

Natureza e liberdade no pensamento senequiano

Prof. Dr. Cícero Cunha Bezerra¹

Resumo

Três séculos após Zenão (fundador da Stoa), o estoicismo se encontrava em meio a uma sociedade onde a decadência moral e a administrativa reinavam juntas. A fé religiosa dividia-se em vários cultos e deuses; a corrupção imperial e a descrença total dos povos em seus destinos são marcas desse tempo. É precisamente nesse contexto que surge Lucius Annaeus Seneca (Córdova, 4 a.C. – Roma, 65 d.C.). Frente a esse cenário, a filosofia, com Sêneca, assume um aspecto próprio e adquire o sentido de *medicina*, de *remédio* (*medicamentum*) e guia para o aprimoramento do caráter humano. Este artigo tem como finalidade, portanto, compreender em que medida a compreensão da natureza conduz à superação do temor e fundamenta uma compreensão do homem e do divino marcada pela sabedoria e amizade.

Palavras-chaves: Sêneca, Liberdade, Natureza, Estoicismo.

Resumen

Tres siglos después de Zenón (fundador de la *Stoa*), el estoicismo se encontraba en medio de una sociedad en la que la decadencia moral y administrativa reinaban juntas. La fe religiosa se dividía en varios cultos y dioses; la corrupción imperial y la incredulidad de los pueblos en sus destinos son las marcas de este tiempo. Es precisamente frente a este escenario que la filosofía, con Séneca, asume el aspecto propio y adquiere el sentido de medicina, de remedio (*medicamentum*) y guía para la formación del carácter humano. Este artículo tiene como finalidad, por tanto, comprender en qué medida la comprensión de la naturaleza conduce a la superación del temor y fundamenta una comprensión de lo hombre y de lo divino marcada por la sabiduría y por la amistad.

Palabras-claves: Séneca, Libertad, Naturaleza, Estoicismo.

O quam contempta res est homo , nisi supra humana surrexirit !
Praefatio , I , Naturales Quaestiones

Considerações iniciais

Quando Sêneca escreve sua obra *Questões naturais*, tem um objetivo concreto: livrar o homem do temor, seja da morte ou dos deuses. O fio condutor de todo o seu esforço ao longo dessa obra consiste em demonstrar que, por meio da compreensão da natureza e a partir do momento em que o homem investiga o universo e seus fenômenos, supera o temor que nasce da *ignorância*; assim sendo, quanto mais o homem adentra nos mistérios da natureza, mais goza de uma tranqüilidade, fruto de um conhecimento que sobrepõe a credulidade. Diz ele:

A alma realiza absolutamente e plenamente a perfeição reservada à humanidade, quando despreza todo o mal, eleva-se as alturas e penetra no seio mais profundo da natureza ².

É importante ressaltar que a idéia de “natureza” em Sêneca pode ser pensada a partir de duas imagens: a primeira seria pensá-la enquanto *física*, isto é, um conjunto de astros que compõem o *cosmos* e sobre isso Sêneca escreveu sua obra *Quaestiones* na qual analisa, de forma detalhada, os diversos fenômenos naturais, buscando uma explicação racional para uma gama de eventos antes tidos como premonições ou obras da ira dos deuses.

A outra maneira, e que nos é de maior importância, consiste em pensar a natureza enquanto uma totalidade constitutiva de uma ordem, uma razão (*ratio*) e, acima de tudo, significa enxergar a natureza como *modelo de perfeição e equilíbrio*³.

Esta será a nossa postura ao longo deste artigo, isto é, não trataremos de demonstrar simplesmente os elementos da natureza enquanto física, mas traçaremos um paralelo entre *natureza e homem*, concentrando-nos, desse modo, no ponto de maior importância em todo o pensamento senequiano, a saber: pensar a natureza enquanto um *todo*, um organismo em que o equilíbrio e a harmonia determinam a sua perfeição.

Falamos aqui em dois termos de grande significado e importância para a compreensão do pensamento senequiano de natureza: *equilíbrio e harmonia*. Que importância têm esses conceitos? Vejamos esta passagem da Carta ⁴:

Sabes quais são os limites que a lei natural nos impõe? Não passar fome, nem sede, nem dor. Para evitar a fome e a sede não é necessário frequentar a casa dos grandes senhores, nem suportar o seu ar carrancudo, ou a sua ofensiva bondade, não é preciso correr riscos no mar ou ir em expedições bélicas: aquilo que a natureza necessita está perto, está à nossa mão. É o supérfluo que nos faz envelhecer nos quartéis, que nos leva até terras estranhas! O indispensável está ao nosso alcance. Aquele que sabe viver em paz com a pobreza, esse é verdadeiramente rico⁴.

Aqui, vemos claramente, a oposição de Sêneca à idéia de superficialidade. Para nosso filósofo, *o indispensável está ao nosso alcance*; nessa frase, temos a essência do pensamento estóico: *a necessidade de viver de acordo com a natureza*. Quando Sêneca afirma que *aquilo que a natureza necessita está perto está à nossa mão*, quer justamente demonstrar que, na natureza, não há espaço para o excesso, para a *desmedida (desmesura)*. Nosso filósofo repete inúmeras vezes que o objetivo do estóico é, principalmente, viver de acordo com a natureza⁵.

Ora, em que consiste, portanto, essa vida de acordo com natureza? Estaria Sêneca propondo, semelhantemente a Epicuro, uma vida regrada e moldada pelo equilíbrio, pelo comedimento?

1 Medida e desmedida

Sem dúvida, o objetivo maior de Sêneca consiste em demonstrar a necessidade do estabelecimento de uma *medida (mesura)* para a vida. Como consequência, e não poderia ser distinto, a natureza assume o caráter de princípio e fundamento ético para o ho-

mem6. Vejamos esta passagem da Carta 5,5 a Lucílio: “Que a nossa vida – diz Sêneca – seja um equilíbrio entre o modo de vida superior e o vulgar; que todos olhem nossa vida como algo acima do normal, mas sem que sejamos uns estranhos para eles”⁷.

Portanto, o modo de vida proposto é a vida do domínio, da temperança, ou seja, uma vida regrada e moldada pela necessidade em contraposição ao aspecto ilimitado dos desejos. Sêneca adverte que, enquanto nada for bastante para o homem, esse também não bastará para satisfazer os outros. No fundo estamos tratando de uma das características marcantes de toda a filosofia antiga e helênica, isto é, o domínio dos vícios mediante o equilíbrio das paixões; a *consciência do limite* como condição é característica da sabedoria. Diz-nos o cordovês: “Uma grande alma distingue-se por desprezar a grandeza, e por preferir a justa medida aos excessos”⁸.

Medida e desmedida, nisso consiste a tarefa do homem sábio, isto é, o discernimento entre as necessidades naturais e as necessidades artificiais. Se tivéssemos que definir cada uma diríamos que, na primeira, reside o equilíbrio; enquanto, na segunda, o excesso e o vício⁹. Esse poder de discernimento seria, para Sêneca, aquilo que distingue o homem sábio do ignorante. O sábio compreende que a razão é o único bem próprio do homem e que as demais virtudes, como a força, a beleza, a rapidez são comuns aos demais animais. Pergunta o filósofo: o que exige a razão do homem? E responde: *viver segundo sua própria natureza*. Para o estóico, o que torna esse objetivo difícil de ser atingido é a loucura generalizada que lança os homens uns contra os outros na direção dos vícios:

A natureza dar-nos em abundância o que naturalmente necessitamos a civilização do luxo é um desvio em relação à natureza dia-a-dia cria novas necessidades, que aumentam de época para época; o engenho está a serviço dos vícios¹⁰.

É importante ressaltar que, quando Sêneca critica a técnica ou o engenho, faz por acreditar que a ambição conduz inevitavelmente a uma produção em grande escala e, desse modo, instaura o domínio

da superficialidade, destruindo, assim, o sentimento de moderação e a necessidade que antes existiam. Para ele, “o luxo degenerou em ganância! o desprezo pela moral invadiu todos os domínios”¹¹.

E qual seria a causa de toda essa degeneração? Simplesmente uma certa *aversão à normalidade*; aversão no sentido de que os homens, em geral, tendem a uma vida às avessas, buscando, de todas as formas, a diferenciação dos demais. Essa aversão conduziria, graças à ganância, à inversão da ordem “natural das coisas”. É nesse sentido que compreendemos a crítica senequiana ao modo de vida romano. Para ele, o fato de uns, para ganharem reputação, recorrerem a exageradas vestimentas e luxuosas casas, demonstra a falta de discernimento que caracteriza uma vida pautada na medida e no equilíbrio das necessidades.

Se analisarmos bem, concluiremos que o modo de vida proposto por Sêneca depende de uma distinção entre *necessário* e *superfluo*. Se a natureza, de fato, é entendida como a medida à qual o homem deve moldar-se, é necessário, pois, que ele vivencie, em seu espírito, essa mesma medida. Agindo desse modo, gozará de uma paz e de uma invulnerabilidade de ânimo que nada o abalará.

Em sua obra *De Vita Beata*, Sêneca deixa clara a relação entre necessidade e vida feliz ao dizer que, se observarmos bem, não há ninguém que não queira viver feliz, porém, quando buscam saber o que torna a vida feliz, todos *andam cegos*. Cabe-nos aqui a pergunta: por que, ou melhor, em que sentido, para Sêneca, os homens, ao buscarem definir o bem que torna a vida feliz, não o enxergam (*Caligant*)? À guisa de resposta a essa questão, Sêneca, mais uma vez, recorre ao princípio estoíco de não desviar-se da natureza; a sabedoria consiste em manter-se nos estritos limites do necessário (*interim, quo interim omnis Stoicos conuenit, rerum naturae adsentior; ab illa non deerrare etad illius legem exemplumque formari sapienti est*)¹².

Aqui se estabelece uma íntima relação entre *natureza* e *invulnerabilidade do ânimo*, ou seja, natureza é sinônimo de sabedoria, é guia e senhora. Portanto, viver conforme a natureza é *conhecer o limite* e afastar-se de *violentos desejos* como a ira e a ganância que contribuem diretamente para o sofrimento e, conseqüentemente, para um espírito impaciente. O mundo representa, para Sêneca, um

contínuo movimento de perdas e ganhos; tudo segue esse fluxo. Diz ele: “Para todos os elementos existe um retorno de um ao outro: o que um perde o outro ganha.(...)”¹³, todos elementos estão em uma perpétua troca e transformação: “O ar se converte em água, mas não existe sem esta”¹⁴. Essa é a imagem de natureza, uma *balança* em que uma troca perfeita de elementos mantém uma medida sempre constante.

Compreender a diversidade do cosmos é perceber a ordem que brota dessa mesma diversidade, pois, heracliticamente, é da luta dos contrários que resulta a harmonia do universo.

2 Natureza e contemplação

No início do primeiro livro das *Questões naturais*, Sêneca diz que nada é mais maravilhoso do que penetrar nos segredos e mistérios da natureza. Contemplar essa grande obra é tarefa do homem que busca o conhecimento. No entanto, ao adentrarmos na leitura mais apurada do texto, de início, deparamo-nos com uma exposição marcada por uma diversidade de opiniões. Pensadores como Aristóteles e a sua concepção sobre os cometas; Epicuro e sua visão física dos átomos e do vazio; Anaxágoras e suas explicações para fenômenos como o relâmpago, o raio e o trovão; além de Heráclito, Anaxímenes e pensadores estoicos como Posidônio, Crisipo são citados, de modo livre e sem muita problematização, no que diz respeito aos fundamentos defendidos por cada um.

Qual seria o objetivo de Sêneca e que intenção teria ele ao expor tantas concepções sobre os fenômenos físicos da natureza? Estaria ele buscando formular um sistema, um modelo único, a partir de vários pensamentos expostos ao longo da tradição filosófica? Ou será que buscava respaldo e sustentação para suas afirmações sobre esses mesmos fenômenos?

Dissemos, anteriormente, que o conceito de natureza, em Sêneca, pode ser compreendido de dois modos: o primeiro seria pensá-lo enquanto um modelo de evolução, possuidor de uma razão; o outro, seria pensá-lo relacionado à física, enquanto revelação dessa mesma ordem. Acreditamos que toda argumentação feita por Sêneca, ao lon-

go das *Questões naturais*, se pauta em uma necessidade de elaboração de uma defesa para a existência de uma *providencia divina*, que garantiria a harmonia e beleza do cosmos. Essa atitude tem justificativa se pensarmos nas implicações dessa afirmação dentro de seu pensamento como um todo, ou seja, ao demonstrar a existência de uma razão ordenadora (*providentia*), Sêneca quer estabelecer, como veremos mais adiante, uma relação entre *providência, natureza e homem*.

Ao citar pensadores como Heráclito, Aristóteles, entre outros, acreditamos que Sêneca tem um objetivo, qual seja, excluir a idéia de um universo guiado pelo *acaso*. Isso podemos constatar ao lermos a seguinte passagem:

Quando eu compreendo de qual matéria é feito o universo, quem é o seu criador ou guardião; quem é Deus; se ele está concentrado por inteiro nele mesmo, ou se chega a lançar seu olhar sobre nós; se faz alguma mudança diária em sua criação ou se agiu de uma só vez por todas, se ele é uma parte do mundo ou o mundo mesmo, se tem a liberdade de tomar hoje alguma decisão e modificar de alguma maneira as leis do destino, ou se causaria algum dano em sua grandeza reconhecendo ter-se enganado, modificando o que já havia criado (...)¹⁵.

Para Sêneca, este é o sentido de existência: o homem, através do conhecimento, eleva-se acima de todo temor e sofrimento. A filosofia, por sua vez, teria a função de conduzir o homem a compreender a natureza e seu realizar-se. Somente ao agir desse modo, o homem chega à compreensão da essência divina, pois essa não é outra coisa senão a alma que anima todo o universo: deus é todo razão (*Totus ratio est*).

Dissemos, anteriormente, que, para Sêneca, compreender a natureza e moldar-se a ela equivaleria a uma superação, por parte do homem, da própria condição humana. Qual o sentido desse superar? Entendemos *superação* como *diferenciação*, no sentido de que o que diferencia deus dos homens é o fato de o homem, além da sua condi-

ção de mortal, manter-se atados aos vícios, à dor, ao sofrimento e, acima de tudo, distantes e ignorantes da *lei (lex)*, que ordena e tudo rege. Vejamos esta passagem que exemplifica o que estamos aqui dizendo: “Que diferença existe entre a natureza de Deus e a nossa? A nossa melhor parte é a alma, em Deus não existe nada que não seja alma”¹⁶.

O universo é, portanto, uma unidade; um todo em que tudo está disposto em uma harmonia inviolável e o homem nada mais é que uma parte integrante dessa totalidade. “Tudo quanto vês – diz Sêneca – este espaço em que se contém o divino e o humano, é uno e nós não somos senão membros de um vasto corpo”¹⁷.

Podemos perceber a completa oposição, por parte de Sêneca, ao pensamento atomista de Demócrito e sua concepção do universo composto de átomos e vazio. Para Sêneca, o vazio é inconcebível; no universo não existe lugar para o vazio; tudo estar rodeado de ar¹⁸.

Sêneca critica diretamente a concepção física atomista, assim como o pensamento vigente em sua época, inclusive os crentes e religiosos que acreditavam na idéia de um “Deus observador” e lançador de raios sobre a humanidade. Sua crítica se dirige contra uma visão ingênua do divino.

A idéia de um “Deus vingador” que vigia a humanidade é, para Sêneca, um artifício usado por aqueles que só conseguem libertar-se do mal presumindo uma submissão ao temor¹⁹. O caminho proposto por ele é outro: consiste no estudo profundo e minucioso da natureza.

Segundo o cordovês, por meio da contemplação da natureza, elevamos nossa alma a um estado de *pura liberdade*. Diz ele:

Quando escutamos os segredos da natureza, quando tratamos das coisas divinas, nosso dever é libertar nossa alma de seus males, fortificando-a sem nos fatigar, assim sucede também com os sábios, que empregam todo o seu tempo ao estudo, não para evitar os golpes do acaso ou os dardos que nos são lançados de toda parte, mas para suportar com coragem, firmeza e resignação²⁰.

Portanto, o ponto de partida utilizado para afirmar a existência de uma ordem divina (*Providentia*) consiste na contemplação da própria natureza (*natura*) já que seria impossível, segundo ele, que, ao observarmos o universo, possamos acreditar que todo o cosmos resumia-se a uma massa errante. E diz: “no presente é supérfluo demonstrar que obra tão grande não estaria de pé, se alguém não a conservasse, e que a reunião e curso dos astros não é um movimento fortuito”²¹. É importante ressaltar que, ao estudarmos o tema da providência em Sêneca, deparamo-nos com uma grande dificuldade: a compreensão do posicionamento desse filósofo no que diz respeito à natureza divina²². Em quase toda sua obra podemos constatar uma grande diversidade de termos para designar Deus. Por isso acreditamos que Sêneca não é um dogmático, como pode parecer, mas um tolerante, como tolerante é sua filosofia, isto é, a perfeição está para todos, apesar do difícil caminho, como Deus ou deuses estão para todos que o almejam.

Sêneca, em alguns textos, parece optar pela existência de um *Deus único*, porém, em outras passagens, usa a expressão *deuses* como em algumas das *Epístolas a Lucilio*, que ilustram bem essa aparente confusão. São elas:

Carta 31; 10 escreve:

Deus é nu. Nem forma, nem ostentação da tua esposa, ou a propaganda de teu nome espalhada entre os povos: Deus, ninguém o conhece, muitos pensam mal dele e impunemente. Não será a multidão de escravos que transporta a tua liteira pelas ruas da cidade ou pelas estradas: Deus esse ente superior e potentíssimo, pôs ele próprio, todo o universo em movimento”²³;

Na Carta 107; 10, diz: “Dirijamos a Júpiter (o timoneiro que dirige esta imensidade)”²⁴; em uma outra passagem, agora da obra *De providentia*, diz-nos ele: “Direi que os deuses velam pelos que eles querem que sejam mais ilustres (...)”²⁵, no entanto, nessa mesma obra, parece referir-se a uma divindade interior quando diz :

A divindade está perto de ti , está contigo , está dentro de ti” e segue: “se penetrares num bosque cheio de velhas árvores de alturas fora do comum e tais que a densidade dos ramos entrelaçados uns nos outros oculta a vista do céu , a própria grandeza do arvoredo, a solidão do lugar, a visão magnífica dessa sombra tão densa e continua no meio da planura, tudo te fará sentir a presença divina²⁶ .

Parecem contraditórias tais afirmações, porém o fato é que Sêneca não atribui muita importância à terminologia empregada para designar a divindade, seja espírito, alma, razão, deuses, deus, enfim, para ele, os termos se referem a uma mesma força:

Queres chamar-lhes de providência? Falas corretamente, pois sua providência vela por todo o mundo, para que nada altere sua marcha e realize seu ordenado fim. Preferes chamar-lhes de natureza? Não errarás, pois dele há nascido tudo , é seu sopro que nos faz viver ²⁷.

Dito isso, como podemos pensar o homem enquanto ser individual e, ao mesmo tempo, parte integrante de um todo? Seria possível atribuir uma influência de tal lei às ações humanas, na formação do caráter, enfim, nas relações e maneiras de encarar a vida?

Na obra *De providentia*, ao ser indagado por Lucílio sobre a existência de um poder divino, o filósofo busca não só responder a essa questão, mas também demonstrar como o homem pode, por meio da virtude (*virtus*), reconciliar-se com os deuses. A questão levantada por Lucílio é a seguinte: se existe uma *providência*, por que ocorrem aos homens bons coisas más?

Segundo Sêneca, em geral, os homens não duvidam da existência de uma *providência*, mas, antes, queixam-se dela, isto é, quando observamos, por exemplo, o ciclo contínuo das estações, é difícil não admitirmos uma *ordem* que mantém em equilíbrio todo o cosmos; o que ocorre é que, por diversos motivos, os homens estão insatisfei-

tos e logo rejeitam tal idéia. Essa atitude distancia o homem e o impede de perceber a *amizade* (*amicitia*) existente entre ele e os deuses.

Como compreendermos melhor essa relação? Segundo Sêneca, entre o homem virtuoso e os deuses existe uma tão íntima relação que só a duração, no sentido de temporalidade, diferenciaria um do outro (*quidem bonus tempore tantum a Deo differt*). No entanto, existindo de fato essa íntima relação de amizade, retornamos à questão inicial feita por Lucílio, ou seja, por que, então, o sofrimento atinge também o homem bom? Não seria coerente pensarmos que, caso exista um deus ou deuses, esses possuiriam, como característica maior, a *suma bondade* e, sendo justos por natureza, privilegiariam o homem bom em detrimento do mau e, dessa forma, o manteria livre de todo sofrimento? Para responder a essa questão, Sêneca usa uma imagem que poderíamos aqui chamar de *paternal*, ou seja, sendo Deus a imagem e procedência do homem (*et uere progenies*), ele o tem como filho e o “*educa na dureza, como os pais severos*”²⁸. O que de fato podemos perceber é que, para o estóico, nada sucede de mal ao homem de bem. Por mais que observemos que esse sempre se depara com desgraças, essas, no fundo, não o afetam “assim como tantos rios, tantas chuvas, caídas do alto, a força de tantas fontes medicinais não mudam o sabor do mar (...)”²⁹.

O fato de o universo permanecer fixo em seu curso ocorre, não porque seja eterno, mas, sim, porque está sob a proteção de uma força que o rege “dominando pelo seu poder a fragilidade da matéria”³⁰.

Temos aqui algo de extrema significação dentro do pensamento senequiano e que aponta para a noção de *imparcialidade* do sábio frente às adversidades da vida, ou seja, existindo, de fato, uma Providência, poderíamos então concluir que o homem, enquanto parte integrante do cosmo, estaria portanto submetido a essa mesma lei e que a compreensão dessa realidade o levaria a uma postura de total imparcialidade frente aos desígnios da fortuna?

4 Destino (*fatum*) e liberdade (*libertatis*)

Um dos pontos de maior relevância ao tratarmos da existência de uma *providência* no pensamento de Sêneca é, sem dúvida, a trilogia : *providência - homem – destino*.

Como temos dito, é imprescindível para Sêneca a existência de uma lei que a tudo rege; a partir de então, como pensarmos o mundo, a liberdade e todos os acontecimentos históricos da humanidade? Como conciliarmos a existência do *destino (fatum)* e da *liberdade humana (libertatis)*? Analisemos esta passagem da obra *Naturales Quaestiones*: “Que entendes tu por destino? Eu entendo-o como uma necessidade das coisas e das ações, que nenhum poder pode destruir”³¹.

Destino é, pois, *necessidade constante*; mas, se existe uma determinação, que sentido teria em viver, projetar planos, enfim, agir em função de uma causa, se tudo está fadado a acontecer independentemente de nosso querer?

De fato, Sêneca pensa a natureza como um *cosmos ordenado* e regido por uma lei imutável; no entanto, poderia-se-ia objetar: não propiciaria essa concepção um conformismo ou inativismo frente à realidade político-social, configurando-se, assim, numa defesa de uma ordem estabelecida e mantenedora de um *status quo* ? E mais: não acarretaria um pessimismo frente à vida? ³². No entanto, é preciso esclarecer que, por mais que Sêneca estivesse envolvido com o império, seu objetivo consistia em algo maior. Ele buscava a transformação a partir de uma transformação do *estado da alma humana*. O mundo para Sêneca é e sempre foi escravidão. Diz ele:

Todos estamos atados à fortuna, uns com cadeia áurea y frouxa, outros com estreita e suja, mas o que importa? O mesmo cárcere cercou todo mundo, e presos foram também os que prenderam- pois tu não pensas, por acaso, ser mais leve a cadeia quando levada na mão esquerda³³.

A existência humana, em essência, é *pura servidão (Omnis uita seruitium est)*; todos estamos sujeitos aos golpes da fortuna:

“pensa bem como esse homem que chamas teu escravo nasceu da mesma semente que tu, goza do mesmo céu, respira, vive e morre tal como tu”³⁴.

Agindo dessa forma, o filósofo busca demonstrar que a condição de ser livre ou escravo independe da posição social; na verdade, ser livre, como veremos mais adiante, é *um estado de ânimo*³⁵. Somente assim podemos compreender esta esclarecedora frase: “tanto direito tens tu a olhá-lo como homem livre como ele a olhar-te como escravo”³⁶; de modo que, o que determina a condição de livre é o *agir* ou não de acordo com a virtude (*uitus*).

Se analisarmos a função que desempenha o *destino* (*Fatum*) no campo das ações humanas, perceberemos que, para Sêneca, por mais adversa que a realidade se apresente, ou melhor, por mais que constataremos a ocorrência de eventos que qualificaríamos como desgraças ou catástrofes, esses são tidos como exercícios e provações³⁷ para o homem sábio. O homem deve encarar os males como um atleta que exige do adversário todo o seu preparo e que ele aplique toda a sua força durante o combate. Vejamos esta passagem: “*Deus tem coração de pai para com os bons e os ama fortemente*: “que se exercitem - em trabalhos, em dores, em infortúnios para que alcancem a verdadeira força”³⁸. Parece contraditório, mais uma vez, pensar que Deus, *o pai que ama o filho*, ponha-o em contato com tantos males, porém isso é totalmente compreensível e até caracterizado como um *prazer*; pois nada é mais prazeroso, segundo Sêneca, que observar a constante luta que é a existência humana: “É que viver, Lucílio, é uma milícia!”³⁹.

É preciso, antes de mais nada, termos claro que ao tratar do *destino* (*Fatum*), da *providencia* (*Providentia*), Sêneca estabelece uma diferenciação entre esses conceitos, isto é, por mais inter-relacionados que estejam, acreditamos existir uma certa hierarquia.

Desta maneira teríamos: o *destino*, enquanto ordem e lei universal que tudo rege. A *fortuna*, como manifestação divina no mundo dessa mesma lei e a *providência*, arquiteto e guia de todo cosmo.

Quando Sêneca diz que “viver é uma milícia”, está, ao que parece, querendo afirmar a vida como uma experiência e uma constante prova do homem consigo mesmo. Diz ele a Lucílio:

Um atleta que nunca foi ferido é incapaz de afrontar o combate de ânimo alto. Só aquele que viu correr o próprio sangue, que sentiu os dentes rangerem sob os golpes, que, lançado por terra, suportou sobre o corpo o peso do adversário sem, embora abatido, nunca deixar abater o ânimo. Só aquele que se ergue com mais energia de cada vez que é derrubado pode descer à arena com a esperança de vencer⁴⁰.

É esse o espírito que deve prevalecer. O filósofo cita vários exemplos de homens que, segundo ele, serviram e demonstraram o verdadeiro caráter do homem sábio, qual seja, manter-se inabalável frente à fortuna. O exemplo mais representativo é o de Catão, que, após a derrota da República perante César, manteve-se firme e, num gesto glorioso, deu fim a sua existência, demonstrando, assim, que a tirania vence uma guerra, mas não se impõe a um homem virtuoso. Vejamos esta passagem em que Sêneca descreve a atitude de Catão como exemplo de virtude e sabedoria frente à vida:

Ainda que os soldados de César sitiem os portos, Catão tem por onde sair; com uma mão dará amplo caminho para liberdade, esta espada, limpa e inocente de guerra civil dará fim a obras boas e nobres, dará a Catão a liberdade que não este pôde dar a pátria⁴¹.

O mais interessante desse exemplo é que, após os médicos terem salvado e feito os curativos, Catão com suas próprias mãos, reabre a ferida, libertando, como nos diz Sêneca, sua “*alma*”.

Caberia aqui a pergunta: por que Catão não se manteve vivo? Não seria correto ou virtuoso - ao menos para os estóicos - seguir resignado seu trágico destino? Para melhor compreendermos a atitude de Sêneca frente ao exemplo de Catão, é necessário esclarecer alguns pontos: primeiro, temos que ter claro que Sêneca, ao lançar mão de exemplos dessa natureza, assim procede por um motivo extremamente prático: demonstrar que a morte não constitui nenhum mal. Em seguida, é preciso chamar a atenção para o caráter de bravura e cora-

gem demonstradas por Catão, ao desafiar não simplesmente César, mas a fortuna, isto é, o fato de ele ter perfurado, com sua própria espada, seu corpo não significa uma fuga ou mero suicídio, antes, acreditamos ser esse um afrontamento consciente aos golpes da fortuna. Diz Catão, antes de matar-se: “foram infrutíferas, fortuna, as tuas tentativas de obstar aos meus propósitos. Não combati até hoje pela minha própria liberdade, mas pela da pátria”⁴². Sendo assim, o fato de Catão ter reaberto suas feridas, demonstra sua bravura frente à morte e à tirania, “porque não é de tão grande ânimo tentar matar-se como voltar a fazer”⁴³.

Afirmamos, mais uma vez, que todo objetivo de Sêneca, ao utilizar exemplos como esse, tem como finalidade demonstrar para o homem, em especial à Lucílio, que as dificuldades que advêm a esse, se pensadas de maneira ampla, nada mais são do que bens, tanto para o homem em particular que sofre, como para a humanidade enquanto gênero. Afirmando isso, Sêneca divide sua argumentação em dois pontos:

- O primeiro reforça que as coisas estão submetidas a uma lei e que os males ocorrem ao homem bom, justamente pelo fato de esse possuir essa qualidade.
- O segundo pretende demonstrar que o homem bom jamais se compadece e, por mais que se apresente como desgraçado, na verdade não o é.

Sêneca admite a problemática que deriva dessas afirmações, principalmente a dificuldade em provar que os males, em verdade, são bens. Para justificar tal afirmação, ele recorre a Demétrio, que dizia: “nada me parece mais desgraçado que aquele a quem nunca sucedeu nada adverso”⁴⁴. Desse modo, o sofrimento é motivo de “bravura”, no sentido de que só o homem que enfrenta os males é verdadeiramente grande. Diria Sêneca: somente o homem que se experimentou, que pôs à prova seu caráter, pode, de fato, superar os males, diferentemente do homem inexperiente, que não sentiu na “própria pele” os golpes da fortuna, não estando, assim preparado para a vida (*non licuit enim elli se experiri*). Diante de um homem que, antecipada-

mente aos desígnios do destino, mantém-se fraco e temeroso, diriam os deuses: “é uma vergonha lutar com um homem resignado a ser vencido”⁴⁵.

Para Sêneca, a fortuna é semelhante a um gladiador que busca um adversário da sua mesma estirpe, pois, como dissemos, seria vergonhoso vencer o mais fraco: “o mesmo faz a fortuna, busca os mais fortes, que são iguais a ela, aos outros passa por alto com desdém”⁴⁶. O estoicismo em geral está repleto de exemplos de homens que se mantiveram invulneráveis até o último momento de suas vidas como demonstração de força e virtude.

Sêneca, por sua vez, cita e analisa alguns fatos que ilustram bem sua argumentação acerca da tranquilidade de ânimo frente à fortuna. Seguiremos, passo a passo, sua exposição para que, desse modo, possamos compreender melhor o tema aqui proposto.

Exemplos como o de Múcio Sévola, que expôs sua mão ao fogo após ter sido tomado como prisioneiro pelos etruscos (509-507)⁴⁷, são citados por Sêneca como atitude de bravura e determinação. Diz ele: “porque apertou com sua mão direita o fogo do inimigo exigindo de si mesmo o castigo de seu erro?”⁴⁸. E o que dizer de Fabrício, o grande general da guerra contra Pirro, que, após seu término e afastado de todos os cargos públicos, passou o resto da sua vida cultivando a terra? Será que ele teria sido mais feliz, pergunta Sêneca, se, pelo contrário, tivesse continuado a viajar por mares do Oriente e do Ocidente, em busca de peixes e aves estranhas para satisfazer seu estômago? E quanto a Rutílio, morto por não ceder à exploração dos cobradores de impostos⁴⁹? Enfim, de que maneira poderíamos interpretar essas atitudes senão pensando-as como frutos de homens determinados e, por que não dizer, incumbidos de uma bravura que impressionava Sêneca? Indaga ele: existe algo mais louvável do que vemos M. Atílio Régulo ser sacrificado por não ter cedido às pressões dos cartagineses?⁵⁰

A questão parece relacionar-se com o motivo pelo qual o homem age, não importando o preço de tal ação, ou seja, o sofrer pelo que se crer, constitui-se algo verdadeiramente digno de louvor. Isso parece ficar claro quando vemos Sêneca comparar a morte de Régulo com o sofrimento de Mecenas. O que diferenciaria Régulo,

que padece na cruz, e Mecenas, que, angustiado por amar sua mulher e não ser correspondido, alivia sua dor com sinfonias, bebidas, envolto num grande sonho? A resposta é simples: Régulo encontra no sofrimento o alento pelo que padece - morre pela virtude. Mecenas sofre por algo que não possui - padece na dor.

Um outro exemplo seria a morte impassível de Sócrates. A lucidez e o relato seguro do trajeto do veneno que percorre paulatinamente o corpo até a parada definitiva dos pulsos. Sêneca ironiza dizendo que, enquanto uns morrem vomitando sua bílis, “Sócrates bebeu alegremente o gostoso veneno”.

Os grandes males, ressalta o filósofo, acontecem a todos, porém dominar e vencê-los, seja a dor, o temor, é coisa somente para um *grande homem* (*magni uiri*). A vida é semelhante a um jogo em que não adianta entrar sem que se possa provar, ou melhor, sem que tenhamos a oportunidade de exercitar nossa grandeza: “entraste nos jogos olímpicos, porém nenhum outro além de ti tem a coroa, porém não tens a vitória”⁵¹.

É esse o sentido de *milítia*, de batalha a que tanto se reporta Sêneca; aqui se estabelece uma semelhança entre o *sábio* (*sapiens*) e o *guerreiro* (*militaris*): nada surpreende o verdadeiro soldado, o lutador experiente. A virtude (*uirtus*) não é de natureza frágil, ela é “cobiçosa de perigos e pensa naquilo que há de ter e não no que há de padecer, pois o que há de padecer também é parte da glória”⁵². A prova da virtude é áspera e dura, é um combate em que, entrando, saímos mais fortes; nesse sentido, somente estando face a face com o perigo é que poderemos depreciá-lo, ou, como nos diz Sêneca, é preciso seguir o modelo dos marinheiros, que, acostumados com a vida do mar, não sofrem mais com o sol ardente; ou os agricultores de mãos calejadas, porém livres da dor que sofreria qualquer iniciante após um dia de trabalho.

Para o sábio, nada lhe é estranho, pois tudo faz parte de uma grande lei da natureza (*fatum*). É esse o princípio básico de todo estoicismo, isto é, o homem deve encarar a realidade como espelho de uma lei divina (*in aeternae legis dicurrere*); ao sábio, nada o perturbava, pois sua vontade está conforme a vontade divina; isso significa que ele deve oferecer-se ao curso contínuo do destino. Nada melhor

ilustra essa afirmação do que o exemplo de Demétrio citado por Sêneca, que diz: “queres tomar os meus filhos? Para vós os criei. Queres alguma parte do meu corpo? Toma-a; não antecipo grande coisa, pois pronto hei de deixá-lo todo inteiro. Queres minha vida? Por que não? Não me demorarei em que recebas o que me haveis dado”⁵³.

Essa postura de Demétrio frente à fortuna demonstra, de forma clara e objetiva, o valor atribuído por Sêneca à força do ânimo, ou seja, o homem deve manter-se num completo desprendimento das coisas e, principalmente, invulnerável diante da morte. Para Sêneca, a certeza da morte é fato suficiente para que a desprezemos. Diz ele: “Por que te enganas e só agora te deste conta daquilo que, desde sempre é o teu destino? Fica certo: caminhas para a morte desde que nasceste!”⁵⁴.

É necessário que o homem tenha em mente a certeza da morte como algo inevitável e, portanto, desprezível. O temor da morte é característica dos homens que em vida não cultivaram os verdadeiros bens; somente eles, por estarem atrelados às coisas transitórias, ignorantes ao movimento perpétuo da vida, desconhecem a *necessidade* absoluta da morte, sofrem e angustiam-se diante dela. Para eles, a vida é breve e sem sentido.

5 A brevidade da vida: finitude e temporalidade

Conforme dissemos anteriormente, uma das principais preocupações de Sêneca, ao expor sua argumentação acerca da natureza, consiste justamente em livrar o homem do temor, seja dos deuses, dos fenômenos naturais ou da morte. Assim sendo, por acreditarmos que este tema se constitui um pilar da teoria antipassional senequiana, passaremos, a partir de agora, a analisar a importância que tem a compreensão do sentido da morte bem como buscaremos compreender de que maneira sua superação é tida como caminho para a liberdade do homem.

O fato de unirmos vida, morte e temporalidade justifica-se por acreditarmos ser impossível falar de tempo em Sêneca sem se reportar à idéia de finitude. Por que dissemos isso? A noção de tempo senequiano pode ser definida como “um estar ativo”, isto é, o tempo

em Sêneca não é pensando quantitativamente, como uma expansão; a noção de distância perde todo sentido e importância, pois o que importa é o “estar atento”, o cuidar do ânimo.

Assim sendo, a existência é pensada como um “estar ativo” e isso significa a plena realização do homem no momento vivido; logo, nada é mais vergonhoso, segundo Sêneca, do que temer o inevitável. O fato de a morte constituir-se uma necessidade deveria ser, para homem, o alento maior.

O grande problema, e que Sêneca faz questão de ressaltar, é que a maioria dos homens não se preocupa em *viver bem*, mas antes, em *viver por muito tempo*. Essa inversão é a causa maior de toda angústia humana, pois, ao invés de se buscar viver bem, fato que depende exclusivamente do homem, almeja-se o que não se pode, dado que viver mais ou menos extrapola a desejo humano. Aqui adentramos numa questão de fundamental importância, que é a relação entre vida e morte e, com ela, a noção de tempo senequiano, ou melhor, a relação entre vida - morte e temporalidade. Vejamos esta passagem da carta 1; 2: “É um erro imaginarmos que a morte está à nossa frente: grande parte dela já pertence ao passado, toda a nossa vida pretérita é já do domínio da morte”⁵⁵. Viver é, portanto, morrer a cada instante. Nada é mais fugaz e passageiro do que a vida, porém nada é mais eterno do que um momento vivido intensamente. Segundo Sêneca, a maior parte de nossa vida, empregamo-la mal. Não é a vida que é curta, mas, sim, é a maneira como o homem vive que a torna breve ⁵⁶; desse modo, não há que se queixar pelo fato de a natureza ter-nos dado uma finitude; pelo contrário, o homem deve empregá-la da forma mais produtiva possível.

Sêneca descreve o tempo vivido de três maneiras: 1) o tempo que nos é tomado; 2) o tempo que deixamos escapar; 3) a parte da vida que desperdiçamos por negligência. Essa última é a pior dentre as três; o mau uso do tempo ou o emprego dele de forma inútil, seja na busca insaciável por riqueza, seja em tarefas que não contribui para o crescimento e fortalecimento da alma humana.

E interessante observar que, ao homem, a natureza só lhe concedeu uma coisa: a posse do tempo e, mesmo assim, o homem o desmerece. Por que preocupar-se, por exemplo, com a perda de um

objeto, indaga Sêneca, se não nos preocupamos com a perda de parte da nossa existência? Nenhuma passagem expressa melhor o que estamos dizendo que esta: “Nada nos pertence, Lucílio, só o tempo é mesmo nosso. A natureza concedeu-nos a posse dessa coisa transitória e evanescente da qual quem quer que seja nos pode expulsar (...)”⁵⁷. Para ele, viver não é tarefa fácil, é uma arte, e mais ainda, uma arte aparentemente contraditória, pois consiste justamente em aprender a morrer (*tota uita descendum est mori*).

Em geral, Sêneca observa que os homens tendem a ocupar-se por completos com os mais diversos afazeres; embebidos em suas tarefas, deixam o tempo esvaír-se de suas mãos⁵⁸.

Aqui temos claramente uma alusão à necessidade do ócio (*otium*) em contraposição à vida vulgar (*negotium*). Somente o homem que se dedica à busca da sabedoria (*sapientia*), distante dos negócios e das ocupações⁵⁹, somente ele tem o domínio do tempo, pois o emprega em algo eterno, ou seja, o conhecimento. Qual é, portanto, a causa maior do temor da morte⁶⁰? O apego à vida...a ignorância. O homem deve meditar e ter consciência de que, para se ter uma vida feliz, é necessário desprezá-la, não no sentido de negação, como dissemos acima, mas como abnegação: “Quem despreza a própria vida é absoluto senhor da tua”⁶¹.

Segundo Sêneca, se observamos bem um jovem e um velho, comprovaremos existir uma característica entre ambos, ou seja, o medo da morte e descontentamento com a vida.

6 O sentido da morte

A morte é, para Sêneca, sinônimo de eternidade. Desse modo, é uma vergonha temermos ou desesperarmos-nos quando, de fato, estamos prestes a adquirir a segurança eterna. O temor do homem diante da morte leva Sêneca a compará-lo às crianças que temem os familiares quando estão mascarados; do mesmo modo, somente o conhecimento em contraposição à ignorância é que pode retirar a “máscara” do temor que encobre a realidade. Pergunta Sêneca: por que lamentarmos e perturbarmos-nos com o que atinge do escravo ao Imperador, do recém-nascido ao mais velho dos homens? São ques-

tões que Sêneca nos coloca excitando-nos a pensar no verdadeiro sentido da morte.

Na *Consolação a Políbio* diz ele:

Quem é capaz de tão desenfreada e soberba ignorância que, diante desta lei da natureza que reduz todas as coisas ao mesmo fim, deseje que só ele e os seus sejam excluídos e também afaste alguma família de um destruição que mereça o próprio mundo?⁶².

O objetivo maior de Sêneca, ao escrever suas consolações, consiste em tranquilizar e suavizar o ânimo daqueles que, atingidos de alguma maneira pela morte, seja de um filho, parente, amigo, enfim, que sendo vítima de fatalidade, não conseguem dominar o sofrimento causado pela perda.

Na consolação a Márcia⁶³, Sêneca busca, por meio da contraposição de duas situações, ou melhor, do confronto entre duas formas de encarar a morte, tranquilizá-la após a perda de seu filho. Contrapõe ele a atitude de duas mulheres, Júlia e Otávia, respectivamente mulher e mãe do imperador Augusto. Ambas têm algo em comum: perderam seus filhos. A primeira, exaltada e louvada por Sêneca, perdeu Druso⁶⁴ (herdeiro do império), no entanto, durante o cortejo do corpo e ainda que impedida de aproximar-se desse, acompanhou-o e comoveu-se “tantas vezes quantas fogueiras ardião por toda a Itália”⁶⁵. O fato de maior importância que merece aqui destaque é que, no momento em que depositaram, no túmulo, o corpo do seu filho, esse levou consigo todas as dores e lamentações de sua mãe, que as enterrou junto ao corpo. Vale ressaltar que tal atitude não significa um desejo de esquecimento do filho, mas, sim, a superação do sofrimento promovido pela lembrança dele.

O outro exemplo trata de Otávia, que também perdeu seu filho Marcelo, porém ela não conteve o pranto e optou por sofrer intensamente, entregando-se à dor e à revolta, a ponto de odiar as demais mães. Otávia, na verdade, entregou-se à morte junto com o filho. Pergunta Sêneca: qual entre os dois exemplos é o melhor? Seria louvável que, após a morte de um ente querido, chorássemos e,

semelhançemente a Otávia, entregássemos à insatisfação e à perturbação?

Temos, portanto, dois exemplos distintos: de um lado, a aceitação e a superação da dor; do outro, a revolta e a entrega ao sofrimento. Sem dúvida que a primeira atitude representa, aos olhos de Sêneca, a melhor opção perante a morte. Diz ele: “nenhum animal chora por longo tempo a perda de seus filhos a não ser o homem, que permanece ligado à dor (...)”⁶⁶. Vale ressaltar, que a proposta de Sêneca, como dissemos anteriormente, não concerne, de maneira alguma, um esquecimento dos entes queridos, mas, sim, a um domínio ou moderação do sofrimento. Vejamos esta passagem:

Considera quão veemente são os sofrimentos dos mudos animais e, contudo, quão breves: o mugido das vacas é ouvido por um ou dois dias, nem dura muito tempo aquele galopar vago e louco das éguas; as feras, depois que seguiram os vestígios dos filhotes vaguearam pelas selvas e muitas vezes voltaram para a morada devastada, em muito pouco tempo acalmam a sua raiva; as aves, depois que com um grande barulho esvoaçam ao redor dos seus ninhos vazios, em poucos minutos, contudo, recomeçam tranquilas os seus vôos⁶⁷.

Uma razão utilizada por ele para argumentar contra o sofrimento é o fato de que só é natural o que atinge a todos por igual⁶⁸, ou seja, enquanto que a morte é inerente a todos os seres vivos, independente dos modos e condições, o sofrimento proveniente de uma perda não é algo compartilhado por todos; varia de pessoa para pessoa: uns sofrem mais, outros menos, uns nem sequer sofrem. Para justificar essa afirmação, Sêneca recorre à imagem do fogo, que mantém, em toda e qualquer ocasião, a mesma propriedade.

A grande chave para compreendermos a crítica que Sêneca faz às pessoas que se deixam dominar pelo sofrimento, mantendo-se em completa perturbação, é questionarmos: qual a causa do sofrimento? À guisa de resposta a essa questão, diz Sêneca: à *imaginação*, cada mal é tão importante quanto nós o avaliamos. Ao depararmo-nos

com uma situação semelhante à de Otávia, que chora a morte de seu filho, deveríamos perguntar: por que choras? Que motivo causa tamanha dor? Para Sêneca, a maioria das pessoas lamenta-se em vão; na verdade, as pessoas nem sequer sabem os motivos de suas tristezas, desconhecendo, assim, que nada é mais inútil do que o sofrimento, pois, se alguém acredita que a morte é finalmente a libertação do corpo e, desse modo, a passagem para uma outra vida melhor, não faz sentido lamentar-se; se, no entanto, uma pessoa é da opinião de que, após a morte, nada existe, então seria igualmente loucura lamentar-se pelo fato de que, após a morte, estaríamos também livres de toda dor e sofrimento; nosso corpo livre, repousaria, pois, nada deseja, nada sofre⁶⁹.

Dentro dessa perspectiva, poderíamos então dizer que a morte para Sêneca é sinônimo de liberdade, no sentido de que, com ela, superamos todos os sofrimentos e temores humanos. É preciso dizer que Sêneca não atribui à morte nenhum valor, isto é, pelo fato de ser pensada como libertação, não quer dizer que ela em si seja um bem nem tampouco um mal⁷⁰.

Se nos detivermos, detalhadamente, em suas obras, sejam seus Tratados, cartas ou consolações, vemos, claramente, Sêneca atribuir à natureza corporal do homem uma extrema fragilidade:

As coisas humanas são todas efêmeras e perecíveis(...) ⁷¹;

O que é o homem? um vaso que pode quebrar-se ao menor abalo, ao menor movimento⁷² ;

Nada temos que não seja instável, ilusório, mais transitório do que o próprio tempo⁷³.

Todas essas citações tratam, no fundo, de uma só coisa: a subjugação do homem ao destino. Em alguns momentos, o homem mantém-se no cume da montanha; em outros, desce ao nível mais baixo da existência. Assim, podemos compreender o sentido da morte enquanto libertação, a qual significa superação, ou melhor, desprendimento interior:

Não podes levar contigo mais do que trouxestes, pelo contrário, tens mesmo que despojar-te de uma boa

parte do que trazias ao entrar nesta vida. Ser- le-à tirado o seu último revestimento a pele que te envolvia ; ser-te-ão tirados a carne e o sangue que se espalhava e fluía por todo o corpo , ser-te-ão tirados os ossos e os tendões que serviam de sustentáculos aos tecidos moles. Esse dia que tu tanto temes, como se fora o último, marca o teu nascimento para a eternidade⁷⁴.

Morrer significa, para Sêneca, retornar ao estado anterior da existência. Como melhor compreendemos isso? Sêneca utilizará o termo *não-ser* para melhor exemplificar seu pensamento. Segundo ele, o fim do homem é um retorno ao estado original anterior ao nascimento: “o depois de mim”, será idêntico ao “antes de mim”⁷⁵; dessa maneira, o sofrimento advindo de uma perda torna-se inútil, visto que, se a morte é um retorno ao estado anterior ao nascimento (*não-ser*), é inútil sofrer pela perda de alguém acreditando que sofrerá purgações ou castigos, pois seria o mesmo que admitir o sofrimento antes mesmo do nascimento e, assim sendo, dever-se-ia chorar por um filho anteriormente a sua concepção, fato que Sêneca considera absurdo.

Segundo ele, nada afeta o ser após a morte, pela simples razão de que esse *nada é* (*não-ser*). Diz ele: “nenhuma coisa, repito, pode lesar quem já nada é”⁷⁶. Tanto o argumento em defesa da morte como liberdade quanto o da morte como um estado inviolável (*não-ser*) podem resumir-se numa só sentença: *não há o que temer em relação à morte, caminhamos para ela desde o nosso nascimento num ritmo invariável*.

Poderíamos até dizer que viver ou morrer, para Sêneca, é insignificante, o que de fato importa é *como se vive e como se morre*. Observa ele que grande parte dos homens não compreende a vida como um ciclo em que o nascer e o morrer ocorrem a cada instante. E mais: por desconhecer o real sentido da morte, eles “andam miseravelmente à deriva entre o medo da morte e os tormentos da vida, sem querer viver nem saber morrer”⁷⁷.

Assim, o homem deve meditar constantemente sobre a morte, pois nenhum mal é tão grande quando se tem o ânimo preparado para ele. Sêneca encara cada dia como o último e cita Virgílio, que diz:

“vivi, cumpri o curso que a fortuna me deu”⁷⁸. O homem deve ter esse pensamento a cada final de dia, como exercício, enrijecendo, desse modo, o espírito: não ansiando pelo dia seguinte.

Portanto, uma das coisas inadmissíveis para Sêneca é o re-crear a morte, por duas razões: primeira, como já vimos, pelo fato de nada afetar o homem após ela; segunda, porque negar a morte significa o mesmo que negar a vida, visto que essa nada mais é do que morrer a cada instante. Além do mais, ele nos diz que o certo se aguarda; somente o dúbio se teme.

Sêneca chama a atenção para o fato de que nada na natureza se extermina por completo, “tudo se esconde e ressurgue”⁷⁹. Eis, o fluxo inexorável do destino. Os gladiadores, diz-nos, no momento da sentença, apelam para a clemência do público, porém o homem, em outras situações, não pode jogar as armas e apelar; pelo contrário, deve manter-se firme e inalterável frente à morte. Sêneca cita Heráclito para melhor exemplificar a natureza perecível do homem: “podemos e não podemos mergulhar duas vezes no mesmo rio”⁸⁰. Ora, o que pretende Sêneca, ou melhor, qual a interpretação que o mesmo faz desse fragmento? Diz-nos ele que, ao observarmos um rio e seu contínuo fluxo, imediatamente poderemos compreender o sentido substancial das palavras do sábio de Éfeso. Sugere ele que pensemos no curso do rio como uma imagem do tempo, pois assim o é, fugidio e transitório, arrastando o homem a cada instante.

Nem o universo, com sua máxima perfeição, está fora desse curso; até ele um dia acabará semelhantemente a cada ser vivo que o compõe⁸¹.

Um dos pontos de maior dificuldade ao adentrarmos no pensamento senequiano acerca da morte é, sem dúvida, seu posicionamento em relação ao suicídio. Ao lermos seus escritos, de imediato percebemos uma postura de bravura frente aos desígnios do destino e a morte, porém cabe aqui uma pergunta: como então compreendermos frases do tipo: “se o corpo já não está à altura das suas tarefas, porque não havemos de libertar a alma dos seus entraves?”⁸².

Parece contraditório esse posicionamento perante a vida, porém, quando Sêneca propõe a libertação da alma pela via do suicídio, não exalta o ato de matar-se como fuga do sofrimento, mas, sim,

abre uma possibilidade para uma situação em que, estando o homem impossibilitado de agir virtuosamente, tenha o direito de optar pela morte, em detrimento da corrupção. Diz ele: “o que importa não é estar vivo, mas sim viver uma vida digna”⁸³. Essa é a condição para que o homem se mantenha ativo. No momento em que isso não for possível, cabe-lhe optar pela morte ou pelo retiro.

Vale ressaltar que é do homem sábio (*sapiens*) que fala Sêneca; ao contrário do homem comum, ele sabe discernir em manter-se vivo ou não, pois tem a consciência de que não importa morrer pela espada do inimigo ou pelo seu próprio punhal, visto que “morrer mais cedo, morrer mais tarde é quase irrelevante, relevante é, sim, saber se morre com dignidade ou sem ela, pois morrer com dignidade significa escapar ao perigo de viver sem ela!”⁸⁴

Sêneca observa também que, assim como existe momento em que o sábio preferirá dar cabo à sua existência, do mesmo modo haverá momento em que decidirá pela sentença. Como exemplo, ele cita, mais uma vez, Sócrates, que poderia simplesmente abster-se da comida durante o período de seu cativeiro, mas, ao contrário, aguardou firmemente o veneno.

Para melhor esclarecer essa questão, Sêneca faz uma distinção entre dois verbos: *dever* e *poder*, ou seja, o sábio não se manterá vivo enquanto *puder*, mas, sim, enquanto *deve*. A este cabe o discernimento do momento exato de quando e como agir. Essa decisão implica uma vida em que o critério é *qualitativo* e não *quantitativo*. O que importa é viver bem e não o período de duração. Dentro dessa preocupação, a morte torna-se algo, ou natural ou voluntário, em que o modo e os meios são indiferentes, *pois morrer com dignidade significa escapar do perigo de viver sem ela*.

O destino é, sem dúvida, inevitável, mas, para o homem que sabe morrer, torna-se impotente. Aqui, talvez, esteja a chave para que possamos entender melhor a aparente confusão exposta por Sêneca ao longo de toda a sua obra, que consiste na questão referente a um *dever* inerente a todos, porém oportuna ao homem sábio, pois só ele atua com discernimento. Assim ele nos diz ele: “a vida agrada-te? Então vive! Não te agrada? És livre de regressar ao lugar donde vieste!”⁸⁵.

Dentre as virtudes do homem sábio, seu *desprendimento* e a sua *invulnerabilidade de ânimo* são os mais importantes, poque conduzem a um estado de perfeito discernimento, em que a questão morrer ou estar vivo torna-se insignificante, comparada com a de morrer virtuosa ou covardemente.

Quando Sêneca diz que é preferível o suicídio mais imundo à mais higiênica servidão, acreditamos que, ao referir-se à servidão, ele a diferencia em dois sentidos: servidão enquanto submissão a uma lei natural, eterna e imutável e a servidão como fruto da tirania e da ignorância humana; a essa, o sábio não se submeterá de maneira alguma. Vejamos esses dois exemplos que bem ilustram essa diferenciação: “Quando anunciaram ao nosso Zenão o naufrágio no qual perdeu tudo o que lhe pertencia, ele disse: “a fortuna me manda filosofar mais expeditamente”⁸⁶. Quanto à servidão no sentido de submissão à tirania, diz ele, que Bruto condenado à morte por Antônio, tentou, de todas as maneiras, fugir do carrasco e, numa atitude de covardia, clamou por piedade, dizendo que se subjugaria a Antônio caso esse lhe desse a oportunidade de viver: “*Eu submeto* “ - gritou- “*mas deixem-me viver!*”. Ao comentar essa passagem, Sêneca atribui a Bruto a insanidade, visto que tentava fugir desesperadamente, não se importando com o preço de sua vida. Diz o filósofo: “Ó homem digno de ser condenado ...à vida!⁸⁷. Como podemos entender essa condenação à vida? Será que, ao dizer isso, Sêneca não estaria de fato querendo dizer: como ele é fraco! Dê-lhe um sofrimento maior, condene-o à servidão! Deixe-o viver? Nesse sentido, a decisão entre viver submisso à tirania ou morrer livre cabe somente ao sábio, ou seja, somente aquele iniciado na filosofia e tendo penetrado profundamente nos seus princípios pode compreender tal decisão. Para finalizar, leiamos esta frase emblemática do pensamento senequiano: “aquilo que a filosofia me prometeu foi tornar-me igual à divindade”⁸⁸.

Notas

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade de Salamanca – Espanha. Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Sergipe

² SÊNECA. *Naturales Quaestiones*. I, p. 7.

³ Para o Estoicismo, a lógica e a moral relacionam-se diretamente com a física.

- De modo que para a *Stoa*, assim como para Sêneca, o mundo é compreendido como manifestação de uma racionalidade que o conserva. Cf. VIRIEUX, A. **La logique et l'épistémologie des estóiciens**. Paris: Lire, [s.d], p. 39
- ⁴ SÊNECA. *Cartas a Lucílio*, 4 ; 11 , p. 9
- ⁵ SÊNECA. *Cartas a Lucílio*, 5; 4 , p. 11
- ⁶ É importante termos claro, como bem observa Paul Veyne, que viver segundo a natureza não significa “faças tudo que queres por que tudo é natural”, mas antes, que a natureza é uma “potência divina e providencial” (Cf. VEYNE, P. **Sêneca y el estoicismo**, México: Fund.Cult. Económica, 1995. p. 56).
- ⁷ SÊNECA. *Cartas a Lucílio*, 5; 5, p. 11.
- ⁸ *Ibid.* , 39 ; 4 , p. 135.
- ⁹ Sêneca divide os desejos em dois modos: os desejos *naturais* e os desejos *não naturais*. Os naturais são os que estão de acordo com a razão, de modo que é aceitável, por exemplo, o desejo pela saúde; enquanto que os não naturais são *desejos alheios* à natureza do homem e que o elemento preponderante é o excesso, por exemplo: a gula. A respeito dessa questão, Paul Veyne faz alusão a um estado que se poderia nomear de *estado natural de civilização*. Estado esse, tão sonhado pelos antigos, consistiria em um modo de vida em que todos os recursos necessários para a sobrevivência estariam dispostos a todos e a qualquer cidadão, bastando apenas “*estender a mão*” (VEYNE, 1995, p. 96).
- ¹⁰ SÊNECA. *Cartas a Lucílio* , 90 ; 19 , p. 445
- ¹¹ *Ibid.*, 95 ; 33 , p. 512
- ¹² *Ibid.*, III, 3, p. 36
- ¹³ SÊNECA. *Naturales Quaestiones*, III , XI , p. 177
- ¹⁴ *Ibid.* Podemos ver claramente uma certa influência do pensamento de Anaxágoras e sua teoria das *homeomerias* em que *tudo está em tudo* (*Omnia in omnibus sunt*)
- ¹⁵ *Ibid.*, I, p. 3
- ¹⁶ *Ibid.*
- ¹⁷ SÊNECA. *Cartas a Lucílio*, 95; 52 , p. 519
- ¹⁸ É importante termos em vista que Sêneca compartilha do pensamento estóico de que tudo é corpo. Desse modo, despreza a existência do vazio, visto que, onde não há matéria “visível”, o ar, que por sua vez, também é corpo, está presente. Acerca desse pensamento, poderia objetar um atomista: mas, onde repousariam as coisas se não houvesse o vazio? Para responder essa questão, citamos um exemplo utilizado por Sêneca que ilustra bem a relação entre o ar e os demais corpos, ou seja , quando observamos uma pedra cair sobre a superfície de um lago, vemos, de imediato, uma ação contrária a esta. Esse movimento que os gregos chamavam *peristasin* Sêneca chama de *circunstância*. Refere-se ao poder que a água tem de, ao cair um objeto sobre ela, atuar de forma contrária, resistindo e não absorvendo-o em sua composição; do mesmo modo ocorre com o ar, que sustentaria os demais

- corpos em sua elasticidade.
- ¹⁹ Paul Veyne chama atenção para uma questão capital no pensamento seneciano, ou seja, Deus vela pelo todo, porém não se preocupa com as partes; vela sobre a humanidade espécie viva e racional e não sobre a humanidade lançada em uma aventura histórica. VEYNE, 1995, p. 160.
- ²⁰ SÊNECA. *Naturales Quaestiones*. Livro, II, LIX, p. 149
- ²¹ SÊNECA, *De Providentia*, I, 2, (Texto bilingue). Ed. Cast. Trad. de José M. G. Rocafullu. México: Univ. Aut. México, 1946. p. 235
- ²² Esta indefinição também se revela na diversidade de opiniões dos comentadores no que diz respeito à natureza divina. Segundo George Uscatescu, o Deus de Sêneca é natureza, destino e razão, porém existindo “algo de natureza transcendente que supera natureza, destino e razão” (*Sêneca nuestro contemporâneo* p. 18).
- ²³ SÊNECA. *Cartas a Lucílio*, 31; 10, p. 119
- ²⁴ *Ibid.*, 107; 10, p. 590
- ²⁵ SÊNECA. *De providentia*, IV, 5, p. 251
- ²⁶ SÊNECA. *Cartas a Lucílio*, 41; 3, p. 141
- ²⁷ SÊNECA. *Naturales Quaestiones*, Livro II, XLV, p. 133.
- ²⁸ SÊNECA. *De providentia*, I, 6, p. 239
- ²⁹ *Ibid.*
- ³⁰ SÊNECA. *Cartas a Lucílio*, 58; 28, p. 206
- ³¹ SÊNECA. *Naturales Quaestiones*, II, XXXVI, p. 123
- ³² No que concerne ao mantimento de uma ordem política, diríamos que Sêneca, ou melhor, o estoicismo, como escola, não tinha pretensão ao “poder” em si, assim como, em nenhum momento da história, seja grega ou romana, tivemos a doutrina estoica manipulada por algum imperador. Basta lembrarmos que Zenão desaconselhava a participação de seus discípulos na política ao primeiro sinal de *corrupção moral*, o caso de Sêneca não foi diferente, a participação deste no governo de Nero constituía-se um projeto maior de instauração de um Estado justo. Assim como Platão vislumbrou em Dion a possibilidade de concretização de seu Estado perfeito, Sêneca, em conjunto com os estóicos ligados ao senado, buscou, através de Nero, tal ideal.
- ³³ SÊNECA. *De tranquillitate animi*, X; 3, p. 125.
- ³⁴ SÊNECA. *Cartas a Lucílio*, 47; 10, p. 158.
- ³⁵ É importante ressaltar que quando dizemos um *estado de ânimo*, não estamos definindo a liberdade como algo puramente interior, isto é, não estamos entendendo simplesmente como o direito isolado de ser livre, estabelecido com a modernidade e que culminou, segundo alguns autores, no extremo individualismo, mas, antes, como possibilidade de mudança de um estado interior que classificaríamos de *patológico*, por um novo estado em que, longe dos vícios mantém-se firme e determinada no caminho do agir virtuoso.
- ³⁶ SÊNECA. *Cartas a Lucílio*. 47; 10, p. 158.

- ³⁷ Utilizamos o termo *provação* no sentido de barreiras, de obstáculos, ou seja, não possui aqui o sentido teológico cristão de *pena ou expiação de culpa*, mas sim um aprimoramento da alma mediante o exercício da virtude.
- ³⁸ SÉNECA. *De providentia*, I, 6, p. 239.
- ³⁹ SÉNECA. *Cartas a Lucílio*, 96; 5, p. 528.
- ⁴⁰ SÉNECA. *Cartas a Lucílio*, 13; 1, p. 39
- ⁴¹ SÉNECA. *De providentia*, II, 10, p. 241.
- ⁴² SÉNECA. *Cartas a Lucílio*, 24; 7, p. 89
- ⁴³ SÉNECA. *De providentia*, II, 12, p. 243
- ⁴⁴ SÉNECA. *De providentia*, III, 3, p. 242 (*Nihil, inquit, "mihi uidetur infelicius eo, cui nihil unquam evenit adversi."*)
- ⁴⁵ *Ibid.*, III, 3, p. 245
- ⁴⁶ *Ibid.*
- ⁴⁷ Segundo a lenda, Múcio, ao ser prisioneiro, suportou a chama do fogo enquanto gritava: *Et facere et pati fortia Romanum est* (fazer e sofrer grandes feitos é virtude dos Romanos).
- ⁴⁸ *Ibid.*, III, 5, p. 245
- ⁴⁹ Públio Rutílio Rufo, por volta do ano 90, foi condenado à morte, pelo fato de ter recusado pagar o imposto ao ditador Sila, segundo a narração de Sêneca, este o chamou à atenção, porém em vão, Rutilo desmereceu a autoridade e não volveu o rosto, pelo contrário, olhou ainda mais longe.
- ⁵⁰ Atilio Régulo (255) foi feito prisioneiro durante a primeira guerra púnica, ao ser enviado para negociar as exigências com o senado, esse o aconselhou a não ceder a tais exigências. Retornando com a resposta negativa, foi torturado até à morte, "*transpasan su piel los clavos y donde queda; estan abiertos sus ojos en vigilia perpetua. Cuanto maior el tromento, tanto maior será su glória*" (SÉNECA. *De providentia*, 9, p. 24).
- ⁵¹ SÉNECA. *De providentia*, IV, 2, p. 249.
- ⁵² *Ibid.*, IV, 4, p. 251.
- ⁵³ *Ibid.*, V, 5, p. 259
- ⁵⁴ SÉNECA. *Cartas a Lucílio*, 4; 9, p. 9
- ⁵⁵ SÉNECA. *Cartas a Lucílio*, 1; 2, p. 1
- ⁵⁶ É interessante notar o quanto a idéia de finitude senequiana influenciou o filósofo Montaigne. Em algumas passagens dos seus *Ensaio*s, podemos perceber uma completa afinidade de pensamento entre esses pensadores, chegando ao ponto de o filósofo francês parafrasear Sêneca diversas vezes como, por exemplo, no capítulo XX, p. 54-55, onde diz: "Qualquer que seja a duração de vossa vida, ela é completa. Sua utilidade não reside na duração e sim no emprego que lhe dáis. Há quem viveu muito e não viveu."
- ⁵⁷ SÉNECA. *Cartas a Lucílio*, 1; 3, p. 1
- ⁵⁸ Pierre Aubenque ao analisar a noção de tempo senequiana, diz que ele diferencia uma *vie inauthentique*, medida pelo calendário, de uma *vraie existence*, que se confunde com a *vie de la conscience*. A vida autêntica é tensão,

- vigilância, cuidado (*cura*). Nisso consiste a diferenciação já citada entre os deuses e os homens, ou seja, o homem está exposto à angustia, *enfant du souci*, porque é mortal; porém somente na compreensão de sua finitude o homem supera o temor e o medo da morte (Cf. AUBENQUE P.; ANDRÉ, J. M. **Sêneca**, Paris: Seghers, 1964. p. 36
- ⁵⁹ Mais adiante no capítulo intitulado *Do ócio*, abordaremos mais pormenorizadamente a relação entre vida contemplativa e prática e veremos que, no pensamento de Sêneca, ambas não se separam.
- ⁶⁰ Faz-se necessário um esclarecimento quanto a essa afirmação, ou seja, quando Sêneca diz que viver é preparar-se para a morte, não está, de maneira alguma, negando a vida em detrimento de uma esperança após a morte, nem tampouco desmerecendo a realidade como algo sem valor ou sentido. Acreditamos que compreender a finitude humana consiste, antes de tudo, em uma valorização da vida; a expectativa (*expectatio*) em um futuro melhor é o primeiro obstáculo para a vivência plena do homem; expectativa aqui pensada como projeção em um futuro que não existe; agindo dessa maneira, o homem troca o que está em suas mãos pelo incerto e que está nas mãos da fortuna.
- ⁶¹ Segundo Paul Veyne, pode-se dividir o tempo estoíco em quatro pontos, que correspondem a quatro paixões, a saber: o bem futuro – *desejo*, o mal futuro-*temor*, o bem presente- *prazer* e o mal ausente- *dor*. Portanto, o tempo é inapreensível, não porque seja breve e se tema carecer dele, mas, sim, porque não se deve perdê-lo com irreflexões. O tempo não é um fluido gratuito; é necessário manter a alma sempre alerta, não perdendo tempo, e, a rigor, isso significa empregá-lo bem.
- ⁶² SÊNECA, *Consolatio ad Polybium*, I, 1 (Texto bilingue). Ed. Cast. Trad. de José. M. G. Rocafull. México: Univ. Aut. México, 1946. p. 98.
- ⁶³ Marcia, filha de Aulo Cremúcio Cordo, grande historiador romano e mãe de Metilio, morto no ano 37.
- ⁶⁴ Homem de nobre caráter e respeito: prova disso é que, quando estava doente, seus inimigos suspenderam a batalha.
- ⁶⁵ SÊNECA, *Consolatio ad Marciam*, III, 1, Trad. de Cleonice F.M. V. Raij. São Paulo: Pontes, 1992. p. 33.
- ⁶⁶ *Ibid.*, VII, 1, p. 37
- ⁶⁷ *Ibid.*
- ⁶⁸ Aqui podemos apontar para uma certa relação entre Sêneca e o pensamento cético, ou seja, segundo Sexto Empírico, só se pode atribuir o critério de natural a algo que atinja a todos por igual, semelhantemente ao fogo que esquentava igualmente. Para maiores informações. (Cf. ANNAS, Julian. Prescindindo de valores objetivos: estratégias antigas y modernas, *apud* SCHOSIEL, Malcolm ; STRIKER, Gisela (orgs). **las normas de la naturaleza** - estudios de ética helenística. - Buenos Aires: Manantial. 1993. p.18
- ⁶⁹ SÊNECA. *Consolatio ad Polybium*, IX, 2, p, 107. Acerca da imortalidade ou não da alma no pensamento de Sêneca, discutiremos no capítulo intitulado

Da alma .

- ⁷⁰ Ao ler a argumentação de Sêneca sobre a morte como libertação de todo sofrimento, alguém poderia indagar sobre a validade de uma paz em que já não haja vida. No entanto, não podemos deixar de ter em vista que a filosofia, para Sêneca, é, antes de tudo, terapêutica e, nesse sentido, busca amenizar ou diluir o sofrimento humano. Assim, ao escrever as *Consolações*, Sêneca esta prescrevendo um remédio para uma situação real e prática em que os exemplos servem de exortação e consolo.
- ⁷¹ SÊNECA. *Consolatio ad Marciam* , XXI , 1, p. 57.
- ⁷² *Ibid.*, XI , 1, p. 42.
- ⁷³ SÊNECA. *Cartas a Lucilio*, 99; 9, p. 542.
- ⁷⁴ *Ibid.*, 102; 25, p. 565.
- ⁷⁵ *Ibid.*, 54; 4 , p. 185.
- ⁷⁶ SÊNECA. *Cartas a Lucilio* , 99; 30, p. 548.
- ⁷⁷ *Ibid.* 4; 5, p. 8.
- ⁷⁸ Virgílio In: SÊNECA. *Cartas a Lucilio* ,12 ; 9 , p. 36.
- ⁷⁹ SÊNECA. *Cartas a Lucilio* , 36; 10, p. 131.
- ⁸⁰ *Ibid.*, 58 ; 23, p. 205.
- ⁸¹ Segundo a concepção física estoíca, de influência heracliteana, a geração ocorre mediante um processo de condensação, ou seja, a partir de um elemento primitivo: o fogo; dá-se início à transformação dos elementos mediante um grau de tensão, ou seja, o fogo, ao perder sua tensão, transforma-se em ar, que, por sua vez, converte-se em água; esta, em contato com o “sopro inflamado”, dá origem ao germe primitivo que contém todas as razões seminais, leis de organização de todos os seres vivos. O universo é um ser vivo submetido a um eterno retorno e, assim como existe um momento de geração, também existe o momento de destruição, de modo que esse pode ser dividido em dois momentos distintos: a fusão ou a tensão forte do fogo primitivo, e a conflagração, o momento onde Zeus recolhe seu poder ordenador. Maiores detalhes ver. VIRIEUX, A. R. **La logique et l’epistémologie des stoiciens** - leur rapports avec la logique d’aristote, la logistique et la pensée contemporaines. Paris: Lire, [s. d.]. p. 41.
- ⁸² SÊNECA. *Cartas a Lucilio* , 58; 34 p. 208.
- ⁸³ *Ibid.*, 70; 4, p. 264.
- ⁸⁴ O suicídio, sem dúvida, é um tema que requer um maior aprofundamento, visto que desperta questionamentos morais que não esgotaríamos num só capítulo, porém é imprescindível termos bastante claro que a idéia do estoíco com um homem insensível e por que não dizer “petrificado”, não é compartilhada por Sêneca. Segundo ele, o homem manter-se-á firme até que uma situação que o fira moralmente. Não teria sido esse o motivo que levou o próprio Sêneca ao suicídio ? (SÊNECA. *Cartas a Lucílio*, 70 ; 6 , p. 264.)
- ⁸⁵ *Ibid.*, 70; 16, p. 267.
- ⁸⁶ SÊNECA. *De tranquillitate animi*, XIV, 3, p. 137.

⁸⁷ *Íbid.*

⁸⁸ SÊNECA, *Cartas a Lucilio*, 48 ; 11. p. 165.

Referências

ALBERTINI, E. **La composition des les ouvrages philosophiques de Sénèque.** Paris: Boccard, 1923.

ANNAS, J. Precindiendo de valores objetivos: estratégias antigas y modernas *In:*. SCHOSIELD. M. ; STRIKER, Gisela (orgs). **Las normas de la naturaleza - estudios de ética helenística.**. Buenos Aires : Manantial . 1993.

AUBENQUE, P; t JEAN, M. A . **Sénèque.** Paris: Seghers, 1964.

BODSON, A. Séneca et le suicide .**Crisis - Revista Española de filosofía** . Dirección Adolfo Munõs - Alonso . Madrid, n. 46-48 , 1965, p 225-239.

BOVIS, A. **La sagesse de Sénèque** . Paris: Aubier, 1948.

CHAUMATIN, I. R .Sénèque et le platonisme. *In:* **Contre Platon:** Le platonisme dévoilé. Tome I, textes réunis par Monique Dixsaut . Paris: J.Vrin . 1993, p. 102- 115.

CHUMARTIN, F. R . **Le de Beneficiis de Sénèque- sa signification philosophique, politique et Sociale.** Paris: Les Belles Lettres, [s.d.].

CUESTA, S. **El equilibrio pasional en la doctrina estóica y en la de San Agustín.** Madrid: Inst. Luis Vives, [s. d.].

DUVERNOY, J. F . **O epicurismo e sua tradição antiga.** Trad. de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

EURARD, E . **Animus et fortuna dans les trois consolations de Sénèque.***Ibidem.*, p. 284-302.

GRIMAL, P. **Sénèque ou la conscience de l'empire.** Paris: Les Belles Lettres, 1981.

HADOT , I . **Seneca - und die Griechisch - Römische Tradition der Seelenleitung.** Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1969.

HEISTERMANN , W . **Das Verhältnis von ethos und ordo in der moralphilosophie senecas.** Ibidem, p. 305 -314.

HERNANDEZ , C. M. **Los limites del estoicismo de Séneca.** Ibidem. , p. 173 - 180.

JAEGER , W. **Paidéia.** Trad. de A. M. Parreira . São Paulo: Martins Fontes, 1979.

LAÊRTIO, D. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustes.** Trad. de Mario G. Kury. Brasilia: Editora Universidade de Brasília, 1977.

LAFFRANQUE, M. **Sénèque et le moyen stöicisme.** Ibidem, p. 319 -327.

LAFON , R . **Les stoiciens.** Paris: Mellottée , [s. d.].

MONTAIGNE, M. **Ensaio.** Trad. de Sérgio Milliet . Porto Alegre: Abril Cultural, 1972. (Coleção Os Pensadores).

PUCELLE , J . **Sénèque et les deux cites: societés ouvertes”et Societés closes.** Ibidem, p. 356- 358.

RUA . G.L.J . **El sentido de la interioridad en Séneca -** contribucion al estudio del concepto de “modernidad”. Granada: Universidade de Granada, 1976.

USCATESCU , G . **Séneca, nuestro contemporáneo.** Madrid: Ed. Nacional, 1965.

VEYNE , P . **Seneca y estoicismo.** Trad. de Mónica Uvilla. México: Fund.Cult.Económica, 1995.

VIRIEUX , A. R. **La logique et l’epistémologie des estoiciens -** leur rapports avec la logique d’aristote, la logistiqu e et la pensée contemporaines. Paris: Lire, [s. d.].

Endereço para contato:

Av. Adélia Franco, 2700 /1203

Condominio Copa D'or - Edifício Arpoador

Grageru – Aracaju – SE

CEP 49048-010

E-mail: cicerobezerra@hotmail.com