

A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO *PRINCEPS* POR SÊNECA: UM PAR ANTINÔMICO ENTRE O *APOCOLOCYNTOSIS* E O *DE CLEMENTIA*

Danilo Bernardino¹

Resumo: Na presente pesquisa, discute-se o amadurecimento de uma nova forma de organização da república romana, após décadas de guerras civis, à luz de dois textos do filósofo estoico, Sêneca. Nesse sentido, apesar de lançaram mão de recursos narrativos distintos, as duas obras foram escritas em um curto espaço de tempo e compartilham o tema do bom governo. Dessa forma, enquanto o *Apocolocyntosis* elabora uma trama satírica que ridiculariza a deificação de Cláudio, apontando para a sua falta de virtudes, o *De Clementia*, endereçado ao jovem *princeps* Nero, constrói a imagem de um bom rei mediante a significação do termo *clementia*. Logo, pretende-se demonstrar que entre os dois textos existe um sentido de complementariedade que se justifica como um esforço de acomodar uma nova realidade política uma dada tradição republicana que os romanos ainda cultivavam.

Palavras-chave: Sêneca. *Apocolocyntosis*. *De Clementia*. Cláudio. Nero.

SENECA'S CONSTRUCTION OF THE IMAGE OF THE *PRINCEPS*: AN ANTINOMIC PAIR BETWEEN THE *APOCOLOCYNTOSIS* AND THE *DE CLEMENTIA*

Abstract: In this research, it is discussed the ripening process of a new form of organization of the Roman republic after decades of civil wars in the light of two texts by the Stoic philosopher, Seneca. Despite using different narrative strategies, the two works were written in a short space of time and share both the theme of good government. Thus, while the *Apocolocyntosis*

¹ Doutorando no Programa de Metafísica da Universidade de Brasília.

elaborates a satirical plot that ridicules Claudius' deification, the *De Clementia*, addressed to the young *princeps* Nero, constructs the image of a good king through the discussion of the term *clementia*. Therefore, it is intended to demonstrate that between the two texts there is a sense of complementarity that is justified as an effort to accommodate a new political reality in a given republican tradition that the Romans still cultivated.

Keywords: Seneca. *Apocolocyntosis*. *De Clementia*. Cláudio. Nero.

1. UMA NOVA FORMA DE ORGANIZAÇÃO POLÍTICA

Há uma história em que sempre que Tibério deixava o senado, ele sempre exclamaria em grego: “Como esses homens estão prontos para a escravidão!”. Claramente, ele mesmo que alimentava um desgosto pelo discurso livre, também se sentia enojado com a humilhação abjeta de suas criaturas. (3.65)

A obra *Anais* do historiador romano Públio Cornélio Tácito é uma das principais fontes disponíveis para o amadurecimento do principado romano. Seu recorte começa com a morte do primeiro *princeps* em 14 E.C. e termina com o fim do reinado de Nero no ano 68 E.C., revelando-se, assim, um documento importante para a compreensão da dinastia Júlio-Claudiana. Na passagem acima, Tácito ilustra a realidade do início do primeiro século a partir da surpresa do imperador Tibério sobre a postura do senado romano, naquele momento. Segundo, Tácito, Tibério se irritava com a forma branda, e até bajuladora, com a qual o senado se comportaria diante dele. Mesmo que o imperador, segundo o autor, não fosse muito afeito ao discurso livre (*etiam illum qui libertatem publicam nollet*), ainda assim, ele teria chegado a comparar tal postura à condição de servidão (*o homines ad servitutum paratos*).

Essa realidade se comporta como uma consequência direta de uma nova política centralizadora que passou a existir em Roma, após décadas de guerra civil. A final apropriação de Otaviano do título de *Augusto*, em 27 A.E.C., deu forma ao que ficou conhecido pela historiografia tradicional como período imperial romano, e, com ele, a criação de uma nova função na administração do império. O cargo de *princeps* caracterizou-se por uma capacidade de transmissão hereditária de poder e pela acumulação de atribuições exercidas até então pelas mais diferentes magistraturas. Desse modo, o tradicional equilíbrio que definiria a constituição romana, como sugeriu Políbio (6.11.11), se perdia, à medida que seu elemento monárquico ganhava força. Por outro lado, o senado, o elemento oligárquico da constituição de Roma, perderia, ao longo dos séculos, gradualmente parte de suas funções, a ponto de leis passarem a gerar efeito a partir de decisões imperais e não a partir de decretos senatoriais.

Todavia, sabe-se que, desde a expulsão do último *rex*, Tarquínio, cultivou-se em Roma um sentimento de recusa do regime monárquico. Melhor dizendo, o governo de um só passou a ser compreendido como uma forma despótica e não romana de poder. Como exemplo, verifica-se, em um trecho da *Res Gestae* (34), a promessa de Augusto de não se identificar como um “rei”, mas como um defensor da antiga constituição romana. O primeiro *princeps* afirma que não assumiria mais poderes que aqueles que possuíam todos os outros magistrados, de modo a não ir de encontro às velhas tradições. Essa preocupação se justifica, porque, havia séculos, os romanos viviam sob uma forma singular de república (assim como eles chamaram) com forte teor oligárquico. Corroborando com Políbio, Cícero, tempos depois, defendeu que as três formas puras de constituição (monarquia, aristocracia e democracia) tenderiam todas à degeneração, sendo, dessa forma, a melhor

forma possível de governo aquela que os romanos criaram, quer dizer, um modelo que combinava elementos dessas três formas naturais: “[...]haveria uma quarta forma de constituição que seria a mais desejada, aquele resultado da mistura dessas três primeiras formas que eu mencionei” (*República*, 1. 45).

Diante, portanto, de uma nova realidade política, caracterizada pela crescente centralização política na forma da figura do *princeps*, mas ainda ancorada em uma tradição marcada pela negação da possibilidade do *rex* e pela valorização de uma tradicional constituição mista, o principado só fora possível graças a uma compreensão largamente flexível sob a qual residia o conceito de “república”. Sua ideia estaria sustentada pelo consenso das elites, podendo, assim, ser adaptada a diferentes formas constitucionais, de acordo com a urgência de novas circunstâncias. A república dos romanos, longe de uma percepção burocrática de dominação, existia mediante um balanço social de poder que conferia a ela grande dinamismo, sem, contudo, ferir princípios ancestrais (EDER, 2005, p.15). Esse movimento de acomodação pode ser observado no próprio reinado de Augusto, tendo em vista a criação de uma forma *sui generis* de poder absoluto a partir da manutenção de antigos cargos e privilégios ligados à estrutura do estado republicano, mas, ao mesmo tempo, da substituição de seu conteúdo por um discurso revolucionário que atendia à expectativa de Augusto em se apresentar como o refundador da cidade (KRAUS, 2000, p.438).

A obra de Sêneca está localizada justamente em um período de consolidação desse novo regime, isto é, ao final da dinastia Júlio-Claudiana, em que, havia quase um século, uma série de imperadores já haviam se sucedido em uma linha de transmissão direta (isto é, sem grandes desvios) pelo poder. Nesta fase, por exemplo, a confusão entre o título de *rex* e o de *princeps* já não soava como uma ameaça tão importante. Como exemplo

disso, sabe-se que enquanto Cícero, tempos antes, em carta a um amigo, falava com entusiasmo sobre a possibilidade de reviver a república até então conhecida: Este dia me pareceu tão belo que parecia ver alguma sombra de uma República renascida (*reviviscentis rei publicae*) (*Fam.* 4.4). Por outro lado, no *De Clementia* de Sêneca, o espírito é outro, e os dois termos já são utilizados como sinônimos, sendo usados de forma intercalada para se referir ao autocrata romano. Dessa forma, a obra política deste último deve ser entendida como mais um mecanismo da mencionada adaptabilidade do regime republicano que, nesses termos, era capaz de sustentar ideologicamente uma realidade cada vez mais autocrática.

A partir dessa compreensão, no presente trabalho, discute-se a criação da imagem do bom governante por Sêneca mediante a comparação de dois textos do autor, o *Apocolocyntosis* e o *De Clementia*. Apesar dessas duas obras lançarem mão de recursos narrativos distintos, isto é, a primeira é um texto satírico, e, a outra, um tratado panegírico, a comparação entre as duas ainda se justifica, uma vez que foram produzidos em um espaço temporal próximo pelo mesmo autor e ambos tocaram no tema sobre o bom governo, usando, como pano de fundo, a experiência do regime claudiano e a expectativa pelo principado neroniano. Nesse sentido, enquanto o primeiro produz um retrato de como o rei não poderia se comportar, através da construção de uma imagem caricata de Cláudio, o segundo, a partir do uso do conceito de *clementia*, se apresenta como um espelho que refletiria a forma como um bom rei deveria agir em diferentes situações. Sendo assim, será possível afirmar que esses dois textos não apenas abordam o mesmo universo temático, como também funcionam de forma complementar. Melhor dizendo, entende-se que o conteúdo de um reforça o sentido do outro e, em conjunto, os dois fornecem uma boa visão, não apenas da filosofia política

de Sêneca e de sua compreensão sobre o principado, como também daquele contexto político e social romano durante o primeiro século da era comum.

2. O APOCOLOCYNTOSIS

O *Apocolocyntosis* se constitui como um texto curto e que evidencia o seu caráter satírico em sua própria forma, uma vez que mistura de momentos de prosa e verso. Seu enredo tem como tema central a ridicularização da deificação de Cláudio, após a sua morte, ordenada pelo senado (SUET. *Cláudio*. 45), e da própria figura do imperador em vida. Logo em seu título, que pode ser traduzido como “a transformação em abóbora²”, observa-se o seu espírito crítico e irônico, já que sugere que, ao pretender transformar-se em um deus, Cláudio, na verdade, teria se convertido em qualquer outra coisa menos importante. A justificativa histórica mais aceitável para a decisão de fazer esse retrato depreciativo do *princeps* morto deve residir no ressentimento que haveria em Sêneca, diante do sentimento de injustiça que lhe causava os oito anos em que havia passado no exílio, durante o principado de Cláudio. Segundo Tácito (*Anais*, XII.8), o filósofo, dessa forma, teria o *princeps* como inimigo, mas, veria em Agripina, esposa de Cláudio, uma aliada (*quia Seneca fidus in Agrippinam memoria beneficium et infensus Claudio dolore iniuriae credebatur*). Neste ponto, a ligação entre as duas obras selecionadas fica mais clara, na medida em que o texto de difamação a Cláudio não apenas teria

² O mencionado título chegou até o tempo presente pelo historiador romano Dião Cássio. Outros autores atribuíram ao texto ainda outros títulos. O termo grego *kolokynte*, que parece ser aquele que Sêneca lançou mão para formar a palavra *Apocolocyntosis*, se refere a um fruto conhecido no Brasil como cabaça, uma variante muito próxima da abóbora. Em Roma, assim como defendeu P.T. Eden, o uso desse termo remete, em forma de metáfora, a uma ideia de vazio, ou, quando atribuída a alguém, a uma ideia de tolice, aqui direcionada ao imperador. Como apontou, Nussbaum (2010, p.225), já foi sugerido que esse trabalho de Sêneca ainda conteria uma parte perdida em que Cláudio teria a cabeça transformada literalmente em uma abóbora.

como efeito a criação de uma imagem negativa do antigo imperador, mas também o fortalecimento da imagem de seu sucessor, Nero, filho de sua aliada. A sucessão de Cláudio por Nero significaria, assim, o nascimento de uma nova era da história romana, que daria cabo a um tipo de governo despótico e cheio de vícios. Essa nova era teria no *Apocolocyntosis* um início e no *De Clementia* um meio, ou uma receita, para se concretizar.

Reforçando o seu tom satírico, o *Apocolocyntosis* já começa com um alto grau de ironia, quando o narrador declara que irá relatar apenas a verdade, e caso, porventura, seja questionado por alguém sobre como poderia saber de tudo aquilo que narra, o filósofo de pronto responde que não teria o dever de satisfazer a audiência com uma resposta (*primum, si noluerō, non respondebo*) (*Apocolocyntosis*. 1). Na sequência, discute-se a morte do imperador que ocorre em meio a um grande sofrimento e melancolia³, sem, contudo, que se especifique a sua causa, tradicionalmente atribuída a um envenenamento por Agripina. Nesta parte, Mercúrio exige que as parcas, ou o destino, deem logo cabo daquele homem, para que alguém melhor passasse a governar em sua corte então esvaziada (3). No momento da sua morte, as últimas palavras do imperador são: “Oh, querido, oh, querido! Acho que me sujei (*concauit*) todo”. Se ele fez isso ou não, não posso dizer, mas é certo que ele sempre bagunçou tudo” (*vae me, puto, concacavi me. Quod an fecerit, nescio: omnia certe concacavit*) (3). Essa fala vai ao encontro de um possível efeito do veneno no corpo do imperador, ou seja, um grande desconforto intestinal. Para além disso, a partir da seguinte fala do autor, Sêneca cria um paralelo entre o estado humilhante em que se encontrava Cláudio na hora de

³ Segundo fontes antigas, Cláudio teria falecido em decorrência de um envenenamento, talvez, pela ingestão de cogumelos. Tradicionalmente, a culpa é atribuída à sua esposa, Agripina, que a princípio se beneficiou com a morte do princeps, tendo em vista a ascensão de seu próprio filho, Nero, ao poder, mesmo que este último não fosse o primogênito de Cláudio (Tac.*Anais*.66-68; Suet.*Cláudio*.44.25).

sua morte e a sua própria atuação como imperador durante o seu principado. Entende-se que a sujeira não se resumiria àquele momento apenas, mas seria um estado usual que caracterizaria todo o seu governo.

Já no Olimpo, Cláudio é recebido por Hércules e causa estranheza a este personagem ao pronunciar palavras de maneira incompreensível e também por apresentar um tipo físico incomum:

Hércules, no primeiro vislumbre que teve, ficou realmente surpreso, embora nem todos os monstros do mundo pudessem assustá-lo; quando ele viu esse novo tipo de objeto, com seu andar extraordinário e a voz que não era de animal terrestre, mas tal como você pode ouvir nos leviatãs das profundezas, rouca e inarticulada, ele pensou que seu décimo terceiro trabalho havia chegado sobre ele. (5)

Entre os deuses, dá-se início ao julgamento que discute a possibilidade, ou não, de Cláudio permanecer entre os deuses. Assim como apontou Malaspina (2009, p.309), essa audiência celeste criada por Sêneca estabelece um paralelo claro com as discussões realizadas pelo senado em plano terrestre. Nesse sentido, a intervenção de Júpiter, impondo limites aos presentes, diante da grande desordem causada pela presença do imperador morto, (*Apocolocyntosis*. 9), comporta-se como uma provocação por parte do autor a respeito da forma caótica em que as deliberações senatoriais ocorreriam. Essa crítica, assim, pode ser vista como um argumento de defesa do regime autocrático do principado, uma vez que aponta para a maior agilidade e organização que este poderia representar.

Após posições divergentes sobre o merecimento de Cláudio em ser divino ou não, chama atenção o forte relato feito pelo próprio Augusto que pede a palavra, mesmo tendo, segundo ele mesmo, passado tanto tempo em

silêncio. Neste ponto, será digno de nota observar que o responsável pelo voto de Minerva acerca do futuro de Cláudio é o primeiro *princeps*, ou seja, aquele que serviria de modelo a todos os outros imperadores vivos e que, neste momento, exerce o papel de juiz moral da vida de Cláudio. Augusto questiona as atitudes de Cláudio em vida, em especial, no que diz respeito à sua brutalidade, ou à sua falta de clemência ao ter mandado tantos para a morte sem a devida justiça, incluindo, familiares de Augusto (10):

Deus! Quem adorará esse deus, quem acreditará nele? Enquanto vocês fizerem deuses como ele, ninguém acreditará que vocês são deuses. [...] Proponho que sejam tomadas medidas fortes contra ele, que não lhe seja permitido qualquer atraso no processo, que lhe seja proferida sentença imediata de banimento, que seja deportado do céu dentro de trinta dias, e do Olimpo dentro de trinta horas. (11)

Na passagem, o primeiro *princeps* sugere que Cláudio deve ser o quanto antes banido do Olimpo. Logo, o debate cessa, e Mercúrio é encarregado de arrastar Cláudio pela garganta até as regiões inferiores, para onde nenhum viajante retornaria (*Nec mora, Cyllenius illum collo obtorto trahit ad inferos*). Enquanto desciam pelo caminho sagrado (*per viam sacram*), os dois observam uma grande multidão de romanos. Desta aglomeração é possível destacar três questões: primeiro, é apenas neste momento que Cláudio se dá conta de que realmente está morto; segundo, os personagens notam a organização de um festejo funerário grande, digno de um deus; terceiro, percebem uma grande alegria com a morte do imperador e, assim, o povo romano anda para todos os lados como homens livres (*populus Romanus ambulabat tanquam liber*) (12). A afirmação de que Cláudio se dera conta da própria morte somada à visão dos festejos organizados pelos romanos sugere a criação de uma nova

realidade em que o *princeps*, em seu processo de descida, perdia o seu status de divino, e passava a assumir um papel mortal. Cláudio havia perdido a vida, mas, além dela, também a vida eterna entre os deuses e a sua influência no plano terrestre. Portanto, trata-se de uma dupla morte: a do homem, após o envenenamento, e também a de sua *persona* pública, após a sua expulsão do Olimpo e a sua descida ao Hades.

Já na chegada ao plano inferior, Cláudio se espanta com o monstro Cérbero, e encontra outros mortos entre os quais estão aqueles que haviam sido levados à morte por culpa dos seus desmandos. Interrompendo um primeiro comentário do antigo imperador, uma dessas almas, Pedo Pompeu, exclama: “O quê, homem cruel? Como viemos aqui? Quem senão você nos enviou, você, o assassino de todos os amigos que já teve?” (13). No submundo, logo Cláudio é julgado pelos crimes que teria cometido e, por consequência, é condenado por Éaco, uma das três juízas do Hades, responsável por julgar casos relacionados à *Lex Cornelia*, como o crime de homicídio. Éaco é fortemente convencida por Pedo Pompeu, de modo a preferir nem ouvir a defesa de Cláudio. Essa recusa sugere uma percepção geral e, ao mesmo tempo, clara da culpa do imperador, isto é, um tipo de convicção que seria compartilhada por todos, ou quase todos.

Na sequência, e por fim, debate-se acerca de qual seria a melhor punição para o condenado. Apesar de muitas ideias, como a possibilidade de atribuir a Cláudio os trabalhos de Sísifo, ou mesmo Tântalo, decide-se criar algo novo. Desse modo, outro condenado não seria anistiado e, assim, não se criaria alguma esperança para o *princeps* em um dia se ver livre de seu tormento. Opta-se então por uma punição inédita: algo sem sentido e sem resultado (*illi laborem irritum et alicuius cupiditatis speciem sine effectum*), o homem é forçado a jogar dados em um poço sem fundo (14).

Portanto, no *Apocolocyntosis*, Cláudio é retratado como um líder sem virtudes. Essa percepção é construída a partir de três dimensões: sua incapacidade como agente político, sua incapacidade física, e sua relação tirânica com os súditos. Na primeira, observou-se que, pouco antes de sua morte, o imperador admite que teria feito uma sujeira. Na sequência, Sêneca atribui essa condição a toda sua vida e não apenas àquele momento especificamente. A causa dessa bagunça pode ser apontada como uma consequência da falta da virtude da sabedoria por Cláudio, isto é, sua incapacidade de se portar e agir como um bom governante. Sob essa lógica, Cláudio não apresentaria condições cognitivas ideais para governar, sendo, assim, responsável por um tipo de governo confuso, compatível com a sua situação no leito de morte. Em uma segunda dimensão, na chegada ao Olimpo, Cláudio é descrito como uma figura estranha fisicamente e pouco articulada em sua comunicação. Como consequência, é recebido com estranheza pelas divindades que, desse modo, chegam a questionar a sua condição de ser humano. Há, ainda, uma passagem na fala de Augusto que toca nesse mesmo ponto: “É este que você quer agora transformar em deus? Veja o corpo dele, nascido sob a ira do céu! Resumindo, deixe-o dizer até três palavras rapidamente e ele poderá me ter como escravo. Deus! Quem adorará esse deus, quem acreditará nele?” (*Apocolocyntosis*, 11). Desse modo, Cláudio é sempre retratado como alguém sem aptidão física, quer dizer, distante do que se poderia pintar como um rei guerreiro capaz de liderar as suas tropas em campo de batalha. Sobre essa expectativa, recorda-se, por exemplo, da maneira como Augusto foi retratado na *Prima Porta*: como um guerreiro vitorioso aos moldes dos antigos reis helenísticos. Por fim, em uma terceira dimensão, mediante as palavras dos personagens Augusto e Pedro Pompeu, o imperador é descrito como um líder injusto e cruel, tendo sido essa

a razão principal para a sua não aceitação para viver entre os deuses. Nesse sentido, ao chegar ao Hades, Cláudio é logo recebido por uma quantidade de indivíduos inquietos que haviam perdido as suas vidas por conta de decisões do imperador. Sua culpa a respeito desta questão não é questionada no Hades, a responsável pelo seu julgamento pouco tem a ouvir da defesa de Cláudio que, assim, é logo condenado a um suplício eterno. Antes disso, ainda, em sua descida para o Hades, o imperador observa uma multidão de cidadãos romanos que comemoram, como homens livres, o destino do *princeps*. Destarte, Cláudio tampouco teria o mérito de se relacionar bem com os seus súditos, comportando-se, assim, como um rei que governava aqueles que não desejavam ser governados por ele, isto é, como um tirano.

3. DE CLEMENTIA

O texto do *De Clementia* descreve como um bom rei deveria governar. O texto, apesar de ter uma clara forma panegírica, em função de seu caráter laudatório, comporta-se como um paralelo romano notável dos antigos tratados helenísticos sobre monarquia (*peri basileias*), uma vez que estabelece uma forma de comunicação entre filósofo e rei em um tipo de discurso filosófico sobre o bom governo. Nele, deve-se notar que Sêneca atribuí a Nero, ainda jovem, um caráter naturalmente virtuoso. Isso é importante, pois, segundo o filósofo, ensinar a alguém de espírito corrompido não surtiria efeito, tendo em visto que este último não seria capaz de fingir ter virtudes por muito tempo e, assim, logo demonstraria os seus vícios (*Difficile hoc fuisset, si non naturalis tibi ista bonitas esset*) (1.1.6). Nesses termos, avisa que o povo de Roma já havia reconhecido no jovem alguém de valor que permitiria a ele, o povo, criar expectativas otimistas sobre o futuro (1.1.7). Essa elaboração positiva de um Nero inocente e virtuoso guarda, contudo, certo teor de hipocrisia da parte do

filósofo, uma vez que o tratado deve ter sido escrito após o assassinato de Britânico, filho primogênito de Cláudio, supostamente com o envolvimento de Nero.

Sobre isso, sabe-se que, quando o tratado foi escrito, Nero já havia sido entronado como *princeps*, uma vez que Sêneca faz referência a ele constantemente como tal: *principatus tuus ad gustum exigitur* (1.1.6). Logo, sua produção ocorreu após a morte de Cláudio e, assim, é posterior a ascensão de Nero, em outubro de 54 da era comum. De acordo com Malaspina (2009, p.10-11), também se pode afirmar que o texto foi escrito durante o *quinquennium neronis*, quando o imperador ainda recebia conselhos de Sêneca e do prefeito do pretório, Afranio Burro. Nesse sentido, no *De Clementia*, Sêneca afirma que quando havia acabado de completar dezoito anos, idade que teria Nero à época, Augusto já havia enfrentado amigos em meio às turbulências pelas quais vivia Roma em seu tempo (1.9.1). Assim sendo, Nero, que havia assumido o principado sem ainda ter completado dezessete anos, isto é: em outubro de 54 E.C., só completaria dezoito anos em dezembro de 55, de modo que a produção do *De Clementia* deve ser localizada entre a última data até dezembro do ano seguinte, quando o imperador completou dezenove anos. Portanto, pode-se inferir que Sêneca, de fato, construiu uma imagem virtuosa para Nero mesmo após o assassinato de seu meio irmão, no início do ano de 55 E.C.. Essa constatação indica um caráter pragmático e, ao mesmo tempo, propagandístico para a obra, dado que procuraria preservar uma imagem positiva do jovem imperador perante a um público romano em parte ciente das disputas pelo trono. Logo, diferentemente do julgamento feito por Augusto sobre imperador morto no *Apocolocyntosis*, que incidia sobre Cláudio o crime de ter sido um assassino, no *De Clementia*, essa dimensão é ocultada. Nero não é retratado como um

assassino, como foi o seu antecessor, mas como um jovem imperador capaz de gerar uma expectativa otimista para o seu governo

Na obra, Sêneca confere ao repertório de um bom *princeps*, ou *rex*, um conjunto de características que devem ser sintetizadas no conceito de *clementia*. Para ele, residiria nela a virtude que faria do indivíduo um ser humano de fato, logo, seria a clemência a virtude mais humana. Seu exercício, nesse sentido, seria fundamental em função de dois motivos: primeiro, seu exercício desembocaria no bem comum, ou na boa relação entre as pessoas; segundo, também seria capaz de trazer benefícios a cada um, uma vez que proporcionaria paz e descanso ao seu portador (*quae pacem amat et manus retinet*). Portanto, “clemência”, em um plano coletivo e em um plano individual, se apresenta como uma virtude decisiva para a felicidade do ser humano e de toda a comunidade (*De Clementia*, 1.2-1.3). Assim sendo, pode-se dizer que há uma associação direta entre o termo *clementia* e o conceito tipicamente estoico de *oikeiôsis*, isto é, a necessidade humana de viver bem com os outros indivíduos e estabelecer um tipo de relação harmônica com o meio, para, assim, se tornar um indivíduo sábio, e feliz. A elaboração senequiana de “clemência” não se distancia da abordagem estoica defendida pelo autor, pelo contrário, funcionaria como um meio para o alcance desse estado.

Para essa virtude, Sêneca elaborou diferentes, mas complementares, definições, são elas: a moderação da mente quando está tem o poder de se vingar (*Clementia est temperantia animi in potestate ulciscendi*); a suavidade de um superior diante de um inferior em um momento de aplicar uma punição (*lenitas superioris adversus inferiorem in constituendis poenis*); a inclinação da mente para a gentileza na execução de uma punição (*inclinatio animi ad lenitatem in poena exigenda*); Clemência é a moderação que diminui até certo ponto uma punição devida e merecida (*clementiam esse moderationem*

aliquid ex merita ac debita poena remittentem); aquilo que se detém naquilo que poderia ser ordenado com justiça (*quae se flectit citra id, quod merito constitui posset*). De acordo com Kaster (2010, p.137), é possível agrupar todas essas descrições da seguinte forma: *clementia* é exercício de uma mente generosa, e com uma disposição inata para a calma e a clareza mental. Essa virtude levaria as pessoas a julgar ações erradas com justiça, moderando as suas respostas ao que é merecido de fato. Desse modo, o indivíduo condicionaria as suas reações através do discernimento do que seria certo e errado, e não mediante qualquer formula já pronta, permitindo a ele, assim, liberdade de arbitramento.

Essa flexibilidade na definição do termo se justificaria, segundo Sêneca, em função do fato de que apenas uma significação não seria capaz de cercar todas as suas faces (*Plura proponere tutius est, ne una finitio parum rem comprehendat*) (2.3.1). Esse esforço teórico do autor importa, pois deixa claro que seria um equívoco entender que, naquele momento da história política romana, o termo em questão já tivesse sido utilizado de forma clara, ainda que já existisse em Roma a ideia de que um governo de apenas um devesse ser moderado e que o próprio termo “clemência” já tivesse aparecido no escudo de Augusto (*clupeus virtutis*) entre as virtudes de um bom líder. Nesse sentido, o esforço de demarcação conceitual do filósofo revela um contexto no qual o termo ainda não apresentaria uma delimitação única e exclusiva, de modo que Sêneca se encarrega de fazê-lo.

Diante da centralidade atribuída ao termo, Sêneca defende que a clemência seria uma virtude mais adequada para indivíduos em posições de liderança, em especial, o rei. Isso porque a sua capacidade de causar impacto, positivo ou negativo, seria maior se comparada a de qualquer outra pessoa. Quer dizer, um cidadão que não pratica a clemência, em um dado

espaço privado, causará mal apenas naquele ambiente específico, já um rei será capaz de causar sofrimento a mais pessoas. Logo, o bom rei seria aquele clemente e, assim, aquele capaz de contribuir para a criação de uma sociedade estoica. A impossibilidade de construir uma comunidade nesses termos, ou seja, baseada na *oikeiōsis* seria, portanto, responsabilidade do rei. Logo, o exercício ou não da clemência por ele se comportaria como o fator decisivo entre ser um bom rei, ou ser um tirano, assim como foi acusado Cláudio (*interim, hoc quod dicebam, clementia efficit, ut magnum inter regem tyrannumque discrimen sit*) (I.12.3). Entre essas duas possibilidades, o filósofo defende que se, por um lado, o tirano, que age com crueldade e não com clemência, se encontra sempre preso a um ciclo vicioso de medo porque é odiado e, logo, temido. O bom rei, por outro lado, a partir do exercício da clemência, é amado e, por isso, não teme, já que pode contar com a proteção de seus súditos. Em outros termos, aqueles que servem a um rei clemente o protegem como alguém de sua própria família, já que ele lança mão de seus comandados para praticar o bem comum.

4. CONCLUSÃO

Pode-se traçar um paralelo entre a representação de Cláudio feita no *Apocolocyntosis* e o retrato de um bom governante no *De Clementia* endereçada a Nero. Como visto, no primeiro, Cláudio é descrito como um líder incapaz de governar, seja por falta de sabedoria, seja por inaptidão física, e que se relaciona de maneira tirânica com os seus súditos. Já no *De Clemente*, observou-se, como em um espelho que reflete a realidade em sentido contrário, uma reação a essas características negativas a partir da discussão do significado de clemência e de suas repercussões. De acordo com a descrição do filósofo, o rei clemente seria aquele capaz de criar um

ambiente harmônico entre os indivíduos que ele governa. Desse modo, seria um tipo de líder capaz de promover, em uma dimensão coletiva, a *oikeiôsis*. Assim, diferentemente de um líder ruim, como Cláudio, que, por sua vez, teria feito uma “sujeira” na hora de sua morte, mas também durante o seu governo, o rei que pratica a clemência seria aquele melhor indicado para a construção de uma sociedade tipicamente estoica em que todos os indivíduos e o meio estão integrados. Para além disso, Cláudio também foi retratado como um rei tirano, isto é, como um rei que agia com violência e de maneira injusta com os seus súditos, e, por esses motivos, é expulso do Olimpo e condenado no Hades. Um exemplo dessa distância é a grande festa que os romanos organizam após a morte do antigo imperador observada por ele mesmo em sua descida ao submundo. O bom líder, ao contrário, cultivava uma boa relação com os seus súditos porque praticava o julgamento justo a partir do exercício da clemência e, por essa razão, não os teme, pois, ao contrário do tirano, é amado por todos.

Dessa forma, é possível aferir entre os dois textos um sentido complementar na representação do bom *princeps*. Melhor dizendo, mesmo que lancem mão de formas narrativas distintas e respondam a fenômenos políticos opostos (a morte e a ascensão de um imperador), os dois estão localizados em uma mesma sequência factual (morte de Cláudio e coroação de Nero) e são obras de um mesmo autor que, a partir de sua própria experiência, reagia aos desafios políticos que aquele ambiente imprimia. Assim, não seria um equívoco pensar que na elaboração de uma imagem de um bom rei no *De Clementia*, Sêneca tenha buscado inspiração na sua própria experiência negativa com o imperador Cláudio exposta no *Apocolocyntosis*. Isso pode ser visto nas respostas que a virtude da clemência, conceituada pelo próprio Sêneca, oferece aos vícios apontados antes na figura de Cláudio.

Como dito acima, o *De Clementia* se comporta como um texto que encerra a realidade retratada pelo texto antecessor e, ao mesmo tempo, assume o papel de modelador de uma nova era da política romana, assim como o jovem principado de Nero faria com o velho principado de Cláudio.

Contudo, apesar desse esforço pedagógico de Sêneca em ensinar Nero a como ser um bom imperador, sua empreitada não passou de uma tentativa malsucedida. Uma evidência disso pode ser observada na própria reação de alguns cidadãos de Roma após a morte do imperador, assim como é descrito por Suetônio:

Ele morreu aos trinta e dois anos de idade, no mesmo dia em que havia condenado a morte a Otávia; e a alegria pública foi tão grande na ocasião, que as pessoas comuns corriam pela cidade com bonés na cabeça. (*Nero*. 57)

Nesse sentido, recorda-se que a própria vida dos dois tutores de Nero, Sêneca e Burro, tiveram um mesmo fim trágico graças aos desmandos do próprio imperador. Em seus últimos momentos, Sêneca teria dito aos seus familiares:

Onde [...] estão suas máximas de filosofia, ou a preparação de tantos anos de estudo contra os males que estão por vir? Quem não conheceu a crueldade de Nero? Depois do assassinato de uma mãe e de um irmão, nada resta senão acrescentar a destruição de um guardião e de um tutor (*Anais*. 15.62)

Cerca de três anos depois da morte de Sêneca, todavia, Nero encontraria o mesmo fim melancólico. Dessa forma, dá-se conta de que, curiosamente, seus últimos momentos como imperador, em meio a uma grande disputa pelo poder, e os momentos após a sua morte, cercados de

alguma euforia, remetem mais a vida e a morte do personagem que Sêneca pintou para Cláudio no *Apocolocyntosis*, do que aquele cheio de virtudes naturais e cercado de expectativas positivas reservado para o próprio Nero no *De Clementia*.

REFERÊNCIAS

- AUGUSTO. *Res Gestae Divi Augusti*. Tradução de SHIPLEY, Frederick W. Harvard University Press. 1924.
- CÍCERO. *Cicero: On the Commonwealth and On the Laws*. Tradução de E.G. Zetzel. Cambridge University Press. 1999.
- CÍCERO. *Cicero Political Speeches*. Tradução de BERRY, D.H..Oxford University Press. 2006
- CORNELIUS TACITUS. *Annales ab excessu divi Augusti*. Tradução de FISCHER, Charles Dennis. Clarendon Press. 1906.
- CORNELIUS TACITUS. *Complete Works of Tacitus*. Tradução de CHURCH, Alfred John; BODRIBB, William Jackson. edited for Perseus. 1946.
- CORBEILL, Anthony. Cicero and the intellectual milieu of the late Republic. *In: STEEL, Catherine. The Cambridge Companion to Cicero*. Cambridge University Press, p.9-24, 2013
- DELATTE, Louis. *Les Traités de la Royauté d'Ecphante, Diotogéne et Sthénidas*. Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 1942
- DONINI, Pierluigi; FERRARI, Franco. *O exercício da razão no mundo clássico: Perfil de filosofia antiga*. AnnaBlume Clássicos, 2012
- EDER, Walter. Augustus and the Power of Tradition. *In: GALINSKY, Karl (ed). The Companion to the age of Augustus*. Cambridge University Press, 2005, p.13-32.
- EDWARDS, Rebecca. *Divus Augustus Pater: Tiberius and the charisma of Augustus*. Tese. Departament of Classical Studies, Indiana University, 2003.
- JÓNSSON, Einar Már. Les miroirs aux prince: sont-ils um genre littéraire?. *In: Médiévales 51*. Presses Universitaires de Vincennes, 2006, p.153-166.

- LACEY, W.K. *Augustus and the Principate: The evolution of the System*. Francis Cairns, 1996.
- LONG, A.A. *From Epicurus to Epictetus: Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. Clarendon Press, 2006.
- LURAGHI, Nino. Ruling Alone: Monarchy in Greek Politics and Thought. In: LURAGHI, Nino (ed). *The Splendors and Miseries of Ruling Alone*. Franz Steiner Verlag, 2013, p. 11-24.
- POLÍBIO. *A Historical Commentary on Polybius*. Tradução de F.W. Walbank. Oxford Clarendon Press. 1957.
- ROLLER, Matthew. *Constructing Autocracy: Aristocrats and Emperors in Julio-Claudian Rome*. Princeton University Press, 2001.
- SENÊCA. *Anger, Mercy, Revenge*. Tradução de KASTER, Robert A; NUSSBAUM, Martha. The University of Chicago Press. 2010.
- SENÊCA. *La Clemenza, Apocolocyntosis, Epigrammi, Frammenti*. Tradução de BIASI, Luciano; FERRERO, Anna Maria; MALASPINA, Ermanno; VOTTERO, Dionigi. Unione Tipografico-Editrice Torinese. 2009.
- SENÊCA. *Epistles 1-65*. Tradução de GUMMERE, Richard. Cambridge, MA. Harvard University Press. 1917
- SENÊCA. *Letters to Friends, Volume I: Letters 1-113*. Tradução de BAILY, D. R. Shackleton. Cambridge, MA. Harvard University Press. 2001
- SENÊCA. *Letters to Atticus, Volume I*. Tradução de BAILY, D. R. Shackleton. Cambridge, MA. Harvard University Press. 1999
- SUETÔNIO. *Lives of the Caesars, Volume I: Julius. Augustus. Tiberius. Gaius. Caligula*. Tradução de ROLFE, J. C. Cambridge, MA. Harvard University Press. 1914
- WHITE, Stephen A. Philosophy after Aristotle. In: CLAUS, James J.; CUYPERS, Martine (ed). *A Companion to Hellenistic Literature*. Wiley -Blackwell, 2010, p.366-383.
- WOOLF, G. *Rome: An Empire's Story*. Oxford University Press, 2012.