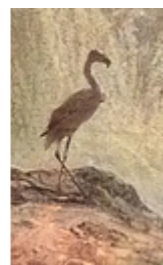


issn: 2176-5960

Προμηθεύς

journal of philosophy

n. 40 September - December 22



O BOM PRÍNCIPE E A BOA POLÍTICA SEGUNDO SÊNECA: A COMPLEMENTARIEDADE ENTRE O *DE IRA* E O *DE* *CLEMENTIA*

Taynam Santos Luz Bueno¹

RESUMO: O objetivo principal deste trabalho é pensar a política imperial proposta por Sêneca tendo como horizonte a relação de complementaridade estabelecida por dois textos do autor, à saber, o *Tratado sobre a Clemência* e o *De Ira*. Nestes textos, como pretendemos demonstrar, há a clara preocupação em assegurar princípios éticos capazes de justificar as condutas virtuosas, tanto daquele que pretende atingir a boa vida, quanto daquele que pretende se estabelecer enquanto um governante justo. Nos dois textos, como veremos, há uma sucessão de exemplos de ordem política que são exaltados numa clara tentativa de aconselhar moralmente o governante, seja pensando em Cláudio, com o *De Ira*, ou Nero, no caso do *De Clementia*.

PALAVRAS-CHAVE: Paixões, Virtude, Sêneca, Política, Estoicismo, Clemência

ABSTRACT: The main objective of this work is to think about the imperial policy proposed by Seneca having as horizon the relationship of complementarity established by two texts of the author: *De Clementia* and *De Ira*. In these texts, as we intend to demonstrate, there is a clear concern to ensure ethical principles capable of justifying virtuous behavior, both for those who want to achieve the good life and for those who want to establish themselves as a just ruler - *princeps*. In both texts, as we will see, there is a succession of political examples that are exalted in an attempt to advise the ruler, whether thinking about Claudius, with *De Ira*, or Nero, in the case of *De Clementia*.

KEYWORDS: Passions, Virtue, Seneca, Politics, Stoicism, Clemency

¹ Professora da Filosofia na Universidade Federal de Alagoas - UFAL.

INTRODUÇÃO

Ao analisar o texto *De Ira*, escrito por Sêneca entre 41 e 52 de nossa era², é possível encontrar muitos pontos de convergência com os preceitos professados no *De Clementia*, publicado no início do principado de Nero. Em ambos os textos, um grande conjunto de exemplos é trazido à tona por Sêneca na tentativa de ilustrar, dentre outras coisas, que a vida entregue às paixões e aos vícios é perniciosa e infeliz e, ao contrário, que a vida regida pela racionalidade proporciona, aos homens comuns e aos governantes, segurança, tranquilidade e felicidade. Além de exemplos, os dois textos trazem em seu bojo tanto uma exposição sintética de pontos da ética estoica, quanto preceitos amplamente fundamentados na filosofia do pórtico, preceitos estes que procuram formar moralmente tanto homens comuns na direção de suas ações particulares, quanto governantes, pensando na amplidão e poder de seus atos.

Do ponto de vista da forma, há muitos pontos em comum entre os dois textos analisados. Tanto o modo de exposição da argumentação, quanto a divisão formal do texto são semelhantes entre o *De Ira* e do *De Clementia*³. Ambos os textos são divididos em três grandes partes e trazem um minucioso exame sobre exatamente o que se está chamando de ira ou de clemência, diferenciando-as de palavras que por ventura possam ser confundidas pelo linguajar vulgo.

Falando em termos propriamente políticos, a comparação do *De Ira* com o *De Clementia* permite supor que o filósofo romano se preocupava sobremaneira com a saúde do incipiente principado, bem como procurava encontrar uma solução para o impasse existente entre a necessidade do controle das paixões dos governantes e a manutenção do principado no tocante ao cerceamento de seus excessos. Os exemplos oferecidos por Sêneca, pensando em termos políticos, procuram ilustrar as diferenças

² Há divergência quanto a data exata de publicação deste tratado, no entanto, acredita-se que ele tenha sido escrito entre estes dois possíveis. C.f. GRIFFIN, M. *Seneca a philosopher in Politics*. Oxford: Oxford University Press, 1976 e GRIMAL, P. “Rhétorique, politique et philosophie dans le De Ira de Sénèque”. In: *Révue des études Latines*, Paris, n. 53, pp. 57-61, 1975.

³ O texto do *De Clementia* está, infelizmente, incompleto. Os pesquisadores divergem sobre os motivos desta incompletude, sem solução definitiva. Diz Sêneca sobre a divisão do texto: “De momento, dividirei toda esta matéria em três partes. A primeira tratará da grande humanidade de Nero. A segunda demonstrará a natureza e apresentação da clemência, pois, como existem certos defeitos que parecem virtudes, não se pode separá-los a não ser que lhes demarques os sinais com os quais se diferenciem. Em terceiro lugar, investigaremos como a alma é levada à virtude da clemência, como a consolida e a faz sua pelo uso”. Sen., *Clem.* I, 2, 3. (Atenção, para fins de citação dos textos clássicos, utilizaremos a notação das abreviações disponíveis no Oxford Classical Dictionary, 4ª Edição)

entre o bom *princeps* e o mau governante, o tirano. Diante do instável quadro ético e político do império romano era preciso, aos olhos de Sêneca, que uma teoria filosófica fornecesse os fundamentos necessários para que os governantes agissem de forma prudente e virtuosa, afastando-os dos tão caros excessos praticados sob alguns dos regentes do início da dinastia julio-claudiana. Afinal, é preciso lembrar que Sêneca encontra-se defronte a um dos períodos mais conturbados e polêmicos da história política ocidental, escrevendo seus textos sob nomes como Calígula, Cláudio e Nero. Desta forma, por meio da leitura dos textos senequianos, é possível acompanhar a constante preocupação do autor em tomar partido na vida pública, em fazer de sua reflexão filosófica instrumento de ação política e influência sobre o núcleo dirigente romano. Este procedimento, no entanto, não é novidade no conjunto do pensamento do filósofo romano. No *De Ira*, por exemplo, Sêneca havia tentado influenciar Cláudio, de modo a ajudá-lo a manter-se sob o domínio da razão e da justiça, afastando-o dos viciosos exemplos de seu predecessor, Calígula⁴.

Desta forma, antes da escrita do tratado mais estritamente voltado ao plano político, o *De Clementia*, Sêneca já havia se interessado no desenvolvimento de temas da ética estoica que estabelecem estrita ligação com a política romana, muitos dos quais já presentes no *De Ira*, bem como constituintes do conjunto das obras morais de nosso filósofo. Entre tais temas temos, por exemplo, a questão da necessidade da supressão das paixões na figura do governante, bem como o exercício da razão como fundamento de sua virtude; a importância de pensar a sociedade do gênero humano acima de pequenos conflitos, o modo de se pensar as penas, castigos, etc. Tais exemplos revelam, assim, pontos de convergência na argumentação entre os dois textos em destaque, chamando a atenção do leitor para a complementaridade existente entre o *De Clementia* e o *De Ira* no tocante aos preceitos endereçados ao governante. No entanto, no caso do primeiro texto, Sêneca apresenta sua argumentação sob o ponto de vista da paixão, dos malefícios que a ira causa na alma humana, ao passo que no texto endereçado à Nero nosso autor apresenta sua argumentação pautada na virtude da clemência, característica distintiva da alma régia. Vejamos como os dois textos apresentam essa complementaridade tendo em vista a formação moral do governante.

⁴ Sen, *De Ira*. III, 18,3 – 19,5.

O BOM GOVERNANTE E O IMPERATIVO DE AFASTAMENTO DAS PAIXÕES: O *DE IRA*

Tanto no *De Ira*, quanto no *De Clementia*, Sêneca preocupa-se primeiramente em definir com exatidão o objeto de sua argumentação. Deste modo, o autor procurará esmiuçar o significado preciso tanto da ira, quanto da clemência, para melhor expor seu pensamento e vinculá-lo à ética estoica. Assim, em primeiro lugar vejamos em que consiste a paixão da ira para Sêneca, pois somente assim será possível compreender a dinâmica estabelecida entre o bom e o mau governante.

A ira, assim como as demais paixões, não é um movimento fortuito da alma, tal como o riso espontâneo ou o entristecer-se frente aos suplícios ou encenações teatrais mas, ao contrário, tem caráter voluntário. É preciso bem diferenciar movimentos involuntários da alma daqueles que são assentidos, daqueles que são completamente voluntários. Sobre os movimentos fortuitos, Sêneca afirma que “são movimentos de almas que, todavia, não querem ser movidas; não são paixões, mas princípios que preludiam as paixões.” (Sen., *De Ira*. II, 2, 5). Assim, o alegrar-se ou entristecer-se frente aos sofrimentos ou júbilos dos homens, o querer bem sua pátria, o amor aos filhos, cônjuges e cidadãos, a amizade, a raiva frente as injustiças diárias, enfim, todas estas coisas não passam de movimentos involuntários da alma humana, prelúdios de paixões e não devem, neste sentido, serem encaradas como algo a ser combatido. Pois, como diz nosso autor:

Nada dessas coisas que impelem *fortuitamente* a alma devem ser chamadas de paixões: o ânimo, por assim dizer, sofre-as mais do que as produz. Portanto, a paixão não é ser movido em função de imagens que nos ocorrem dos fatos, mas entregar-se a elas e seguir esse movimento fortuito. Realmente, se alguém considera um indício de paixão e um sintoma do estado da alma a palidez e as lágrimas caindo, a excitação de um desejo obscuro ou um suspiro profundo, um olhar repentinamente mais acerbo ou algo semelhante a tais coisas, engana-se e não entende que estes são impulsos do corpo. (SÊNECA, *De Ira*. II, 3, 1.)

O leitor atento deve observar que a ira, sendo uma paixão, requer certa entrega, requer certo assentimento da alma para definitivamente se instalar. Qualquer homem, inclusive aquele que é sábio, pode sentir igualmente estes *prelúdios* das paixões, sem comprometer-se ou entregar-se a eles. No entanto, a diferença é que o homem virtuoso

não dará o seu assentimento a este primeiro movimento da alma, mas antes examinará cuidadosamente antes de precipitar-se em direção às paixões. Isto é, o homem virtuoso manterá todos os movimentos de sua alma sob o julgo da razão. Pensando em termos epistemológicos, o sábio, neste sentido, somente dará o seu assentimento às *representações catalépticas*⁵, àquilo que é verdadeiro. Esse é um dos motivos que faz com que os filósofos estoicos afirmem que somente o sábio tem ciência, somente o sábio conhece verdadeiramente (BRENNAN, 2006, p.292).

Já a ira, como anteriormente dito, constitui uma paixão e, como qualquer outra, é um movimento *voluntário* da alma, movimento que está, portanto, sob nosso controle. Isto é, movimento que fora iniciado mediante um assentimento errôneo. O bom governante, assim como sábio, deve preocupar-se em não deixar que as paixões se instalem em sua alma, uma vez que elas são capazes de adoecer e tyrannizar todo aquele que as possuem. Sêneca nos lembra a todo o momento que a ira, assim como as demais paixões, uma vez instalada na alma assume o seu controle, oprimindo e obscurecendo a razão. Nos diz o autor romano:

O melhor é desprezar de imediato o primeiro irritamento da ira, combater suas sementes e atentar para que não incidamos na ira. É dado que, se começou a nos alterar, difícil é o retorno ao estado normal, já que não existe razão ali onde uma vez se introduziu a paixão. (SÊNECA, *De Ira*. I, 8, I)

ou ainda, em outro trecho:

De fato, depois que se assentaram [os impulsos perniciosos] em seu domínio são mais poderosos do que quem os controla, e não toleram sofrer cortes ou serem diminuídos. Em seguida, a própria razão, à qual estão entregues os freios, detém seu poder durante o tempo exato em que se mantém separada das paixões. Se se misturou a elas e contaminou-se, não consegue deter o que teria podido remover. Uma vez, pois, conturbada e abalada a mente, passa a servir àquilo pelo que é compelida. O início de certas coisas está em nosso poder, seus estágios ulteriores nos arrebatam com sua força e não permitem regresso. Do mesmo modo como os corpos lançados num abismo não tem nenhum poder sobre si e não podem, depois de precipitar-se, resistir ou deter-se, pois a queda irrevogável exclui todo cálculo e arrependimento e é impossível não chegar ali onde antes teria sido possível não ir. Assim também a alma – se ela se projetou na ira, no amor e em outras paixões, não é permitido reprimir-lhe o impulso; é imperioso que seja arrebatada e levada ao fundo por seu próprio peso e pela natureza proclive de seus vícios. (SÊNECA, *De Ira*. I, 7, 2-4)

⁵ Do grego *phantasia kataleptike* (φαντασία καταληπτική), traduzido para o latim por *visum comprehendibile*. C.f.: Cic., *Acad.*, I, 40-41.

Seria preciso, portanto, como sabemos por meio dos preceitos da filosofia estoica recuperados aqui por Sêneca, manter-se afastado das paixões para ter uma vida virtuosa. E isso vale igualmente no caso do governante que se pretende virtuoso. Mais do que a simples limitação das paixões, seria preciso extirpá-las da alma, visto que as mesmas uma vez instaladas rapidamente sairiam do controle. Seria preciso, enfim, pautar-se exclusivamente pela razão para atingir a tão almejada virtude e felicidade, seja do ponto de vista das ações particulares, seja do ponto de vista da comunidade política⁶. Neste sentido, o afastamento da ira se faz absolutamente necessário, uma vez que, como nos indica o filósofo romano no início de seu tratado, tal paixão seria entre todas as outras, a mais terrível e violenta⁷, sobretudo se pensada no contexto das ações de um governante, que são potencializadas por seu poder e alcance. A mesma questão é abordada no *De Clementia*, afinal, os males causados pela paixão de um governante são exponencialmente ampliados, uma vez que suas ações e decisões atingem o corpo político como um todo. Diz o autor:

Como prejudica pouco, de fato, a crueldade de um cidadão particular!
A sevícia dos príncipes é uma guerra. (SÊNECA, *Clem.* I, 5, 2)

Pois, dada a posição superior de um governante, dada a possibilidade de alcance de suas determinações, suas ações podem ter resultados catastróficos sendo, portanto, imprescindível a extirpação das paixões por parte do *princeps*. Um simples aceno de Nero e, como nos diz Sêneca, a construção ou destruição até os alicerces de qualquer cidade é dada⁸.

A ira, segundo Sêneca, seria a paixão mais propensa à excitação e ao ímpeto, mais desejosa de dor, combates, vinganças, sangue e suplícios. Características totalmente contrárias às determinações necessárias para um governante virtuoso. Do ponto de vista moral, a ira revela-se ineficaz, inútil e extremamente perigosa para o corpo político, uma vez que, caso se instaure, promoveria a dissolução deste corpo, transformando facilmente um bom governante em tirano, como igualmente Sêneca apontará no *De Clementia*. Os efeitos e danos da ira no corpo político são inegáveis, e “nenhuma peste teve maior custo para o gênero humano” (SÊNECA, *De Ira.* I, 2, I), nas palavras do próprio filósofo. Onde a ira instala-se, dirá o filósofo:

⁶ Sen., *De Ira.* Livro III, 7, I

⁷ Sen., *De Ira.* Livro I, 1, I.

⁸ Sen., *Clem.* I, 1, 2.

verás assassínios e venenos, mútuas acusações entre réus, cidades devastadas e extermínios de povos inteiros, cabeças de chefes vendidas em hasta pública, tochas lançadas a habitações. Não se veem incêndios restritos as interior das muralhas, mas imensas extensões de território reluzindo sob a chama inimiga. Olha os alicerces de cidades de tão vasto renome, os quais mal se distinguem: a ira as demoliu. Olha soledades desertas por muitas milhas, sem morador: a ira as desolou. (SÊNECA, *De Ira*. I, 2, 2-3)

Se a vida virtuosa é a vida pautada pela natureza universal, pela razão portanto, nada haveria de mais artificial e vicioso que uma vida conduzida pela mais terrível das paixões, a ira. A vida sob o julgo da ira não seria nem honesta, muito menos virtuosa, de acordo com o vocabulário estoico. Mais do que execrável do ponto de vista moral, a ira manifesta-se absolutamente perniciosa do ponto de vista político, uma vez que suas consequências são potencializadas pela posição proeminente do *princeps*, causando guerras e grandes destruições. Pensando sob o prisma do direito, igualmente a aplicação de qualquer pena deve ser realizada de modo livre de paixões, tema que reaparece igualmente no conjunto do *De Clementia*. É preciso, para bem julgar um condenado ou escravo, abster-se da ira, conforme Sêneca nos relata nas em algumas passagens que traz exemplos de homens virtuosos que evitaram punir sob efeito desta paixão, como Platão⁹ e Sócrates¹⁰. Ao recomendar que não se puna sob efeito da ira, Sêneca reafirma o resultado incontrolável das paixões na alma humana, sintetizando seu pensamento numa bela sentença: Afinal que “Nada te seja lícito enquanto estás irado. Por que razão? Porque vais querer que tudo te seja lícito.” (SÊNECA, *De Ira*. I, 12, 7)

Do ponto de vista da segurança do corpo político, a ira mostra-se perigosa e pouco eficaz em sua manutenção. Diz Sêneca:

Olha quantos chefes que passaram para a história, exemplos do mau destino: um, a ira trespassou em seu aposento; outro, ela abateu durante sagrada acolhida à mesa; a um, ela espedaçou em frente à sede das leis e

⁹ Diz Sêneca: “Não pôde Platão obter de si esse tempo ao se irritar com um escravo, mas ordenou que ele baixasse de imediato a túnica e oferecesse os ombros ao açoite, para que o golpeasse com a mão. Tão logo se deu conta de que estava irado, tal como havia levantado a mão, deteve-a suspensa e estancou, prestes a bater. Pouco depois, um amigo, que por acaso havia chegado, perguntou-lhe o que estava fazendo. Ele disse: “Estou punindo um homem iracundo”. Estático, conservava aquele gesto, degradante para um homem sábio, de quem está prestes a ferir, esquecido já do escravo, pois havia encontrado outro a quem preferia castigar. Assim, absteve-se de seu poder contra os seus e, excessivamente alterado diante daquela falta qualquer, disse: “Tu, Espeusipo, castiga esse moleque com o açoite, pois eu estou irado”. Não o golpeou pelo mesmo motivo que teria levado outro a golpear. “Estou irado”, disse ele, “farei além do necessário; vou fazê-lo com prazer”. (SÊNECA, *De Ira*. III, 12, 5-7).

¹⁰ Diz Sêneca, dentre os muitos exemplos em que exalta a virtude do modo de vida socrático: “Daí por que Sócrates diz a seu escravo: “Eu te surraria se não estivesse irado”. Ele adiou a repreensão do escravo para um momento de maior equilíbrio; naquele momento repreendeu-se. Será afinal moderada a paixão de alguém, tendo em vista que Sócrates não ousou entregar-se à ira?”. (SÊNECA, *De Ira*. I, 15, 3).

diante do olhar de um fórum apinhado; a outro, ordenou destinar seu sangue ao parricídio perpetrado pelo filho; de um, mandou abrir a régia cerviz por mão de um escravo; de outro, estender seus membros numa cruz. E até aqui me refiro a suplícios individuais; que dizer se, deixados aqueles contra os quais a ira ardeu individualmente, fosse teu desejo olhar para as assembleias passadas a ferro, e para a plebe trucidada sob a invasão do soldado, e povos inteiros condenados à morte num flagelo generalizado. (SÊNECA, *De Ira*. I, 2, 2-3)

São muitos os trechos no *De Ira* onde Sêneca nos aponta os malefícios e desvantagens de ter a ira como elemento presente em qualquer governo. São diversos os trechos igualmente onde Sêneca estabelece a comparação entre, de um lado, o alinhamento da tirania com as paixões e, de outro, de governos virtuosos com a supressão das paixões. No terceiro livro do *De Ira*, são fartos os exemplos das sevícias praticadas nas cortes¹¹, tanto romanas, quanto estrangeiras. Primeiramente Sêneca oferece exemplos que merecem ser evitados, enumerando ações viciosas cometidas pelos mais diversos príncipes e reis, de outro, apresenta exemplos de governantes moderados e virtuosos, que agiram de modo afastado da ira¹². Segundo nota de Lohner, tradutor da versão utilizada neste trabalho, no Livro III, 16 do *De Ira*:

Tem início uma longa digressão em que se relatam, primeiro (capítulos 16, 2 ao 21), exemplos de crueldades motivadas pela ira, praticadas por uma série de dez mandatários, estrangeiros e nacionais: Dario, Xerxes, Alexandre, Lisímaco, Mário, Sula, Catilina, Calígula, Cambises e Ciro; em seguida (capítulos 22 e 23), relatam-se exemplos inversos, de brandura e tolerância, protagonizados por apenas três figuras: Antígono, Filipe da Macedônia e Augusto. (SÊNECA, 2014, p.267)

Esta é uma comparação que desperta bastante interesse para nossa discussão, visto que Sêneca utiliza frequentemente esta metáfora política para explicar o funcionamento moral do homem, afinal, “ninguém pode governar se também não puder ser governado¹³”, expressão que nos remete à outra existente nas *Cartas a Lucílio*¹⁴:

¹¹ Sen., *De Ira*. III, 16-21.

¹² A partir de *De Ira*. Livro III, 22, 2 os exemplos virtuosos são narrados. Uma passagem imediatamente anterior diz o seguinte: “Esses são exemplos a serem meditados para que os evites; os próximos, ao contrário, são para serem seguidos, modelos de moderação e brandura, nos quais não faltou motivo para ira nem meios para vingança.” Diz ainda Sêneca acerca de Augusto: “Muitas coisas também dignas de memória fez e disse o divino Augusto, pelas quais fica evidente que a ira não o dominou.” (SÊNECA, *De Ira*, III, 23, 4).

¹³ Sen., *De Ira*. II, 15, 4.

¹⁴ Sen., *Ep*. 113, 30.

“*Imperare sibi, maximum imperium est*” ou, “o governo de si mesmo é o maior governo (a mais alta forma de governar)”. Assim, diante dos trechos expostos, facilmente chegaremos à conclusão de que quanto mais distante das paixões, sobretudo quanto mais distante da ira – a mais nefasta delas, o governante se posicionar, tanto melhor, mais útil e virtuoso será o seu governo. Ao contrário, quanto mais alinhado à virtude, melhor para a comunidade será o seu governante, como será exposto pelo *Tratado sobre a clemência*.

A VIRTUDE RÉGIA POR EXCELÊNCIA, A CLEMÊNCIA

Se Sêneca expôs os malefícios das paixões na alma humana no *De Ira*, apresentando suas nefastas implicações no plano político, no *De Clementia*, o autor romano trará em primeiro plano a exaltação de uma virtude. Trata-se da celebração da virtude da clemência como atributo distintivo e essencial do governante. A exposição da noção de clemência revela uma acurada preocupação com sua definição própria e, tal como feito com a paixão da ira em seu tratado homônimo, Sêneca procurará diferenciar o termo *clementia* de outros tantos termos que possivelmente poderiam gerar conflitos de interpretação, refinadamente lhe definindo sentido de modo preciso. Do mesmo modo como procedeu no *Tratado sobre a Ira*, expondo minuciosamente o que compreende por tal paixão, Sêneca fará no *De Clementia* em relação a esta virtude. Na medida em que o autor romano avança na composição de seu texto, o termo clemência ganhará cada vez contornos mais precisos, mais técnicos e mais alinhados com a ética estoica. Clemência, como sabemos (LACHAPELLE, 2011), deixa de ser um atributo coletivo, vinculado à totalidade do povo romano, deixa de ser vinculada às virtudes arcaicas de formação do povo, para cada vez mais se tornar atributo individual de comandantes e imperadores, até que, com o texto senequiano, cristalizar-se enquanto virtude principesca (GRIFFIN, 2003).

Isto é, *clementia* cristaliza-se enquanto virtude do bom *princeps*, marca distintiva de seu modo de comando isento de paixões. Diante da proposta política de Sêneca, a clemência revelará a alma régia por excelência, alma daquele que, por ser capaz de controlar-se e governar-se a si mesmo, poderá exercer o poder sobre outros –

tópico que igualmente já havia aparecido no *De Ira*¹⁵. Assim, diz o autor que, “entre todos os homens, a clemência não convém a ninguém mais do que ao rei e ao príncipe” (Sen. *Clem.* I, 3, 3). Pois, o poder de destruição é comum a todos, mas o poder de salvação, este revela a proeminência do príncipe sobre todos os demais. Diz o autor:

Portanto, como eu estava dizendo, a clemência existe certamente em todos os homens de acordo com a natureza deles; todavia é especialmente honrosa nos imperadores; quanto mais haja o que preservar por meio destes, tanto mais aparece em grandes materializações. (SÊNECA, *De Clementia*, I, 5, 2)

Sêneca, com grande beleza em sua construção retórica, nos diz que: “Um escravo, uma serpente ou uma flecha matam um rei. Entretanto, ninguém, a não ser superior à pessoa que salvou, podia salvá-la.”¹⁶. É, neste sentido, por meio da virtude da clemência que a própria posição principesca é resguardada, bem como sua função legitimada moralmente. A clemência é o coroamento moral do bom príncipe. Afinal, não há marca maior de grandeza de alma e virtude do que daquele que, mesmo tendo poder absoluto e irrestrito, modera a si mesmo com sabedoria no momento da aplicação das penas.

A clemência conservará feliz e tranquila qualquer casa em que tiver entrado, mas, no palácio real, onde é mais rara, mais admirável será, pois, o que é mais admirável do que ver o homem, cuja cólera não encontra nenhuma oposição, cujos veredictos, mesmo os mais pesados, são aprovados pelos que vão morrer, a quem ninguém interpelará, ao contrário, a quem ninguém sequer suplicará, se a violência o arrebatou, que controle sua mão e empregue seu poder para melhores e mais pacíficos fins, pensando consigo mesmo no seguinte: “Qualquer um pode matar em desacordo com a lei; salvar uma vida em desacordo com a lei, ninguém pode exceto eu?”. (SÊNECA, *De Clementia*, I, 5, 4)

No caso específico da virtude da clemência, sua natureza é exposta de modo muito claro, revelando ao leitor seu aspecto racional, constante, estável, feliz. Afinal, a ideia exposta por Sêneca parece não querer pautar o exercício da clementia por nenhuma instância menor que a própria razão.

¹⁵ Sen., *De Ira*. II, 15, 4.

¹⁶ Sen. *Clem.* I, 21, 1

Sêneca ainda destacará, nos dois textos, de um lado a ideia de estabilidade e constância ligada às virtudes e, de outro, a inconstância e perturbabilidade ligada às paixões. A paixão logo decai, a razão é inalterável, diz Sêneca no *De Ira*, I, 17, 6. E, mais adiante completa, a paixão em tudo é instável: ora se manifesta além do que convém, ora perdura bem menos do que é devido. Já no *De Clementia*, Sêneca nos apresenta uma série de argumentos nos quais afirma a constância da virtude da clemência, sua estabilidade e segurança. O império daquele que governa com clemência é “tranquilo e bem estruturado”, não se diferindo em nada de um “céu sereno e brilhante.”¹⁷

Enfim, é fundamentada e estável a grandeza daquele que todos sabem estar tanto acima como a favor deles; cuja preocupação, ao velar pela salvaguarda de cada um, em particular, e de todos, em geral, se comprova diariamente; quando ele [o príncipe clemente] se aproxima, não se dispersam todos, como se qualquer animal daninho e nocivo tivesse saltado de seu covil, mas correm apressadamente, como para uma estrela luminosa e benfazeja.¹⁸ (SÊNeca, *De Clementia*, I, 3, 3)

Segundo Sêneca, tudo aquilo que está sob o domínio da razão é ordenado e bem-aventurado. A clemência é constante, já as paixões são instáveis e suscetíveis de bruscas mudanças, afinal a “A maldade não obedece durante muito tempo, nem faz tantos males quantos se lhe ordena.”¹⁹ Tudo aquilo que está relacionado às paixões é instável, é traiçoeiro. Diz Sêneca, “a própria razão, à qual estão entregues os freios, detém seu poder durante o tempo exato em que se mantém separada das paixões”²⁰. É preciso diferenciar o que é oriundo da racionalidade e o que é fruto das paixões, extirpando estas últimas, caso se queira ter um corpo político estável e feliz.

É pelo reto exercício da razão que a clemência julgará, contrariamente às paixões. Isto é, julgará de acordo com a *lei da natureza*, estando acima do conjunto normal de leis particulares²¹. *Clementia*, apesar de facilmente confundida com outras

¹⁷ Sen., *Clem.* I, 7, 2.

¹⁸ Sobre a característica solar de Nero, sua aparição enquanto astro luminoso e sua aproximação com o Deus Sol, ver o artigo de Pierre Grimal, “Le *De Clementia* et la royauté solaire de Néron”, in: *REL*, 49, 1977.

¹⁹ Sen., *Clem.* I, 26, 1.

²⁰ Sen., *De Ira*. I, 7, 3

²¹ Este é um dos motivos que leva Sêneca a diferenciar os termos *iudex* e *arbiter* na obra (Por exemplo *Clem.* I, I, 2). Se, de um lado, os homens comuns, magistrados comuns, devem pautar sua conduta de acordo com a lei romana, com o direito positivo; Nero, por outro lado, pode conduzir-se não como simples juiz, *iudex*, mas como árbitro da vida e da morte de seus subordinados, sendo portanto, *arbiter* na

palavras e muitas vezes utilizada em relação de sinonímia com outros vocábulos da língua latina, possui, para Sêneca, caráter estrito e com implicações rigorosas do ponto de vista da doutrina estoica. Isto é, em Sêneca, a ideia de clemência passa por um processo de acuidade de sentido, designando tão somente um ato de ordem racional, controlado e oriundo de uma decisão tomada alheia às paixões. Todo o trabalho do filósofo é o de descobrir qual a natureza da *clementia*, qual seu verdadeiro significado, tal qual realizado com a paixão da ira no *Tratado sobre a Ira*. Sendo assim, Sêneca procura diferenciar o termo de diversos outros que lhe são próximos, como por exemplo *miseridordia*, *ignoscere* e *uenia*.

A clemência se difere essencialmente de misericórdia por ser uma virtude, ao passo que misericórdia está ao lado das paixões (GRIFFIN, 1976. p. 156) e, por esse motivo, não pode ser digna da ação de um sábio ou de um governante virtuoso. A misericórdia é o sofrimento da alma diante dos espetáculos das misérias alheias, “ou a tristeza causada pelos males alheios”²². Sendo uma paixão é, portanto, o resultado de um assentimento, é um movimento voluntário da alma. A clemência, ao contrário, se aproxima da razão, observa as causas do castigo²³, não procura incitar a compaixão, mas sim ser útil ao todo e à cada um. Examina cuidadosamente antes de agir. É um movimento da alma consoante e harmônico, igualmente voluntário, mas fruto de um assentimento correto, assentimento àquilo que é verdadeiro. A *clementia* se assemelha à justiça, dá a cada um o quinhão que lhe é devido. Já a misericórdia, assim como qualquer outra paixão, deve ser extirpada da alma do *bom princeps*, pois ela não é uma virtude, mas uma paixão que em pouquíssimo espaço de tempo submeterá sua alma²⁴.

Diz Sêneca:

medida em que julga de acordo com *lei da natureza*, com a razão que ordena e determina o cosmos, tal como professado pela cosmologia estoica. Conferir, por exemplo, a passagem *Clem.* I, 18, 2, na qual Sêneca afirma: “Embora tudo seja *licito* contra os escravos, existe algo que o *direito comum dos seres vivos* impede de usar contra um ser humano. Quem não tinha por Védio Polião ódio pior do que seus escravos, porque engordava as suas moreias com sangue humano e aos que, por qualquer motivo, o ofenderam, mandava atirar no que não era outra coisa senão um viveiro de serpentes?”.

²² Sen., *Clem.* II, 5, 4.

²³ Sen., *Clem.* II, 5, 1.

²⁴ Sen., *De Ira.* I, 7, 3. Diz o autor: “a própria razão, à qual estão entregues os freios, detém seu poder durante o tempo exato em que se mantém separada das paixões”. Neste sentido, é preciso diferenciar o que é oriundo da racionalidade e o que é fruto das paixões, extirpando estas últimas.

é pertinente investigar o que é a misericórdia, pois a maioria dos homens louva-a como virtude e chamam compassivo o homem bom. Ela é um defeito da alma. Devemos evitar cada uma das atitudes que estão colocadas nas margens da severidade e nas margens da clemência. Pois com a aparência de severidade incidimos na crueldade, com a aparência da clemência, na misericórdia. Neste último caso erra-se com um risco mais leve, porém é um erro igual ao dos que se afastam da verdade. (SÊNECA, *De Clementia*, II, 4, 4.)

Assim, de acordo com tal passagem é possível agrupar dois conjuntos semânticos diferentes e contraditórios entre si. O primeiro destes conjuntos estaria representado pela noção de *crudelitas* e traria em seu leque termos e noções como baixaza de espírito, dispersão do corpo político, paixão e animalidade. Enfim, este primeiro grupo seria regido pelas paixões e estaria diametralmente oposto ao segundo conjunto de ideias, representado pela noção de *clementia*, uma virtude. No agrupamento da noção de *clementia*, teríamos relacionadas noções como elevação do espírito, coesão do corpo político, constância, segurança, racionalidade e humanidade. Este segundo grupo, contrariamente ao primeiro, seria guiado estritamente pela *ratio*, ou razão, estabelecendo uma antinomia.

Do mesmo modo que devemos diferenciar a *misericórdia* da *clementia*, também o devemos fazer com a *uenia*. A vênia, também deve ser evitada pelo bom príncipe. Pois, o “perdão (*uenia*) é a remissão de uma pena merecida.”²⁵ Isto é, é tirar algo *merecido*, algo de uma pena correta e necessária. No entanto, como sabemos, não cabe ao homem virtuoso, nem ao bom príncipe, agir de modo contrário ao que se deve. O sábio, diz Sêneca: “não faz nada do que não deve, não deixa passar nada do que deve e, deste modo, não absolve ninguém de uma punição que deve exigir” (SÊNECA, *De Clementia*, II, 7, 1-2).

O sábio, assim como o bom príncipe, nem age por vingança, nem negligencia a pena merecida. Ao contrário de um injusto perdão, o bom governante deverá agir como um bom médico, observando “por qual método determinado caráter deveria ser tratado e de que modo as perversões poderiam voltar-se para a retidão.”²⁶ Pois, tal como exposto no *De Ira*, todo o tipo de punição o *sapiens* aplicará como um remédio. Vejamos nas palavras do autor:

²⁵ Sen., *Clem.* II, 7, 1.

²⁶ Sen., *Clem.* II, 7, 5.

Portanto, para a correção dos que erram e incidem em crimes, não é preciso um censor irado. Realmente, sendo a ira um delito da alma, não convém que quem corrija esteja em erro ele também. “Como? Não vou me irar com o ladrão? Não vou me irar com o envenenador?” Não, também não me irrita comigo quando me faço uma sangria. Todo tipo de punição eu aplico como um remédio. (SÊNECA, *De Ira*. I, 16, 2)

Assim, todos aqueles que pedem o perdão ao sábio, o obterão por outro caminho, muito mais honrado, diz Sêneca. Visto que o sábio não perdoará simplesmente, mas refletindo, poderá poupar e corrigir²⁷. O homem virtuoso, assim como o bom *princeps*, agirá de forma justa, remitirá punições, preservará muitos dos caracteres pouco sadios, mas que sejam ainda *curáveis*. Neste sentido, se assemelhará ao bom jardineiro²⁸, aquele capaz de cultivar as almas tortas dos delinquentes como se tratam os caules que porventura se entortaram. Não se trata as árvores que perderam o porte reto nem as matando, nem as deixando livre, perdoando-as. Mas sim, àquelas que se “entortaram por algum motivo”, escoras devem ser colocadas para lhes restituir o porte e lhes corrigir o crescimento.

Percebemos, deste modo, que a clemência se aproxima muito mais da razão, com um ato de inclinação racional. Seja por sua etimologia, seja pela diferenciação que possui dos vocábulos que lhe são adjacentes, seja pelas definições que Sêneca nos dá. *Clementia* é, deste modo, uma atividade racional, ligada à *lei da natureza*, à racionalidade humana²⁹ (e, portanto, divina) e ao correto julgamento do *sapiens*.

²⁷ Sen., *Clem.* II, 7, 2.

²⁸ A analogia entre o sábio e o bom jardineiro está em Sen., *Clem.* II, 7, 4. Tal analogia, se pensada igualmente no contexto do *De Ira*, revela-se muito útil para pensar nas funções da penalidade para a comunidade. Pode-se penalizar para corrigir, para dar exemplo e evitar o crescimento de determinado crime, ou para evitar que o agente nocivo cause danos maiores à comunidade. Em última instância, porém, a ideia que reaparece em Sêneca é a de que a pena deve ser emitida em função da gravidade do delito ou da possibilidade de regeneração do criminoso. A pena, neste sentido, deve ser emitida livre da ira, tendo como seu imperativo apenas a razão. Procura-se, antes de toda medida drástica, como a pena capital, corrigir e recuperar o criminoso de qualquer maneira, assim como o bom jardineiro procurará primeiro o endireitamento das plantas tortas antes de sua completa supressão. A pena capital, para Sêneca, deve ser usada com extrema cautela e em último caso.

²⁹ Temos no pensamento senequiano um conjunto de argumentos ligados a contraposição da animalidade com a humanidade, tanto no *De Clementia*, quanto no *De Ira*. O uso do vocabulário pelo filósofo romano merece especial atenção, visto que está alinhado com a doutrina estoica no tocante à natureza racional dos homens. Sêneca, em muitos trechos, estabelece a comparação entre o governante cruel (identificado com uma fera, um animal irracional) e o bom príncipe, racional e sociável, capaz de unir ao invés de espantar seus concidadãos. Por exemplo, no *De Ira*, II, 30, 6, Sêneca afirma que o comportamento nocivo e irracional é repulsivo, até mesmo para os animais que convivem com os homens. Segundo o autor, a natureza do homem é benévola, fato que amansa até as mais violentas feras. Comportar-se como uma fera, portanto, seria “trocar de costume com os próprios animais.” (SÊNECA, *De Ira*, II, 30, 7)

Trata-se de uma virtude genuína e não de uma paixão, pois “ali onde se introduziu a paixão, já não existe razão.”³⁰

À guisa de conclusão, podemos dizer que a política proposta por Sêneca está inscrita na tradição antiga, isto é, não é pensada de modo apartado da ética. Quando o autor romano propõe conselhos aos governantes, seja Nero ou Cláudio, ele busca, simultaneamente, tanto pensar soluções políticas para o império romano, como formar moralmente seu *princeps*. Diante desta chave de leitura, podemos então revelar uma importante relação de complementariedade entre dois textos senequianos, o *De Ira*, e o *De Clementia*. Em ambos, é possível acompanharmos a construção de um aconselhamento político ancorado na ética estoica, seja afastando o bom príncipe dos vícios, seja exaltando a virtude da clemência, sua verdadeira marca distintiva.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERTINI, E. *La composition dans les ouvrages philosophiques de Sénèque*. Paris: 1923.
- BUENO, T. S. L. “Manutenção e Legitimação do Poder em Sêneca: A Clemência como Atributo do Bom Governante”. In: *Revista Perspectiva Filosófica*. [S.l.], v. 47, n. 1, set. 2020. ISSN 2357-9986. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/perspectivafilosofica/article/view/248344>>. Acesso em: 03 Abr. 2022. doi: <https://doi.org/10.51359/2357-9986.2020.248344>.
- BRENNAN, T. “Psicologia moral estoica”. In: Inwood, B. *Os Estoicos*. São Paulo: Odysseu, 2006. p. 292.
- GRIFFIN, M. “Clementia after Caesar: from politics to philosophy”. In: Cairns & Fantham (Eds). *Caesar against libertas? Perspectives on autocracy.*, 2003. pp. 157-182.
- _____. *Seneca a philosopher in Politics*. Oxford: Oxford University Press, 1976
- GRIMAL, P. “Rhétorique, politique et philosophie dans le De Ira de Sénèque”. In: *Révue des études Latines*, Paris, n. 53, pp. 57-61, 1975.
- _____. “Le De Clementia et la royauté solaire de Néron”, In: *REL*, 49, 1977.
- INWOOD, B. *Os Estoicos*. São Paulo: Odysseu, 2006. p. 292.
- LACHAPPELLE, G. F. *Recherches sur la notion de clémence à Rome du début du Ier siècle a.C à la mort d’Auguste*. Bourdeaux: Ausonius Éditions, 2011.

³⁰ Sen., *De Ira.*, I, 8, 1.

- LONG & SEDLEY. *Les philosophes hellénistiques, Tome II: Les Stoïciens*. Tradução de Jacques Brunschwig e Pierre Pellegrin. Paris: Ed. Flammarion, 2001
- SÊNECA. *Tratado sobre a clemência (De Clementia)*. (Intr., tradução e notas de I. Braren) Petrópolis: Vozes, 1990.
- _____. *De Clementia*. Tradução, edição e comentários Susanna Braund. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- _____. *De Ira (Sobre a Ira)*. Tradução, introdução e notas de José Eduardo S. Lohner. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2014.
- _____. *Epistulae Morales (Cartas a Lucílio)*. Tradução e notas de J. Segurado e Campos. 4ª edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.