enquanto fatores determinantes para o sujeito incidir à paixão da ira:

[...] dado que existem quatro elementos — fogo, água, ar e terra —, existem propriedades similares a eles: quente, frio, árido e úmido. E assim, a mistura dos elementos produz as variedades de lugares, animais, corpos e costumes; por conseguinte, as índoles inclinam-se mais para um elemento, na medida em que nelas tenha sido mais abundante a força dele. Por isso, certas regiões denominam-se úmidas; outras, áridas, quentes ou frias. As mesmas são as diferenças nos animais e nos homens: importa quanto cada um contenha em si de úmido e de quente. Conforme a porção que nele prevalecer de um elemento, daí advirá seu modo de ser. A natureza ardente produzirá os iracundos; o fogo de fato é ativo e pertinaz. A mistura com o frio produz os tímidos; o frio de fato entorpece e contrai. **Do mesmo modo, pretendem alguns dos nossos** que a ira é incitada no peito, ao efervescer o sangue em torno do coração. A causa de que este seja preferencialmente apontado como o local da ira não é outra senão porque, em todo o corpo, a parte mais quente é o peito⁶⁵ (SÊNECA, 2014, p. 130, grifo nosso).

Nesta perspectiva, para justificar seu posicionamento Sêneca destacou os fenótipos inerentes ao ser humano, como por exemplo, a coloração avermelhada dos pelos, para identificar os homens que são propícios à ira, pois segundo ele: “[...] não há outra causa para que os mais irascíveis sejam os ruivos e enrubescidos, cuja cor, por natureza, é tal qual costuma vir a ser a dos demais em plena ira [...]” (SÊNECA, 2014, p. 130-131).

A condição de enfermo em decorrência de uma moléstia ou lesão corporal, também é um fator que incita o homem para a ira, principalmente em decorrência dos mal-estares que determinam o estado de irritação, visto que “[...] os velhos e os doentes, e tudo o que é fraco é por natureza irritadiço [...]” (SÊNECA, 2014, p. 105), assim como, o trabalho exaustivo, como por exemplo, a vigília noturna fatigante que desgasta a concentração vertendo o ser humano em um sujeito inquieto. Os desejos sensuais e os amores que ludibriam a alma, de igual modo são causas de eclosão da ira (SÊNECA, 2014, p. 131), pois, segundo Sêneca: “[...] qualquer outra coisa que tenha sido nociva ao corpo ou à alma dispõe a mente enferma para as queixas” (SÊNECA, 2014, p. 131).

⁶⁵ O entendimento acerca da noção de que a mistura dos elementos podem influenciar na índole irascível dos indivíduos contida na filosofia estoica, possui suas raízes fincadas na medicina de Hipócrates (460–370 a.C.), mais especificamente no Livro *Sobre as águas, os ventos e os lugares* no qual se encontra a seguinte exortação: “Quien quiera estudiar perfectamente la ciencia médica debe hacer lo siguiente: en primer lugar, ocuparse de los efectos que puede ocasionar cada una de las estaciones del año, pues no se parecen en nada mutuamente, sino que difieren mucho no sólo entre sí, sino también en sus cambios. Después, ha de conocer los vientos, calientes y fríos, especialmente los que son comunes a todos los hombres, y, además, los típicos de cada país. También debe ocuparse de las propiedades de las aguas, pues, tal como difieren en la boca y por su peso, así también es muy distinta la propiedad de cada una” (HIPÓCRATES, 1986, p. 36), no qual o médico evidencia as relações existentes entre as enfermidades e o meio ambiente.

O fato de acreditar na possibilidade de ter sido alvo de uma injúria por meio de uma determinada impressão configura-se da mesma maneira como causa de ira (SÊNECA, 2014, p. 133), porque, de acordo com o autor, o ser humano possui o hábito de dar atenção para aquilo que ouve sem esperar o tempo necessário para efetuar o julgamento, o que o leva à irritabilidade. De acordo com ele, ao suspeitar da forma de olhar, ou de sorrir de uma outra pessoa, o homem se ira (SÊNECA, 2014, p. 134).

Outra prática humana que se torna estopim para a ira é a irritação que se tem com coisas que não podem causar, tão pouco, sofrer injúrias como os objetivos inanimados:

Dentre os primeiros, alguns são desprovidos de senso, como um livro que às vezes jogamos fora por ter sido escrito com letras muito miúdas e o rasgamos por estar cheio de erros, como as vestimentas que retalhamos porque nos desagradam. Quanto é estúpido irar-se contra essas coisas que não merecem nem sentem nossa ira! (SÊNECA, 2014, p. 136).

Dar crédito àquilo que se lhe é reportado sem o conhecimento prévio se torna outro motivo para se ofender e, por conseguinte, incorrer em ira. Porque segundo Sêneca muitos levantam falsos testemunhos para enganar, ou mentem porque também foram ludibriados (SÊNECA, 2014, p. 139). Nesse sentido, lê-se:

Um capta um favor por meio de uma acusação e forja uma injúria a fim de parecer condoer-se por ela ter sido feita. Existe a pessoa maligna e que gostaria de romper amizades consolidadas. Existe o insuflador, que deseja assistir aos combates e observar de longe e em segurança os que pôs em conflito (SÊNECA, 2014, p. 139).

Infere-se que tudo o que vai contra a expectativa, a esperança, assim como tudo que se é ignorado se torna motivo para causar ira, pois, o homem se decepciona com determinados comportamentos daqueles com os quais convive junto de si – filhos e escravos –, assim como se entristece com certas atitudes vexatórias pelas quais não esperava passar, principalmente, por parte dos amigos, pois ignora que “[...] mesmo nas boas índoles existirá algo mais rude [...]” (SÊNECA, 2014, p. 141).

Neste sentido, estas frustrações estão alicerçadas em frivolidades produzidas pelo próprio ser humano à medida que este se comporta semelhante a um animal que se deixa perturbar diante de coisas vãs, como, por exemplo, “[...] ante uma sombra a serpente se ergue, um lenço incita ursos e leões [...]” (SÊNECA, 2014, p. 178). Ademais, de acordo com o filósofo, as causas da ira também estão vinculadas às índoles de pessoas insensatas que não reconhecem as boas ações de entes queridos

por mais amorosas e de bom grado que sejam, pois tais indivíduos se irritam por dois motivos: primeiro, por não receberem as coisas (homenagens, presentes) de acordo com aquilo que pensam que lhes convém, isto é, conforme o julgamento que eles fazem de si mesmos em relação ao grau de importância que se atribuem; segundo, se enfurecem por considerarem injúria quando são presenteados com regalos modestos, visto que nutrem a expectativa em receberem o que há de melhor (SÊNECA, 2014, p. 178).

A comparação entre o que lhe foi dado em relação àquilo que outro recebeu por parte de uma pessoa querida em comum, também é causa para o homem decepcionar-se e incidir na ira, ou seja, o sentimento de que foi desfavorecido em relação ao outro é causa de infelicidade e iracúndia (SÊNECA, 2014, p. 178). Nesse sentido, o autor advertiu que:

[...] nunca será feliz aquele a quem for torturante a felicidade de outro. Possuo menos do que esperava: talvez eu tenha esperado mais do que devia. Esse ponto é o mais temível, daqui nascem as iras mais destruidoras e que hão de atacar tudo o que houver de mais sagrado (SÊNECA, 2014, p. 179).

Esta noção de perda conflui para que uma das causas da ira esteja vinculada à natureza das faculdades intelectivas do ser humano, pois quando este concebe a ideia de uma injúria recebida e nutre o desejo de vingança, a exteriorização da paixão é irrompida (SÊNECA, 2014, p. 115).

Em suma, as causas da ira são copiosas, pois elas passam pelos dados dos sentidos quando – o choro, a risada, a melodia desafinada, o estrondo de um trovão, o frisson de um protesto, as vozes irritantes de alguns homens, o ladrido dos cães, o bater de uma porta, o tinido do bronze, a visão de uma mancha no tecido da roupa, a sujeira no chão, a falta de brilho na prataria e outros fremidos são motivos de nervosismo –; pelas relações intersociais quando o comportamento do escravo ou do liberto ao se reportar ao seu senhor o faz desse ou daquele modo, bem como, quando a esposa faz alguma reclamação se tornam pretextos para a indignação (SÊNECA, 2014, p. 182), fatores estes que, em muitos casos, não têm a intenção de ofender, mas são interpretados como injúrias em decorrência da aprovação do sujeito (SÊNECA, 2014, p. 138). Isto posto, resta saber o que é a ira para Sêneca.

Ao tratar sobre sua natureza, o filósofo buscou demonstrar que ela não é natural ao homem, pois se trata de um vício da alma (SÊNECA, 2014, p. 113), uma paixão “[...] de todas, a mais terrível e violenta [...]” (SÊNECA, 2014, p. 91), que beira a

insanidade (SÊNECA, 2014, p. 135). Para exemplificar, o quão perigosa ela é para o gênero humano, o autor lançou mão do seu talento literário para ilustrar a face horrenda da ira, assim como, a feição aterradora semelhante a dos monstros imaginados pelos poetas, conforme a descrição a seguir:

[...] monstros infernais imaginados por poetas, cingidos de serpentes e soprando fogo; tais quais as mais funestas deusas dos infernos, que saem para incitar guerras e disseminar a discórdia entre os povos e lacerar a paz; assim para nós deve figurar a ira, seus olhos ardendo em chamas, ela ecoando sibilos e mugidos, gemidos e gritos, ou se algum ruído existe mais abominável do que esses, brandindo armas com ambas as mãos — de fato, nem cuida de se proteger —, torva, cruenta, cheia de cicatrizes e machucada por seus próprios golpes, o andar vesano, envolta em basto nevoeiro, atacando, devastando, pondo em fuga, sendo alvo do ódio de todos, sobretudo do seu próprio, ávida por que pereçam terras, mares e céu se de outro modo não puder ser nociva, ao mesmo tempo deletéria e detestável (SÊNECA, 2014, p. 146).

Esta representação alegórica significa dizer que a ira altera o estado mental do ser humano (SÊNECA, 2014, p. 147), torna-o insano e louco, tendo em vista que, para Sêneca a paixão não controlada era o principal elemento desencadeador de catástrofes (DE ALMEIDA CARDOSO, 1999, p. 131), assim como, capaz de desfazer a conformação do espírito que se via ao abrigo dela (SÊNECA, 1991, p. 388). Deste modo, para compreender sua natureza específica, é imprescindível indagar o seguinte: a ira é um daqueles impulsos involuntários dos quais não se tem controle? Ou ela é algo que pode ser espontaneamente movida, isto é, assentida? E ainda, ela pode atuar contra a vontade⁶⁶ humana?

Para o filósofo não há dúvida de que o manifestar da ira ocorre em função da noção de um dano sofrido, neste caso, uma injúria, bem como, do desejo de punir o causador, ou dele se vingar:

Sem dúvida, o que move a ira é a ocorrência da ideia de uma injúria [...] pois tomar a ideia de uma injúria recebida e desejar sua vingança, e juntar uma coisa à outra [...] O primeiro movimento é simples, o outro é complexo e compreende vários passos: perceber algo, indignar-se, condenar, cobrar vingança (SÊNECA, 2014, p. 115-116).

⁶⁶ A discussão sobre a possibilidade do conceito de vontade enquanto instância deliberativa já se fazer presente no pensamento senequiano é bastante questionável, pois embora no *De ira* (II, 1, 3-5; II, 2, 2-3) o conceito apareça enquanto faculdade de decisão e de escolha, muitos estudiosos divergem sobre esse assunto, neste sentido é conveniente que se confira: Inwood, Brad. "The Will in Seneca the Younger". *Oxford Readings in Classical Studies: Seneca*. Editado por John Fitch. Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 116. Braicovich, Rodrigo Sebastián. "Estrategias terapêuticas e intelectualismo en el *De ira* de Séneca". *Ideas y Valores*, vol. 64, n.º 158, 2015, pp. 85-105.

Em face disto, ocorre que, em Sêneca, a ira não é um daqueles movimentos involuntários, como: “[...] o asco a certos contatos; diante de notícias muito ruins, eriçam-se nossos pelos, alastra-se um rubor diante de palavras insolentes e segue-se uma vertigem quando se olha para precipícios” (SÊNECA, 2014, p. 116), mas por que não? Pelos seguintes motivos: primeiro, pelo fato de que se a ira fosse um movimento espontâneo suas consequências funestas não seriam passíveis de condenação; segundo, se ela fosse um impulso instintivo a razão não teria autonomia sobre ela para lhe controlar. Ora, mas ela não é incontrolável? Uma vez que, segundo o próprio autor, “[...] alguns não têm a ira sob controle e qualquer indignação os leva a palavras temerárias [...]” (SÊNECA, 2014, p. 205)?

Compreende-se que a ira só se torna irrefreável a partir do momento em que há um assentimento mediante uma decisão racional, porque diferentemente dos movimentos involuntários, a ira passa por um processo de aprovação da vontade (SÊNECA, 2014, p. 115), só então, daí em diante, por um desejo de punição é que ela não se contém (SÊNECA, 2014, p. 93). A este respeito, lê-se:

O início de certas coisas está em nosso poder, seus estágios ulteriores nos arrebatam com sua força e não permitem regresso. Do mesmo modo como os corpos lançados num abismo não têm nenhum poder sobre si e não podem, depois de precipitar-se, resistir ou deter-se, pois a queda irrevogável exclui todo cálculo e arrependimento e é impossível não chegar ali onde antes teria sido possível não ir, assim também a alma — se ela se projetou na ira, no amor e em outras paixões, não é permitido reprimir-lhe o impulso; é imperioso que seja arrebatada e levada ao fundo por seu próprio peso e pela natureza proclive de seus vícios (SÊNECA, 2014, p. 98-99).

Além disso, o fato de a ira não ter controle a partir do momento em que se sobrepuja e causa inúmeras desgraças, não significa dizer que ela é autônoma em si e por si mesma, porque ela está sob o assentimento da alma (SÊNECA, 2014, p. 116), ou seja, depende da alma para ser (SÊNECA, 1991, p. 620), “[...] embora ela seja inimiga da razão, no entanto, em parte alguma ela nasce a não ser onde a razão tem lugar (SÊNECA, 2014, p. 94)”. Logo, a ira não é um movimento involuntário, que embora seja contrária a racionalidade, só irrompe por meio do assentimento da alma.

Ademais, todo homem para agir precisa de uma incitação prévia, seja pela observação de um objeto, seja por uma opinião (LOHNER, 2014, p. 48), tais fatores lhes causam impressões na alma, na sequência, ele se coloca em movimento, “[...] e por fim, surge o assentimento que confirma o movimento adquirido (SÊNECA, 1991, p. 623). Neste aspecto, o primeiro impulso é semelhante aos dos animais irracionais,

porém, com a diferença de que nestes a “[...] faculdade diretora é em si pouco sutil, pouco exata [...]” (SÊNECA, 2014, p. 95), ao passo que no ser humano se encontra uma capacidade diligência e de reflexão sobre as aparências e imagens das coisas que lhe possam induzir a determinada ação (SÊNECA, 2014, p. 95).

Nesta perspectiva, no que compete ao entendimento da manifestação da ira, o processo ocorre da seguinte maneira, se compõem de três movimentos distintos da alma que antecedem a irrupção da paixão. Para o autor, há uma diferenciação destes três movimentos dos quais o primeiro é composto por duas etapas (incitação e movimento involuntário), na sequência, ocorre o assentimento, após este, se dá o terceiro, a eclosão da ira (LOHNER, 2014, p. 46). Assim, Sêneca os explica:

E para saberes como têm início as paixões ou crescem ou se exacerbam, há um primeiro movimento involuntário, como uma preparação da paixão e certa ameaça; um outro, com uma vontade não contumaz, como se fosse preciso eu me vingar, já que fui ofendido, ou fosse preciso castigar essa pessoa, já que cometeu um delito. Um terceiro movimento é já incontrolado: ele não quer se vingar se for necessário, mas de qualquer maneira; ele derrota a razão. Aquele primeiro impacto na alma não podemos evitar pela razão assim como nem aquelas sensações que dissemos acontecer aos nossos corpos: que o bocejo alheio não estimule o nosso, que os olhos não se fechem ante a súbita aproximação dos dedos. Essas coisas não pode a razão vencer, o hábito, talvez, e a assídua observação as atenuam. Aquele segundo movimento, que nasce de um juízo, é eliminado por um juízo (SÊNECA, 2014, p. 118).

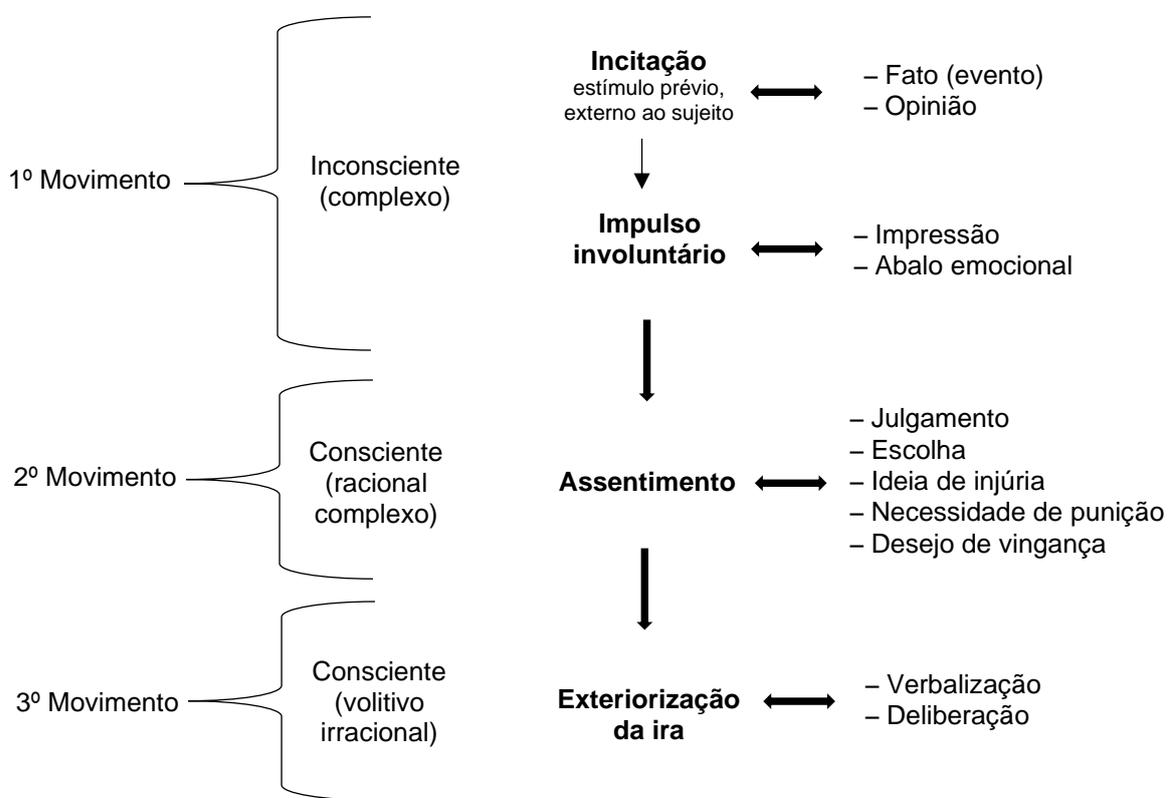
Para entender este processo é imprescindível analisar o seguinte, em Sêneca a razão não é capaz de evitar o primeiro impacto na alma causado pelas incitações exteriores ao homem, bem como, aquelas sensações decorrentes dos reflexos involuntários do corpo ao reagir instintivamente (SÊNECA, 2014, p. 118).

No entanto, a impressão de ter sido ofendido, assim como, a própria ideia de ofensa, não sendo em si a ira, ao passar pela aprovação da razão como sendo injúria, é o estímulo para o impulso irascível, conforme ele concluiu:

Portanto aquele primeiro abalo da alma, que a ideia de injúria incutiu, não é ira tanto quanto não o é a própria ideia de injúria. 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, 2014, p. 117).

De modo esquemático, pode-se representar o processo psicológico de irrupção da ira da seguinte forma:

Esquema 1 - Processo psicológico de irrupção da ira em Sêneca



Fonte: De autoria própria (2022).

Compreende-se, portanto, que a paixão da ira não é natural ao ser humano, como também não atua por si, mas ao receber um juízo ao seu favor por parte da alma (razão) devido à impressão de ter sofrido um desaforo somado ao desejo de vingança, ela incide e domina o homem que a exterioriza por meio da verbalização grosseira e/ou deliberação danosa (SÊNeca, 2014, p. 115). Entretanto, tendo em vista que as impressões desempenham um papel importante e preponderante, dado que a ação moral decorre de uma reação diante de determinados estímulos, causado por uma impressão que provoca uma reação da racionalidade que estimula ou não o assentimento ao movimento da ira. Para a irrupção desta, se não houver um assentimento existe um terceiro movimento? Isto é, não optar pela exteriorização da ira implica que a ira desapareceu ou foi canalizada em outra direção?

Sobre essas questões, entende-se que ao não aceitar as provocações oriundas das incitações externas, não pressupõe covardia tão pouco passividade, mas implica virtude, ou seja, grandeza de alma de quem passou por um processo formativo

alicerçados nos ensinamentos filosóficos. O terceiro movimento, neste caso, quando não se irrompe na ira, é aquele preventivo pautado nas práticas morais contra as mazelas intrínsecas ao ser humano, porque, segundo o filósofo, o homem bem preparado, bem formado, estava pronto para evitar essa paixão que a alma se contra sujeita a incidir (SÊNECA, 1991, p. 576).

Destarte, com a demonstração da natureza da ira, infere-se que: a) Sêneca denunciou, ao apresentar as características e as consequências do homem irado, “[...] a decadência dos costumes [que] se acentua com a excessiva permissividade [...] com mais força, caracterizando, de certa forma, os governos de Tibério, Calígula, Cláudio e Nero [...]” (DE ALMEIDA CARDOSO, 1999, p. 132), por terem sido dominados por essa paixão que não faz parte da essência humana, b) não sendo natural é passível de tratamento à medida que:

Depreende-se do texto a mensagem estoíca, vazada nas sugestões: **os sentimentos e impulsos devem ser controlados para que se garanta o equilíbrio e a ordem universais; as paixões não dominadas acarretam catástrofes sobre catástrofes, alastram-se, contaminam;** o amor-paixão, como uma loucura ou uma doença, levando o homem ao caminho do vício, é nocivo e deve ser rigorosamente combatido, sobretudo quando se reveste de um caráter proibido ou criminoso (DE ALMEIDA CARDOSO, 1999, p. 138, grifo nosso).

Eis então, o drama da existência humana, “[...] promovida pelos vícios e pelas paixões [...]” (PEREIRA MELO, 2015, p. 77), que adoecem os homens, tanto no corpo, quanto na alma e os tornam incapazes de dominar o que lhes afeta, pois, assim como as demais paixões, a ira é uma enfermidade a ser tratada, por isso necessitava ser diagnosticada, e de acordo com o grau patológico, dever-se-ia prescrever os remédios adequados (SÊNECA, 2014, p. 97), visto que “[...] é vantajoso conhecer sua própria doença e reprimir os efeitos dela antes que se alastrem [...]” (SÊNECA, 2014, p. 160). Portanto, a filosofia em Sêneca, assumiu uma dimensão pedagógica e terapêutica, cujos preceitos exercem o papel de antídoto para o tratamento dos achaques. De maneira análoga, seu magistério estava para a regeneração do homem, cujas sentenças, enquanto recursos didáticos, cumpriram a função de ensinar o homem a dominar suas paixões, o que caracterizava a sua pedagogia, cuja finalidade era “[...] formar e a corrigir a nossa alma antes que as más tendências cristalizem [...]” (SÊNECA, 1991, p. 171). Partindo desta perspectiva, quais os preceitos que atuam como recursos didáticos assumindo formas, tanto de medicina para tratar (moderar e sanar), quanto de antídoto para curar (dominar e extirpar) a ira?

4.2. OS PRECEITOS COMO RECURSO DIDÁTICO DE FORMAÇÃO

Direciona esta discussão, a inferência vinculada à abrangência da intenção pedagógica encontrada nas sentenças contidas no *De Ira*, as quais foram apresentadas como recurso didático “[...] para influenciar o processo formativo de alguns setores privilegiados da sociedade romana [...] essa finalidade estaria de acordo com a preocupação com a condição humana [...]” (PEREIRA MELO, 2009a, p. 123).

É precisamente sobre este entendimento, o de que os preceitos contêm uma orientação educativa, a partir de uma estratégia terapêutica para remediar a ira, que o tratado inclui “[...] exortações de caráter essencialmente pedagógico, cuja finalidade seria a formação daquele que, respondendo aos apelos da razão, poderia chegar à condição do homem ideal, o sábio [...]” (PEREIRA MELO, 2009a, p. 124).

Acrescenta-se a isto, o fato de Sêneca manter-se firme ao seu propósito em formar o homem para dominar a sua raiva, e coerente com a proposta do seu magistério, preocupado com a educação moral do cidadão romano. A utilização da exortação em detrimento da argumentação, da conversa ao invés do debate (KENNY, 2008, p. 137), demonstrou a preocupação do autor com o processo formativo por ele engendrado, por isso, a maneira mais fácil de sua mensagem chegar aos que buscavam consolo dentro de um contexto marcado pela violência era dispondo de preceitos formativos, o que lhe rendeu reconhecimento e prestígio, pois:

Sêneca também tornou popular a distinção estoica entre doutrina e preceito. As doutrinas fornecem o pano de fundo filosófico geral; **os preceitos possibilitam que o verdadeiro conceito do mais alto bem se expresse por meio de prescrições específicas aos indivíduos.** Essa distinção permitiu aos estoicos responder à alegação de que seu sistema era demasiado elevado para ter qualquer aplicação prática, além de oferecer ao filósofo a justificação para fornecer o tipo de orientação pastoral de que as epístolas de Sêneca são repletas (KENNY, 2008, p. 38, grifo nosso).

Em face disto, torna-se indubitável a preocupação de Sêneca com a formação humana e seu ideal de homem virtuoso, capaz de lutar contra os vícios e as paixões, sobretudo contra a ira. Neste sentido, refletir sobre os preceitos dispensados no tratado *De Ira*, tanto como medicina para tratar quanto de antídoto para curar as enfermidades da alma, se justificam pelo conteúdo educativo contido em suas máximas, visto que, conforme já abordado, diante de uma realidade cercada de conflitos e adoentada, a filosofia foi o remédio prescrito para se obter a cura.

Examinadas as causas, a natureza e os desdobramentos da paixão da ira, bem como, analisados os conceitos de “natureza humana”, “paixões” e “filosofia”, diante das crises do momento histórico, que provocaram em Sêneca, a reflexão em seus aspectos morais, epistemológico e pedagógico, para a garantia da produção material e espiritual do homem romano (COELHO; PEREIRA MELO, 2011, p. 104), e tendo em vista que o filósofo colocou em debate o comportamento humano e os valores correspondentes a ele, cuja finalidade pretendida foi o preparo para o domínio das paixões. Cumpre questionar: consciente de que nem sempre o homem tem domínio ou controle sobre suas paixões, visto que a irrupção da ira se dá mediante o assentimento da razão em decorrência de estímulos externos, quais os preceitos dispostos por Sêneca enquanto recurso didático para o domínio da ira?

Na discussão sobre sua proposta educativa, principalmente, na preocupação com o controle das paixões, expressas no tratado *De Ira*, analisa-se os preceitos de forma que sua disposição se encontra dividida, por questões didáticas, em duas sequências para melhor compreensão, conforme o próprio autor instruiu:

Visto que tratamos das questões em torno da ira, passemos a seus remédios. São de dois tipos, segundo penso: um para não cairmos na ira e outro para, estando nela, não cometermos erros (SÊNECA, 2014, p. 129).

Ademais, entendido que assim como são inúmeras as causas e os desdobramentos da ira, de igual modo são diversos os preceitos – que atuam, ora como medicina para tratar, ora como antídoto para curar – para moderar, dominar e extirpar a respectiva paixão. Acrescenta-se que, por estarem intercalados ao longo dos três livros do tratado, buscou-se agrupá-los do mais simples aos mais articulados para melhor assimilação da proposta formativa senequiana.

A didática (estratégia), encontrada por Sêneca para ensinar o ser humano a dominar a ira em forma de terapia, era algo comum às escolas filosóficas de seu tempo, embora elas se diferenciasssem apenas em relação ao método de aplicação (HADOT, 2014, p. 23). Neste sentido, a filosofia como medicina (terapêutica) dispõe de seus preceitos (antídoto) para ensinar (curar) a combater as angústias (doenças) da alma (HADOT, 2014, p. 263).

No tratado *De Ira*, de um modo geral, esta dimensão terapêutica encontra-se dividida em duas partes distintas, por um lado as exortações para inibir os estímulos externos no intuito de ensinar a se afastar das coisas que servem de incitação para

exteriorização da cólera, por outro os preceitos destinados a ensinar como eliminar a ira (BRAICOVICH, 2015 p. 87-88).

Visto que a irrupção da ira ocorre mediante o assentimento em relação a determinadas impressões na alma, Sêneca ensinou que para extirpá-la se deveria proceder de duas formas: “[...] Às vezes é preciso fazer isso de modo explícito e aberto, quando uma força menor desse mal o permite; às vezes de forma oculta, quando ela está ardente demais e se exacerba e cresce com qualquer impedimento [...]” (SÊNECA, 2014, p. 149). É precisamente sob esta perspectiva, que o autor diferenciou o modo de tratamento a ser aplicado no processo de formação humana:

Tal como, no cuidado de nosso corpo, uns são os preceitos para proteger a saúde e outros para restituí-la, assim também devemos de um modo repelir a ira e, de outro, detê-la. Para evitá-la, serão dados alguns preceitos concernentes ao percurso completo da vida: eles serão divididos entre os relativos à educação e os relativos às etapas subsequentes (SÊNECA, 2014, p. 129).

Nessa linha de raciocínio, compreende-se duas didáticas diferentes, mas com os mesmos propósitos, a educação para o domínio da ira, pois, por um lado, Sêneca apresentou os preceitos relativos à proteção do homem contra os males provocados pela paixão, para não deixar que se contraia esta enfermidade. Tais preceitos atuam de maneira preventiva, “imunológica”, que detém a ira, mantendo-a afastada. Este processo formativo, terapêutico de “imunização” é contínuo por toda a vida. Por outro lado, o filósofo dispôs de preceitos concernentes à restituição da saúde da alma que já se encontra sob a dominação da ira. Estes, por sua vez, foram ensinados para que o homem aprendesse a curar (repelir da alma) a doença radicada.

É imprescindível destacar a preocupação de Sêneca, por meio do seu magistério, com o papel do modelo de ensino na formação do homem para o domínio da ira. Nesse processo, ele destacou a seriedade com que deveria ser tratada a função da educação, à medida que sua atribuição está diretamente vinculada com a formação do ser humano para o sucesso ou o fracasso, no enfrentamento diário das paixões. Sobre a importância da educação, o autor alertou que:

A educação requer o máximo de atenção, havendo ela de ser de enorme proveito. É sem dúvida fácil moldar as almas ainda tenras, mas dificilmente são cortados **os vícios que cresceram conosco** (SÊNECA, 2014, p. 129, grifo nosso).

A partir do excerto acima, desprende-se a ideia de que Sêneca não se excluiu do processo formativo para o combate contra as paixões, à medida que ele se inclui quando afirma que “os vícios crescem conosco”. Sob esta perspectiva, para Rodrigo Sebastián Braicovich (2015) esta maneira de como o filósofo se inseriu junto ao conteúdo dos seus escritos fornecem informações sobre o magistério senequiano:

O plural da modéstia – recorrente ao longo do tratado – mascara claramente um recurso pedagógico: a cumplicidade gerada entre leitor e autor, quando confessa seus próprios defeitos morais, visa não alienar o interlocutor, evitando assim o afastamento que inevitavelmente ocorreria se Sêneca pregasse uma posição de superioridade moral⁶⁷ (BRAICOVICH, 2015, p. 95, tradução nossa).

Com o seu método pedagógico baseado no discurso com propósitos persuasivos, de características terapêuticas (*disputatio*), os preceitos foram transmitidos por meio de uma conversação instrutiva de forma objetiva (LOHNER, 2014, p. 19). Desta maneira, infere-se que Sêneca estava convencido de que a formação humana deveria começar desde a infância, porque “[...] mudar a natureza é, verdadeiramente, difícil e, uma vez mesclados os elementos de cada um ao nascer, não é possível alterá-los [...]” (SÊNECA, 2014, p. 131). Em face disso, compreende-se que os preceitos, enquanto medicina, deveriam ser ensinados já a partir da infância.

4.2.1. Enquanto medicina

Em razão de a reflexão filosófica ter assumido, em Sêneca, uma função medicinal, terapêutica e pedagógica (PEREIRA MELO, 2015, p. 225), os preceitos para o controle das paixões deveriam ser ensinados a partir de idade muito tenra, para evitar que crianças nutrissem facilmente mais vícios, por isso, foi preciso ministrar preceitos para que “[...] um jovem, mesmo em fase de formação, mas com vigor na busca da perfeição [...]” (PEREIRA MELO, 2015, 125), fosse capaz de lutar contra suas paixões recorrentes.

Nesta perspectiva, segundo Sêneca, era preciso, num primeiro momento, conhecer as múltiplas manifestações do temperamento das crianças (PEREIRA

⁶⁷ “El plural de modestia – recorrente a lo largo de todo el tratado – enmascara claramente un recurso pedagógico: la complicitad que se genera entre lector y autor, cuando este confiesa sus propios defectos morales, tiene por objetivo no alienar al interlocutor, con lo que se evita el distanciamiento que inevitablemente se produciría si Séneca predicara una posición de superioridad moral”.

MELO, 2015, p. 110), para saber o que deveria ser concedido ou restringido para que não houvesse o perigo delas incorrerem na ira:

E porque uns são os remédios que se devem usar contra a ira, outros, contra a tristeza, e esses males devem ser tratados por meios não apenas dessemelhantes, mas contrários, sempre atacaremos aquele mal que se mostrar exacerbado (SÊNECA, 2014, p. 131).

Por conseguinte, para as crianças de caráter mais inquieto era preciso que as privassem do consumo de vinho, do excesso de alimento, porque ao “[...] enchê-los de alimentos, [...] os corpos se dilatam e, junto com o corpo, as almas intumescem [...]” (SÊNECA, 2014, p. 131). Deveria, para este tipo de humor, proporcionar atividades físicas não com o propósito de se fazer cansar, mas de extravasar a efervescência excessiva, própria das crianças (SÊNECA, 2014, p. 131), e no que tange aos jogos, Sêneca afirmou que “[...] também serão úteis [porque] o prazer moderado relaxa a alma e a equilibra [...]” (SÊNECA, 2014, p. 131). Todavia, para as outras crianças, o tratamento se daria de modo contrário, visto que estas são mais retraídas, por isso era preciso ter o cuidado para que não caíssem nos vícios do medo, da desesperança e da desconfiança. Para as crianças com este tipo de índole, o estímulo à animação e à alegria são pertinentes (SÊNECA, 2014, p. 131).

Ademais, o autor estava convencido de que a educação da criança se tratava de um assunto complexo e, ao mesmo tempo perigoso, porque embora se redobrem os cuidados e a atenção com o processo educativo, os riscos de errar no método formativo pode precipitá-las para a ira, ou abatê-las os ânimos (SÊNECA, 2014, p. 131). Nas palavras de Sêneca:

O caso exige observação diligente, pois uma e outra — tanto aquilo que se deve intensificar quanto aquilo que se deve reprimir — alimentam-se de meios semelhantes, porém as semelhanças facilmente enganam mesmo quem estiver atento. Cresce, na liberdade, o espírito; na servidão, ele se abate; eleva-se quando recebe elogio e é levado a ter confiança em si, mas essas mesmas ações geram insolência e iracúndia. Assim, é preciso conduzir o espírito da criança entre um e outro procedimento, de tal maneira que ora utilizemos os freios, ora as esporas (SÊNECA, 2014, p. 132).

Agrega-se a esta advertência, a proposta formativa formulada para a educação das crianças. Para Sêneca, a criança não pode passar por situações vexatórias de humilhação na qual tenha que suplicar por alguma coisa, ou de subserviência. Se for o caso de lhe conceder um pedido, que seja feito, tanto em função das boas ações passadas, quanto das promessas futuras (SÊNECA, 2014, p. 132). Acrescenta-se a

isto, a importância de ensiná-las a não hostilizar os colegas durante as brincadeiras que envolvam disputas:

Em competições com colegas, não deixemos que seja vencida nem que se enfureça. Empenhamo-nos para que se torne amiga daqueles com quem costuma rivalizar, para que na disputa se acostume a querer não hostilizar, mas vencer. Sempre que triunfar e fizer algo digno de elogio, não lhe permitamos vangloriar-se nem jubilar-se, pois ao deleite sobrevém a exultação, à exultação, a jactância e a excessiva estima de si (SÊNECA, 2014, p. 132).

Sob esta linha de raciocínio, o autor admoestou sobre a firmeza no processo educativo, de modo que ao conceder às crianças momentos para o relaxamento, não se permita que incidam na ociosidade de maneira deliberada, pois “[...] quanto mais formos indulgentes com um filho único e quanto mais permitirmos aos que são órfãos, mais corrompida será sua alma [...]” (SÊNECA, 2014, p. 132). Em outras palavras, é preciso manter a atenção para evitar ceder aos apelos dos infantes em todas as suas demandas, porque “[...] não resistirá às ofensas aquele a quem nada jamais foi negado, cujas lágrimas a mãe, solícita, sempre enxugou, quem foi defendido contra o preceptor [...]” (SÊNECA, 2014, p. 132).

É imprescindível destacar que, de acordo com Sêneca, o reflexo de uma “[...] educação mole e complacente [...]”, na qual nunca se negou as exigências de uma criança que teve tudo à sua disposição, que nunca lhe foi recusado um pedido, aparece na alteração repentina de humor daqueles que sempre foram atendidos em suas exigências (SÊNECA, 2014, p. 132), conforme o autor explica:

Não vês como quanto maior a fortuna, maior a ira que a acompanha? Ela aparece principalmente nos ricos, nos nobres e nos magistrados, quando tudo que em sua alma havia de leviano e fútil alteou-se com a brisa afortunada. A prosperidade nutre a iracúndia quando uma multidão de adutores sussurra a ouvidos soberbos: “Vais deixar ele te responder? Tu não te medes por tua alta posição; tu te rebaixas”, e outras palavras a que **mentes saudáveis e desde cedo bem estruturadas** a custo resistiram (SÊNECA, 2014, p. 132-133, grifo nosso).

Na esteira deste pensamento, compreende-se a finalidade a que se propôs a educação pensada por Sêneca, formar o homem para torná-lo sábio desde a sua infância, à medida que, “[...] de acordo com seu juízo, a sabedoria consiste em ‘ação’ e os seus ensinamentos em ‘viver’ (PEREIRA MELO, 2015, p. 108)”. Por esse motivo o pensador adverte que:

[...] a infância deve ser afastada da adulação: que ela ouça a verdade. E que por vezes sinta temor, sempre mostre respeito, levante-se em reverência aos

mais velhos. Nada obtenha por força da ira: o que lhe tenha sido negado ao chorar seja-lhe oferecido ao mostrar-se em calma. E tenha a riqueza dos pais à vista, não à disposição. Sejam-lhe repreendidos os malfeitores (SÊNECA, 2014, p. 132-133).

Ademais, na sua preocupação com a formação do homem para o controle das paixões, fazia-se necessário que a criança convivesse, além dos seus familiares a quem devia demonstrar respeito, na presença de pessoas calmas, das quais pudesse reproduzir os bons hábitos. Por este motivo, segundo o autor seria apropriado “[...] dar às crianças professores e pedagogos tranquilos: tudo que é novo adapta-se ao que lhe está próximo e cresce à sua semelhança. Os adolescentes logo passam a reproduzir os costumes de suas nutrizes e pedagogos [...]” (SÊNECA, 2014, p. 133).

Neste sentido, embora não seja o objeto da discussão desse texto, a reflexão sobre a postura dos professores e pedagogos⁶⁸ diante de seus alunos ganha destaque no pensamento de Sêneca, à medida que ele fornece informações de como aqueles devem se comportar para que suas condutas sejam apresentadas como exemplo para a sociedade, conforme a alusão que o autor destacou:

Um menino educado junto a Platão, depois de retornar para os pais, quando viu seu pai vociferando, disse: “Junto de Platão nunca vi isso”. Não duvido que teria mais rapidamente imitado seu pai do que a Platão (SÊNECA, 2014, p. 133).

Em face deste entendimento, infere-se que o projeto pedagógico senequiano, destinou-se, para além dos setores sociais aristocratas de Roma, em função da amplitude do seu magistério, pois mesmo que o contexto doméstico fosse apresentado “[...] apenas indiretamente no diálogo, ao se discorrer sobre os expedientes educacionais adequados para se desestimular o hábito da ira nas crianças [...]” (HARRIS, 2004, p. 406, *apud* LOHNER, 2014, p. 63), extrai-se a preocupação, por parte do autor, com um projeto de formação para a humanidade, visto que, “[...] coloca-se assim, a compreensão de que o sábio, pelo seu trânsito pelos domínios da sabedoria, está habilitado a criar as condições favoráveis para o acesso de outros homens à perfeição, dando continuidade ao ideal perfectivo [...]” (PEREIRA MELO, 2015, p. 167).

⁶⁸ “O *paedagogus* era o escravo que acompanhava a criança até a casa do mestre-escola [grammatista] e também a ajudava nas tarefas escolares” (LOHNER, 2014, p. 252).

Destarte, os preceitos que contribuem para que a alma das crianças não se precipite na ira, passam pela disposição de um modo de vida frugal, no beber, no comer, e no vestir para que, “[...] seu teor de vida seja semelhante ao de seus iguais. Aquele a quem, desde o início, tiveres tornado igual a muitos não ficará enfurecido por alguém lhe ser comparado [...]” (SÊNECA, 2014, p. 133). Isto posto, passa-se a outros preceitos concernentes a evitar que a ira irrompa nos homens.

Já para a fase adulta, um dos preceitos fundamentais que Sêneca dispôs foi o que atua de maneira preventiva para impedir o avanço da ira, ou seja, o que estava relacionado ao exame constante sobre as causas que podem provocá-la (TÉLLEZ-MAQUEO, 2021, p. 310). Deste modo, sua relevância está no auxílio em prevenir o surgimento da paixão, ou como maneira de abrandar os seus efeitos:

A fim de que cada um esteja atento e por si só se examine, não queres que eu os advirta de que enquanto outros males da alma são próprios das piores pessoas, a iracúndia penetra até mesmo em homens instruídos e sãos, a ponto de que alguns digam que a iracúndia é um indício de espontaneidade e comumente se creia que os mais afáveis são os mais sujeitos a ela? “Para que”, indagas, “interessa isto?” Para que ninguém se julgue a salvo dela, [...] (SÊNECA, 2015, p. 153).

No entanto, o filósofo advertiu que a consideração antecipada daquilo que pode provocar a ira, como forma de tratamento contra esta paixão, pode ser também a causa para incorrer nela (SÊNECA, 2014, p. 153). Dito de outro modo, a vigilância constante sobre aquilo que pode levar o homem a incorrer na ira, tende a ser o motivo pelo qual ele incide de fato. Desta maneira Sêneca dispôs de vários outros preceitos para ensinar o ser humano a enfrentar esta paixão, pois é dever do sábio servir toda a humanidade (PEREIRA MELO, 2015, p. 163).

Para não incidir na ira é preciso fazer o exercício de repensar seus traços negativos para avaliá-los. Nesta perspectiva, o autor propôs a comparação da ira com as outras paixões para que, “[...] em nosso íntimo, devemos acusá-la e condená-la, perscrutar seus males e trazê-los a lume, e, para que se evidencie sua essência deve-se compará-la com os piores vícios [...]” (SÊNECA, 2014, p. 154).

Sob esta perspectiva, para demonstrar que a ira é a pior de todas as paixões, Sêneca afirmou que, enquanto um homem avarento adquire e acumula dinheiro para outros gastarem depois da sua morte, o irado é dispendioso e não poupa em descarregar sua ira (SÊNECA, 2014, p. 154), causando infortúnio por onde passa “[...]”

a um pai o luto; a um marido, o divórcio; a um magistrado, o ódio; a um candidato, a derrota [...]” (SÊNECA, 2014, p. 154).

Em relação às demais paixões acrescenta-se que a ira é pior do que a luxúria porque ao invés de desfrutar do próprio prazer, vale-se da dor alheia (SÊNECA, 2014, p. 154); é maligna mais do que a inveja, pois enquanto esta deseja a infelicidade, os males fortuitos do outro, aquela quer fazer sofrer quem odeia e torná-lo infeliz (SÊNECA, 2014, p. 154).

Ademais, consciente da natureza frágil do homem cuja alma pode ser “[...] dominada por vícios e paixões [...] marcada pela enfermidade [...]” (PEREIRA MELO, 2015, 77), Sêneca recomendou outro preceito em forma de medicina para ensinar aqueles que os colocassem em prática não irrompessem na ira, trata-se da autoavaliação. Para o autor, a alma que é capaz de fazer uma avaliação sobre si sem buscar vingança contra uma injúria, porque uma alma dessa grandeza é incapaz até de sentir-se ofendida, é considerada impenetrável diante dos males que as atingem (SÊNECA, 2014, p. 155). Neste sentido, Sêneca fez a seguinte indagação:

Que há de mais belo que esse costume de examinar todo o seu dia? Que sono é aquele que advém após a inspeção de si, tranquilo, profundo e livre, quando a alma foi elogiada ou advertida e, como um auto-observador e um censor secreto, ela chega ao conhecimento de seus hábitos! Utilizo-me desse recurso e diariamente advogo minha causa diante de mim mesmo. Logo que foi apagada a luz e minha esposa, já ciente de meu costume, fez silêncio, perscruto todo o meu dia e repasso meus atos e palavras. Nada escondo de mim, nada omito. De fato, por que eu temeria algum de meus erros quando poderia dizer: ‘Trata de não fazer mais isso; por agora te perdoo. Naquela altercação falaste de modo muito combativo. Não discutas, depois disso, com ignorantes; não querem aprender os que nunca aprenderam. Àquele, tu o advertiste com mais franqueza do que devias; desse modo, não o emendaste, mas o ofendeste. No mais, vê não apenas se é verdadeiro o que dizes, mas se aquele a quem te diriges tolera a verdade; quem é bom se compraz em ser advertido, já os piores toleram com muita resistência quem os corrige’ (SÊNECA, 2014, p. 183).

É precisamente sob esta perspectiva, que se compreende que “[...] essa orientação põe em destaque o modelo pedagógico defendido por Sêneca, que desemboca num processo de autoeducação [...]” (PIRATELI; PEREIRA MELO, 2019, p. 323). Desta maneira, o autor punha em evidência a capacidade do ser humano para a autoformação, para isso era preciso, para não sucumbir aos impulsos irascíveis, buscar tranquilizar a alma, e a evitar aquelas situações em que pesados fardos são impostos por outros, conforme a advertência na sequência:

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,

almeçadas para além de nossas forças. É fácil acomodar nos ombros cargas leves e transportá-las para esta ou aquela parte sem que caiam, mas as que por mãos alheias nos foram impostas penosamente sustentamos, e pouco adiante as derrubamos, vencidos. Mesmo quando nos mantemos em pé sob um fardo, sendo incapazes desse peso, cambaleamos (SÊNECA, 2014, p. 156).

Infere-se que este esforço no processo formativo, “[...] se radicava no esforço pessoal do indivíduo para se educar. Não obstante, isso não impedia que o educando recebesse ajuda externa [...]” (PIRATELI; PEREIRA MELO, 2019, p. 323). Por este motivo, Sêneca aconselhava buscar a companhia de quem praticava uma vida serena:

É preciso viver com quem é bastante sereno, de trato muito fácil, pouco ansioso e mal-humorado. Assumimos as qualidades dos que convivem conosco e, assim como certas doenças do corpo se transmitem por contato, também a alma passa seus males para os que lhe estão próximos [...] Acrescenta-se a isso que não apenas pelo exemplo se torna melhor quem vive junto a pessoas tranquilas, mas também não encontra motivos para irar-se nem exercitar seu vício. Desse modo, ele deve evitar todos que souber serem passíveis de provocar sua iracúndia (SÊNECA, 2014, p. 157).

Nessa mesma linha de raciocínio, entende-se que para escolher a companhia de quem se deve conviver, pressupõe que o homem não seja privado de liberdade, “[...] pois para Sêneca a liberdade estava vinculada à questão do conhecimento [...]” (PIRATELI; PEREIRA MELO, 2019, p. 323). É precisamente com base neste pressuposto que Sêneca advertiu que, o homem que tivesse consciência do seu estado de humor e da sua liberdade buscasse evitar tudo aquilo que lhe causasse fadiga como: a visita ao fórum, as idas aos tribunais, o esforço físico desnecessário porque é um estimulante da aspereza, os alimentos difíceis do estômago digerir, assim como, a fome e a sede (SÊNECA, 2014, p. 159)., e concluiu que:

[...] a pessoa fatigada procura rixa. Mas isso se dá tanto com o faminto quanto com o sedento, e com todo homem consumido por algo. De fato, assim como as feridas doem a um leve toque, e depois até ante a suspeita de um toque, assim também a alma afetada pela paixão ofende-se por ninharias, a ponto de algumas — uma saudação, uma carta, um discurso, uma pergunta — as incitarem à briga. Nunca os doentes são tocados sem que se queixem. Desse modo, o melhor é medicar-se na primeira sensação do mal; e, então, conceder o mínimo de liberdade inclusive a suas próprias palavras e inibir o impulso (SÊNECA, 2014, p. 159).

Em face disto, sustentado pela moral e pela razão “[...] Sêneca punha em relevo a capacidade do homem para se autodirigir [...]” (PIRATELI; PEREIRA MELO, 2019,

p. 323), o que conferia à liberdade o seu papel de grande importância, no combate a paixão.

Do ponto de vista de Sêneca, os preceitos que atuam de forma preventiva para a detenção da manifestação da ira tinham que ser submetidos ao adiamento, ou seja, serem restringidos, porque o que importava era como se resistia a uma situação de injúria, e não a ofensa recebida (SÊNECA, 2014, p. 160). Nesse sentido, ele dispôs do exemplo de Sócrates (469-399 a.C.): “[...] Dizem que Sócrates, atingido por um murro na cabeça, não disse nada senão que estava aborrecido porque não era possível saber quando se devia andar de capacete [...]” (SÊNECA, 2014, p. 160).

Por este motivo, para o filósofo romano, “[...] O maior remédio para a ira é o adiamento [...]” (SÊNECA, 2014, pp. 139;161), visto que, segundo ele, muitos são ávidos em produzir motivos para entrarem em querelas. Para Sêneca, o fato das coisas que provocam a ira, por já virem ao encontro do homem, de antemão seria motivo suficiente para estes não irem em busca daquelas (SÊNECA, 2014, p. 161). Segundo o autor, isso ocorre em razão de que:

[...] Ninguém avalia a intenção de quem faz, mas propriamente o que foi feito. No entanto, é aquela que deve ser examinada: se desejou ou se foi acidental, se agiu obrigado ou por engano, se foi levado por ódio ou por uma recompensa, se cedeu ao próprio desejo ou se se prestou ao de outro. [...] Ninguém se permite tempo [...] para que o primeiro fervor comece a perder força e a névoa que comprime a mente diminua ou fique menos densa. Algumas das coisas que te precipitavam na ira, uma só hora, não um dia todo, as abrandará; algumas evanescerão por completo. Se a protelação que se buscou não tiver tido efeito algum, ao menos ficará claro haver reflexão e não ira. Se quiseres conhecer a natureza de algo, confia-a ao tempo: não se discerne com exatidão nada que esteja em pleno fluxo (SÊNECA, 2014, p. 161).

Vinculado ao preceito de adiamento contra a irrupção da ira, encontra-se o de clemência⁶⁹ por meio do qual se advoga para não se abusar do poder e da crueldade no momento de infligir castigo, pois “[...] A origem desse mal vem da ira, que, por sua frequente prática e satisfação quando chegou ao esquecimento da clemência e expulsou da alma todo laço humano, converte-se finalmente em crueldade [...]” (SÊNECA, 2014, p. 118). Faz-se imprescindível destacar que, “[...] no modelo formativo de Sêneca, a clemência apresentava-se como um meio para se privilegiar o sentido de justiça em contraposição ao uso da crueldade [...]” (COELHO; PEREIRA

⁶⁹ Faz-se pertinente destacar que, embora Sêneca tenha escrito um tratado *Da Clemência* endereçado à formação de Nero, nosso objetivo para esse trabalho é apenas pensar o conceito de clemência enquanto preceito que contribui no tratamento contra a ira.

MELO, 2011, p. 104). Dito de outro modo, para o pensador romano, o preceito assumia características equitativas na aplicação de punições, livrando-o de uma interpretação promíscua e banalizada do próprio conceito de clemência (COELHO; PEREIRA MELO, 2011, p. 103). Como exemplo, o autor citou um caso de Platão (427-347 a.C.):

Não pôde Platão obter de si esse tempo [o do adiamento] ao se irritar com um escravo, mas ordenou que ele baixasse de imediato a túnica e oferecesse os ombros ao açoite, para que o golpeasse com a mão. Tão logo se deu conta de que estava irado, tal como havia levantado a mão, deteve-a suspensa e estancou, prestes a bater. Pouco depois, um amigo, que por acaso havia chegado, perguntou-lhe o que estava fazendo. Ele disse: “Estou punindo um homem iracundo”. Estático, conservava aquele gesto, degradante para um homem sábio, de quem está prestes a ferir, esquecido já do escravo, pois havia encontrado outro a quem preferia castigar. Assim, absteve-se de seu poder contra os seus e, excessivamente alterado diante daquela falta qualquer, disse: “Tu, Espeusipo, castiga esse moleque com o açoite, pois eu estou irado” Não o golpeou pelo mesmo motivo que teria levado outro a golpear. “Estou irado”, disse ele, “farei além do necessário; vou fazê-lo com prazer. Que não esteja esse escravo em poder de quem não está em poder de si mesmo.” Alguém quer confiar uma punição a um irado, quando Platão, ele próprio, retirou de si tal poder? Nada te seja lícito enquanto estás irado. Por que razão? Porque vais querer que tudo te seja lícito (SÊNECA, 2014, p. 161-162)

A partir do inserto, outro preceito que contribui para manter a ira afastada, segundo Sêneca, está relacionado à amizade, pois para que a referida paixão seja reprimida, além de travar um embate consigo mesmo encobrendo seus sinais, para mantê-la oculta, é necessário que “[...] desviemos para o sentido contrário todos os seus indícios: que o rosto se descontraia, a voz fique mais suave, o passo mais lento [...]” (SÊNECA, 2014, p. 162), assim como, se evite a companhia do soberbo que menospreza, do sarcástico que afronta, do petulante que ultraja, do invejoso pela malignidade, do briguento pela contenda, do mentiroso pela futilidade, do desconfiado pela contestação e do pernóstico pelo atrevimento (SÊNECA, 2014, p. 157), para contar com a ajuda dos amigos “[...] que conosco usem ao máximo de liberdade de palavras, sobretudo quando não pudermos minimamente suportá-las, e não deem aprovação a nossa ira. Recorramos a eles contra esse mal poderoso [...]” (SÊNECA, 2014, p. 163).

É precisamente sob esta perspectiva, que mesmo sabendo que o “[...] homem basta a si próprio [...]” (SÊNECA, 1991, p. 25), em Sêneca, “[...] seu desejo era desfrutar da verdadeira amizade. Viver a verdadeira amizade somente era possível graças à habilidade do sábio para despi-la de sentimentos egoístas [...]” (PEREIRA

MELO, 2015, p. 173), o que implica que a relação entre os amigos, além de favorecer o enfrentamento contra a ira, desempenhava um papel pedagógico, porque:

“[...] À medida que Sêneca constatou que o vício assolava o seu tempo, atacou com energia o problema. Contudo sempre teve em conta que esse mal não era específico de determinada época, mas do homem de todos os tempos [...]” (PEREIRA MELO, 2015, p. 170).

Por esta razão, diante da preocupação com a formação do homem para além de seu tempo, “[...] há nas reflexões de Sêneca, inúmeros exemplos de ações, acontecimentos e personagens de épocas anteriores que podem, e para o autor, devem ser aprendidos e praticados (ou rejeitados) na vida pública e privada [...]” (HERHARDT, 2009, p. 113). Sob esta perspectiva, o filósofo romano lançou mão dos preceitos da prática de tolerância e paciência “[...] para serem seguidos, [como] modelos de moderação e brandura [...]” (SÊNECA, 2014, p. 171), como no exemplo a seguir:

De fato, o que teria sido mais fácil para Antígono do que ordenar à morte dois soldados rasos que, encostados na tenda real, faziam o que os homens fazem com enorme risco e prazer: falavam mal de seu próprio rei? Antígono ouvira tudo, pois uma cortina se interpunha entre os falantes e o ouvinte; ele a moveu ligeiramente e disse: “Afastai-vos para que o rei não vos ouça”. Ele também, certa noite, depois de ter escutado alguns de seus soldados lançando todo tipo de maldição contra o rei por os haver conduzido por aquela trilha e para um insuperável lodaçal, aproximou-se dos que mais penavam e, após livrá-los, sem revelar por quem eram ajudados, disse: “Agora maldizei Antígono, por cuja falha caístes nesta lástima; porém, desejai o bem de quem vos tirou desta voragem” Ele mesmo, com ânimo dócil, tolerou o escárnio tanto de inimigos quanto de cidadãos (SÊNECA, 2014, p. 171).

A partir do excerto, no qual o pensador romano servindo-se do recurso do fato histórico como forma de ensinamento, para demonstrar o exemplo das ações guiadas pelas virtudes para o livramento da ocorrência na ira, “[...] Sêneca propõe, assim, um entendimento da história como prática pedagógica: [...] que pode oferecer a um leitor seletivo predisposto a constituir-se como sujeito ético” (HERHARDT, 2009, p. 113).

Na mesma linha de raciocínio, Pereira Melo (2015) comenta que:

De acordo com Sêneca, a História é generosa [...] e oferece à humanidade a memória de homens cujas existências são verdadeiros exemplos e que estão sempre à disposição para atender aos que a procuram. Essa volta ao passado tinha a propriedade de contribuir para a plenitude da vida [...] (PEREIRA MELO, 2015, p. 123).

Em face deste entendimento, de que a História também pode ser interpretada como um recurso pedagógico, que permite ao homem encontrar os preceitos necessários para sanar os impulsos da ira, a partir do “registro” das ações de grandes personagens, Sêneca dispôs deste talento para transmitir seus preceitos formativos. O exemplo a seguir, defendido por Sêneca, demonstra a necessidade, que “[...] o domínio e o controle de si devam vir em primeiro lugar, em se tratando de um cidadão comum, como também para um homem que domina vastas regiões” (HERHARDT, 2009, p. 117):

Que cada um fale para si do seguinte modo sempre que desafiado: “Acaso sou mais poderoso que Filipe? Dele, no entanto, falou-se mal impunemente. Acaso tenho mais poder em minha casa do que teve Augusto em todo o mundo? Ele, no entanto, contentou-se em afastar-se de seu ofensor.” [...] Quem sou eu cujos ouvidos seria um sacrilégio ferir? Muitos perdoaram seus inimigos; eu não perdoaria preguiçosos, negligentes, tagarelas? Que sirva de escusa para a criança sua idade, para a mulher, seu sexo, para o estrangeiro, a falta de vínculos, para a pessoa de casa, a intimidade. Ofendeu-nos pela primeira vez: pensemos quanto tempo nos agradou; ofendeu-nos outras vezes e amiúde: toleremos o que por longo tempo toleramos. É um amigo: fez sem intenção; é um inimigo: fez o que devia (SÊNECA, 2014, p. 173).

Desprende-se do supracitado, o papel da filosofia enquanto medicina da alma, dispondo de exortação e exemplos para ensinar a moral vislumbrando a anulação das paixões.

É precisamente sob esta perspectiva que, ao afirmar que “[...] a maior punição para uma injúria é tê-la feito [...]”⁷⁰ (SÊNECA, 2014, P. 175), compreende-se que além da evocação de Sêneca “[...] para a discussão a negação da violência [...] em uma alusão [...] ao poder opressor que campeava a sociedade romana do seu tempo [...]” (PEREIRA MELO, 2009a, p. 127), ele elegeu o suicídio⁷¹ como preceito (último recurso) para o homem não sucumbir à ira.

Como ilustração, Sêneca serviu-se do exemplo de um conselheiro que ao dizer “[...] ser torpe a embriaguez em um rei, pois os olhos e ouvidos de todos o seguiam [...]” (SÊNECA, 2014, p. 163), teve como resposta “[...] o peito do seu filho aberto em duas partes e o coração palpitando sob o ferimento [...]” (SÊNECA, 2014, p. 164), diante do ocorrido, ao invés de contestar a crueldade perpetrada pelo soberano “[...]”

⁷⁰ Faz-se importante destacar que este pensamento da não violência já se encontrava em Platão: “Sócrates – Por meu gosto, nem uma coisa nem outra; porém, se me visse obrigado a optar entre praticar alguma injustiça ou sofrê-la, preferiria sofrê-la, não praticá-la” (PLATÃO, 1980, p. 140).

⁷¹ Para esse trabalho o suicídio deve ser compreendido a partir da prosta do tema, qual seja, enquanto preceito formativo para o domínio da ira, pelo fato do suicídio ser um conceito amplamente discutido na filosofia de Sêneca.

ele não amaldiçoou o rei, não emitiu palavra alguma, nem mesmo própria de um infortunado [...]” (SÊNECA, 2014, p. 164). Neste sentido, para Sêneca o conselheiro se portou, naquela ocasião, como um verdadeiro sábio mais “[...] do que quando dava preceitos sobre moderação ao beber [...]” (SÊNECA, 2014, p. 164), no entanto, o autor questionou: “Que proveito obtive? [...] Não vedo a um pai condenar a ação de seu rei, não lhe vedo buscar punição digna para tão atroz monstruosidade [...]” (SÊNECA, 2014, p. 165), para concluir que mesmo em situações adversas era possível refrear, ocultar, compelir a ira ao invés de expressá-las por meio de palavras malditas, assim como demonstrar que “[...] necessária é essa contenção da dor, [...] a quem foi convidado à mesa de um rei: assim se come na casa régia, assim se bebe, assim se responde [...]” (SÊNECA, 2014, p. 165). Diante disto, Sêneca levantou a reflexão, se a vida nessas ocasiões valeria o sacrifício, para em seguida demonstrar que diante de uma vida de servidão sempre haveria uma via de liberdade para a alma (SÊNECA, 2014, p. 165):

Direi não só àquele a quem coube um rei que atinge com setas o peito de seus amigos, como àquele cujo senhor satura pais com as vísceras dos filhos: “Por que gemes, insano? Por que esperas que algum inimigo te vingue pela perda de tua gente ou voe para cá, desde longe, um rei poderoso? Para onde quer que voltes o olhar, ali está o fim de teus males. Vês aquele local escarpado? Por lá se desce à liberdade. Vês aquele mar, aquele rio, aquele poço? A liberdade está assentada em seu fundo. Vês aquela árvore acanhada, ressequida, estéril? Pende dali a liberdade. Vês tua cerviz, teu pescoço, teu coração? São vias de escape da servidão. Mostro-te saídas por demais operosas e que exigem muita coragem e energia? Buscas qual seja o caminho para a liberdade? Qualquer veia em teu corpo” (SÊNECA, 2014, p. 165).

Inferre-se a partir do exposto, que mesmo o homem sendo incapaz diante do poder de um rei, e mesmo sabendo que de nada adiantaria voltar-se contra este, nem que fosse para honrar a vida do filho, pois teria como destino a morte, o que para Sêneca era até compreensível a contestação da dor, “[...] principalmente a quem coube em sorte esse gênero de vida [...]” (SÊNECA, 2014, p. 165), mas imoral porque a respectiva ação estaria sob o impulso da ira, o que ia contra a máxima de que é preferível sofrer uma injúria a ter que cometê-la. Ademais, sobre a questão do suicídio – morte provocada –, acrescenta-se que:

[...] era exortada como mecanismo de libertação para o homem: aquele que, diante da adversidade, como ter sua dignidade humana e a sua prática das virtudes afetadas, poderia optar por deixar a vida a submeter-se a uma vida não comprometida com a dignidade. Esse bem, conquistado num longo e

difícil processo formativo, não lhe permitia qualquer procedimento que não fosse esse” (PEREIRA MELO, 2013, p. 193).

Nesta perspectiva, “[...] como a morte se alinhava à ruptura da cadeia servil [...]” (PEREIRA MELO, 2013, p. 193), assim como, para além da visão da morte como uma forma de aliviar a dor e o sofrimento, o suicídio enquanto ato livre “[...] como uma via de escape para uma vida inútil [...]” (OLIVEIRA; ROSINA, 2008, p. 161) assumia, “[...] ao menos pelo tempo em que nada nos pareça tão intolerável que nos faça abandonar a vida [...]” (SÊNECA, 2014, p. 165), características perceptivas, de modo que, ao mesmo tempo, que ele servia de ensinamento para a contenção da ira, de igual modo, sob a reflexão filosófica, era uma preparação para a morte (PIRATELI; PEREIRA MELO, 2006, p. 66).

Acompanhado dos preceitos, Sêneca chamou a atenção para a tolice que era reprovar um vício que era comum a todos. Segundo o pensador romano, reparar na aparência de igual modo só demonstrava o quanto o homem precisava aprender a se desvencilhar do julgamento relativo às aparências (SÊNECA, 2014, p. 175). Neste sentido, ele afirma que:

Todos somos irrefletidos e imprevidentes, todos somos irresolutos, queixosos, adutores — por que escondo com palavras tão suaves uma ferida comum? —, todos somos maus. Assim, tudo que se reprova em outro poderá ser encontrado em seu próprio seio. Por que notas a palidez de um, a magreza de outro? É uma pandemia. Sejamos, assim, mais complacentes uns com os outros: somos maus, vivemos entre maus. Apenas uma coisa pode nos tornar serenos: um pacto de mútua condescendência (SÊNECA, 2014, p. 175).

A condescendência torna-se a expressão do rompimento egoísta apresentado por Sêneca, quando afirmou que vivia entre os maus, porque o homem sábio que luta contra as paixões deveria se converter ao servidor da humanidade (PEREIRA MELO, 2015, p. 163). É precisamente sob esta perspectiva, que ele advertiu para não opor vícios contra vícios, porque se perdia muito tempo maquinando a desgraça do outro, quando o preferível era:

[...] fazer amigos, aplacar inimigos, servir aos interesses públicos, voltar tua atenção para questões domésticas em vez de olhar ao redor para ver que mal podes fazer a uma pessoa, que ferimento infligir à dignidade dela, a seu patrimônio ou a seu corpo, quando isso não te poderia ocorrer sem confronto e perigo, mesmo se te debatesses com um inferior (SÊNECA, 2014, p. 177).

Estes preceitos de cunho prático, assim como todos os outros, tinham por finalidade não permitir que a ira irrompesse no homem, por detrás dessa preocupação com o ser humano encontrava-se a condição do sábio enquanto guia das virtudes e da perfeição. Ao compreender a sua realidade, Sêneca buscou responder, por meio do seu magistério, os valores fundamentais que se materializavam pelo processo formativo, pois “[...] para ele, o que importava, efetivamente, era a ciência da vida [...]” (PEREIRA MELO, 2015, p. 164), conforme excerto a seguir:

Agradece, antes, pelo que recebeste; espera o restante e fica contente por ainda não estar repleto: é prazeroso ter algo a esperar. A todos ultrapassaste: alegra-te de ser o primeiro no coração de teu amigo. Muitos te vencem: considera quanto é maior o número dos que antecedes frente ao dos que segues. Queres saber qual é o teu maior defeito? Fazes cálculos errados: valorizas muito o que deste, pouco o que recebeste! Em cada caso, um motivo diferente deve nos demover: contra uns, tenhamos medo de nos irar; contra outros, tenhamos escrúpulos; contra outros, impeça-nos o desdém. Grande coisa termos feito, sem dúvida, se mandarmos um pobre escravo para o calabouço! Por que nos apressamos em logo açoitá-lo, em quebrar de imediato suas pernas? Esse poder não se perderá se for adiado. Deixa que venha o momento em que tenhamos o comando de nós mesmos (SÊNECA, 2014, p. 180).

A partir do inserto acima, nas palavras de Pereira Melo (2015):

Sêneca foi cauteloso ao desenvolver esse pensamento, [...] deixando espaço aberto para lutas, buscas, e conquistas em nível pessoal. Em particular, aconselhava que o homem, ao alcançar alguns dos seus objetivos, não agisse como quem já tivesse atingido o objetivo definitivo (PEREIRA MELO, p. 122).

Destarte, resta saber quais os preceitos que Sêneca dispôs para dominar a ira, visto que os apresentados até aqui foram os concernentes a evitar que a paixão incidisse no homem. Neste sentido, cumpre investigar, portanto, quais são os preceitos que atuam enquanto antídoto para curar uma alma já dominada pela ira.

4.2.2. Enquanto antídoto

Compreende-se que o método empregado por Sêneca na formação para o domínio das paixões foi colocado em uma perspectiva peculiar ao processo educativo, dispondo de uma linguagem menos rebuscada, servindo-se de exemplos com os quais o autor pretendia apresentar uma argumentação de característica pedagógica, que tinha como pretensão fundamentar os princípios das virtudes e a necessidade de

pô-los em prática (COELHO; PEREIRA MELO, 2008, p. 78), neste sentido, os preceitos concernentes ao domínio da ira refletiram essa intenção. Sob esta perspectiva, destacam-se os que, segundo Sêneca, foram concebidos para dominar a ira no homem irascível, assim como, os indicados para sanar nos que estavam agindo sob o domínio da respectiva paixão.

Com esta preocupação, alude-se ao primeiro preceito da “lista” com a finalidade de extirpar a ira, nesse caso é o que diz respeito à capacidade de autoavaliação em relação ao próprio temperamento irascível, ou seja, a consciência de se perceber com a predisposição para a ira. Neste sentido, segundo Sêneca, o antídoto para este perfil iracundo deveria ser a busca por companhia de homens pacientes que evitassem desavenças, que lhe seguissem o entendimento e não se importassem com a fala ou o semblante alterado, assim aquele não teria motivos para se precipitar na ira (SÊNECA, 2014, p. 158), visto que, “[...] mesmo os que por natureza são difíceis e indômitos, irão suportar quem os afaga: ninguém é áspero e agressivo a uma carícia” (SÊNECA, 2014, p. 158).

Sob esta perspectiva, o pensador romano aconselhou para que homens com essa predisposição iracunda evitassem, logo de início, as disputas. Porque quanto mais longas, mais violentas se tornam, ganham forças e arrastam os que nelas se envolveram, no sentido de que era “[...] mais fácil abster-se de um combate do que dele retirar-se [...]” (SÊNECA, 2014, p. 158).

É imperdível destacar, a preocupação de Sêneca com a formação do homem para o domínio da ira, na qual “[...] papel significativo tinham os conteúdos que rompiam com a educação de corte intelectual [...]” (PEREIRA MELO, 2015, p. 131), por isso, para os que possuíam predisposição para a raiva, ele aconselhava se abster de “[...] atividades intelectuais mais intensas ou [...] exercê-las sem chegar realmente ao cansaço [...]” (SÊNECA, 2014, p. 158), para que a mente não se envolvesse com ocupações penosas. Nesta perspectiva, o filósofo romano recomendava para pessoas desta natureza, a entrega “[...] a artes amenas: que a leitura de poemas as acalmem e a história as entretendam com suas narrativas; que sejam tratadas de forma bastante suave e delicada [...]” (SÊNECA, 2014, p. 158). Mas, qual a razão disso? Para não opor um vício contra o outro, visto que “[...] é melhor tomar o sentido contrário [...]. Acaso alguém pareceria estar em seu juízo se revidasse a uma mula com coices ou a um cão com mordidas? [...]” (SÊNECA, 2014, p. 176).

Em face deste entendimento, infere-se que, foram dadas por Sêneca as condições de realização do processo formativo em seus aspectos práticos, à medida que “[...] ficou muito claro na ação pedagógica destinada à formação do homem [...] o que podia e o que seria conveniente aprender [...]” (PEREIRA MELO, 2015, p. 136), a partir do conhecimento do perfil de cada um e de suas limitações, para que até mesmo aqueles dominados pela ira pudessem aprender como extirpá-las.

Outro preceito que contribui no tratamento para dominar a ira consiste na adoção de um ânimo elevado, por meio do qual impede que o ser humano entre em disputas por coisas banais, como: a) o dinheiro que “[...] põe pais e filhos em confronto, [...] entrega espadas tanto a assassinos, quanto a legiões [...]. Por causa dele, as noites de esposas e maridos retumbam com brigas [...]” (SÊNECA, 2014, p. 180); b) os alimentos e as bebidas; c) a suntuosidade; d) a ostentação; f) as palavras injuriosas; g) os gestos corporais indecorosos; h) os animais indóceis; i) os serviços preguiçosos; j) “[...] as suspeições e as interpretações maldosas da palavra alheia, em razão das quais somos levados a enumerar entre as injustiças da natureza a linguagem concedida ao homem [...]” (SÊNECA, 2014, p. 181).

Com a apresentação das coisas exíguas e superficiais que precipitam o homem para a ira, Sêneca demonstrou que estas coisas materiais – de características banais comparáveis as que levavam as crianças a entrarem em querelas umas com as outras (SÊNECA, 2014, p. 181) –, exercem uma força tirânica sob o homem, por esta razão, seus preceitos para o domínio da ira, passavam pela negação sedutora dos bens fortuitos.

Ademais, os antídotos filosóficos propostos por Sêneca para extirpar a ira, estavam relacionados diretamente às práticas morais, como: a) evitar se indignar com respostas grosseiras por parte dos clientes ou da esposa (SÊNECA, 2014, p. 182); b) não gritar e vociferar tanto contra “[...] o riso, quanto o choro, lisonjas e protestos, notícias alegres e tristes, as vozes dos homens e o frêmito e os ladridos dos animais [...]” (SÊNECA, 2014, p. 182); c) não se ofender com o que ouve e vê, porque os mesmo ouvidos que escutam as melodias, também ouvem a algazarra das turbas e o reboar dos trovões, os mesmos olhos que se deleitam com “[...] o mármore variegado e lustroso pelo trato recente [...]” (SÊNECA, 2014, p. 182) são os que contemplam “[...], com toda a serenidade, as ruas imundas e lamacentas [...] as paredes dos cortiços carcomidas, rachadas e desiguais [...]” (SÊNECA, 2014, p. 182); d) lembrar sempre de “[...] evitar companhias vulgares. Depois do vinho fica mais desatado o

atreuimento deles, pois nem mesmo sóbrios têm pudor [...]” (SÊNECA, 2014, p. 183); e) evitar se irar com aqueles que estão cumprindo as suas funções a mando de outros, porque “[...] às vezes, uma pessoa se julga alguém porque guarda uma porta assediada pela multidão de pleiteantes [...]” (SÊNECA, 2014, p. 184); f) não se ressentir por não ter tido acesso, ou ter sido barrado na porta de pessoas ricas e importantes, porque “[...] às vezes, aquele que está no interior sente-se feliz e afortunado e considera como marca de um homem venturoso e influente a sua porta difícil; ele não sabe que a mais dura porta é a do cárcere [...]” (SÊNECA, 2014, p. 184); g) não se enfurecer por causa do assento menos honorável escolhido por outra pessoa, “[...] não nos esforcemos para a fama; que ela nos siga, mesmo sendo má, contanto que a mereçamos boa [...]” (SÊNECA, 2014, p. 187); h) não dar atenção às injúrias que lhes foram feitas, tão pouco odiar quem as fez:

Alguém te fez uma afronta: acaso foi maior do que aquela feita a Diógenes, o filósofo estoico, em quem um jovem petulante cuspiu quando ele discutia precisamente a respeito da ira? Ele o tolerou calma e sabiamente: “De fato, não me sinto irado”, disse ele, “mas estou em dúvida se deveria irar-me.” (SÊNECA, 2014, p. 184).

Compreende-se que todos estes preceitos elencados por Sêneca para o domínio das paixões, vislumbravam um único propósito: ensinar o homem a se afastar daquilo que lhe provocava ira. Por este motivo, “[...] suas ponderações [...] passam pela negação das perturbações e das tentações da fortuna, as quais atingem a tranquilidade da alma [...]” (PEREIRA MELO, 2015, p. 74-75). Conforme a insistência do autor:

É disto, eu insisto, que provêm vossa ira e loucura: dais grande valor a coisas pequenas. Este quis tirar-me a herança; aquele me caluniou diante de quem eu havia longo tempo captado, visando a suas disposições derradeiras; este cobiçou minha amante. O que devia ser um vínculo de afeição — o fato de querer a mesma coisa — é causa de discórdia e ódio. Um caminho estreito provoca brigas entre os transeuntes, uma via extensa e larga não causa nem mesmo esbarrões entre as pessoas. Essas coisas que desejais, visto que são exíguas e não podem ser transferidas a um sem serem tomadas a outro, geram lutas e discussões nos que anseiam igualmente por elas (SÊNECA, 2014, p. 181-182).

Sob esta perspectiva, pode-se inferir que a proposta formativa senequiana, buscou por meio do enfrentamento das paixões, educar para a vida, porque é nisto que consiste o papel do sábio: ensinar os homens a terem acesso aos domínios da sabedoria por meio de uma conduta prática (PEREIRA MELO, 2015, p. 169). Isto

posto, “[...] vejamos como aliviar a ira alheia. Com efeito, não apenas queremos ficar sãos, mas também sanar [...]” (SÊNECA, 2014, p. 185).

Segundo Sêneca, para ministrar o antídoto na pessoa sob a dominação da ira, era aconselhável, em um primeiro momento, não tentar conter por meio de palavras aquele impulso inicial, porque no estado de convulsão irascível as pessoas se tornam surdas, incontroláveis, insanas. Nestes casos, o correto era dar-lhes *tempo* (SÊNECA, 2014, p. 185), visto que “[...] os remédios são úteis quando se atenuam os sintomas, [...] o repouso cura os sintomas iniciais das doenças [...]” (SÊNECA, 2014, p. 185).

O tempo predicado por Sêneca cumpre, enquanto preceito formativo, uma série de papéis, à medida que “[...] faz com que a ira decline mais depressa; depois, protege para que não haja recaída; do mesmo modo, irá burlar o impulso inicial que ele não ousa abrandar [...]” (SÊNECA, 2014, p. 185).

Acrescenta-se com o ganho do tempo, a prática do artifício para buscar sanar a ira. De acordo com o autor, é por meio de ações ardilosas que se combate esta paixão, fingindo-se estar irado pelas mesmas razões que o outro que se encontra em estado de fúria “[...] a fim de que, parecendo um auxiliar e um parceiro no ressentimento, se tenha mais autoridade para aconselhar, há que inventar delongas e, na busca de uma punição maior, adiar a do presente [...]” (SÊNECA, 2014, p. 185), enquanto isso, remove-se de perto do iracundo todos os objetos que pudessem servir como utensílio de vingança (SÊNECA, 2014, p. 185).

Outrossim, Sêneca perfilou uma série de preceitos com o objetivo de abrandar a ira no outro, são eles: a) incutir vergonha dizendo “[...] ‘Fiques atento para que tua ira não seja um deleite para teus inimigos’ [...]” (SÊNECA, 2014, p. 185); b) provocar medo alertando da seguinte maneira “[...] ‘Fiques atento para que tua magnanimidade e tua força, reconhecidas por muitos, não decaiam’ [...]” (SÊNECA, 2014, p. 186); c) introduzir assuntos agradáveis aos ouvidos do irado, como “[...] ‘Ele vai receber punição; guarda isso na tua alma. Quando puderes, tu lhe devolverás, inclusive o acréscimo pelo atraso’ [...]” (SÊNECA, 2014, p. 186). Desse modo, para o autor, não era aconselhável se irritar ou repreender uma pessoa sob o domínio da ira, porque estas atitudes as incitariam ainda mais. Nestes casos, o correto era proceder com brandura e flexibilidade (SÊNECA, 2014, p. 186).

Para o pensador romano, refrear a voracidade de um irado, sem brandura, somente por meio de uma personagem suficientemente importante. Como exemplo, Sêneca deixou o relato de um episódio em que Augusto César (63 a.C.–14 d.C.) foi

convidado a um jantar. Na ocasião, um dos escravos do anfitrião quebrou um vaso de cristal. De imediato, este foi condenado pelo seu dono a ser lançado dentro de um tanque cheio de enguias. Apavorado, o jovem escravo escapou das mãos dos carrascos e se prostrou aos pés de César, com a intenção de pedir que morresse, mas não daquela forma (SÊNECA, 2014, p. 186), segundo o autor:

[...] César sentiu-se tocado pelo teor inédito da crueldade e ordenou que no mesmo instante ele fosse libertado e que, em contrapartida, na sua frente fossem quebrados todos os vasos de cristal e, com eles, se enchesse o viveiro (SÊNECA, 2014, p. 186).

Posto isto, Sêneca pretendia ensinar que além de haver muitas maneiras de extirpar a paixão da ira, o que não se tratava apenas de conseguir o domínio sobre as más inclinações, era demonstrar que a filosofia, por meio de seus preceitos formativos, estava à serviço da humanidade, estava à serviço da vida (USCATESECU, 1965, p. 166). Por esta razão, encontra-se no final do tratado *De Ira*, alguns chamados para a promoção da paz, à prática das boas ações, em detrimento das ações irascíveis, porque estas são odiáveis, terríveis e não possuem nada de útil para o homem (SÊNECA, 2014, p. 187). A justaposição da vida prática no cotidiano de cada um frente à morte, frente à eternidade, frente à própria existência, exigia preceitos de caráter pedagógicos para formar os que se encontravam no caminho da sabedoria.

4.3. O CARÁTER PEDAGÓGICO DOS PRECEITOS

É precisamente em face da apresentação dos preceitos no combate da ira, que uma última indagação precisa ser inserida na ordem da discussão, a saber: os preceitos, elaborados pelo autor para dominar a ira, cumprem de fato, uma função formativa?

Esta problemática aparece quando Sêneca assevera que:

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 à mulher, ao pai como educar os filhos, ao senhor como dirigir os escravos [...] (SÊNECA, 1991, p. 479).

Em que, a partir do excerto, Pereira Melo (2015), afirma o seguinte:

Respaldado nessa orientação, Sêneca alertou contra o processo formativo comprometido com a superficialidade, assim como se posicionou contra a

educação meramente mecânica, que não se comprometia com o sentido do que ensinava [...] contra conteúdos que não tinham por base a verdadeira ciência. Segundo ele, era conveniente que o homem dominasse o sentido da sua conduta e, particularmente, da sua vida [...] e, para isso, os preceitos eram insuficientes, pois sofriam os efeitos da parcialidade, da particularidade, da carência de sentido e compromisso com a universalidade (PEREIRA MELO, 2015, p. 127).

Em face disto, compreende-se que os preceitos senequianos para o domínio da ira correspondem com sua função formativa, tanto no campo particular dos indivíduos, quanto no da universalidade humana, porque buscam ensinar a combater não a um problema de cunho pessoal, como, por exemplo, de como o marido deve se comportar em relação à sua esposa, mas a uma problemática que interessa a todo gênero humano, indiferentemente da idade, do nível intelectual ou seguimento social. Dito de outro modo, os preceitos para o controle da ira exercem o seu papel educativo porque buscam dar uma resposta (ensinar) para uma questão filosófica (moral), tendo em vista que, “[...] uma questão só é filosófica se diz respeito a todo ser humano [...]” (CHITOLINA, 2015, p. 119). Ora, a ira diz respeito a todo homem porque atinge a todos, e todos buscam maneiras de como resistir a ela.

Ademais, a partir da seguinte afirmação: “[...] *Uma vida feliz consiste numa série de ações justas; os preceitos induzem à prática de ações justas [...]*” (SÊNECA, 1991, p. 503, grifo do autor), na qual Sêneca fez uma crítica em relação à postura que afirmava que os preceitos não eram suficientes para a obtenção da felicidade, Pereira Melo (2015) tece o respectivo comentário;

Para Sêneca os preceitos não tinham essa potencialidade, pois nem sempre levavam à prática de ações fundamentadas na justiça, a não ser quando o espírito os atendia. Caso a alma fosse dominada por opiniões falsas, de nada adiantaria buscar os preceitos da filosofia. Era possível, também, que o homem praticasse ações justas, mas sem ter consciência do verdadeiro sentido das suas ações. Somente uma formação orientada pela razão pode qualificar para a identificação de todos os deveres e o domínio de quando, em que medida, com quem, de que modo e porque motivo agir [...] (PEREIRA MELO, 2015, p. 126).

Diante do inserto, compreende-se que ao afirmar que os preceitos “nem sempre” são capazes de conduzir à prática das ações fundamentadas na justiça, não implica dizer “nunca levam” à prática de ações justas, o que confere substancialidade para entender que os preceitos para o domínio da ira cumprem sua função formativa. Acrescenta-se que, mesmo que o agir justamente não esteja acompanhado do sentido consciente da ação, não invalida a qualidade dessa aludida ação, do contrário, só

demonstra que aquele que tem o conhecimento acerca das coisas justas e injustas ao deixar-se levar por uma ação desajustada, ainda não atingiu o ideal de sábio senequiano, pois “[...] a iracúndia penetra até mesmo em homens instruídos e são [...]” (SÊNECA, 2014, p. 153).

Na sequência, depara-se com a distinção entre princípios e preceitos na filosofia de Sêneca:

Entre os princípios básicos da filosofia e os preceitos práticos existe a mesma diferença que entre as letras e os membros da frase: estes são constituídos por letras, as quais originam tanto os membros de frase como a totalidade das frases possíveis (SÊNECA, 1991, p. 506).

Em continuação, Pereira Melo (2015) apresenta o referente comentário:

No geral, o que ele pretendia era combater a tendência de explicar a educação com base em estímulos externos ou em sua própria organização, como se o intimismo que a favorecia fosse resultado do meio em que ela se realizava. Na opinião de Sêneca, os conselhos em nada ou em quase nada contribuem para o homem que não adotava convicções verdadeiras [...] ‘Dar conselhos parcelares é insuficiente se queres pôr no bom caminho a totalidade da vida’ [...] Para exemplificar essa posição, argumentou: ‘[...] quando alguém se cura das cataratas, pelo facto de ter recuperado a vista, nem por isso pode resistir a vista de outro. No entanto, alguém que se liberte do vício é capaz de libertar outros também’ [...] (PEREIRA MELO, 2015, p. 127)

No tocante aos preceitos pensados para o domínio da ira, entende-se que a educação, não só, mas também pode ser explicada a partir do reflexo dos estímulos externos em razão da avaliação realizada pela alma depois de os ter recebidos, porque lhes causam impressões provocando a ocorrência da ideia de injúria e o desejo de vingança, ou seja, embora a irrupção da ira decorra após o assentimento (avaliação interna) íntimo do homem, importa levar em conta o ambiente exterior, visto que, ele não está descolado da realidade das coisas, do mundo, pois do contrário, não precisaria perscrutar sobre as causas, a natureza e os desdobramentos da paixão da ira.

Sobre a insuficiência da prática de dar conselhos parcelares, compreende-se que não se adequa quando ao assunto corresponde ao problema da ira, porque Sêneca legou à posteridade um tratado sobre esta paixão em específico, fecunda não de poucos, mas inúmeros conselhos (preceitos) de como repelir, evitar, brandar, sanar e dominar, reforçando a ideia de que os preceitos cumprem os seus requisitos formativos na luta contra a ira.

A respeito do exemplo sobre a cura das cataratas, infere-se que aquele que obteve a saúde da vista pode não resistir a visão de um outro, mas isso não implica afirmar que o que recuperou a saúde dos olhos, não possa dizer (ensinar) como as recuperou, com o quê recobrou, por meio de qual procedimento, com quem obteve instruções, de como fazer para alcançar a cura, pois vai em direção oposta ao preceito de Sêneca que diz:

[...] O homem foi criado para o auxílio mútuo a ira, para a destruição mútua. **Ele quer congregar-se**, ela, desunir; ele, **ser útil**, ela, ser nociva; ele, **socorrer até os desconhecidos**, ela, atacar até os mais caros; ele **mostra-se pronto até a consagrar-se ao proveito dos outros**; ela, a pôr-se em risco, contanto que abata [...] (SÊNECA, 2014, p. 96, grifo nosso).

Ao expor a seguinte citação:

De uma mesma fonte nascem o senso comum e o correcto sentido da realidade: a apreciação exacta da natureza das coisas. Se, por falta dela, tudo na nossa alma anda à deriva, são indispensáveis princípios de base capazes de dar ao nosso espírito uma infalível capacidade de julgar (SÊNECA, 1991, p. 522).

Pereira Melo (2015) conclui dizendo:

Por isso, Sêneca afirmou que “[...] as acções morais decorrem também de preceitos, mas não dos preceitos exclusivamente” [...]. O contrário ocorria com o espírito, que, para nosso pensador, carecia de muitos preceitos até saber como agir na vida [...]. Sêneca evocou o exemplo da medicina para melhor explicar essa sua posição: o médico não se limita a prescrever medicamentos para seus pacientes, mas oferece-lhes, também, conselhos (PEREIRA, MELO, 2015, p. 128).

É precisamente sob esta perspectiva, que os argumentos se tornam suficientes para entender que os preceitos elaborados por Sêneca para o domínio da ira exercem o seu papel formativo. O fato de ler das próprias páginas da obra de Sêneca que “[...] as acções morais decorrem também de preceitos [...]” (SÊNECA, 1991, p. 504), garantem a sustentação de que os que são concernentes ao domínio da ira realizam o seu papel formativo.

Ademais, ao apresentar o exemplo da figura do médico que além de prescrever os antídotos necessários para a cura dos achaques de seus pacientes, junto oferecelhes conselhos, respaldam os preceitos de combate a ira enquanto recursos pedagógicos da formação humana, que “[...] por não estar instrumentalizada para se impor e dominar as paixões que escravizam o homem, a educação [para o domínio

da ira] seria inviável [...]” (PEREIRA MELO, 2015, p. 130). Em outras palavras, os preceitos para o controle da ira não só cumprem o papel educativo como fazem parte do processo formativo dentro do magistério senequiano. De acordo com Pereira Melo (2015):

Essas considerações levam em conta os inúmeros recursos pedagógicos, objetivando, de algum modo, qualificar os preceitos e juntá-los às estratégias educativas, desvinculadas do caráter especificamente intelectual, e assim, ele defende a efetividade formativa [...] (PEREIRA MELO, 2015, p. 129).

Em face disto, a ideia de que os preceitos referentes ao tratamento da ira cumprem sua função formativa, inserem-se e se ajustam ao magistério proposto por Sêneca para a formação do homem virtuoso, do homem sábio. Assim como, demonstram a preocupação com a educação do ser humano num sentido mais amplo, o que só robustece o entendimento de que o pensamento deste filósofo romano, continua perene, ao instigar os homens a refletirem sobre aquilo que os impedem de viver uma vida feliz e serena, longe do domínio da ira.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os preceitos apresentados por Sêneca para ensinar o homem a dominar sua ira foram pensados dentro de um contexto histórico marcado por profundas instabilidades sociais, a partir das relações pessoais estabelecidas pelo filósofo junto ao poder representado pela figura dos Imperadores da dinastia Júlio-Claudiana (Tibério, Calígula, Cláudio e Nero), que gozaram do momento de esplendor pelo qual o Império Romano passava, mas que para a manutenção do posto de Imperador, cada príncipe agiu segundo as circunstâncias que lhes aprouveram, as quais muitas vezes, configuraram-se de forma violenta, sinalizando, por outro lado, a decadência dos valores morais da aristocracia romana, o que sugeria que quanto mais voltavam suas atenções para os bens materiais, mais se afastavam das práticas virtuosas. Comportamentos estes que levou o autor à reflexão sobre a natureza da ira com a finalidade de propor um modelo formativo que se adequasse e possibilitasse ao cidadão romano o aprendizado necessário para combater as causas e efeitos nefastos da respectiva paixão.

Para isso, foi preciso voltar a atenção para a única opção capaz de ajudar o pensador romano a combater a ira (enfermidade da alma), que segundo ele, de todas a mais horrenda. Dispondo de todos os recursos literários e filosóficos que detinha, Sêneca recorreu à Filosofia, mestra de todas as virtudes, para encontrar em seus preceitos o tratamento e os remédios necessários para curar aquela doença, para, desse modo, dar uma resposta para o homem fragilizado e amedrontado diante da realidade que o circunscrevia. Entretanto, antes de aplicar o tratamento, era preciso diagnosticar o estado de saúde do paciente, para isto, foi preciso examinar a natureza da doença (ira), para só então, ministrar os medicamentos.

Neste sentido, compreendeu-se que a natureza humana, em Sêneca, apresenta o homem como um ser composto de materialidade, possuidor de um corpo que se deixa levar muito facilmente pela sensibilidade e prazeres que o mundo das coisas oferece, e de uma alma (razão) que por outro lado, por ser sua melhor parte, o identifica com a divindade. Todavia, cada componente intrínseco à natureza humana exerce influência um sobre o outro. O resultado desta relação pode ser de duas formas, se o homem se voltar para a satisfação dos prazeres do corpo, ele tende a uma vida de sofrimento, em função de que, o demasiado cuidado com o corpo tende a corromper a alma, e esta incorrer nos vícios e ser dominada pelas paixões. Do

contrário, se o homem nutrir os bens da alma por meio de práticas virtuosas, ele tende a uma vida feliz, porque ao fazer uso do seu pensamento ele se ajusta à vida conforme a sua própria natureza, isto é, uma vida cultivada pela razão, diferencial do ser humano perante os outros seres.

Múltiplas são as paixões (doenças da alma) que de maneira sutil e insidiosa dominam os homens, mas para Sêneca, a ira se configurava como a mais perigosa e nefasta, porque subjuga todas as outras. Por este motivo, embora fosse uma só, para extirpá-la era preciso não apenas um, mas vários antídotos profiláticos acompanhados de um tratamento contínuo. Desse modo, investigou-se a natureza da ira, neste processo, além de apresentar seus efeitos que puderam ser compreendidos em três esferas a corporal, a racional e a social, sendo que a ira na esfera social é aquela que turba as relações humanas. De igual modo, descobriu-se que seus impulsos se diferenciam daqueles que se sobressaltam no ser humano de forma instintiva, como por exemplo, a repulsa diante da carcaça de um animal putrefato, ou o instinto de virar a cabeça para olhar a feição de um belo rosto feminino que passa diante dos olhos pela primeira vez.

Segundo o autor, a ira incide a partir de uma impressão na alma provocada por um incitação externa, nesse processo, ocorre o primeiro abalo em função da impressão sofrida, em seguida, acontece o julgamento da razão sobre aquilo que lhe foi apresentado, neste estágio, surge a ideia, de ter sido alvo de uma injúria e o desejo de punição ou de se vingar, acompanhada do assentimento para a exteriorização da ira, o que configura o terceiro estágio, comprovando assim, que em Sêneca, a ira não é natural ao homem, e por isso, deveria ser combatida veementemente. Em outros termos, o ato de agir, segundo o filósofo, é resultado de estímulos (impressões) na alma, e após ter recebido a impressão sensível correspondente, a razão concebe um juízo na forma de proposta para uma deliberação, cabendo a ela (razão) entre duas possibilidades: ou dá o assentimento para a realização da ação a partir dos estímulos ou não.

Para o domínio da ira, Sêneca buscou na Filosofia os recursos necessários para o confronto desta paixão. Neste sentido, a filosofia assumia o seu lugar como mestra da sabedoria, cuja missão era orientar o homem à prática das virtudes de maneira que o ser humano não ficasse preso a um conjunto especulativo de ideias, ou seja, para o embate contra a ira não carecia possuir nenhum requisito intelectual prévio, porque as paixões se voltam contra todos, inclusive do homem sábio.

A ira sendo como que um movimento de uma alma descontrolada, de uma alma que não recebeu a devida formação, implicava a busca de uma pedagogia capaz de ensinar o ser humano a combater esse movimento externo, pois em Sêneca, o homem bem formado não seria susceptível aos estímulos (movimentos exteriores), daí a preocupação do autor em buscar instrumentos – como no caso os preceitos – e formas de educar.

A formação assumia, neste caso, um movimento preventivo contra as mazelas intrínsecas à humanidade. Ora, se a ira é provocada por incitações externas, o homem bem preparado estava pronto para evitar essa paixão que a alma está sujeita a sucumbir, uma vez que ela é propensa a incidir nesse mal caso ela não seguisse os caminhos que deveria seguir no processo formativo para enfrentamento das paixões. Infere-se que, ao compreender que uma alma bem educada, que seguiu o caminho do aperfeiçoamento para qual foi criada, dificilmente absorveria todo e qualquer tipo de incitação externa.

A justaposição da vida prática diante dos desdobramentos funestos da ira exigiu que Sêneca concebesse preceitos filosóficos capazes de contribuir para o seu enfrentamento. Neste aspecto, aparece a importância do magistério senequiano, um projeto de *humanitas*, pois ele não hesitou em chamar à atenção para a problemática da formação humana, com o propósito de regeneração do homem, por meio do enfrentamento da paixão da ira. Nessa perspectiva, o filósofo legou uma série de preceitos, de cunho prático que poderiam ser colocados em prática por qualquer ser humano.

De acordo com a profundidade do problema, isto é, o quanto o homem estava imerso nas paixões, diferenciavam-se os preceitos, ora cumprindo o papel de medicina para impedir que se precipitasse na ira, ora como antídoto para sanar e dominar a ira naqueles que já haviam se precipitado nela, mas todos comprometidos com a educação, quer fosse na infância, quer fosse na vida adulta.

Em face disso, encontra-se a pedagogia senequiana, ao fazer uso dos preceitos, com características discursivas de *disputatio*, muito mais do que de uma doutrina sistemática, como forma de orientação para o domínio das paixões. Sêneca apresentou sua filosofia como promotora da formação humana para o aperfeiçoamento do homem virtuoso. Nisto consiste a sua atemporalidade, porque, a partir da sua filosofia, extrai-se o entendimento de que quando se troca a sabedoria pela erudição, desvinculada da ação prática, se condena à esterilidade a própria

reflexão filosófica da vida, e de como enfrentar os problemas inerentes a ela, como é o caso do enfrentamento das próprias paixões.

Outrossim, embora o pensamento de Sêneca esteja associado à formação dos setores aristocratas do Império Romano, o seu magistério não pode ser considerado mero reflexo das profundas instabilidades sociais de seu tempo. Ao contrário, Sêneca pretendia estabelecer as condições de possibilidade da formação do homem para além de seu tempo. Dito de outro modo, se é verdade que Sêneca é um filósofo cujo magistério foi marcado pelas necessidades materiais e espirituais de seu tempo, da mesma forma, não menos é verdade que sua proposta formativa continua à frente de seu tempo. Se o que ele pensou enquanto proposta pedagógica para conter as paixões sobrevive ao passar dos séculos é porque o interesse em saber como dominar a ira são universais. O que suscitam questões como: é possível não se irar numa sociedade onde a discriminação, o preconceito, a injustiça e a corrupção “saltam aos olhos” por meio dos noticiários? É possível manter-se calmo diante de um trânsito “caótico” de uma sociedade que prioriza a velocidade com que as coisas devem ser executadas, representadas por frases do tipo, “quero tudo pra ontem” que levam à irritação, tanto de quem manda, quanto daquele que tem que obedecer? Isso não vai contra o preceito de Sêneca que aconselha que se se quiser acalmar uma pessoa irada teria que conceder-lhe tempo? Neste sentido, ter tempo para fazer as coisas, não pressupõe dispor de tranquilidade para fazê-las? Para desfrutar de tranquilidade não é preciso se afastar da exposição e do influxo de uma sociedade capitalista potencializada pela propagação de coisas a serem consumidas?

Em face disso, entende-se que o tempo necessário proposto por Sêneca como preceito indispensável de contenção da ira, para refletir (digerir) se de fato fomos alvo de uma injúria, para tomarmos certas decisões, ficou escasso com as exigências do mundo tecnológico o qual estamos imersos, porque a velocidade com que se encaminham mensagens, se espalham as falsas notícias (*fake news*) exigem de nós uma velocidade de resposta, desvelando assim, um compromisso moral para com esta “correria”. O que na maioria dos casos, se não forem “visualizadas” e “respondidas” logo, torna-se motivo de discórdia e intolerância entre casais, grupos familiares, empresas, professores e alunos. No lugar do diálogo afetuoso e espiritual, em forma de preceitos que convidam à reflexão, ao autoconhecimento de como se portar diante das ofensas que nos agredem a alma, comum à proposta formativa de Sêneca, estão os *posts* dos *influencers*, *haters* e *redpills* presentes nas redes sociais

encarregados de promoverem discursões sobre as *trends* do momento, que na maioria das vezes se apresentam sem um conteúdo formativo, e, em muitos casos, se transformam em verdadeiros lixamentos virtuais, sem o tempo de reação daquele que foi alvo dos comentários sobre uma determinada postagem em sua rede social. Atrelado a isto, estão as buscas, por aquilo que Sêneca classificava como frivolidades: a fama, a ostentação, a luxúria, a ganância, a sensualidade o prazer no comer, no beber e no vestir, tudo performatizado por meio de vídeos e imagens que, quando não atingem o número elevado de *views*, não “viralizam”, provocam as doenças da alma como a ansiedade, a frustração, a irritação e as intolerâncias. O que nos remetes a mais indagações do tipo: a partir da didática de caráter profilático, na qual destacamos uma proposta educativa infantil que, ensinava a criança a não se vangloriar demasiadamente, não se ira porque para Sêneca o egoísmo (excessiva estima de si) seria a causa principal da ira? Pois tanto a glorificação de si, quanto o espírito excessivo de vingança e o desejo de punição tem como fundamento um amor desmedido e exacerbado a si mesmo, que nos remete a questionar: será que esse demasiado apego de si não se configura como o fundamento principal da ira?

Ora, a educação hoje, que tanto busca um modelo educacional de interação e protagonismo – a título de exemplo – como no caso das competências de autoconhecimento e autocuidado, empatia e cooperação trazidas nas diretrizes da BNCC (Base Nacional Comum Curricular) do Ensino Básico do Brasil, como novidade no campo do ensino, assim como, a sociedade contemporânea que se vangloria por sua evolução e desenvolvimento tecnológico capaz de dominar as leis da natureza, o mundo e o espaço, se esqueceram do passado negando assim o conhecimento que lhes deu sustentação, e que lhes possibilitou uma reflexão a respeito de si enquanto ser em sociedade.

É precisamente sobre essa perspectiva que o pensamento senequiano permanece válido quando se trata de exercer uma crítica também à postura de governantes – transvestidos das roupagens religiosas e de protetores dos bons costumes e da família, mas aversos aos princípios democráticos da transparência com as coisas públicas, buscando esconder os excessivos gastos do dinheiro público em festas e orgias, impondo tudo em sigilo de Estado, para que suas ações fiquem as ocultas –, que alheios ao sofrimento do povo, sob o impulso da ira vociferam, alteram o tom da voz, ameaçam entrar em guerra contra os vizinhos, batem na mesa e xingam quando são chamados à atenção em relação à postura indiferente assumida diante

das mazelas sociais vividas pelo povo em forma de fome, desabrigo, miséria, pandemia e morte sob sua governança, na medida em que Sêneca se posicionou contrário a esse tipo de postura hostil por parte dos governantes de seu tempo, pensando numa formação humanística para formar aqueles que ocupam o espaço de mandatário do poder.

Por fim, compreende-se que, o que está por trás da vida acelerada, da falta de orientação e de direcionamento, que traduzem os tempos atuais, é aquilo que Sêneca, por meio do seu magistério e sua filosofia impressa nos seus escritos, nos deixou como legado, a reflexão sobre o sentido da vida, sobre o que fazer para ser feliz, sobre aprender a se relacionar em sociedade e consigo mesmo, sobre como agir diante das vicissitudes da vida, sobre como enfrentar as paixões, porque depois de dois mil anos, o ser humano ainda demonstra a necessidade de compreender estas questões.

REFERÊNCIAS

ALFÖLDY, Géza. **Historia social de Roma**. Madrid: Alianza Editorial, 1996.

ANDERSON, Perry. O modo de produção escravista. In.: **Modos de produção na antiguidade**. Seleção, organização e introdução de Jaime Pinsky. São Paulo: Global Ed., 1982.

BAZAL, Antonio Becerra. **Seneca y el senequismo**. Madrid: Publicaciones Españolas, 1965.

BECCHI, Francesco. La nozione di ὀργή e di ἀοργησία in Aristotele e in Plutarco. **Prometheus. Rivista di studi classici**, v. 16, n. 1, p. 65-87, 1990.

BÉLO, Taís Pagoto. Estudo sobre o Mediterrâneo Antigo: As moedas das Mulheres Imperiais. **Mare Nostrum - Estudos sobre o Mediterrâneo** São Paulo, v. 11, n. 1, 2020.

BORDIN, Reginaldo Aliçandro. A natureza da filosofia, segundo Sócrates e Platão. In.: **Estado, indivíduo e sociedade: problemas contemporâneos**. Orgs. CHITOLINA, Claudinei Luiz, et al. Jundiaí: Paco Editorial, 2012.

BORRIELLO, et. al. **Dicionário de mística**. São Paulo: Paulus, Edições Loyola, 2003.

BRAICOVICH, Rodrigo Sebastián. Estratégias terapêuticas e intelectualismo en el De ira de Séneca. **Ideas y Valores**, v. 64, n. 158, p. 85-105, 2015.

BRAREN, Ingeborg. **Tratado sobre a clemência**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

BRENNAN, Tad. **A vida estoica, emoções, obrigações e destino**. Trad. Marcelo Constantino. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

BRITISH PATHÉ. **After Nearly 2000 Years - Sound Version 1931**. Disponível em: <https://www.britishpathe.com/video/after-nearly-2-000-years-sound-version/query/caligulas+galley>. Acesso em: 15 de jul. de 2021.

BUENO, Taynam Santos Luz. **Formação moral e ação política em Sêneca: entre o sábio e o princeps**. 2016. 205 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade de São Paulo. Orientadora Profa. Dra. Maria das Graças de Souza. São Paulo, 2016.

CHITOLINA, Claudinei Luiz. **Para ler e escrever textos filosóficos**. São Paulo: Ideias e Letras, 2015.

COELHO, João Paulo Pereira; PEREIRA MELO, José Joaquim. A clemência em Sêneca. In.: **Pesquisa em antiguidade e idade média: olhares interdisciplinares – vol. II**. Orgs. Terezinha Oliveira, José Joaquim Pereira Melo. São Luiz/MA: Editora UEMA, 2008.

_____. A educatio latina na obra De Clementia de Sêneca. **Educação e Filosofia Uberlândia**, v. 25, n. 49, p. 99-119, 2011.

CUNHA, Hugo de Araujo Gonçalves da. **Poder e violência em Sêneca na época de Calígula: um estudo do de ira (século I d. C.)**. 2015. 139 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2015.

DION CASIO. **Historia romana**: libros L – LX. Traducción y notas de Juan Manuel Cortés Copete. Madrid: Editorial Gredos, 2011. (Coleção Biblioteca Clásica Gredos, 395).

DE ALMEIDA CARDOSO, Zelia. O tratamento das paixões nas tragédias de Sêneca. **Letras Clássicas**, n. 3, p. 129-145, 1999.

EUGENIO, Francisco. **Breve historia de Roma**. 2 ed. Madrid: DYKINSON, 1991.

FERRACINE, L. **A clemência**. São Paulo: Escala, 2007

FINLAY, Moses Israel. **O legado da Grécia: uma nova avaliação**. Trad. Yvette Vieira Pinto de Almeida. Brasília: UnB, 1998.

FLORENZANO, Maria Beatriz B. **O mundo antigo: economia e sociedade (Grécia e Roma)**. São Paulo: Brasiliense, 2004. (Coleção tudo é história; 39).

FRAILE, Guillermo. **Historia de la filosofia: Grecia y Roma**. 7. ed. Madrid: BAC, 1997. vol. 1.

FUHRER, Therese. Sêneca – Sobre a discrepância entre ideal e realidade. In.: ERLER, Michael; GRAESER, Andreas. **Filosofia da antiguidade: do helenismo à antiguidade tardia, uma introdução**. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo/RS: Editora Unisinos, 2003. (Coleção História da Filosofia – II).

GARNSEY, Peter; SALLER, Richard. **The roman empire: economy, society and culture**. Second Edition. New York: Bloomsbury, 2014.

GUERRI, Elena Conde. **La sociedad romana en Seneca**. España: Departamento de publicaciones Universidad de Murcia, 1979.

GRIMAL, Pierre. **A civilização romana**. Lisboa: Edições 70, 2009. (lugar da história, 34).

_____. **História de Roma**. Trad. Maria Leonor Loureiro. São Paulo: Unesp, 2011.

_____. **El imperio romano**. Barcelona: Editorial Planeta S. A., 2016.

HADOT, Pierre. **Exercícios espirituais e filosofia antiga**. Trad. Flávio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. 1. ed. São Paulo: É realizações, 2014.

HERHARDT, Marcos Luis. Os exempla e a história no principado romano. In.: **Pesquisa em antiguidade e idade média**: olhares interdisciplinares – vol. III. Orgs. Terezinha Oliveira, Elizabete Custódio da Silva Ribeiro. Maringá: Eduem, 2009.

HIPÓCRATES. **Sobre los aires, aguas y lugares**. Introducciones, traducciones y notas por J. A López Férez y E. García Novo. Madrid: Editorial Gredos. S. A., 1986. (Coleção Biblioteca Clásica Gredos, 90).

JOLY, Fábio Duarte; FAVERSANI, Fábio. Os Júlios-Cláudios. In.: **História de roma antiga: volume II: império romano do ocidente e romanidade hispânica**. Coord. BRANDÃO, José Luís; OLIVEIRA, Francisco de. Coimbra. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020.

KENNY, Anthony. **Uma nova história da filosofia**: vol. 1 filosofia antiga. Trad. Carlos Alberto Bárbaro. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

LEÃO, Delfim; BRANDÃO, José Luís. As origens da urbe e o período da monarquia. In.: **História de Roma Antiga: volume I: das origens à morte de César**. Coord. BRANDÃO, José Luís; OLIVEIRA, Francisco de. Coimbra. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015.

LÓPES, Miguel Ángel Novillo. **Breve história de Roma**: breve historia: civilizaciones – 23. Madrid: Epublibre. 2012.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. A Phýsis como fundamento do sistema filosófico estoico. **Kriterion: Revista de Filosofia**, v. 51, p. 173-193, 2010.

MAZZARINO, Santo. **L'Impero romano**. Bari – Italy: Gigus. Laterza & Figli Spa., 2008.

MORAES, João Quartim de. **Epicuro**: máximas principais. São Paulo: Edições Loyola, 2010. (Coleção clássicos da filosofia).

OLIVEIRA, Alessandra Possobon de; ROSINA, Dhênis. Sêneca e os conceitos de corpo e de morte enquanto conteúdos formativos. In.: **Pesquisa em antiguidade e idade média**: olhares interdisciplinares – vol. II. Orgs. Terezinha Oliveira, José Joaquim Pereira Melo. São Luiz/MA: Editora UEMA, 2008.

PEREIRA MELO, José Joaquim. A educação e o estado romano. **Revista Linhas**, v. 7, n. 2, 2006.

_____. A dramaturgia senequiana: um modelo formativo. In.: **Educação, história e filosofia no ocidente**: antiguidade e medievo. Org. Terezinha Oliveira. Itajaí: Univali Editora, 2009a.

_____. A concepção de homem em Sêneca. **Acta Scientiarum. Human and Social Sciences**, v. 31, n. 1, p. 51-60, 2009b.

_____. A liberdade senequiana como questão educacional. In.: **Educação, cultura e religiosidade na antiguidade e medievo**: textos. Org. Terezinha Oliveira. Maringá: Eduem, 2013.

_____. **O sábio senequiano**: um educador atemporal. Maringá: Eduem, 2015.

_____. Tragédia senequiana: a formação pelo exemplo. **Teoria e Prática da Educação**, v. 22, n. 2, p. 109-127, 2019.

PIRATELI, Marcelo Augusto; PEREIRA MELO, José Joaquim. A morte no pensamento de Lúcio Aneu Sêneca. **Acta Scientiarum. Human and Social Sciences**, v. 28, n. 1, p. 63-71, 2006.

_____. Sêneca e a clemência enquanto virtude indispensável para o chefe de estado. In.: **Pesquisa em antiguidade e idade média**: olhares interdisciplinares – vol. III. Orgs. Terezinha Oliveira, Elizabete Custódio da Silva Ribeiro. Maringá: Eduem, 2009.

PISSINATTI, Isabela. **Agripina Menor: a representação do feminino através do olhar masculino suetoniano (séculos I e II d. C.)** 2021. 136 f. Dissertação (Mestrado em História) Faculdade de Ciências Humanas e Sociais – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – UNESP, campus de Franca, 2021.

PLATÃO. **Diálogos**: Protágoras, Górgias, O banquete, Fedão. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1980.

_____. **A república**. Introdução, Tradução e Nota de Maria Helena da Rocha Pereira. 14. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.

REALE, Giovanni. **História da filosofia antiga**: as escolas da herá imperial. vol. 4. Trad. de Marcelo Perine & Henrique C. de Lima Vaz. São Paulo: Loyola, 1994. (Série história da filosofia). Obra em 5 volumes.

_____. **História da filosofia antiga**: léxico, índices, bibliografia. vol. 5. Trad. de Marcelo Perine & Henrique C. de Lima Vaz. São Paulo: Loyola, 1995. (Série história da filosofia). Obra em 5 volumes.

ROSTOVITZ, Michael. **História de Roma**. Trad. Waltensir Dutra. 5. ed. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1983.

SANTOS, Leonardo Pablo Origuela. Os encargos humanos e os sobre-humanos: a resposta impassível à luz do encheirídion de epicteto. **Revista Contemplação**, n. 24, 2021.

SENECA. **Moral Essays**. With an English Translation by John Basore. Londres/Nova Iorque: Harvard University Press, 1928. (The Loeb Classical Library).

SÊNECA. **De la Cólera**. Introducción, traducción y notas de Enrique Otón Sobrino. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

SÊNECA, Lúcio Aneu. **Apocoloquintose do divino Cláudio**. In.: EPICURO, LUCRÉCIO, CÍCERO, SÊNECA. Trad. de Giulio Davide Leoni. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Os Pensadores).

_____. **Consolação a minha mãe Hélvia**. In.: EPICURO, LUCRÉCIO, CÍCERO, SÊNECA. Trad. de Giulio Davide Leoni. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Os Pensadores).

_____. **Cartas a Lucílio**. Tradução, Prefácio e Notas de J. A. Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.

SENECA, Lucio Anneo. **Tutte le opere: diaoghi, trattati, lettere, e opere in poesia**. A cura di Giovanni Reale. Milano: Bompiani, 2000.

SÊNECA, el Joven. **Diálogos: sobre la providencia, sobre la firmeza del sábio, sobre la ira, sobre la vida feliz, sobre el ócio, sobre la tranquilidad del espíritu, sobre la brevedad de la vida**. Introducciones, traducción y notas de Juan Mariné Isidro. Madrid: Editorial Gredos. S. A. U., 2008. (Coleção Biblioteca Clásica Gredos, 276).

SÊNECA. **Cuestiones naturales**. Introducción, traducción y notas de José-Román Bravo Díaz. Madrid: Editorial Gredos. S. A., 2013. (Coleção Biblioteca Clásica Gredos, 410),

SÊNECA. **Sobre a ira; sobre a tranquilidad da alma**. Tradução, introdução e notas de José Eduardo S. Lohner. São Paulo, Penguin Classics Companhia das Letras, 2014.

_____. **Consolação a Márcia**. In.: Consolações de um Estoico. Introdução, tradução e notas de Alexandre Pires Vieira. Rio de Janeiro: Montecristo Editora, 2020.

SUETÔNIO. **As vidas dos doze Césares: Julio César, Augusto, Tibério, Calígula, Cláudio, Nero, Galba, Óton, Vitélio, Vespasiano, Tito, Domiciano**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2012.

TÉLLEZ-MAQUEO, David. Algunas reflexiones sobre la ira en Tomás de Aquino y Séneca. **Revista de Humanidades**, n. 43, p. 293-324, 2021.

TREVIZAM, Mateus. Apresentação à tradução do de agri cvltvra de Catão. In.: **CATÃO, Da agricultura: de agri cvltvra**. Tradução, apresentação e notas de Matheus Trevizam. Edição bilíngue. Campinas: Editora da Unicamp, 2016.

UBÑA, José Fernández. El imperio romano como sistema de dominación. **Polis: revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica**, n. 18, pp. 75-114, 2006

ULLMANN, R. A. **O estoicismo romano**: Sêneca, Epiteto, Marco Aurélio. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

USCATESCU, Jorge. Dimensión humanística del pensamiento de Séneca. In.: **Actas Congreso Internacional de Filosofía en Conmemoración de Séneca en el XIX** centenario de su muerte, 1995, Córdoba: Taurus Ediciones, 1965, p. 161-177.

WATAKABI, Thais. O papel do ócio no processo formativo do sábio de Sêneca. In.: **Pesquisa em antiguidade e idade média**: olhares interdisciplinares. v. II. Org. Terezinha Oliveira, José Joaquim Pereira Melo. São Luiz/MA: UEMA, 2008.