

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO: MESTRADO
Linha de Pesquisa: História e Historiografia da Educação

**O ESTOICISMO SENEQUIANO: A FORMAÇÃO DO HOMEM
MORAL E A PRÁTICA EDUCATIVA NA CONTEMPORANEIDADE**

ROSANA VASCONCELOS VITO

MARINGÁ
2011

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO: MESTRADO**

**O ESTOICISMO SENEQUIANO: A FORMAÇÃO DO HOMEM
MORAL E A PRÁTICA EDUCATIVA NA CONTEMPORANEIDADE**

Dissertação apresentada por ROSANA VASCONCELOS VITO, ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá, como um dos requisitos para obtenção do Título de Mestre em Educação.

Orientador:
Prof^(o). Dr.: JOSÉ JOAQUIM PEREIRA
MELO.

MARINGÁ
2011

ROSANA VASCONCELOS VITO

**O ESTOICISMO SENEQUIANO: A FORMAÇÃO DO HOMEM MORAL E A
PRÁTICA EDUCATIVA NA CONTEMPORANEIDADE**

BANCA EXAMINADORA

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

Prof. Dra. Maria Elizabeth Blanck Miguel – PUC/PR

Prof. Dra. Elma Júlia Gonçalves de Carvalho – UEM

Data de Aprovação: 05/05/2011

Ao meu esposo Osni, pelo amor incondicional e pelo apoio nos meus estudos, que mesmo nos momentos difíceis, de dúvidas e incertezas sempre me fortaleceu com a certeza do seu amor. Amo você!

Aos meus filhos, Larissa, Luigi e Lucas, jóias preciosas em minha vida, que souberam entender e aceitar os momentos de ausência, me apoiando durante todo o tempo de “ócio útil”. Amo vocês!

AGRADECIMENTOS

A Deus, pela presença constante em minha vida, que na sua incomparável e infinita bondade compreendeu os meus anseios oferecendo-me a coragem necessária para atingir os meus objetivos.

Ao Professor Doutor José Joaquim Pereira Melo, cujo conhecimento, orientação, apoio, compreensão e amizade foram imprescindíveis à elaboração desta dissertação.

Ao meu pai Sinval, que me acompanhou em todos os momentos, em todas as viagens e sempre me fortaleceu com todo o seu amor, injetando em minhas veias a esperança, a fé e a determinação.

À minha mãe Maria Aparecida, que junto com meu pai, sempre me fizeram entender que as conquistas são obtidas com muito esforço, determinação e vontade.

Aos meus irmãos, Rosa, Edson e especialmente a Roseli que representaram mesmo sem saber o quanto, um acalento nos momentos difíceis.

Ao meu sogro Vitório, minha sogra Amélia e meus cunhados e cunhadas, Wendel, Lu, Rubens, Márcia, Ivonete, Laércio, Leonice, Emersom e Daniela, que me apoiaram durante os estudos.

Aos membros da banca examinadora pela seriedade e respeito com que examinaram o meu trabalho.

“[...] O homem perfeito, possuidor da virtude, nunca se queixa da fortuna, nunca aceita os acontecimentos de mau humor, pelo contrário, convicto de ser um cidadão do universo, um soldado pronto a tudo, aceita as dificuldades como uma missão que lhes é confiada. Não se revolta ante as desgraças como se elas fossem um mal originado pelo azar, mas como uma tarefa de que ele é encarregado. [...] Um homem que nunca se queixa dos seus males nem se lamenta do destino, temos forçosamente de julgá-lo um grande homem! Tal homem dá a conhecer a muitos outros a massa de que é feito [...] Tal homem possui uma alma perfeita, levada ao máximo das suas potencialidades, tal que acima dela nada há senão a inteligência divina, uma parte da qual, aliás, transitou até este peito mortal. E nada há de mais divino para o homem do que meditar na sua mortalidade, conscientizar-se de que o homem nasce para o fim de algum tempo deixar esta vida, perceber que nosso corpo não é uma morada fixa, mas uma estalagem onde só se pode permanecer por breve tempo [...]” (SÉNECA).

VITO, Rosana Vasconcelos. **O ESTOICISMO SENEQUIANO: A FORMAÇÃO DO HOMEM MORAL E A PRÁTICA EDUCATIVA NA CONTEMPORANEIDADE.** 108f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: José Joaquim Pereira Melo. Maringá, 2011.

RESUMO

A proposta da dissertação é discutir no processo formativo concebido por Sêneca (1 a.C – 65 d.C), a questão da formação do homem moral (o sábio), como aquele que responderia as necessidades da sociedade romana de seu tempo. Considerando que a maneira como Sêneca abordou essa questão ecoa nos dias de hoje, procura-se também fazer um cotejamento entre alguns aspectos da educação senequiana e alguns aspectos da educação contemporânea. O texto é orientado pelas seguintes questões: Qual a concepção senequiana de educação? Quais as instâncias fundamentais de sua proposta formativa? Como se realizaria o processo? O que aproxima e/ou distancia o pensamento formativo senequiano da educação contemporânea? Como fontes principais foram utilizadas as obras de Sêneca (especificamente *Cartas a Lucílio*, *Sobre a brevidade da vida* e *Da tranquilidade da alma*). Para o cotejamento com a contemporaneidade, foi utilizado o Relatório Jacques Delors (Educação pensada para o século XXI) que proporcionou condições para o desenvolvimento desta pesquisa. O texto está estruturado da seguinte maneira: Inicialmente uma breve discussão sobre os caminhos percorridos pelo estoicismo desde sua origem e sua manifestação no pensamento romano de Sêneca. Em seguida, uma apresentação de sua biografia e de suas obras de acordo com o momento em que foram produzidas. Finalmente, entremeando uma discussão sobre alguns aspectos de processo formativo por ele proposto e das características do homem moral senequiano, destacam-se alguns dos aspectos que se aproximam ou se distanciam da educação pensada para o homem contemporâneo.

Palavras-chave: Sêneca, estoicismo, Educação, Moral.

VITO, Rosana Vasconcelos. **THE SENECA STOICISM: MAN'S MORAL FORMATION AND EDUCATIVE PRACTICE IN CONTEMPORANEITY.** 108f. Dissertation (Master in Education) – State University of Maringá. Supervisor: José Joaquim Pereira Melo. Maringá, 2011.

ABSTRACT

The purpose of this dissertation is to discuss, within the formative process conceived by Seneca (1 B.C. - 65 A.D.), the matter of Man's moral formation, that is, the Sage's. According to Seneca, the latter would fulfill the necessities of the Roman society of his time. Given the way in which Seneca approached this subject, which still echoes nowadays, this work compares some aspects of Seneca's education with some of our contemporaneity's. This text is oriented towards the following questions: what is Seneca's conception of education? What are the paramount instances of his formative proposal? How would that process be made? What approximates or distances Seneca's formative thinking from contemporary education? The main sources of this dissertation were some of Seneca's works, such as *Letters to Lucilius*, *On The Shortness of Life* and *On Tranquility of Mind*. Thus, to make the referred comparison with contemporaneity, *The Delors Report* (Education thought to the XXI Century) was chosen, which provided the means for this research's development. The text is organized in the following way: first, there is a short discussion on the paths taken by stoicism from its commencement until its leverage on Seneca's Roman thinking; then, there is a presentation of Seneca's biography and his works according to the moment in which each one was produced; finally, there is an interweaving discussion over some of the aspects proposed by him and the characteristics of Seneca's moral Man. After that, some of the aspects that approximate or distance from the education thought to the contemporary Man were highlighted in this work.

Key-words: Seneca. Stoicism. Education. Moral.

SUMÁRIO

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS	10
2. DA GRÉCIA A ROMA: OS CAMINHOS DO ESTOICISMO	15
2.1 Os Fundamentos do Estoicismo	15
2.2 O Estoicismo em Roma	27
2.2.1 O estoicismo imperial	34
3. LUCIO ANNEU SÊNECA: UMA VIDA PARA FILOSOFAR E A FILOSOFIA PARA VIVER.....	37
3.1 Sêneca: filósofo estóico, orador, político e escritor.....	37
3.2 No Exílio: a meditação filosófica como remédio para o sofrimento.....	39
3.3 Das Trevas do Exílio às Luzes da “Cidade Eterna”: Sêneca preceptor de Nero.....	45
3.4 As Preocupações Políticas e as Divergências com Nero	47
3.5 A Morte Senequiana: Um exercício estóico	57
4. SÊNECA E O PROCESSO FORMATIVO: ESCUTAS NA CONTEMPORANEIDADE.....	60
4.1 A Educação como Instrumento de Transformação: Cotejamento com a contemporaneidade	60
4.2 A Formação Moral no Estoicismo Senequiano e nas Reflexões Educacionais Contemporâneas.....	70
4.2.1 O combate aos vícios e às paixões.....	80
4.2.2 A regeneração.....	86
4.2.2.1 A vontade e o aperfeiçoamento moral	86
4.2.2.2 A liberdade.....	88
4.2.2.3 O ócio útil e a reflexão filosófica	90
4.2.2.4 A filosofia e a superação da irracionalidade	92
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	97
FONTES.....	102
REFERÊNCIAS.....	103

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Com uma vida marcada por acontecimentos significativos, Lúcio Anneu Sêneca (1 a.C – 65 d.C) é um personagem de destaque no Império Romano. Foi aristocrata, filósofo estoíco, orador, político e escritor e, embora tenha tido a preocupação com a formação do cidadão romano do seu tempo, fez reflexões sobre valores universais que ultrapassaram esse momento específico e abrangeram os homens de todas as épocas e lugares.

Foi nas bases filosóficas do estoicismo moral que Sêneca encontrou fundamentação para sua proposta de formação do homem ideal, com preceitos que orientavam este homem na vida e até mesmo na preparação para a morte.

A moral em Sêneca era o caminho da alma na resistência contra as adversidades da vida, era um fortalecimento dado ao homem contra os males do mundo.

A consequência da moralidade seria a sabedoria, por meio da qual e com exemplos concretos de virtude e de pessoas virtuosas, o homem se tornaria capaz de adotar a reta conduta. Dos atributos da moral de Sêneca, o que mais se destaca é o de ser praticável e humana, uma vez que Sêneca teve uma compreensão realista das limitações humanas e das barreiras a ser suplantadas na busca da virtude. Nesse processo, lugar primordial tinha a filosofia, com sua orientação estoíca.

O estoicismo senequiano é fundado no desejo de progredir em direção ao bem e à moral, independentemente das dificuldades a atravessar. Ainda que o homem tivesse em si inclinação para o bem, uma vez que veio ao mundo para ser virtuoso e feliz, ele precisava de sua vontade para a concretização de tal decisão.

Sêneca tinha como móvel o fato de que a sociedade romana deveria passar por uma reordenação e que isso só seria possível se houvesse uma mudança na formação do homem. Aprendendo a viver conforme a natureza (doutrina estoíca), o homem poderia levar uma vida virtuosa, conquistar a felicidade e, assim contribuir para a reordenação social.

Por meio do estoicismo imperial, manifestação estoíca que se adaptou à realidade romana, o homem, sofrido, amedrontado, submetido, escravizado pelas

paixões e vícios, seria levado à regeneração. A reflexão filosófica e os princípios estoicos do dever, da autodisciplina e da sujeição à ordem natural das coisas seriam as bases para a formação do homem romano, ou seja, dotado de qualidades éticas e morais, esse homem poderia se regenerar e conquistar a felicidade.

Para uma melhor compreensão da proposta formativa senequiana foram levantadas algumas questões. Qual a concepção senequiana de educação? Quais as instâncias fundamentais de seu processo formativo? Como se realizaria esse processo?

Importa ressaltar que o tempo proposto para esta investigação é o século I d.C., mais precisamente, entre os anos 30 e 65, quando Sêneca produziu suas reflexões sobre a regeneração do homem romano.

Assim, considera-se necessário refletir sobre as particularidades do momento histórico vivenciado por Sêneca, tendo em vista que ele propõe um conceito de homem em sua materialidade e, ao mesmo tempo, considera alguns aspectos transcendentais em sua formação. Os pressupostos do pensamento senequiano fazem parte de uma concepção de vida na qual o indivíduo deveria ser capaz de atender ao caráter prático e objetivo da sociedade romana, ou seja, a formação do homem civil, moral e consciente do direito como fundamento da própria romanidade.

Na concepção educacional de Sêneca, o exercício da vontade, da liberdade, do ócio útil e da filosofia aparece como condição para o desenvolvimento do homem moral, ou seja, para que ele se libertasse da escravidão de seus próprios vícios, das paixões e da sua materialidade e conquistasse a felicidade.

Para o pensador, as paixões seriam um obstáculo para que o homem tivesse uma vida tranquila e feliz. “Por isso, acreditava ser necessário libertar a alma das “opiniões” equivocadas, o que poderia ser favorecido e viabilizado pela filosofia, pelo convívio com os bons e pela eliminação dos vícios pela virtude (PEREIRA MELO, 2007a, p. 07). “Sábio” seria, portanto, o que fosse capaz de agir de acordo com a natureza, visando a libertação dos vícios e das paixões.

Essa concepção de moral ecoa na educação contemporânea, cuja finalidade é formar um cidadão capaz de agir na sociedade e resolver seus próprios problemas. Para nortear tais ações a moral deve prevalecer.

Justifica-se, assim, a opção por estudar Sêneca. Até hoje se reconhece o mérito histórico e pedagógico de suas reflexões a respeito da formação do homem ideal. Para ele, o sábio seria o agente social hábil para romper com as fragilidades da condição humana e responder às necessidades do seu momento histórico (PEREIRA MELO, 2003).

O escopo pedagógico de levar os homens à prática da virtude como um caminho seguro para que eles tivessem uma vida feliz pode fornecer subsídios para a compreensão de alguns aspectos presentes na proposta de formação moral do homem contemporâneo. As inquietações existenciais, embora se apresentem de maneira diferenciada em conformidade com as particularidades de cada época, estão relacionadas a uma necessidade comum que se apresenta em todos os tempos – a da busca pela felicidade / viver bem.

Acrescente-se a isso a relevância do pensamento do filósofo tanto para a consolidação do pensamento filosófico em Roma quanto para o estabelecimento do paradigma da formação do homem moral ocidental. Ou seja, o pensamento de Sêneca perpassou o seu tempo, oferecendo sugestões pedagógicas que foram e são levadas em conta na educação em diferentes momentos históricos.

Por isso, por meio de uma entrada na história, procura-se compreender em que consiste a filosofia estóica e, guardadas as devidas proporções de tempo, espaço e objetivos, refletir acerca da possibilidade de sua influência na educação contemporânea.

Com esse pensamento, a pesquisa teve como objetivo compreender a formação do homem moral e a ética proposta por Sêneca com base nos elementos fornecidos pela filosofia estóica. Os conceitos desse filósofo serão discutidos, considerando as possíveis aproximações do seu pensamento com a educação contemporânea, por entender que a moral é uma das preocupações que sustentam a formação do homem e da sociedade.

Outro objetivo de natureza metodológica é compreender a sociedade romana, sobretudo o momento histórico em que viveu Sêneca e os condicionantes que o levaram a um modelo de educação. O recuo no tempo e o

afastamento da problemática educacional imediata é um procedimento que favorece a análise do processo educativo como produto humano, ou seja, a proposta formativa como necessidade histórica de uma determinada sociedade.

Essa metodologia exigiu um desprendimento das influências e dos preconceitos da dinâmica social do presente e o entendimento das questões priorizadas e consideradas por Sêneca como fundamentais para a formação do homem moral.

Muitos conceitos e princípios elaborados por Sêneca são levantados e analisados em sua dinâmica própria, visto que de algum modo, podem contribuir para ampliar o horizonte de entendimento em relação às questões morais contemporâneas (exercício das virtudes, solidariedade, amizade, amor, justiça em detrimento do materialismo, egoísmo, individualismo, poder...).

O percurso na história visa compreender os preceitos educativos contidos na formação pensada por Sêneca há quase dois mil anos e cotejá-los com a educação pensada para a formação do homem contemporâneo, ou seja, buscou-se discutir as bases necessárias para a formação do homem moral (homem ideal na concepção senequiana), pois mesmo que tais conceitos comportem distinções históricas, são empregados na educação contemporânea.

Para a realização do estudo, a pesquisa contou com fontes primárias, a exemplo de *“Cartas a Lucílio”*, *“Sobre a Brevidade da Vida”*, *“Da Tranquilidade da Alma”*, reflexões senequianas que abarcam sua preocupação formativa, e fontes secundárias, de autoria dos estudiosos/pesquisadores que tratam de questões relativas ao objeto de pesquisa. Acrescentou-se ao estudo, o Relatório Jacques Delors¹ (1996) intitulado *“A educação para o século XXI”*, da UNESCO, para o cotejamento das reflexões de Sêneca com as contemporâneas.

O trabalho é dividido em três sessões, sintetizadas a seguir.

¹ Jacques Delors foi o relator e o organizador do relatório para a UNESCO da Comissão Internacional sobre Educação para o século XXI. O Relatório de Jacques Delors — Relatório para a Unesco da comissão Internacional sobre Educação para o século XXI, (publicado no Brasil com o título *“Educação — Um tesouro a descobrir”*) — foi iniciado em 1993 e concluído em 1996. Teve a contribuição de especialistas de todo o mundo. As teses defendidas no Relatório (da educação básica à universidade) voltam-se especialmente para o desenvolvimento humano entendido como a evolução da *“capacidade de raciocinar e imaginar, da capacidade de discernir, do sentido das responsabilidades”* (DELORS, 2006).

Na primeira sessão aborda-se a origem do estoicismo. Faz-se uma discussão sobre os conceitos filosóficos dessa escola filosófica que divide a filosofia em *lógica, física e ética*. Em seguida, apresenta-se o segundo período do estoicismo, o estoicismo romano, influenciado por filósofos como Panécio e Possidônio, seguido da terceira e última fase – o estoicismo imperial.

Na segunda sessão apresenta-se a biografia e a produção filosófica de Sêneca, considerando que, mesmo sendo imprecisas as datas das publicações, estas se encontram expostas de acordo com o momento histórico da vida do filósofo. Na apresentação das obras destacam os preceitos morais necessários ao homem que buscava na filosofia as respostas para suas dúvidas e o caminho para a felicidade.

A terceira sessão é dedicada à uma análise da concepção moral presente na doutrina estóica de Sêneca, considerada a viga mestra da formação do homem moral, ideal na visão senequiana. Por se tratar da parte central dessa pesquisa, visto a preocupação em proceder a um cotejamento do pensamento formativo senequiano com o pensar educativo da contemporaneidade, exercício este, que, dado à sua complexidade, requisitou um maior número de páginas em relação às demais sessões. Nela ressaltam-se as preocupações de Sêneca com a existência humana e com a ação e o comportamento do homem em meio à angústia e inquietação da vida, sempre tendo foco na necessidade premente da busca constante pela felicidade. Em outras palavras, busca-se demonstrar que sua resposta para tais preocupações/questionamentos era o fenômeno formativo que capacitaria o homem para alcançar o domínio da perfeição.

Essa análise é entremeada de reflexões sobre as aproximações da formação educativa senequiana com a educação contemporânea. Nesse caso, a atenção voltou-se para encontrar os traços presentes no pensamento educacional contemporâneo, (em especial no relatório Jacques Delors), a formação do homem “ideal” para a sociedade vigente. Mereceram destaque os conceitos de moral e o processo formativo do homem em seu momento histórico, pois mesmo depois de decorridos muito tempo, o desprezo pelos vícios e paixões e a conquista da felicidade continuam orientando a proposta de formação do homem contemporâneo.

2. DA GRÉCIA A ROMA: OS CAMINHOS DO ESTOICISMO

O objetivo desta sessão é discutir o caminho percorrido pelo estoicismo, escola filosófica, fundada por Zenão (336-264 a.C) em sua tentativa de explicar a razão universal. Inicia-se com as origens do estoicismo e segue com o estoicismo médio que, surgindo em Roma por volta dos anos 150 a.C, recebera as novas orientações de Panécio (180-110 a.C) e Possidônio (135 a.C-51). Por fim aborda-se o estoicismo imperial (Roma, Sec. I e II d.C), ressaltando-se que, em seu desdobramento em Roma, essa escola filosófica recebeu as marcas do pensamento senequiano.

2.1 Os Fundamentos do Estoicismo

No decorrer do texto mostra-se que os caminhos percorridos pelo estoicismo revelam aspectos fundamentais dos conceitos de homem e de natureza, os quais contribuem para a compreensão da cultura, da filosofia e da formação do homem na antiguidade.

O estoicismo (filosofia do Pórtico), escola filosófica fundada por Zenão² de Cítio (336-264 a.C), surgiu em solo grego (Atenas) em torno do ano 300 a.C. Nessa escola, inspirada, sobretudo, na filosofia de Heráclito e Sócrates, o individualismo era característica principal. Por conseguinte a preocupação maior não era com o bem-estar da sociedade, mas o homem como indivíduo. Em suas três grandes fases, a saber: o estoicismo antigo (Atenas); o estoicismo médio (séc. II a.C); e o estoicismo imperial (Roma, Séc. I e II d.C), sua finalidade era servir de amparo moral e inspirador do homem na busca da paz e da tranquilidade da alma.

² Zenão (336-263 a.C) foi um jovem de raça semítica, escravo nascido em Cítio, na ilha de Chipre. Transferiu-se para Atenas em 312/311 a.C., atraído pela filosofia. Não sendo ele (Zenão) cidadão ateniense, não tinha direito de adquirir um prédio; por isso, ministrava suas aulas num pórtico, que fora pintado pelo pintor Polinhoto. Em grego "Pórtico diz-se *stoá*. Por essa razão, a nova escola teve o nome de Estoá e seus seguidores foram chamados de "os da estoá" ou "os do Pórtico" ou ainda "estoicos" (BRUN, 1986).

Para Zenão, o universo seria constituído por uma grande cidade, governada por um “poder superior”, cujos nomes e formas eram diversos: Destino, Zeus, Providência, Lei Universal ou Natureza.

Do “poder superior” provinha o “fogo divino”, que era responsável pela criação do universo, e de tudo aquilo que dele faz parte, inclusive, a alma humana.

Para o estoicismo, o universo era regido por Deus e se ordenava e reordenava pelo poder onisciente, cujo propósito era garantir o bem do homem. O “fogo divino”, que envolvia o universo tinha o poder de se renovar ciclicamente (o eterno retorno/conflagração universal), após longos períodos. Assim, nada era novo, tudo já havia acontecido anteriormente, e disso resultava uma sucessiva repetição da história. As regras da ordenação do universo eram ditadas por Deus: “Seus desígnios eram infinitamente bons, e era mediante suas criações que se evidenciava a sua providência” (PEREIRA MELO, 2007b, p. 22).

Na concepção estóica, tudo já estava determinado pelo *logos*³. Ao homem era apresentado um ideal de vida predeterminado pelo divino e que se definia, ao longo de sua história. Dessa maneira, inexistia o livre arbítrio o que dificulta caracterizar o sistema moral estóico.

Sem o livre-arbítrio, não existe moralidade, e, portanto, a sabedoria humana era a responsável pelo aperfeiçoamento dos homens. Essa condição igualava “todos os homens”, já que as potencialidades do desenvolvimento da alma existiam em todos, até mesmo no escravo, que por intermédio da reflexão filosófica, podia tornar-se sábio.

Por isso, os estóicos atribuíam a um homem sábio o papel fundamental de aconselhar os governantes, por meio de escritos filosóficos, em defesa da igualdade entre os povos, o sábio orientaria os reis na realização de um bom governo.

Os estóicos encontraram dificuldades na aplicação de seus princípios, pois adotavam a concepção de um Estado mundial, no qual, como cidadãos pertencentes a uma pátria única, os homens deveriam ser iguais. Assim, mesmo adotando essa concepção de igualdade, “[...] eles não negavam as diferenças de capacidade e de caráter entre os homens, motivo pelo qual acabaram por atribuir

³ Conceito filosófico traduzido como razão, princípio cósmico da ordem e da beleza.

à sua tese de igualdade entre os homens a condição de teoria” (PEREIRA MELO, 2007b, p. 23). Por isso, cabia nessa concepção de igualdade a ideia de que mesmo sendo composto por homens comuns, o mundo não poderia ser governado por pessoas que desconheciam a Lei Universal.

Para os estóicos, o homem tinha o dever de se aproximar da vontade divina. Nesse sentido, à medida que se aproximava da sabedoria compreendia que o cumprimento dessa vontade era o verdadeiro significado da paz e o único caminho para a felicidade.

Tais discussões fundamentavam a crítica estóica ao prazer corporal, ao luxo, ao vício, às paixões e à riqueza, pois esses hábitos não se sintonizavam com a vontade divina.

[...] Respaldados nestas discussões, os estóicos precederam à crítica ao luxo, ao prazer, ao vício, ao êxito, à paixão, à riqueza e à complexidade da civilização, que não estava sintonizada com o plano divino. Porém, essa relação com a vontade divina pressupunha muito mais que o simples afastar-se das questões materiais. O verdadeiro estóico não lamentava a morte, nem mesmo a de um filho, porque via nela uma determinação onisciente do “Poder Supremo”, infinitamente bom e sábio, que fazia sempre melhor (PEREIRA MELO, 2007b, p. 25).

A conformidade com o poder divino tinha como alicerce a virtude (um dos pilares da ética estóica) que se convertia em sua própria recompensa. Tal concepção de virtude levou os estóicos a classificar como vício tudo o que não estivesse em conformidade com ela.

Para Zenão, por meio da sabedoria e da virtude e seguindo o curso da moral, o homem poderia viver de forma harmoniosa. Como qualquer desvio do caminho da virtude, poderia ocasionar o desequilíbrio na ordem cósmica, o estóico deveria refletir sobre suas conquistas. Isto o auxiliaria em seu progresso espiritual, contribuindo para seu desenvolvimento moral. O pensador vinculava esse desenvolvimento à concepção de que a ligação entre o homem e a natureza, seria a expressão da divindade, um modelo a ser reproduzido.

O estoicismo considerava que todos os homens (sem distinção) eram dotados de alma. Esta representava um exílio seguro para o homem, já que ninguém poderia atingi-la, a não ser o próprio homem.

Com esta concepção:

[...] oportunizou-se a integração dos adeptos e destinatários do estoicismo ao novo mundo que se havia organizado com o helenismo. Ou seja, a preocupação era inseri-los nessa grande estrutura, ensiná-los a se considerarem como integrantes desse universo e a viverem em coerência com o *Cosmos*, de forma a se encontrarem mais próximos da divindade (PEREIRA MELO, 2007b, p. 27).

Com base nessa estrutura filosófico-doutrinal, o estoicismo adquiriu a condição de uma “arte de vida e de morte”. Zenão entendia que a felicidade seria obtida por meio da reconciliação do homem com a natureza, ou seja, o homem deveria obedecer à ordem dos acontecimentos que traduziam a vontade divina.

A natureza, para os estóicos, era expressão da racionalidade divina, ou seja, causa última de todas as coisas, que não estariam separadas do mundo. Com esse entendimento, os deuses, o homem, o céu, a terra e todos os seres vivos seriam a demonstração da racionalidade divina. Considerando também que a natureza seria uma força estável que se moveria por si mesma, eles a entendiam como uma força que continha o mundo e faz crescer os seres vivos sobre a terra. Produziria, assim, razões seminais, que contendo o que viria dela mesma, em tempos determinados, constituem seres semelhantes aos que se desfazia no universo.

Ao compreender o universo em sua totalidade, o estoicismo enfatizou a necessidade de pensar a filosofia como um conjunto organizado e dividiu-a em três partes fundamentais. Sendo estas partes os seus pressupostos centrais, uma não poderia ser entendida sem a outra.

As três partes da filosofia estóica, segundo Zenão, eram: 1) Lógica, 2) Física e 3) Ética/Moral. Alguns filósofos, como Diôgenes Laértios, colocaram a moral em segundo lugar, mas vale ressaltar que independentemente disso a lógica e a física estariam subordinadas à moral.

A lógica estóica seria a representação do discurso interno (pensamento) ou externo (palavras). Os estóicos referiam-se a ela como dialética, incluindo nela a teoria do conhecimento.

Sobre o conceito estóico da lógica, Brun (1986), conclui que:

[...] implica um nominalismo que afirma que só o indivíduo possui realidade enquanto os conceitos são apenas palavras; implica uma teoria da simpatia universal segundo a qual todos os indivíduos estão numa interação mútua; implica uma teoria do destino justificando as ligações temporais de causalidade. Se os diferentes aspectos desta filosofia se implicam mutuamente com freqüência, não é necessário ver nisso o sinal de qualquer círculo vicioso, mas antes, uma preocupação de unidade e de coerência: é porque forma um todo indissolúvel que a sabedoria estóica pode oferecer muitas vias a quem a estuda (BRUN, 1986, p. 45).

O homem, por meio de sua racionalidade, seria capaz de conhecer a razão universal, favorecendo sua vivência de harmonia com a natureza. Portanto, a sabedoria seria uma espécie de submissão ao divino. Ou seja, o conhecimento nortearia a compreensão do homem sobre a racionalidade divina, de forma que ele poderia submeter-se a ela.

O raciocínio estóico versa sobre as relações temporais, como exemplifica Brun (1986, p. 37): “[...] se esta mulher tem leite é porque deu à luz”. Tais relações temporais estão em consonância com a definição da sabedoria para o homem.

A lógica está voltada para o reconhecimento da verdade, pela sensação e pela representação: por meio desse procedimento o homem é capaz de refletir sobre o erro e modificar seu pensamento.

[...] a base do conhecimento, portanto é a sensação (*aísthesis*), que é uma impressão provocada pelos objetos sobre nossos órgãos sensoriais. Essa impressão se transmite à alma através dos sentidos e nela se exprime, gerando assim a representação (*phantasia*) [...] (REALE, 1994, p. 278).

A lógica estóica entendida como lógica indutiva, serviria “[...] não apenas para exprimir a ordem geral do universo, mas também deveria ser capaz de exprimir e permitir o raciocínio sobre fatos particulares” (ANDERY, 1996, p. 105).

Os estóicos conferiram à lógica indutiva a tarefa de prover um critério de verdade e indicaram, “[...] a base do conhecimento como a sensação, que é uma impressão provocada pelos objetos sobre os nossos órgãos sensoriais, a qual se transmite à alma e nela se imprime, gerando a representação” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 254-255).

Entende-se, então, que os estóicos atribuíram à lógica a responsabilidade de explicar a ordem do universo, favorecendo o raciocínio temporal sobre os fatos particulares, ou seja, justificando a resposta ou o reflexo de um ato, por exemplo: se é dia, há luz.

A lógica estóica é entendida como a parte da natureza que revela as relações entre as coisas reais.

Na conceituação estóica a física origina-se da palavra *physis*, que significa natureza (crescer, gerar, nascer ou brotar). Esta ideia, que remonta aos pré-socráticos, é encontrada, posteriormente, em Platão.

Para os estóicos a noção de *physis* é abrangente, relaciona-se à integração do todo, ou seja, ao fato de que tudo está ligado à natureza e de que tudo é corpo: “[...] o dia, a noite, as palavras, o ar, a alma, as virtudes e deus” (BRUN, 1986, p. 80).

A física é o sentido mais amplo do estoicismo, uma vez que leva a pensar que todos os seres são partes da mesma natureza. Para os estóicos “[...] a física é uma moral e um modo de vida fundado na razão, a física é sabedoria e não apenas um meio de chegar a ela” (BRUN, 1986, p. 80).

Nesse sentido, referindo-se à natureza, a física não pode ser dissociada de Deus, que é a representação da própria natureza. Por isto, o homem deve viver de acordo com tais princípios, aceitando os acontecimentos como resultados da vontade divina. Homens e deuses seriam a expressão da racionalidade divina, a terra, o céu e todos os seres vivos fazem parte da criação divina, por meio da qual tudo é causa e consequência.

Desse modo, a física estóica deveria proporcionar ao homem a compreensão de si e do modo como age. O homem que não vivesse de acordo com a natureza seria entendido como louco e insensato, pois estaria se opondo ao destino, causando o mal.

Os estóicos entendiam a necessidade da existência do mal, pois a compreensão do bem não existiria sem seu inverso. Mediante sua racionalidade, o homem poderia distinguir o bem e o mal, cabendo-lhe escolher um dos dois para sua forma de vida. A ele caberia almejar a ordem natural do mundo, compreendendo e reconhecendo a importância da natureza para a garantia do bem na vida humana.

Os estóicos acreditavam que a física (constituição do real) estaria dividida em ativa e passiva. Inseparáveis, essas duas partes estariam presentes em todo o universo (no céu e na terra), e, constituindo-se como *pneuma* (sopro vital/fogo), seria um campo de força que manteria unidas as partes do universo e proporcionaria a unificação do todo. O passivo seria a matéria e o ativo seria a razão, ou seja, o deus que move a matéria e a faz agir sobre todas as coisas. Deus era identificado com o fogo que, mediante a sua energia, é capaz de criar, regular e suprir todo o mundo. Em razão disso, não seria necessária a intervenção do homem, pois o destino estaria escrito e aos homens caberia apenas segui-lo.

A ideia principal dos estóicos sobre a física seria a de que todas as coisas estariam ligadas por um princípio divino. Esse princípio é o que constituiria a realidade do mundo, ordenado pela manifestação do destino, que, por sua vez, estaria diretamente ligado à natureza.

A respeito da filosofia estóica, Brun (1986, p. 48) assim se expressou:

[...] Podemos, pois, dizer desde já, que, para os Estóicos, natureza, Deus e fogo são termos sinônimos; divinizar a natureza, ou antes, naturalizar Deus, é dar ao homem a possibilidade de entrar em contacto com ele e de encontrar, na realidade que o envolve, a consistência susceptível de dar a sua vida uma significação ordenada. Por isso, a física estóica não se apresenta de modo algum como o sistema racional de um humanismo do conhecimento, mas como uma teologia que é ao mesmo tempo uma cosmologia, e, por estranha que a expressão possa parecer, como um materialismo espiritualista (BRUN, 1986, p. 48).

Considerando que Deus, Fogo e Natureza indicariam que o homem deveria viver em comunhão, a física estóica proporcionava a compreensão do que era o homem e de como ele agia. Dessa maneira a lógica se encarregava de apresentar a implicação dos acontecimentos, ao passo que a física apresentava a ligação e a reciprocidade entre os seres.

O conceito de ética/moral dos estóicos corresponde ao seu conceito de natureza, ou seja, de razão universal. A natureza criou e ordenou tudo o que nela existe, assim, o homem (considerado como uma pequena parte do universo) deveria conciliar sua conduta com a ordem do universo.

Os estóicos definiam a moral como um estudo das tendências que caracterizam o bem e o mal, ou seja, um estudo da virtude responsável pelas condutas convenientes do homem.

Importa lembrar que a preocupação dos antigos estóicos estava voltada para o entendimento da lógica e da física, visto que estas fundamentariam o conceito da razão universal. Já a moral, caracterizada como uma tendência do homem visaria à conservação deste, em meio aos danos e destruições a que estava sujeito.

Brun (1986, p. 76), destaca que os estóicos provavam que as crianças antes de experimentar o prazer ou a dor, procuravam o que lhes era útil e fugiam do que lhes era nocivo. Esse comportamento expressaria o amor próprio do homem e seu espírito de conservação.

O homem tem, por natureza, desde o início de sua existência, meios de distinguir o que é conforme e o que é contrário à natureza.

Nessa perspectiva, viver segundo a moral era viver de acordo com a natureza. Este era o ponto de partida da sabedoria; era correta a vivência do homem sábio, daquele que aceitava a ordem divina e buscava a felicidade naquilo que lhe era proporcionado, sem interferir na criação. Como era Deus que governava todas as coisas, a virtude residia na conformação à ordem natural das coisas; isto levaria o homem à felicidade.

A ética do Pórtico antigo (meios para alcançar a felicidade - o fim último do homem) é considerada a parte mais significativa da filosofia estóica; era ela que iluminava o sentido da vida do homem. Para os estóicos, “[...] o escopo do viver é a obtenção da felicidade, que se persegue vivendo segundo a natureza” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 261). Assim, o estoicismo tornou-se uma ciência da moral que almejava a felicidade, que ocupava o lugar da religião, definindo a verdadeira concepção do homem.

O homem era o único entre os seres que tinha o privilégio da racionalidade. A racionalidade seria uma extensão do espírito divino no corpo humano.

Os estóicos, acreditando que poderiam utilizar os princípios fundamentais da sabedoria para o aperfeiçoamento humano, estabeleciam uma divisão de ordem moral de todas as coisas, que podiam ser em “boas”, “más” ou “indiferentes”. Eram classificadas como “boas” todas as ações que estivessem em

consonância com a moral; de maneira inversa, seriam consideradas “más” as ações que não estivessem enquadradas na categoria de “boas”; já as que não se enquadrassem nem na categoria de “más” nem na de “boas” estariam na condição de “indiferentes”.

A virtude, para os estóicos era a presença do bem em uma pessoa, e, portanto, era obrigatoriamente um bem, ao passo que, toda espécie de vício era entendida como um mal. Nesse sentido, “[...] os bens materiais ou a força física, por serem utilizadas tanto para o 'bem' quanto para o 'mal', estariam na categoria de 'indiferentes’” (PEREIRA MELO, 2007b, p. 23).

A essa classificação das coisas em “boas”, “más” ou “indiferentes” correspondia a formação de um homem “bom”, virtuoso, racional e sábio, ou, então a do seu oposto: um homem mau, vicioso, irracional e estúpido.

No estoicismo, o bem moral é exatamente o que incrementa o *logos*, ao passo que, o mal é entendido como o que causa dano. “O verdadeiro bem, para o homem, é somente a virtude; o verdadeiro mal é só o vício” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 262). Para os autores, a clara separação entre o homem bom e o mau, de um lado, e os indiferentes de outro é, decisivamente, um dos traços mais característicos da ética estóica.

Como já foi afirmado, segundo o estoicismo, todo o universo era corpóreo e governado por um *logos* divino que ordenava todas as coisas (Deus). A natureza era a própria divindade. Nessa perspectiva, o homem deveria seguir os princípios naturais, obedecer à sua diretriz, não lhe cabendo interferir no processo natural, que, organizava e hierarquizava as matérias do mundo. Ele deveria respeitar os momentos da natureza e aceitar seu próprio destino, pois qualquer interferência no ordenamento e na hierarquia natural poderia contribuir para desencadear processos negativos para o homem, levando-o à infelicidade.

[...] A sabedoria estóica é uma: é uma compreensão das implicações dos acontecimentos que por sua vez, é um consentimento da natureza e uma adesão ao bem. Ao bem que é a verdade e a vida. A vida que é a razão e que é deus (BRUN, 1986, p. 77).

Dessa maneira, os estóicos entendiam que toda ação humana deveria ter como base as referências éticas em que acreditavam. O homem que fosse capaz

de compreender a natureza e escolher as ações boas representaria o sábio, já que sua concepção de destino, de Deus e da alma estaria ligada às regras da sua conduta.

O sábio, portanto, era o homem perfeito que não necessitava das coisas do mundo. Autossuficiente, ele era capaz de se libertar das coisas que perturbavam a alma e, para isso, para a tranquilidade da alma, necessitava de repouso.

No entendimento dos estóicos, os sábios eram os homens capazes de viver felizes mesmo no sofrimento, já que tinham a convicção de que a natureza estava encarregada de organizar a vida humana, não lhes cabendo interferir no seu destino. É nesse sentido que se deve compreender que, na filosofia estóica, em lugar do livre arbítrio, fosse valorizada a determinação divina no destino humano.

[...] O sábio é, pois, como o promontório que permanece imóvel apesar do furor das vagas que se arremessam contra ele; experimenta uma verdadeira felicidade ao suportar tudo com coragem; quem não aceita os acontecimentos, quem se subtrai ao grande todo, é como uma mão ou uma cabeça cortada, jacente, separadas do corpo. Este desprezo pela dor e pela morte constitui o caráter mais conhecido da filosofia estóica [...] (BRUN, 1986, p. 87).

Brun (1986) lembra que sábio é quem reprime seus desejos submetendo-se à vontade divina, sobre tudo no que dependia dele. Portanto, ele (o sábio) entendia que de forma distinta, algumas coisas do mundo dependiam do homem e outras não, embora todas fossem sempre vinculadas ao divino. As coisas que dependiam das decisões do homem relacionavam-se aos desejos, movimentos, opiniões e ações, portanto o que o surpreendia e o amedrontava não eram os acontecimentos, mas, sim, a opinião e o julgamento que se fazia delas.

A compreensão de que o sábio era aquele que vivia segundo a natureza, ou seja, em conformidade com a razão divina, tinha como consequência que, imune à paixão e ao orgulho, ele seria provido de sinceridade e piedade. Os estóicos não economizavam adjetivos para descrever esse sábio e “[...] lhe atribuir qualidades em grau superlativo: o sábio não conhece a dor, é o supremo sábio, é inocente, sem compaixão, mas sociável” (BRUN, 1986, p. 85).

Na caracterização que os estóicos fizeram dos sábios, merece destaque a importância que atribuíam à elaboração de um pensamento voltado para a reflexão filosófica, já que este seria capaz de levar o homem a se conformar com seu destino, indicando o caminho para a salvação de toda a sociedade.

Dessa forma, o destino do homem era entendido como predeterminado pela natureza. A ordem do mundo e o destino do homem estavam interligados. Nessa concepção, caberia ao homem desfazer-se de tudo o que era considerado maléfico (vícios, paixões, prazeres) e seguir a natureza, aceitando seu destino e conservando a serenidade, mesmo diante da dor e do sofrimento.

Importa lembrar que o estoicismo antigo foi desenvolvido por Zenão de Cítio, mas seus sucessores, após a sua morte, deram outra orientação à escola, embora tentassem manter seu caráter filosófico.

Zenão foi sucedido pelo seu discípulo Cleanto (331-232 a.C), um ex-atleta, homem de robustez física e de espírito rígido, escolhido por Zenão por sua fidelidade na transmissão dos ensinamentos propostos pelo mestre. No entanto, por causa de sua personalidade conturbada, essa sucessão causou problemas na escola. Apesar disso, ele conseguiu manter os traços estóicos do mestre.

A personalidade de Cleanto é talvez, em parte, responsável pela desordem que parece ter reinado na escola estoica depois da morte de Zenão; vários discípulos de Zenão fundam efetivamente escolas mais ou menos efêmeras à margem da doutrina [...] (BRUN, 1986, p. 19).

Seguindo os ensinamentos de (Zenão), Cleanto ressaltava a importância de o homem viver de acordo com a natureza, ou seja, viver corretamente segundo a razão.

Para Brun (1986), Cleanto “[...] estava longe de possuir a inteligência de Zenão”, mas era dotado de certa capacidade de réplica e com isto era fiel aos preceitos da doutrina.

Durante esse tempo, a escola estóica passou por um movimento de indefinições teóricas, que, segundo Brun (1986), teriam sido motivadas pela personalidade perturbada de Cleanto. A desordem na escola levou vários discípulos de Zenão a fundar escolas passageiras à margem da doutrina.

Posteriormente a Cleanto (280-210), a direção do Pórtico foi assumida por Crisipo (280-210). Este conseguiu “[...] restabelecer a unidade no seio da escola estóica” (BRUN, 1986, p.19), devido à sua dialética e à segurança que tinha em si mesmo. Todavia, Crisipo teve dificuldades com os ensinamentos da filosofia, em razão de suas limitações didáticas.

O aspecto dominante do ensino de Crisipo é o dogmatismo polêmico apoiado numa dialética sutil. O Pórtico tinha efetivamente de lutar contra as argúcias sofísticas da escola de Megara frequentemente designada escola erística, e contra as subtilezas da Nova Academia que, sob o impulso de Arcésilas, tendia para o ensino de um cepticismo mitigado apoiado por uma discussão proposta (BRUN, 1986, p. 20).

A fidelidade ao Pórtico, a confiança em si mesmo, a habilidade para a dialética, fizeram de Crisipo um grande disseminador dos ensinamentos de Zenão e um mantenedor do caráter doutrinário da escola estóica.

Para Reale (1996), se Crisipo não tivesse existido, o Pórtico teria desaparecido, pois as influências heterodoxas que a escola recebera durante o período em que fora dirigida por Cleanto levaram-na a uma situação de instabilidade.

Vale lembrar que a exposição da doutrina do antigo Pórtico deve-se, sobretudo, à formulação crisipiana, por meio da qual se manteve a parte mais viva dessa filosofia – a moral.

Pelo que já foi afirmado, conclui-se que o conceito estóico de moral está diretamente ligado à conduta do homem. Segundo sua manifestação ou tendência, o homem pode envergar-se para o bem ou para o mal. “O verdadeiro bem para o homem, é a virtude e o verdadeiro mal é o que lhe causa dano (REALE; ANTISSERI, 1990, p. 262).

Os danos a que o autor se refere seriam os vícios e as paixões, que, no entendimento estóico desorientariam o homem, afastando-o do caminho da felicidade. Já a conduta virtuosa do homem, distanciando-o dos vícios, das paixões e dos prazeres, levá-lo-ia ao equilíbrio entre as forças da natureza (Deus) e a salvação. Como os estóicos consideravam que as paixões correspondiam a um erro da razão, e seu resultado seria a infelicidade do homem, propunham que

elas fossem extirpadas totalmente, livrando o homem da doença da alma e consequentemente da sua infelicidade.

Para se distanciar do caminho que conduzia à infelicidade, o homem deveria permanecer incorruptível, reto em sua conduta e próximo da perfeição. Ou seja, o sábio não deixaria que as paixões nascessem em seu coração ou, então, as aniquilaria já no início de sua concepção, mantendo-se no caminho da felicidade.

Caberia ao homem, destarte, livrar-se das paixões, que o levariam ao vício, e viver bem, dedicando-se à benevolência e, cultivando a virtude. Assim conquistaria a felicidade. Esse era o perfil de homem entendido como ideal.

Na sequência, cabe discutir as bases sobre as quais foram estruturados o pensamento romano e sua filosofia.

2.2 O Estoicismo em Roma

Em 146 a.C., a integração política do mundo grego ao domínio romano resultou em uma situação singular: ao mesmo tempo em que se ampliava o poder político de Roma sobre os gregos, a cultura grega tomava seu espaço no mundo romano.

Cambi (1999, p. 107), ressalta que “[...] a Grécia conquistada, conquistou o seu feroz vencedor”. A vida e a cultura romana transformaram-se radicalmente com essa conquista.

A conquista foi gradual, ocorrendo entre 173 e 154 a.C. Em 168 a.C., Crates de Pérgamo⁴ (séc. III a.C) introduziu em Roma a Filologia, a Gramática e a preocupação com o espírito filosófico.

Existia, nesse período, uma clara orientação eclética, que contagiando as principais correntes gregas e helenísticas, a exemplo do: platonismo, aristotelismo, epicurismo e estoicismo, promoveram mudanças significativas no pensar romano.

⁴ Crates de Pérgamos foi discípulo de Diógenes e uma das figuras mais significativas da história do cinismo. Viveu provavelmente por volta do início do século III a.C. Difundiu o conceito de que as riquezas e a fama, longe de serem bens e valores, para o sábio são males. E ainda afirmou que seus contrários, “pobreza” e “obscuridade”, são bens (REALE; ANTISSEI, 1990).

É fato que a nova realidade não se fez sem forte resistência, especialmente “por parte dos grupos sociais e políticos mais conservadores, que viram na filosofia um meio de corrupção dos jovens, assim como de ataque à ordem do estado e da sociedade romana” (CAMBI, 1999, p. 107). Criaram-se, assim, fileiras que se opunham: a dos filo-helênicos e a dos anti-helênicos. Entre os filo-helênicos estavam Cipião (185-129 a.C) e Terêncio (190-159 a.C), que acolheram os eruditos e filósofos gregos, dentre os quais - Panécio.

Conforme Pereira Melo (2007b):

A helenização romana desencadeou uma reação de caráter nacional, que teve em Catão (234-149), o Velho, o seu principal arauto. Ele denunciava essa influencia helênica como prejudicial à tradição e aos costumes romanos, mas o movimento resultou inútil, uma vez que nada se podia fazer em relação ao processo. O número de sábios aumentou significativamente em Roma. As antigas Escolas representativas do pensamento grego, a Peripatética e a Academia, que não encontraram terreno propício para se difundirem, não respondiam aos interesses romanos (PEREIRA MELO, 2007b, p. 28).

Em 155 a.C os filósofos gregos Diógenes da Babilônia (240-152 a.C), estóico, Carnéades de Cirene (214- 129 a.C), acadêmico e Critolau da Fasélia (por volta de 150 a.C.), peripatético, como embaixadores em Roma e representantes da Nova Academia e do Liceu, foram expulsos pelos anti-helênicos (senado e Catão). Eles eram acusados de, iniciar em Roma a prática da reflexão crítica, e de atrapalhar que os jovens ouvissem as leis e os magistrados (CAMBI, 1999).

Dessa forma, com base no entendimento de que a influência helênica seria prejudicial aos costumes e tradições romanas, desencadeou-se uma reação de caráter nacional; no entanto, contraditoriamente a isso, foi observado que o número de sábios aumentou significativamente.

Apesar de toda a resistência montada pelos conservadores romanos, o pensamento filosófico se instalou em Roma e, articulando a praticidade romana com a genialidade grega, deu uma nova roupagem ao cenário cultural do Mediterrâneo. Era o advento da cultura greco-romana, que em termos de futuro, influenciou todo o mundo ocidental.

[...] Mesmo que os romanos não tenham alcançado a criatividade e a profundidade especulativa do pensamento grego, mostraram-se, de certo modo, originais ao assimilar, repensar e adaptar a cultura helênica e elaborar o que seria a sua maior contribuição humanista, o direito (PEREIRA MELO, 2007b, p. 29)

Para entrar em conformidade com o espírito romano, a filosofia manteve uma praticidade inteiramente compatível com as características do estoicismo. Aliás, o estoicismo recebeu “[...] uma confirmação de alto valor, pela sua aceitação por parte de uma mentalidade positiva, realista, prática, qual era a mentalidade romana” (PADOVANI; CASTAGNOLA, 1994, p. 160). Embora isso não tenha dispensado a preocupação com a severidade física e moral, fundamentada na resistência do homem diante do sofrimento e dos males do mundo, os adeptos do estoicismo eram aconselhados a participar nos negócios públicos, o que era entendido como dever de todo cidadão (PEREIRA MELO, 2007b, p. 30). De qualquer forma, a grande ênfase do estoicismo incidia sobre a moral, tendo em vista solucionar os grandes problemas da vida do homem romano. Portanto a filosofia era cultivada exclusivamente por seu aspecto moral, tendo por fim firmar a virtude, e para assegurar a felicidade do homem.

Foi nessas condições que Panécio de rodes (180-110 a.C.) introduziu o estoicismo em Roma, por volta do ano 150 a.C. Acolhido pelo círculo dos Cipiões, ele passou a conviver com os “[...] romanos mais poderosos, influentes e esclarecidos do momento e, compreendeu a novidade e a grandeza da romanidade, ficou fascinado e, em certa medida, também, positivamente condicionado por ela” (REALE, 1994, p. 366). A tendência estóica ao cosmopolitismo comungava com a mentalidade romana e, ao mesmo tempo, atendia à sua índole prática.

O contato de Panécio com a mentalidade romana foi fundamental para a revisão do estoicismo. É importante lembrar que o estoicismo teve como palco uma Roma dominada pelo terror. Por isso, tendo em vista responder às necessidades romanas, ele abandonou a lógica e a física em benefício da moral (NOVAK, 1999).

O estoicismo, além de se adaptar à praticidade do homem romano, reafirmou os preceitos sobre seus deveres, autodisciplina, obediência e participação na política. Angariou, assim, o apreço romano.

A exortação estoíca ao dever, à autodisciplina e sujeição à ordem natural das coisas coadunava-se com as antigas virtudes romanas e com seus hábitos conservadores (PEREIRA MELO, 2007b).

Essa filosofia, de cunho materialista⁵ e existencialista⁶, adaptou-se ao espírito utilitário do homem romano, cujo interesse distanciava-se daquela praticada no período clássico, representado por Platão e Aristóteles, voltados para as grandes reflexões teóricas.

Panécio, embora fosse um admirador de Aristóteles, direcionou suas orientações filosóficas para a renovação do pensamento romano estoíco, recuperando o seu conteúdo político e dotando-o de um sentido prático. “Foi Panécio que nos últimos trinta anos do século II a.C., renovou o seu antigo esplendor, retribuindo-lhe a vitalidade aparentemente perdida” (REALE, 1992, p. 365).

Com Panécio, o estoicismo “recuperou o forte sentido político, que já fora o traço distintivo dos gregos da era clássica, embebeu-se do forte sentido prático que constituía a cifra característica da romanidade [...]” (REALE, 1992, p. 335-366).

Segundo a compreensão filosófica de Panécio, o homem deveria ter força para sobreviver em condições sociais desfavoráveis⁷, buscando organizar sua vida pela felicidade (REALE, 1992).

Ele abandonou a ideia da conflagração cósmica, segundo a qual o mundo era um fogo que se construía com o eterno retorno, para abraçar a ideia da eternidade do mundo.

[...] O mundo não podia mais ser entendido como um grande ser vivente que nasce, desenvolve-se e depois morre; portanto, a fundamental concepção vitalista do antigo Pórtico devia mudar de significado. E, negada a *ekpyrosis*, mudava também a função de

⁵ No pensamento grego tradicional os estoícos concebiam deus como ordenador do mundo. Com destaque para a matéria, eles entendiam que, deus deveria lhe conferir forma e qualidade, pois a matéria por si só era sem movimento e sem forma, dependente de Deus para se mover. A matéria era o princípio passivo, e deus, o ativo que agiria sobre ela. A característica básica do materialismo estoíco era a afirmação de que “tudo o que existe é corpo”.

⁶ O existencialismo é a representação da existência dos corpos. Os corpos se comportam como causas, ou seja, dos encontros dos corpos emergem efeitos incorpóreos que são os acontecimentos.

⁷ Estas condições levavam o homem à submissão ao poder centralizado no governo, cujas consequências eram, a angústia, o sofrimento, a crueldade, a guerra e a morte.

Deus como fogo artífice, pois ele cessava de dissolver em si e, depois, regenerar por si, as coisas periodicamente; portanto a função de Deus acabava por se tornar a de regente, mais que de artífice do cosmo (REALE, 1994, p. 368).

Assim, Panécio não concordava inteiramente com as explicações da razão universal por meio dos mitos, às quais relacionava a prática da adivinhação:

[...] uma vez que a providência e a vontade de Deus estão inscritas na própria organização do mundo, e uma vez que esta providência se exprime igualmente no encadeamento das causas que liga os acontecimentos entre eles, deve ser possível ler no presente os acontecimentos do futuro; essa é a tarefa dos adivinhos (BRUN, 1986, p. 61).

Sua atitude em face da adivinhação e da astrologia era crítica; no entanto, alternava nuances, de nítida recusa e de cautelosa dúvida.

Ele se manifestou também a respeito da teoria da alma, que os estóicos concebiam como um corpo, ou seja, um fogo, um sopro ígneo, um princípio informador proveniente da dupla semente do pai e da mãe (BRUN, 1986, p. 63). Ela seria uma espécie de força vegetativa que modelaria o corpo ao nascer e passaria por estágios no desenvolvimento.

Panécio acentuou as distinções entre o corpo e alma. Ao corpo atribuía as funções puramente biológicas (nutrição, crescimento, reprodução...), ao passo que, tratando da alma, considerava a razão, acreditando que se a alma nascia ela deveria morrer (REALE, 1994).

Panécio valorizava a formação de um homem vigoroso e “livre”, capaz de tomar decisões para viver bem e buscar, sua própria realização como pessoa, desprovida de vícios. Voltado para a moral e com consciência de seus atos, ele poderia cumprir com as suas responsabilidades. A importância de seu pensamento reside, sobretudo, na valorização que faz dos “deveres” do homem e da virtude que o levaria à felicidade. “Panécio abre uma nova fase na história do Pórtico (médio-estoicismo), que se situa entre a fase primitiva do Pórtico e a última, que se desenvolveu em Roma, com novas características, já na era cristã” (REALE, 1994, p. 367).

Panécio também tinha um ideal de homem sábio. Por exercitar a virtude, este tinha uma regra de ação, ou seja, dedicava-se tanto à meditação quanto à

ação (PEREIRA MELO, 2007b, p. 31). Por meio do exercício meditativo, o homem poderia compreender a harmonia universal e a ação, por sua vez, favoreceria o processo.

De acordo com Brun (1989, p. 21), o estoicismo paneciano continha a concepção de um humanismo direcionado para a razão, o que seduziu os romanos. À medida que a doutrina estóica perdeu seu rigor, Panécio fez “prova de um eclectismo que o leva a utilizar ao mesmo tempo obras de discípulos de Aristóteles e da Nova Academia”.

É importante lembrar também que o estoicismo romano recebeu novas orientações com Possidônio de Apameia (135 a.C-51), cujo “[...] maior mérito consistiu em ter procurado atualizar a doutrina estóica em relação ao progresso que as ciências alcançaram depois da fundação do Pórtico” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 266).

Possidônio realizou algumas correções no estoicismo romano, dando ênfase à concepção de natureza humana. Seu entendimento era de que, os seres se diferenciavam uns dos outros desde o seu nascimento e viviam uma vida instintiva em razão da sua própria natureza.

[...] o homem tinha uma "vida instintiva", condição natural da existência humana. Em primeiro lugar, os seres diferenciavam-se uns dos outros desde o nascimento, em virtude de sua natureza, ou seja, do que estava ou não de acordo com a natureza. Em segundo, os estoicos, nos seus estudos sobre a moral, especialmente sobre os comportamentos, sobre o bem supremo, indicavam caminhos que todos tendiam a trilhar. Sua tendência fundamental era de que o instinto de conservação capacitava o ser vivo para buscar o que lhe fosse conveniente, dava-lhe consciência de si mesmo e possibilitava-lhe viver de acordo com a sua própria natureza (PEREIRA MELO, 2007b, p. 31).

O homem deveria trilhar caminhos que o conduzissem a uma vida tranquila e feliz. Este caminho só seria possível mediante a vivência harmônica do homem com o *cosmos*.

Possidônio defendeu a tese de um homem singular e único, o qual deveria viver de acordo com as manifestações da natureza. Contrapondo-se às ideias de

Panécio, Possidônio utilizava o conceito de simpatia ⁸que, por sua vez, deveria limitar-se à unidade entre os componentes do *cosmos*.

[...] baseava-se na ideia da interação dos fatos, limitava tudo à unidade, por meio do conceito de simpatia: os componentes do *Cosmos* vinculam-se, relacionam-se e influenciam-se reciprocamente. Mesmo defendendo a teoria do *logos* ensinada pelo estoicismo, ele não se mostrou impedido de aceitar todos os deuses, inclusive a astrologia e a adivinhação. A alma foi apresentada como emanção do sol e, portanto, não teria início nem fim com o homem. Essa sua condição de imortal, de emanção do sol, não representava novidade. Segundo o estoicismo, a alma constituía-se em uma parcela do *logos* divino, do espírito ou da razão universal que, de fato, seria o próprio Deus e, por extensão, seria eterno. A alma, por ser sua parcela, só podia ser imortal (PEREIRA MELO, 2007b. p. 31).

A natureza determinava o ser humano desde o seu nascimento, mas, mediante a reflexão e o reconhecimento da importância da moral, o homem seria capaz de trilhar caminhos diferentes na busca de uma vida feliz.

Com essa perspectiva, a filosofia estóica deveria levar os homens a refletir sobre suas ações, a seguir o caminho do bem, a praticar e exercitar a moral. Agindo constantemente dessa forma, eles adquiririam uma clara consciência de si mesmos e dos deveres a ser cumpridos.

Panécio e Possidônio foram, assim, os precursores da segunda fase do estoicismo, a fase romana, já que lhe deram um direcionamento, cuja finalidade era atender às necessidades do momento ⁹e ao espírito prático dos romanos.

O estoicismo romano, apesar de algumas concessões, ainda buscava a harmonia, a racionalidade e a conformidade com a natureza. As virtudes proporcionadas pela razão deveriam sobressair às paixões e aos desejos instintivos do homem, os quais deveriam ser eliminados porque, trariam malefícios ao homem.

O homem deveria aliar seu pensamento aos seus atos, pois o cidadão

⁸ A ideia de simpatia universal refere-se ao universo como um grande organismo, no qual o todo e as partes se harmonizam e “simpatizam”, ou seja, sentem em correspondência uma com a outra e em correspondência com o todo. Tudo está pre-determinado por Deus e Deus é tudo, portanto o destino do homem está determinado. Sendo assim o homem carece conformar sua vontade ao que já está escrito - aceitá-lo (REALE; ANTISERI, 1990).

⁹ Era necessário formar um homem que fosse apto para o trabalho, que participasse politicamente e soubesse resolver os problemas que surgiam na sociedade.

romano não deveria se dedicar unicamente ao desenvolvimento do intelecto, mas também, por meio de exemplos, à contemplação das ações.

2.2.1 O estoicismo imperial

Segundo Silva (1984, p. 87), o reinado tranquilo de Augusto (63 a.C. – 14 d.C.) sucedeu-se os de Tibério (42 a.C-37 d.C), Calígula (12-24 d.C.) e Cláudio (41-54 d.C), os quais “[...] para gerir o bem público não possuíam prudência”. Esses imperadores, considerados verdadeiros tiranos, cometeram todo o tipo de insanidades e atrocidades durante seus governos, o que era sinal de um império em franca decadência.

[...] a sofisticação dos costumes, a brutal crise moral, dos quais os circos são autênticos representantes, a busca excessiva dos bens materiais, os exageros de toda ordem, a entrega às paixões e aos vícios a caracterizavam como uma sociedade doente, objeto fácil de homens mal intencionados, charlatões e adivinhos (a exemplo dos astrólogos), aberta a qualquer culto religioso que promettesse salvação a seus adeptos (CAMPOS apud PEREIRA MELO, 2007b, p. 32).

Em face desse quadro, a preocupação dos filósofos estoicos era encontrar solução para os problemas da vida do homem, tendo em vista a paz do espírito.

Com isso, a filosofia adotou uma pedagogia para curar os males da alma (CAMPOS, 1991), conduzindo o homem romano para o conforto da alma e para a regeneração. Por meio da orientação moral, e até mesmo de afastamento social, o homem poderia pensar sobre as questões que lhe provocavam dúvidas e sobre os problemas que lhe causavam sofrimento.

[...] justamente as características gerais do espírito romano, o qual sentia como verdadeiramente essenciais apenas os problemas práticos e não os puramente teóricos, junto com as características particulares do momento histórico do qual falamos, permitem-nos facilmente explicar a particular inflexão que a problemática de última fase do Pórtico sofreu (REALE, 1994, p. 65).

Primeiramente, como o interesse pelos problemas lógicos e físicos tinham se reduzido e o homem, abrandando os laços com a sociedade e com o Estado,

buscava a própria perfeição por meio da reflexão, o estoicismo demonstrou preocupação com a ética, que já havia sido considerada como prioridade pelo médio-estoicismo.

Ao se afastar dos interesses do Estado e da sociedade, o homem estabeleceu maior proximidade, “um sentimento de íntima ligação com Deus” (REALE, 1994, p. 65). Com isso, o sentimento de religiosidade brotou e transformando a força espiritual do antigo Pórtico, requeria o florescimento de um novo estoicismo.

Nessa fase, atendendo as necessidades desse momento histórico, o estoicismo assumiu conteúdo que lhe angariou apreço da aristocracia. Destacam-se as reflexões de três grandes pensadores: Sêneca (01 a.C – 65 d.C), Epicteto¹⁰ (50-130 d.C) e Marco Aurélio¹¹ (121 – 180 d.C).

Para esses pensadores, o homem era um ser ativo, que, embora devesse viver para o bem comum, necessitava buscar a tranquilidade individualmente, não se prendendo às mazelas¹² da sociedade. O estoicismo pregava o bem-viver, a harmonia, o desprezo pelos bens materiais, a igualdade entre os homens e o respeito pelo próprio homem, mediante a boa vivência com Deus, presente na natureza.

Eles consideravam que o cidadão romano deveria buscar soluções na filosofia, desprezando toda e qualquer forma de alienação ao poder, ao prazer e ao vício. A filosofia estóica tinha como princípio a formação de um homem renovado, que desse prioridade à espiritualidade e à reflexão sobre suas ações, tendo em vista a tranquilidade da alma.

Favorecendo que a ação se moldasse pela virtude, a reflexão filosófica contribuía para a cura do homem, já que, libertando de suas angústias,

¹⁰ Epicteto nasceu no ano 50 da nossa era, em Hierápolis, na Frígia (Ásia Menor) e não se sabe ao certo quando morreu (130 ou 138). Foi levado a Roma, onde exerceu por muitos anos o ofício de pedagogo dos filhos de Epafrodito. Por causa do seu interesse pela filosofia, seu amo o encaminhou às aulas de Musônio Rufo, de quem absorveu a ideia de que o homem seria a imagem de Deus e de que a mulher teria direito à cultura. Absorveu também o princípio da fidelidade matrimonial, do perdão aos inimigos e de que o pecado encontra em si mesmo o castigo dentre outros. Tornou-se um mestre da filosofia romana e a exemplo de Sócrates utilizava-se da ironia e maiêutica para ensinar os conceitos de virtude e elevar a mensagem moral (ULLMAN, 1996).

¹¹ Marco Aurélio foi considerado uma consciência da elite que viveu os preceitos da filosofia estóica com rigor. Dedicou toda sua riqueza interior ao bem dos homens e à salvação de Roma. Aos 40 anos subiu ao trono imperial e tornou-se o primeiro filósofo a assumir o governo - sonho idealizado por Platão (ULLMAN, 1996).

¹² Condições sociais desfavoráveis, carência de recursos, de alimentação, crueldade, tirania.

proporcionaria condições para a busca de uma sã consciência e para o encontro da felicidade.

O apego aos bens materiais, o culto às paixões e o prazer exorbitante, ou mesmo qualquer manifestação de prazer, resultariam na fraqueza do espírito humano, distanciando o homem da virtude, tornando-o dependente de algo que seria um obstáculo para que ele alcançasse a felicidade.

A virtude, que se expressava pela sabedoria, magnanimidade, justiça, lealdade e moderação, era uma difícil conquista, por isso o homem precisava de um orientador. Segundo esses pensadores o homem nascia sem virtudes, devendo conquistá-la mediante sacrifícios. O alvo do estoicismo imperial era o homem conturbado, cuja ação poderia levar a uma vida completamente infeliz, já que ele se mantinha preso a conceitos que escureciam o objetivo da vida virtuosa.

Assim, em face da crise da subjetivação romana do período clássico, propunha-se um novo sujeito: o sujeito moral que, em suas condutas, encontraria o direcionamento da filosofia. Revestida de espiritualidade e dando a oportunidade para que o homem se distanciasse das perturbações relativas à vida material, a filosofia procurava garantir-lhe uma vida feliz e tranquila.

Lúcio Anneu Sêneca, um dos maiores representantes do estoicismo romano, postulava a formação do homem para a busca da paz da alma, tendo como fundamento a moral.

A doutrina estóica foi o cerne do pensamento senequiano por toda a sua vida. Em razão disso, a sessão seguinte é dedicada a uma apresentação da biografia e das obras do autor, em ordem cronológica. Tanto a vida do filósofo, quanto, suas obras mostram que a filosofia se apresentava como remédio para a vida do homem romano naquele momento histórico.

3. LUCIO ANNEU SÊNECA: UMA VIDA PARA FILOSOFAR E A FILOSOFIA PARA VIVER

Nessa sessão abordam-se aspectos da vida e das obras de Sêneca. Inicialmente, Sêneca é apresentado como filósofo estoíco, orador, político e escritor, destacando-se a importância que ele deu à meditação filosófica. Em seguida são tratadas as questões referentes ao seu exílio, à sua presença na “cidade eterna” como preceptor de Nero e também as preocupações políticas e as divergências com o imperador. Por fim, analisa-se o conceito de morte na visão senequiana.

3.1 Sêneca: filósofo estoíco, orador, político e escritor

Lúcio Anneu Sêneca, um dos grandes nomes do estoicismo em Roma, pertenceu a uma família ilustre, que tinha por tradição a atividade intelectual. Nasceu em Córdoba, Espanha, entre os anos 01 a 04 de nossa era. Foi o segundo filho de Hêlvia Albina, uma mulher jovem de origem rica, e de Marco Lúcio Anneu Sêneca, professor de retórica e famoso orador. Este iniciou o filho Sêneca nos estudos de retórica ainda na infância. Era irmão de Marco Anneu Novato (4 a.C.), posteriormente conhecido como Galiano, por ter sido adotado pelo amigo de seu pai, o orador Júnio Gálio, e de Marco Anneu Mela (1 d.C).

Acreditando que a ascensão social se daria por meio da cultura e que a capital do Império apresentava melhores condições educacionais, a família de Sêneca transferiu-se para Roma, com o objetivo de dar sequência aos estudos filosóficos dos filhos (16 - 19 d.C).

Sêneca estudou Gramática entre os treze e dezessete anos de idade, dedicando-se a seguir aos estudos de Retórica e Filosofia, disciplinas consideradas necessárias na formação do homem político e pelas quais Sêneca sempre deixou transparecer grande interesse.

Ele teve como mestres três conceituados seguidores da filosofia estoíca: Sótio, Àtalo e Papírio Fabiano. Segundo Ullman (1996, p. 10) “todos haviam sido

alunos de Sétimo o qual, anos antes, instalara em Roma, um ecletismo moral de inspiração estoica”.

De espírito inquieto, investigativo e contemplativo, procurando compreender e adequar as explicações filosóficas sobre a vida às suas inquietações e aos projetos políticos, Sêneca entusiasmou-se pela filosofia pitagórica. Os filósofos pitagóricos acreditavam que, para se obter a salvação, o homem deveria se identificar com o divino, afastando-se dos conflitos da vida. Por meio da contemplação, superando os conflitos, ele conseguiria a harmonia (PEREIRA MELO, 2007b).

Sêneca internalizou os ensinamentos do mestre Sócio, “[...] passando a viver moderadamente, consumindo alimentação necessária à sua sobrevivência, sem exageros e abstendo-se do vinho” (ULLMANN, 1996, p.10).

Com o mestre Átalo, seguidor dos cínicos, ele compreendeu a importância de não acumular riquezas e de não viver no luxo ostentado pelos costumes de Roma. O mestre Papírio Fabiano incutiu em seu discípulo as ideias da academia platônica, segundo as quais todos deveriam viver como uma irmandade e com liberdade para expressar ideias.

Sêneca concluiu seus estudos por volta do ano 20. Na época, já preparado para ingressar na vida pública, teve que alternar o tempo entre a filosofia e a política (PEREIRA MELO, 2007b), pois ambas eram de suma importância para sua vida.

Dedicando-se rigorosamente aos estudos e restringindo sua alimentação a vegetais, ele comprometeu sua saúde. Por isso, retirou-se para o Egito (25 d.C.), onde encontrou condições climáticas mais favoráveis para se recuperar de sua fraqueza física.

Em Alexandria, residiu por seis anos na casa de seu tio Caio Galério, que era governador, e aproveitou esse período para conhecer a maior capital intelectual da época. Na oportunidade, direcionou seu tempo para a reflexão filosófica embasada no estoicismo.

Essas reflexões apareceram mais tarde, quando Sêneca passou a ensinar e aconselhar o homem a buscar uma vida feliz por meio da tranquilidade da alma. Ao menos duas de suas obras perdidas, *Sobre o lugar da Índia* e *Do País e Religião dos Egípcios*, foram escritas durante sua estada no Egito, onde colheu

também dados e informações para futuras obras (MANJARRÉS, 2001).

Já restabelecido e de posse dos conhecimentos e convicções espirituais que havia assimilado no Oriente (PEREIRA MELLO, 2007b), Sêneca regressou a Roma por volta do ano 31, ao final do governo de Tibério (42 a.C – 37 d.C), retomando ali sua vida de filósofo, poeta e literato.

Como orador e advogado e de excelente oratória, Sêneca conquistou notoriedade, embora esse tenha sido um período de perturbação em sua vida, pois Tibério (14-37 d.C), que tomara inicialmente “[...] um caminho direcionado a medidas promissoras, competência e moderação, adotou ao final um governo duro e austero” (CARDOSO, 1997, p.10).

Sêneca aproveitava seus momentos para estudar e colocar em prática seus conhecimentos, escrevendo e publicando discursos. Em 33 ou 34 d.C. seu sucesso o fez chegar ao Senado, onde obteve grande destaque por seu talento em retórica e filosofia (LI, 1998).

3.2 No Exílio: a meditação filosófica como remédio para o sofrimento

O sucesso de Sêneca desencadeou a inveja de Calígula (12-41), que sucederia a Tibério. Sua clareza na oratória o fez ser admirado por muitos, mas, o uso da ironia (ensinamento de Sócrates que Sêneca cultivava) também despertou a ira de muitos. Entre os desafetos, estava Calígula, que fazia oposição ao governo, chegando a planejar a morte de Sêneca. No entanto, foi convencido a desistir, com o argumento de que a saúde frágil do filósofo resultaria em sua morte natural e precoce.

Em 41, Calígula, odiado por seu mau governo e considerado tirano e esbanjador, embora amado pelos seus protegidos, foi assassinado violentamente pela guarda pretoriana. Este fato mostrou a fragilidade de um império exposto ao perigo, pela extravagância e crueldade do Imperador.

Calígula, além de não atender à necessidade de Roma, também não teve tempo de escolher um sucessor. Preocupado com a possibilidade de Roma voltar a ser uma república aristocrática, manifestava preferência pela escolha de seu tio Cláudio César (10 a.C – 54 d.C), o Germânico, que embora não tivesse

habilidade política e não fosse muito erudito, era o único parente masculino na linha de sucessão direta do sobrinho.

Valéria Messalina (17 (?) – 48 d.C), terceira esposa de Cláudio, era ávida de poder e, mantinha forte influência sobre o marido.

Durante esse governo, Messalina, que teria sido denunciada por Sêneca de infiel ao esposo, acusou o filósofo de ter relações adúlteras com Júlia Livilla (13 a.C – 31 d.C), uma das irmãs de Calígula e sobrinha do imperador Cláudio. “O fato é que para afastar um adversário político, a acusação de adultério constituía uma praxe em voga” (ULLMANN, 1996, p. 11). O afastamento forçado do filósofo, assim como da sobrinha do Imperador, seria uma estratégia de Messalina, que tinha pretensão política.

Ao que parece, essa situação interessava à imperatriz. De um lado, ela se livraria de membros incômodos da família imperial, especialmente um pequeno grupo hostil às influências que ela exercia sobre o imperador, como era o caso de Júlia Livilla e Júlia Agripina (15-59), a futura mulher de Cláudio. De outro lado, livrar-se-ia também de Sêneca, que tinha muito prestígio e popularidade. A Sêneca aplicou-se a lei do adultério estabelecida por Augusto para salvaguardar a sociedade. No caso, seu crime tinha um agravante, porque a adúltera era uma princesa imperial. Mesmo negando esse envolvimento, o que fez durante toda a sua vida, ele recebeu a ordem para se retirar de Roma, iniciando seu exílio de oito anos na ilha de Córsega. Júlia Livilla, por sua vez, foi condenada pela segunda vez ao exílio e, em seguida, recebeu a sentença de morte (PEREIRA MELO, 2007b, p.38).

O exílio, que durou cerca de oito anos, foi um momento de sofrimento para o jovem cordovês. Na ilha de Córsega (41-49), lugar bárbaro, habitado por pessoas consideradas quase selvagens, ele foi forçado a suportar a solidão, o sofrimento e a distância da família.

No entanto, mesmo preso da angústia causada pelo exílio e pelas condições precárias a que fora submetido, Sêneca permaneceu lúcido em seus pensamentos. “Era preciso mostrar aos seus amigos e ao público em geral, a coerência entre o discurso e a prática; mostrar que as desgraças, o seu processo, a sua condenação e exílio, nenhum mal fizeram a ele, porque o sábio estava acima das injúrias e das ofensas” (PEREIRA MELO, 2007b, p.30).

A filosofia também ensinou Sêneca a ordenar, organizar e planejar seus estudos de forma a poder utilizá-los no momento adequado. Assim, suas observações e registros sobre as manifestações da natureza e da influência desta nas mudanças climáticas, resultaram posteriormente em uma enciclopédia de ciências, da mesma maneira que seus estudos filosóficos resultaram em seus principais tratados.

Entre eles, estão as três *Consolationes* (Consolações), nas quais o filósofo expôs os ideais estoicos de aceitação natural dos fatos e de renúncia aos bens materiais. Tais atitudes, juntamente com o conhecimento e a contemplação, levariam à tranquilidade da alma e ao alcance de uma vida feliz.

Em *Consolação à minha mãe Hélvia* (41 d.C.), além da descrição rica em detalhes do exílio, do lugar em que estava, das paisagens, habitantes e costumes do povo, Sêneca procurou atenuar a dor da genitora:

Viver longe de tua pátria é intolerável. Olha, pois, para a multidão, à qual não são suficientes as casas da imensa Roma: a maior parte dela está longe de sua pátria. Afluem de seus municípios, de suas colônias, de toda a terra, quem levado pela ambição, quem pelo seu dever de magistrado, quem por uma missão confiada, quem pelo afã de gozar em lugar mais apropriado e rico de vícios, quem pelo desejo de estudos literários, quem pelos espetáculos, alguns foram impelidos pela amizade, outros por uma atividade que encontrou mais amplo teatro para demonstrar a própria virtude; alguns levaram para lá sua venal beleza, outros sua venal eloquência (CONSOLAÇÃO A HÉLVIA, VI. 2).

No texto, Sêneca expressou a aflição e sofrimento da mãe diante de seu exílio, valendo-se de alguns ensinamentos estoicos. Argumentava que sua retirada não era exatamente um mal, ou, se o fosse, era um mal necessário, que o faria retomar e refletir sobre seus próprios princípios. A distância que os separava não tinha importância diante de tamanha afeição e amor. Consolava-a, afirmando que em qualquer lugar que ele estivesse sentir-se-ia em seu lar, contemplando o mesmo ar, as mesmas estrelas que ela.

Imaginando a dor de um coração sofrido porque não poderia usufruir da presença do filho, Sêneca tentava acalmá-la com palavras de consolo.

1. Muitas vezes, minha boa mãe, estive a ponto de escrever-te para te consolar: sempre me detive. Muitas considerações

levaram-me a ousar: principalmente, pensava que teria esquecido todas as minhas preocupações, se tivesse conseguido secar por um pouco tuas lágrimas, embora não podendo enxugá-las por completo; além disso, tinha certeza de que, se conseguisse confortar antes a mim mesmo, minha tentativa de tirar-te da prostração teria sido mais eficaz; enfim, temia que a sorte, sobre a qual fui vitorioso, pudesse vencer algum dos meus queridos; e de qualquer maneira, pondo a mão sobre a minha chaga, era levado a querer curar vossas feridas.

2. Muitas outras razões, de outro lado, afrouxavam esse meu propósito: compreendia que não devia afrontar tua dor ainda recente e ardente, para evitar que os confortos a exasperassem e a aumentassem, visto que também nas doenças nada há mais danoso que um remédio intempestivo. Esperava, portanto, que a violência da dor se quebrasse, e que, mitigada pelo tempo a ponto de suportar os remédios, permitisse ser tocada e observada. Mais ainda, conquanto folheasse todas as obras compostas pelos mais ilustres gênios para acalmar ou pelo menos aliviar as dores, não encontrava exemplo algum de alguém que tivesse consolado seus queridos enquanto ele mesmo era por eles lastimado. De modo que a novidade do empreendimento me fazia hesitar e temer que essa não fosse uma consolação, mas uma excitação à dor.

3. Que novas palavras, e não tiradas da usual linguagem de todo dia, devia usar um homem que, já em cima da fogueira, levantava a cabeça para consolar os entes queridos? Toda dor que passa os limites do suportável tira necessariamente a faculdade de escolher as palavras, se amiúde sufoca também a voz. Procurarei, todavia, fazê-lo como posso, não porque tenha confiança em minha capacidade, mas porque o fato de que o consolador seja eu mesmo poderá constituir a mais feliz das consolações. E confio que a mim, a quem nunca negaste nada, agora não negarás, por muito obstinada que seja a tua aflição, que ponha um limite a tuas lágrimas (CONSOLAÇÃO A HÉLVIA, I. 1-3).

Em suma, o conhecimento e a contemplação serviriam de remédio para diminuir a dor da mãe.

Ainda no exílio, Sêneca escreveu outra Consolação. Esta carta pública, denominada *Consolação a Márcia*, era destinada a uma nobre dama romana, filha do historiador e senador Aulo Cremúcio Cordo e mãe desesperada que vivia na angústia e chorava a morte de seu filho acontecida havia mais de três anos.

Nesses escritos, Sêneca utilizava todo o conhecimento da filosofia estoíca. Enfatizando a fragilidade do homem e o desprendimento da alma, quando esta não mais precisasse do corpo, ele procurava convencer a mãe de que o destino de seu filho, mesmo sendo trágico, não poderia ser uma surpresa, já que a morte é o destino de todos. Afirmava que “[...] lamentar a morte de um ente querido é normal, desde que haja moderação” (WATAKABE, 2009b, p. 42).

Sêneca tentava convencer Márcia a não prolongar seu sofrimento, já que seu filho havia cumprido seu destino. Tendo vivido o quanto a natureza lhe proporcionara viver, chegara seu momento de partir, de retomar a tranquilidade de sua alma.

Compreendendo a morte como um bem natural, um alívio que devolveria a tranquilidade ao homem, Sêneca afirmava: “[...] é uma libertação de todas as dores e o término além do qual nossos males não ultrapassam, ela nos leva àquela tranquilidade na qual jazíamos antes de nascer” (*Consolação à Márcia*, XIX, 5).

A reflexão sobre a morte trazia consolo e paz ao filósofo, já que a morte era uma questão de tempo na vida de cada ser:

Teu filho morreu: isto significa que ele chegou àquele fim para o qual caminham aquelas coisas que julgas mais felizes que teu filho. Para lá se dirige com passo desigual toda essa multidão que discute no fórum, que vai ao teatro e ora nos templos: e uma única cinza igualará tanto o que amas quanto o que desprezas. Isto é o que declaram aquelas palavras atribuídas ao oráculo Pítico: Conhece-te a ti mesmo. O que é o homem? Um vaso que pode quebrar-se ao menor abalo, ao menor movimento. Não é necessária uma grande tempestade para que se destrua; bata onde bater se dissolverá. O que é o homem? Um corpo débil e frágil, desnudo, indefeso por sua própria natureza, que tem necessidade do auxílio alheio, exposto a todos os danos do destino; um corpo que quando exerceu bem os seus músculos, é pasto de qualquer fera, é vítima de qualquer uma; composto de matéria inconsistente e mole e brilhante somente nas feições exteriores; incapaz de suportar o frio, o calor, a fadiga e, por outro lado, destinado à desagregação pela inércia da ociosidade; um corpo preocupado com seus alimentos, por cuja carência ora se enfraquece por cujo excesso ora se rompe; um corpo angustiado e inquieto por sua conservação, provido de uma respiração precária e pouco firme, a qual um forte ruído repentino perturba; um corpo que é fonte doentia e inútil, de contínuo perigo para si mesmo. 4. Admiramo-nos da morte neste corpo, a qual não precisa senão de um suspiro? Acaso é necessário muito esforço para que venha sucumbir? Um odor, um sabor, um cansaço, uma vigília, um humor, um alimento e aquelas coisas sem as quais não pode viver, lhe são mortais; para onde quer que se mova, tem imediatamente consciência de sua fraqueza; incapaz de suportar qualquer clima torna-se doente pela troca das águas, pelo sopro de ar não familiar e por incidentes e danos de mínima importância; um ser precário, doentio, tendo começado a vida pelo choro. Não obstante, quanto tumulto provoca esse tão desprezível animal, o quão alto pensamento aspira esquecido de sua condição. Revolve no espírito coisas imortais, coisas eternas e faz planos para os

seus netos e bisnetos, enquanto ele planeja projetos duradouros, a morte o pressiona; e isto que se chama velhice é um período de pouquíssimos anos (*Consolação a Márcia*, XI, 1-5.)

Assim, argumentando com a fragilidade do homem, Sêneca procurava convencer a mãe aflita de que a morte de seu filho o livrara das dores da vida e de que os simples cuidados com a alimentação e com o corpo só haviam adiado um momento que, certamente, haveria de chegar para todos.

Destacava também a importância de ela compreender que, quanto mais cultivasse sua dor, mais esta se enraizaria em sua alma.

Nesse mesmo ano (41), o filósofo escreveu *Da Ira*, que dedicou ao seu irmão mais velho Marco Anneu Novato. Nessa obra apresentada em três livros, ele discutiu a origem e os diferentes aspectos da paixão, sugerindo maneiras de controlá-la. Dando especial destaque aos “poderosos”, já que nesse momento de reflexão, ele estava no exílio justamente por força do poder e da ira do imperador Cláudio, ele orientava o homem a não se deixar levar pelo impulso das paixões e guiar-se pela razão e pela sensatez.

Por volta do ano 43 d.C., completando a tríade das *Consolationes*, Sêneca escreveu *Consolação a Políbio* (liberto de Cláudio). Na carta falava sobre a morte do irmão de Políbio, orientando-o a aceitar e entender o fato ocorrido.

Com esta consolação, Sêneca criou a oportunidade para endereçar indiretamente um pedido de perdão ao Imperador. “A obra não era senão um pretexto para lisonjear este favorito do imperador a fim de obter a sua lembrança” (BRUN, 1986, p. 23).

[...] pois se nenhum sentido resta ao morto, seu irmão livrou-se de todos os incômodos da vida e retornou para aquele lugar no qual estivera antes de nascer e, livre de todo mal, nada teme, nada deseja, nada sofre [...]. Se quiseres crer naqueles que observam mais profundamente a verdade, toda vida é um tormento. Lançados neste mar profundo e agitado, alternado nos seus fluxos e refluxos e que ora nos derruba com maiores danos e, frequentemente, nos abala nunca nos deteremos num lugar estável; andamos perplexos e flutuando, somos lançados um contra o outro e, algumas vezes, naufragamos. Sempre temeremos! Nenhum outro porto há, a não ser a morte, para aqueles que navegam neste tão agitado mar e exposto a todas as tempestades (*Consolação a Políbio*, IX, 2.6).

Do início ao fim da carta, Sêneca orientou Políbio a pensar nas qualidades do irmão, que, quando vivo, tinha realizado suas tarefas com honra. “Também, salientava a grandeza de Cláudio orientando-o a desfrutar da companhia do imperador” (PEREIRA MELLO, 2007b, p.45).

Ele procurava levar Políbio a refletir sobre a morte, e caracterizando-a como uma realidade inevitável, orientava-o a buscar conforto também na ocupação do seu tempo. Sêneca demonstrou especial preocupação com a aceitação da morte, e parece ser por isso que procurava confortar os que tinham dificuldades para aceitá-la.

O retorno de Sêneca só foi possível depois que o Imperador, por motivos de conspiração, condenou Messalina (48) à morte. No ano seguinte (49) Cláudio casou-se com Agripina (14 a.C. – 59 d.C.). A nova imperatriz era uma mulher ambiciosa e conseguiu convencer Cláudio a adotar o filho do seu primeiro casamento, Lúcio Domício Enobarbo (37-68), que então passou a se chamar Nero. Essa foi a ocasião para o retorno de Sêneca.

Depois de Messalina ter sido assassinada, Agripina, a segunda consorte de Cláudio, chamou Sêneca de volta a Roma e o fez nomear pretor. E mais. Para devolver-lhe o bom nome, perante a opinião pública, designou-o junto com Burrus, preceptor de Nero (filho de Agripina e Cláudio). A partir de então, a vida de Sêneca sai da obscuridade e projeta-se no cenário político de Roma (ULLMANN, 1989, p. 48).

Assim, em razão da popularidade, respeito e sucesso angariados com seus escritos e por intercessão de Agripina, no ano 49, Sêneca foi perdoado e reconduzido a Roma, onde assumiu a educação de Nero. Agripina pretendia que Sêneca preparasse seu filho para ocupar o trono do Imperador e que também fosse seu aliado nessa ascensão.

3.3 Das Trevas do Exílio às Luzes da “cidade eterna”: Sêneca preceptor de Nero

Nero passou a ocupar a linha de sucessão de Cláudio porque, o filho natural do Imperador (Britânico) era de idade inferior à sua. Até os oito anos de idade sua educação esteve confiada à mãe de Agripina. Nesse momento, o

menino ficou à mercê dos empregados e escravos, em uma propriedade rural próxima de Roma.

Depois do exílio, assumido a educação de Nero, a criação literária de Sêneca intensificou-se, já que ele ocupava boa parte de seu tempo para refletir e escrever suas obras.

Em 49, Sêneca casou-se¹³ com Pompéia Paulina, uma mulher muito jovem que pertencia a uma rica família senatorial. Isso contribuiu para que o filósofo ascendesse e entrasse em uma nova etapa de vida.

Sêneca preocupou-se em preparar o jovem Nero, de maneira que ele rompesse com as bases tirânicas que caracterizavam os imperadores romanos, ou seja, procurou formá-lo como um rei-filósofo, a exemplo do que propusera Platão (PEREIRA MELLO, 2007b, p. 39).

De acordo com seu entendimento, o imperador deveria aprender a administrar com responsabilidade e sabedoria e a ser benevolente com o povo. “[...] Durante três anos, Sêneca instruiu Nero na arte de bem falar em público” (ULLMANN, 1996, p. 12).

Além de Sêneca, que ficou responsável pela formação intelectual de Nero, foi solicitado o auxílio de Lúcio Afrânio Burrus (5- 63 d.C.), prefeito do pretório e preparador militar, que ficou responsável por instruí-lo na prática da força e da coragem, necessárias a um imperador.

No ano 49 Sêneca escreveu os dezenove livros da obra, intitulada *Sobre a Brevidade da Vida*. Direcionando-a a Paulino, seu sogro, que ocupava um cargo político importantíssimo¹⁴, o autor tentava convencê-lo a redirecionar sua vida. Utilizava argumentos simples e bons exemplos para se refletir à necessidade de o homem se desprender dos bens materiais e se retirar da vida pública, praticando o ócio produtivo (reflexão filosófica). Ele ressaltava que o homem perderia seu tempo acumulando riquezas que, perderia futuramente em busca da saúde perdida.

¹³ Sêneca foi casado duas vezes. Da primeira mulher não ficaram registros, mas sabe-se que lhe deu um filho chamado Marco, nascido em 39 e falecido em 41 d.C. (MANJARRÉS, 2001).

¹⁴ Encarregado do abastecimento de trigo no Império Romano.

Segundo ele, o homem deveria aproveitar sua melhor idade e retirar-se para a reflexão. Se deixasse isso para a idade tardia, não poderia utilizar os conhecimentos daí resultantes para caminhar na direção da felicidade.

[...] Quantas obras fizestes para ti próprio? Quantos não terão esbanjado tua vida, sem que percebesse o que estavas perdendo; o quanto de tua vida não subtraíram sofrimentos desnecessários, tolos contentamentos, ávidas paixões, inúteis conversações, e quão pouco não te restou do que era teu! [...] Ouvirás muitos dizerem: “Aos cinquenta anos me refugiarei no ócio, aos sessenta estarei livre de meus encargos.” E que fiador tens de uma vida tão longa? E quem garantirá que tudo irá conforme planejas? Não te envergonhas de reservar para ti apenas as sobras da vida e destinar à meditação somente a idade que já não serve mais para nada? Quão tarde comesças a viver, quando já é hora de deixar de fazê-lo (SOBRE A BREVIDADE DA VIDA, III, 3-4).

Nos livros X a XIII (Sobre a Brevidade da Vida), Sêneca propôs uma reflexão sobre o processo formativo do homem, enfatizando os vícios e as paixões como mazelas da alma e, nos livros XIV e XV dissertou “sobre a sabedoria, como a única capaz de facultar ao homem uma vida de fecundidade, felicidade e transformação” (PEREIRA MELO, 2007b, p. 46).

3.4 As Preocupações Políticas e as Divergências com Nero

Com a morte de Cláudio, envenenado pela própria esposa (54), Nero assumiu o poder, mantendo Sêneca, como conselheiro e orientador. Mesmo sobrecarregado com os afazeres políticos, Sêneca encontrava tempo para se dedicar à filosofia e à literatura.

Nesse período, ele escreveu uma sátira violenta e indignada, contra o imperador falecido, em razão do injusto exílio que este lhe impusera. *Apocoloquintose do Divino Cláudio* (Transformação do divino Cláudio em abóbora) é uma mistura de prosa e verso, na qual o autor satiriza a deusificação de Cláudio: representou-o como um homem que mesmo depois da morte desejava governar o céu e, acabou sendo levado ao trabalho escravo.

Neste momento, Cláudio pega fogo e desabafa com um barulho danado. Ninguém compreendia nada: certamente, mandava que a Febre fosse presa; e mandava com aquele seu gesto da mão trêmula; todavia firme só para enviar a gente ao cadafalso. Ele tinha dado a ordem de cortar-lhe a cabeça; mas ali todos pareciam ser libertos, pois ninguém lhe dava ouvido (APOCOLOQUINOSE, VI, 2).

Satirizando o autoritarismo do falecido imperador e o fato de ter sido recusado pelos deuses esse escrito de Sêneca foi considerado uma obra-prima do gênero.

Nos primeiros anos do governo de Nero, em razão de seus estudos, reflexões e orientações, Sêneca conseguiu exercer influência benéfica sobre o Imperador. Entretanto, Agripina, com o objetivo de influenciar e governar por meio do filho, não medira esforços para manter afastados todos aqueles que representassem um obstáculo às suas intenções. Um deles era Britânico, filho legítimo de Cláudio; provavelmente a mando de Agripina, ele foi assassinado, tal como o pai.

Percebendo essas intenções de Agripina e entendendo que sua influência sobre o Imperador não era benéfica, Sêneca e Burrus afastaram-na do círculo do poder. Com isso, o governo de Nero obteve grande êxito, não porque ele se preocupasse com a política do Império, mas, sim, porque suas ações eram norteadas por Sêneca e Afrânio Burrus. De fato, o jovem imperador voltava seus olhos para questões que, no momento, eram secundárias em relação à política, como a poesia, os jogos, o teatro e os espetáculos.

Mesmo fora do poder, Agripina continuava com suas manipulações políticas. Nero, via nisso uma ameaça ao trono e planejou o assassinato de sua própria mãe. De fato, sua ira contra as atitudes de sua mãe era antiga, já que, no passado, ela havia assassinado Lépida, a tia com quem Nero havia se criado. Posteriormente, Agripina não hesitara em eliminar pessoas que fossem obstáculos às suas influências sobre o filho.

As constantes investidas de Agripina para resgatar a sua antiga posição levaram-no, em 59, a planejar seu assassinato. Os reflexos dessa ação chegaram a Sêneca, que dedicou todo o seu talento retórico para compor o pronunciamento que Nero fez no dia seguinte, no Senado, para justificar a atitude tomada em relação à mãe (PEREIRA MELO, 2007b, p.41).

Ao fazer a leitura do discurso de justificativa para a morte da imperatriz, no qual Sêneca utilizou todo o seu talento retórico, Nero deu início a um período de grande turbulência no governo.

Sêneca foi muito criticado tanto pela fraqueza de sua oposição à tirania do imperador quanto por ter acumulado riquezas incompatíveis com as concepções estoicas. De certa forma, também foi questionado por ter escrito o discurso de justificativa do assassinato da Imperatriz (o que contradizia seus princípios filosóficos).

Em sua obra “Os benefícios” (II, 18), Sêneca respondeu às críticas recebidas: “Às vezes, mesmo contra a nossa vontade devemos aceitar um benefício: quando é dado por um tirano cruel e iracundo, que reputaria injúria que tu desdenhasses seu presente. Não deverei aceitar?”.

Sêneca tentara orientar Nero para governar com justiça e humanidade, mas, aos poucos fora forçado a adotar uma atitude de tolerância, que justificava com o comportamento da própria Agripina, cuja insistência em, disputar o poder com o filho a tornava hostil, ambiciosa, caprichosa e corrupta. As atitudes da matriarca só tinham aumentado a raiva e a louca ideia de vingança matricida por parte do Imperador, que deixara de ouvir as orientações de seu conselheiro.

Após a morte de Agripina, Nero viu-se atormentado por seus atos, cada vez mais insanos, e buscava esconder-se de si mesmo na bebida e nas orgias. Deixando o Império sob a exclusiva responsabilidade política de Sêneca e Burrus, colhia os frutos do trabalho político e administrativo de seus conselheiros.

A decadência pessoal do Imperador e sua tirania ficavam explícitas a cada aplauso recebido pelos atos políticos magnânimos realizados por Sêneca. Fortalecido e envaidecido com esses resultados, Nero ficava mais ansioso por atingir o ápice da glória, o que se refletiu em sua relação com Sêneca:

De início, parecia que as lições recebidas de seu preceptor lhe haviam sido úteis. Com o tempo, no entanto, Nero, sentia-se importunado com a presença do filósofo. Os inimigos invejosos de Sêneca instigavam, com calúnias, a impaciência surda do imperador (ULLMANN, 1996, p. 12).

As ações assumidas por Nero prejudicaram sua imagem e, em consequência, o Senado, os soldados e os cidadãos romanos. Em 56,

preocupado com as tendências e atitudes que estava tomando, Sêneca publicou *Da Clemência*.

Direcionado ao Imperador, o texto, assumiu um caráter político, filosófico e também pedagógico. Por meio dele, Sêneca procurava, explicar qual era o caminho necessário ao sucesso de um governante. Abordava as questões de poder da perspectiva da filosofia estóica: a virtude, a excelência moral e a reta razão é que deveriam dirigir o poder político. Considerava que “[...] também deveria existir o temor dos súditos para com o príncipe, não um temor exagerado, mas um temor que impusesse respeito” (WATAKABE, 2009, p. 44).

A reflexão sobre esta forma de colocar a questão do poder leva ao entendimento de que a virtude seria a base da formação dos cidadãos que estivessem exercendo postos de comando, como pais, mestres ou príncipes (PEREIRA COELHO, 2009, p. 70). Ao imperador, seria primordial a prática da clemência, devido à sua responsabilidade na orientação do povo e na administração do Império.

A clemência segundo Sêneca, consistia na moderação para castigar ou na indulgência de um superior para com o inferior na aplicação do castigo. Esta virtude não estaria ligada à misericórdia, mas sim, à justiça quanto à responsabilidade do cidadão por seus atos. Assim nessa obra, Sêneca desenvolveu conteúdos educativos adequados à formação do imperador.

Ainda no ano de 56, Sêneca escreveu *Da Constância do Sábio*, dedicada ao amigo Sereno, com o objetivo de orientá-lo quanto ao caminho para a tranquilidade da alma.

No sin razón me atreveré a decir, oh amigo Sereno, que entre los filósofos estóicos y los demás profesores de La sabiduría hay La diferencia que entre los hombres y las mujeres; porque aunque los unos y los otros tratan de lo concerniente a la comunicación y compañía de la vida, los unos nacieron para imperar y los otros para obedecer. Los demás sábios son como los médicos domésticos y caseros, que aplican a los cuerpos medicamentos suaves y blandos, no curando como conviene, sino como les es permitido (DA CONSTÂNCIA DO SÁBIO, Cap. I).

Mencionando as dificuldades da vida do homem, procurava induzir Sereno a direcionar a sua existência de modo a atingir a condição de sábio. Para Sêneca,

o homem ideal seria aquele que fosse capaz de resolver os seus próprios problemas com tranquilidade, aceitar o destino e buscar a felicidade em cada momento difícil da existência.

Entre os anos 58 a 62 (?) escreveu *Dos Benefícios*, em, sete livros. Neles discutiu questões relacionadas à necessidade do desapego aos bens materiais e à importância do relacionamento para com o próximo, apresentando conselhos práticos com relação à gratidão, aos benefícios e à solidariedade independentemente de reciprocidade.

Ele era acusado de ter uma postura contraditória com o fato de viver em meio ao luxo e ao poder. Por isso, abordando esse assunto, ele respondeu às indagações de seu irmão Galião sobre a discrepância entre sua teoria e sua prática de vida:

[...] Responderei logo às críticas e acusações que me fazes. Além disso, vou fazer mais objeções do que imaginas. Agora te responderei isto: “Eu não sou um sábio e, para que tua malevolência se regozije, acrescento, nunca serei.” É por isso que não exijo ser igual aos melhores, apenas melhor que os maus. Basta-me que, a cada dia, eu corte um pouco os meus vícios e castigue os meus erros (DA TRANQUILIDADE DA ALMA, XVII).

Ponderava Sêneca que, mesmo mostrando que a melhor forma de se conduzir a vida era seguindo, os ensinamentos da filosofia estóica e mesmo, procurando se manter fiel a tais princípios, ele estava muito distante de ser considerado um sábio.

Em umas das passagens de seu diálogo com Sereno, Sêneca observou:

[...] Podes dizer: “Falas de uma maneira e ages de outra”. Essas mesmas censuras, ó espíritos malignos e agressivos, contra indivíduos de virtudes, também foram feitas a Platão, Epicuro e Zenão. Eles também não procuravam apregoar o modo como viviam e, sim, o modo como se deveria viver. [...] Quando falo contra os vícios, estou reprovando, em primeiro lugar, os meus. Portanto, se for possível, procurarei viver corretamente [...] Não será a malignidade venenosa a me afastar dos meus objetivos, nem esse veneno, que é jogado sobre os outros, vai me impedir de elogiar não a vida que eu levo e, sim, a que deveria levar (DA TRANQUILIDADE DA ALMA, XVIII).

Sêneca declarava, assim, que poderia corrigir seus próprios vícios e aproximar-se dos critérios que caracterizavam o sábio.

Quando discorreu sobre a generosidade do poder outorgado, com sua tendência de menosprezar o homem fragilizado, poderia estar se referindo a sua própria situação, quando, por força do poder alheio, precisou se submeter aos piores castigos no exílio. Para ele, o homem deveria realizar boas ações. Caso não fosse dotado de boas intenções e não retribuísse às benfeitorias recebidas, seria visto como ingrato. “[...] para Sêneca, era imprescindível a colaboração do homem e esta não teria sentido, sem uma adequada formação para a sua sociabilidade” (PEREIRA MELO, 2007b, p.49).

Por volta do ano 59 (?), Sêneca escreveu *Sobre a Vida Feliz*. Dedicando-a ao irmão Novato, o autor defendeu a filosofia e, particularmente, a doutrina estoíca, como um meio para a felicidade do homem (PEREIRA MELO, 2007b).

A preocupação de Sêneca era levar o homem a conciliar a teoria com a prática, visando o bem e a felicidade humana, ou seja, levá-lo a agir conforme o conhecimento adquirido, base fundamental da educação. Nesse tratado, fica claro seu entendimento de que não pode haver felicidade sem virtude. O pensador destaca os princípios da natureza, cuja aplicabilidade conduziria o homem a uma vida feliz.

Gallione, irmão meu, todos os homens desejam a felicidade, mas nenhum consegue perceber o que faz a vida tornar-se feliz. É meta tão difícil de conseguir que, em se tomando o caminho errado, quanto maior a pressa, maior a distância do objetivo. Quando o caminho conduz à direção diversa, a velocidade amplia a distância. [...] Pergunta-me então porque busco a virtude: por que anseio algo superior ao absoluto. Queres saber o que pretendo da virtude? Nada além da virtude. Mais que a virtude não posso ter, ela em si é um prêmio. Parece-te pouco? Quanto te digo: "O sumo bem está na firmeza de um amigo que não se abate; é previdência, grandeza, saúde moral, liberdade, harmonia, beleza", exiges do semelhante que se orientem por valores mais amplos que este? Por que falar-me em prazer? Eu busco o bem do homem, não o do estômago, como é provável ocorrer nos animais e nas bestas incapazes (SOBRE A VIDA FELIZ, I- IX).

Sêneca fez uma análise dos diferentes tipos de homem que eram caracterizados como atarefados (PEREIRA MELO, 2007b), e, combatendo a

educação verbalista, destacava que somente a sabedoria poderia levar o homem a ter uma vida plenamente realizada.

Por volta do ano 61, ele escreveu o diálogo *Sobre a Tranquilidade da Alma*, no qual abordou a dificuldade que tanto o homem comum, quanto o sábio, enfrentaria para manter a serenidade diante da injustiça humana.

Para Sêneca, as condições morais seriam sempre as mesmas em todos os tempos e o mal, uma necessidade da vida. Caberia aos homens entender esse objetivo e respeitá-lo.

O corpo deles, ó Sereno, está curado, embora não esteja acostumado à saúde, assim como o mar, já tranquilo, sempre tem certa agitação, mesmo depois que passou a tormenta. Não é preciso aqueles recursos drásticos aos quais já se recorreu anteriormente, como resistir a si mesmo, censurar-se e atormentar-se. Neste momento, é necessário que tenhas confiança em ti mesmo e creias que vais pelo caminho reto, sem se deixar chamar para veredas transversais como de muitos que vão de um lado para o outro, enquanto alguns se extraviam bem próximos do caminho (DA TRANQUILIDADE DA ALMA, II).

Em 62, Sêneca escreveu *Sobre o Ócio*, na qual discutiu uma das questões fundamentais para o processo formativo do homem considerado ideal (sábio): – o ócio.

Ele entendia o ócio como um momento destinado à reflexão filosófica, que por sua vez, era necessário ao processo formativo do homem. Não se tratava de induzir o homem a abandonar o trabalho e outras atividades sociais, mas sim de convencê-lo a administrar seu tempo para poder usufruir o ócio em benefício de si e dos outros.

Argumentava Sêneca que, embora ele mesmo ocupasse o cargo de preceptor de Nero, o que favorecia que ele levasse uma vida de luxo, tão criticada, não o impedia de exercitar o ócio.

Em resposta ao amigo Sereno, que o questionava acerca da contradição entre a filosofia estóica e sua participação em uma vida de luxo, o filósofo mostrava que era possível viver no ócio e, ao mesmo tempo, dedicar-se a essa filosofia.

[...] E o que dizer de juntarmos aos melhores homens e elegermos algum modelo pelo qual conduzamos nossa vida? Isso não é

possível sem o ócio: pois ele propicia o perseverarmos no que nos agradou, desde que ninguém, com o concurso da multidão, nos desvie a convicção ainda mal-afirmada; pois então, a vida pode avançar em curso igual e regular, enquanto a entrecortarmos com nossos propósitos contraditórios (SOBRE O ÓCIO, I, 1).

Resulta dessas reflexões que, o homem poderia exercitar o “ócio” em consonância com a vida pública. Em síntese, com tais orientações, Sêneca destacava a necessidade do “ócio” produtivo para a formação do homem ideal.

No ano 63, com a morte de Burrus por envenenamento, Sêneca ficou sem o companheiro na administração de um império já tomado pela tirania e com um imperador que privilegiava os bajuladores.

Como Nero estava se distanciando das orientações do mestre e, conduzindo o Estado, de uma forma com a qual não concordava, Sêneca solicitou seu afastamento da vida pública e do cargo de conselheiro, com o argumento de que precisava se dedicar à reflexão filosófica para o fortalecimento do espírito.

Esse quadro levou Sêneca a considerar a necessidade de se afastar da vida palaciana. Ele pediu permissão para se desobrigar das suas funções, com a justificativa de que precisava cuidar do seu espírito e dedicar-se a reflexões filosóficas e, ao mesmo tempo, pôs à disposição todos os bens que havia recebido do imperador. Respalado na lei aprovada no tempo de Cláudio, que proibia aos senadores se afastar de Roma por uma distância superior a sete milhas, sem permissão do imperador, Nero negou a solicitação senequiana, alegando razões de interesse público. Para Nero, o afastamento de Sêneca poderia ser interpretado como uma desaprovação da política imperial (PEREIRA MELO, 2007b, p.42).

A cogitação de devolver os bens recebidos pelos serviços prestados ao Império, foi considerada por Nero uma desaprovação de sua política e por isso não foi autorizada.

Sêneca decidiu afastar-se paulatinamente da política fazendo visitas cada vez mais distanciadas ao Imperador, até que obteve autorização para fazê-lo definitivamente, mudando-se para uma propriedade rural nos arredores de Roma. Desde então fez a opção por viver uma vida simples com sua esposa, alimentando-se de água da fonte e de vegetais cultivados em sua propriedade. Paralelamente, dedicava-se a escrever e a defender sua filosofia.

Afastando-se dos turbulentos problemas do Império entre 62 a 63, Sêneca foi inspirado a escrever algumas de suas melhores obras, entre elas *Das Questões Naturais*, destinado a Lucílio.

Nesse texto, constituído de sete livros, ele abordou o universo, com base em informações e conhecimentos adquiridos enquanto ainda estava no exílio. De seu ponto de vista, os homens deveriam usar a razão para compreender e se adaptar ao universo, já que este não fora feito para eles. Por meio do entendimento do universo e da natureza, os ensinamentos da filosofia estóica poderiam ratificar seus princípios.

Entre os anos de 63 e 64 d.C., mediante uma suposta troca de correspondências entre ambos, Sêneca ocupou parte do seu tempo dialogando e aconselhando o amigo Lucílio. Assim, nas *Cartas a Lucílio*, uma coletânea de cento e vinte e quatro cartas, divididas em vinte livros, Sêneca tratou de problemas morais e discutiu todos os princípios da filosofia estóica que, na sua visão, compunham o caminho para uma vida tranquila e feliz.

Preocupado com a direção espiritual do amigo, Sêneca fez reflexões acerca das contradições da condição humana, entendendo que, diante dos questionamentos do homem, este deveria ter um respaldo filosófico para suas ações. Assim, orientava o homem a pensar na qualidade de vida, na amizade, nas desilusões, na empatia, na virtude, na relação entre moral e vontade, a compreender e aceitar a morte e a considerar à mulher e o escravo como pessoas humanas.

Atribuindo um caráter pedagógico às epístolas, Sêneca ressaltava problemas e questionava soluções, instigando a reflexão humana. Ao mesmo tempo em que apresentava o caminho a ser seguido, ele questionava a certeza da escolha, utilizando, exemplos do cotidiano para apontar as mazelas a que o homem estava exposto.

Como Sêneca, utilizava fatos para induzir o amigo a uma reflexão profundamente humana, na correspondência existia uma troca de informações e de relatos pessoais entre ele e Lucílio.

Na obra *Cartas a Lucílio* (2007), o autor assim se expressa:

Destarte é perfeitamente natural que as cartas contenham a numerosos casos da vida quotidiana da Roma coeva. Exemplos do primeiro ponto temos, por exemplo, nas cartas em que Sêneca fala a Lucílio de algum amigo de Lucílio e que este deplora com mais intensidade do que convém a um estóico; repetidamente alude Sêneca a passeios que realiza, a estadas que faz em algumas de suas propriedades (numa delas encontrando um velho escravo, seu companheiro de brincadeiras na infância, cujo aspecto decrépito o leva a pensar na própria velhice e na morte certamente próxima) [...] Muito embora sendo, como acabamos de verificar, uma correspondência efectiva, as cartas a Lucílio têm, no entanto uma motivação profunda que transcende a mera transmissão de notícias e troca de informações. Sêneca tem um objetivo: Converter às teses estóicas, levá-lo gradualmente a dominar os princípios teóricos da Escola e a ser capaz de os aplicar na prática, sobretudo, a libertar-se dos condicionalismos de ordem social e política, a adquirir a *virtus* e a aproximar-se tanto quanto possível do ideal do sábio (Segurado e Campos, 2007, XII).

Em várias passagens das cartas enviadas ao amigo Lucílio, Sêneca fala da morte como algo acalentador para a alma inquieta, razão pela qual precisava ser compreendida. Discorre naturalmente sobre a importância de o homem saber viver o tempo disponível e saber morrer com a mesma felicidade em que viveu, enfatizando a sabedoria do homem que sabe viver e morrer.

Do mesmo modo que um homem de diminuta estatura pode ser um carácter exemplar, também uma vida pode ser exemplar ainda que de curta duração. A idade é um factor totalmente externo. Não me cabe determinar porquanto tempo vivo; está, todavia, na minha mão viver plenamente enquanto existir. Exige de mim que eu não percorra, como que envolto em trevas, uma existência sem sentido, mas que realize a minha vida, em vez de lhe passar ao lado. Queres saber qual a duração ideal da vida? Quanto baste para atingir a sabedoria. (*Cartas* 93,7-8)

Nos últimos anos de sua vida, Sêneca escreveu *Da Providência*. Embora não se saiba ao certo a data em que esta obra foi escrita, sabe-se que também foi endereçada a Lucílio. Nela, Sêneca abordou o sofrimento humano, concluindo que, independentemente de sua condição, o homem poderia manifestar virtude.

Ele escreveu também obras literárias. Além das nove tragédias, *A loucura de Hércules*, *As troianas*, *As fenícias*, *Medeia*, *Fedra* (texto inacabado), *Édipo*, *Agamemnon*, *Tiestes*, *Hércules no Eta*, além da obra *Otávia*, cuja autoria é discutível.

De acordo com Cardoso (1997, p.12), “[...] os textos de Sêneca eram destinados às pessoas bem situadas na sociedade. Pessoas, que viviam no luxo e ostentação, necessitadas de reflexão”. Essas pessoas eram representadas nas peças como seres monstruosos, porque não controlavam suas paixões.

[...] Compreende-se, assim, a obra de Sêneca, a escolha dos gêneros, a superficialidade, a verbosidade, tantas vezes censurada. Foi ele um típico autor do início da decadência romana. Os textos filosóficos que escreveu explanam temas de moral, sem grande aprofundamento, e neles se observam um pendor acentuado pela filosofia estóica. As tragédias, escritas provavelmente para a leitura e declamação, se revestem de um tom eloquente, oratório e empolado, embora em certos momentos revelem um estilo vivo, nervoso e patético (CARDOSO, 1997, p. 14).

Mestre na ironia, ele encenava efeitos brutais, assassinatos, violências, vinganças, tirania, crueldade, malevolência, exagero e ganância pelo poder. Tais cenas correspondiam a situações que, na visão de Sêneca, adoeciam o espírito do homem. Embora não se tenha precisão quanto às datas em que foram escritas, essas obras comprovam o trabalho de um homem que viveu além do seu tempo, com um pensamento voltado para questões que visavam à formação e à transformação do homem necessário àquele momento histórico.

Pereira Melo (2007b, p.43) lembra que as atividades literárias de Sêneca parecem contradizer sua vocação contemplativa; no entanto, o fato é que, os epigramas compostos no exílio e as tragédias não apontam caminhos muito distantes de suas reflexões de âmbito moral.

3.5 A morte senequiana: um exercício estóico

Em abril de 65, o Senador Caio Calpurnio Pisão liderou uma conspiração para derrubar o poder do Imperador e Sêneca foi delatado a Nero como mentor do grupo. “Um dos conjurados, num interrogatório, deu um estranho depoimento a respeito do filósofo, atribuindo-lhe a culpa” (ULLMANN, 1996, p. 12). Nero aceitou a acusação e, mesmo diante da negação de Sêneca e da falta de provas concretas, condenou o antigo preceptor ao suicídio. A condenação foi acatada por Sêneca com a dignidade e a coragem de um estóico.

Sua esposa Pompeia Paulina, desesperada por perder o marido, decidiu acompanhá-lo na morte. “Sêneca solicitou a presença de um médico para abrir-lhe as veias dos pulsos, assim como de sua esposa, que chorava de dor. Sêneca então pediu que a socorressem” (ULLMANN, 1996, p. 13). Como esta primeira tentativa estivesse se prolongando, Sêneca pediu que abrissem também as veias das pernas, mas isso também não foi suficiente. Como acreditava que o homem deveria saber morrer no momento certo, ele seguia o exemplo de Sócrates, desde muito tempo, mantinha guardado o veneno “cicuta”. De sua perspectiva, a morte deveria ser enfrentada sem angústia ou medo, por ser a oportunidade de libertação e conclusão da existência, combinando reflexão e prática, conforme pregara durante toda a sua vida (PEREIRA MELLO, 2007b, p.42).

Sêneca ingeriu o cálice e, aos poucos, a morte foi se aproximando. Depois pediu que o conduzissem a uma banheira de água quente, para que os vapores acelerassem o seu fim.

Sêneca escreveu sobre si, sobre o homem em si e sobre a manifestação da natureza na vida humana, ilustrando suas reflexões com exemplos que norteariam o caminho do homem romano, sempre embasado na filosofia estóica. Ora questionava seus receptores, ora ensinava-os a refletir sobre os problemas que os atormentavam. Suas obras apresentavam caráter educativo, com reflexões sobre a realidade em que vivia.

Concebendo um modelo pedagógico de cunho estóico e promovendo a auto-educação, Sêneca transformou-se em um dos nomes romanos mais importantes e representativos no que se refere à pedagogia.

Afirmava ele:

[...] resta muito trabalho a fazer. Se desejais atingir este objetivo, careces de muita atenção da minha parte, mas também de bastante esforço da tua. A virtude não se conquista por procuração (*Cartas 27,4*).

Conquanto reconhecesse a contribuição significativa do mundo exterior para o processo educativo, o cerne de sua pedagogia era o esforço pessoal do homem para se auto-educar. Refletindo sobre a necessidade da formação moral, ele afirmava, ao longo de sua caminhada como pensador, que, nada poderia

tomar o lugar da formação promovida pelo próprio homem (PEREIRA MELO, 2007a).

Pretende-se, a seguir, discutir o processo formativo e a proposta de educação senequiana, como instrumento de transformação do homem moral e identificar o homem que ele idealizou para a sociedade romana do seu tempo. Neste ponto do trabalho, tendo em vista que os postulados de Sêneca extrapolaram os limites de sua sociedade, procura-se realizar um cotejamento entre sua concepção e as perspectivas educacionais da sociedade contemporânea, especificamente as do século XXI.

4. SÊNECA E O PROCESSO FORMATIVO: ESCUTAS NA CONTEMPORANEIDADE

Esta sessão é dedicada a uma reflexão sobre o processo formativo que na visão de Sêneca, tinha a finalidade de regenerar o homem, então dominado pelos vícios e pelas paixões, o que implicava abrir um caminho para sua formação moral. Ao mesmo tempo, pretende-se identificar algumas semelhanças entre o homem idealizado por Sêneca, e o idealizado em momento posterior, especificamente o contemporâneo, como o de Jacques Delors, no “Relatório para a Unesco, sob o título de: Educação-Um tesouro a descobrir”¹⁵. Nas propostas educacionais do relator parece reverberar alguns princípios da filosofia estoica senequiana, concebida há dois mil anos.

4.1 A educação como Instrumento de Transformação: Cotejamento com a contemporaneidade

Para Sêneca a separação entre a educação e a prática social, de um lado, resultaria na heterogeneidade das ações humanas e no distanciamento entre os homens e, de outro, converteria o fenômeno formativo em uma atividade de caráter meramente intelectual e, portanto sem compromisso com a elaboração de um saber que ultrapassasse o nível individual.

Desse modo, a educação não se realizaria de maneira apressada, mas sim como um processo contínuo ao longo da existência humana. Isso explica a preocupação de Sêneca com um modelo pedagógico capaz de conduzir/guiar o homem para alcançar os saberes essenciais para o bem-viver (PEREIRA COELHO, 2009), mesmo que fosse na velhice. Ele entendia que o conhecimento não tinha tempo determinado para se realizar.

[...] ando a escutar as lições de um filósofo, já há cinco dias que freqüento a sua escola onde assisto desde as duas horas da tarde às suas preleções! “*Bela idade para ir à escola!?*” E por que Não?

¹⁵ O Relatório Jacques Delors para a Unesco, será explicitado nesse texto sob o título resumido – relatório Delors.

Não será o cúmulo da insensatez desistir de estudar só porque há muito tempo já que se deixou a escola? *“Ora essa! Então eu hei-de pôr-me ao nível dos miúdos, dos adolescentes?”* Dar-me-ei por muito satisfeito se a minha velhice me não der outros motivos de que me envergonhe: a escola aceita gente de todas as idades. *“Então é para isso que envelhecemos, para imitar os jovens?”* Pois se eu, apesar de velho, posso ir ao teatro e circo, se não há combate de gladiadores a que eu não assista, porque hei-de envergonhar-me de ir assistir às lições de um filósofo?... Temos de estudar enquanto formos ignorantes; e se é verdadeiro o provérbio, temos de aprender até morrer! Em nenhum caso, aliás, o ditado se aplica melhor do que neste: enquanto vivermos, temos de aprender a viver! (Cartas 76, 1-3).

A reflexão senequiana é semelhante à preocupação atual com a “educação permanente”. No Relatório Delors, por exemplo, além de considerar a importância de o homem se desenvolver como pessoa humana, já que todos, possuindo capacidades individuais (inteligência, capacidade, talento...), são responsáveis por canalizá-las para seu bem viver (DELORS, p. 16), os autores proclamam a necessidade de uma educação ao longo de toda a vida.

Com essa perspectiva Delors sentencia:

[...] Desde que encaremos a educação como um processo a prosseguir ao longo de toda a vida, temos de reconsiderar tanto os conteúdos, como a organização do ensino secundário. Sob a pressão das exigências do mercado de trabalho, a duração da escolaridade tende a aumentar [...] (DELORS, 2006, p. 134).

Portanto, hoje, o conceito de educação, vem se expandindo, tendo em vista a necessidade de aperfeiçoamento do homem para atender às demandas do mercado e sobreviver, em uma sociedade competitiva e de multiriscos. Assim a educação contemporânea em sua condição formal, deve se realizar em instituições próprias, com objetivos e propostas necessárias à sociedade que está a servir, ou seja, cabe às escolas, o papel de disseminar as informações e trabalhar os conteúdos que atendam os objetivos da sociedade.

Nesta mesma linha de raciocínio, aparece outra aproximação entre essas duas formas de pensar a educação, mas quando se faz uma avaliação mais apurada, é possível detectar diferenças fundamentais entre elas.

Sêneca propunha uma educação, que, por meio da reflexão filosófica, libertasse o homem da condição de escravizado, de enfermo, de atormentado e

de vencido (PEREIRA MELO, 2007). Livre desses males que o atormentavam e, portanto, apto para munir-se de conhecimentos necessários, o homem estaria pronto para conquistar sua felicidade pessoal e, dedicando-se ao exercício cívico e à ação pública, agir em favor da sociedade.

Delors, por seu turno, defende que a educação forme o indivíduo para que ele conduza seu destino, capacitando-o diante da velocidade das mudanças inerentes à globalização. Em outras palavras, para ele, a educação deve preparar o aluno para que o mesmo possa agir na conquista de um espaço na sociedade. Nesse sentido, enfatiza no relatório, a necessidade de se “[...] estabelecer uma relação mais estreita entre o ensino e o mundo do trabalho” (DELORS, 2006, p. 164).

Em suma, ao passo que a finalidade dos autores do Relatório Delors, é a formação da força de trabalho, cidadania e democracia, necessária às demandas sociais, Sêneca, no entanto, apresentava a educação como um fator de libertação do homem em sua mais importante expressão: a alma. Ou seja, existe uma diferença no que diz respeito às finalidades que cada época atribui à educação.

Sêneca não propunha uma formação direcionada ao trabalho, até mesmo porque, como nobre e cidadão romano, ele entendia o trabalho de forma preconceituosa, algo próprio dos setores inferiores. Além disso, sua preocupação era a formação da alma, que, a seu ver era essencial e única.

Para ele, essa conquista somente seria possível por meio da assimilação de um conhecimento necessário, útil que tivesse um sentido prático; no entanto, esse prático refere-se à tranquilidade da alma como produto da virtude, o que promoveria a ação política/pública/cívica. Dessa maneira a educação efetivaria sua função social à medida que transcendesse a aquisição de conhecimentos acadêmicos.

Gasta-se o engenho com questões supérfluas: estas teorias não tornam os homens bons, apenas os fazem eruditos. “Saber” é algo muito mais vasto, e também mais simples: não são precisas muitas letras para nos darem um espírito bem formado; nós é que estamos habituados a desperdiçar tudo, e a filosofia não foge à regra. Sofremos de intemperança em tudo, até no uso das letras. Estudamos para a escola, não para a vida! (*Cartas*, 106, 11-12).

O simples cultivo da inteligência seria um ornamento, não comprometido com a prática social, sem aplicabilidade no autoconhecimento individual e da sociedade (PEREIRA COELHO, 2009), exatamente porque prescindia do comprometimento transformador desse mesmo homem e dessa mesma sociedade (BEZERRA, 2005). Isso representaria um desvio da preocupação primeira da educação: “[...] o lugar onde se investigam as qualidades do homem de bem, donde se aprende a sê-lo” (*Cartas*, 76, 4).

Já a educação estabelecer-se-ia com o exercício reflexivo, cujo foco seriam os problemas relativos ao homem e à sociedade (PEREIRA MELO, 2007 a). Com tal concepção, Sêneca tinha por fim elaborar um modelo de comportamento moral condizente com o que ele entendia como as reais necessidades do homem em seu momento.

Segundo o que ele defendia em uma carta a Lucílio (Carta 106), embora a quantidade de informações fosse importante para o desenvolvimento erudito, não seria suficiente para fazer do homem um ser que capaz de transformar a si mesmo e ao mundo em que vivia, ou seja, nos termos atuais, para desencadear a reflexão-ação.

Não obstante, Sêneca considerasse a importância de o homem possuir noções sobre as diversas artes, afirmava que este deveria reter delas “[...] apenas o indispensável (*Cartas*, 88, 35)”. Essa seria a maneira pela qual o homem teria conhecimento da universalidade da qual fazia parte (*Cartas*, 68,2).

Sêneca distinguia dois tipos de educação: uma voltada à instrução e uma de caráter ostentativo (*Cartas*, 88, 35-37). O fato de o discípulo “[...] assimilar conteúdos múltiplos, sem ser educado por eles, configurava-se como uma tragédia.” (PEREIRA MELO, 2007b, p. 91).

Por isso, ele orientava seu discípulo Lucílio: “[...] é este o método que eu uso de qualquer conhecimento, por muito afastado que seja da filosofia moral, faço sempre o possível por extrair algum elemento que ofereça utilidade” (*Cartas*, 58, 26).

Em outras palavras, o homem poderia se direcionar para o saber ou simplesmente perder-se em divagações (PEREIRA COELHO, 2009), não comprometidas com a plenitude humana (BEZERRA, 2005). O próprio desejo pelas virtudes denotava que o homem poderia ter dificuldades em seguir o

caminho que o levasse ao verdadeiro saber/conhecimento.

Para que me servem'- dirás -'todas essas sutilezas?' Se mo perguntas, dir-te-ei: para nada! Mas tal como o gravador dá aos seus olhos, fatigados de longo trabalho, uma pausa, um descanso, ou, como soe dizer-se, um retemperamento, também nós, uma vez por outra, devemos distender o espírito e refazê-lo com alguma distração. Importa, porém, que a distração seja profícua; ora, se reparares bem, mesmo destas especulações poderás tirar matéria útil à tua formação (*Cartas*, 58, 25).

Embora Sêneca considerasse que a satisfação intelectual poderia desfavorecer o processo formativo, isso poderia ser corrigido se o homem buscasse conscientemente o verdadeiro saber (PEREIRA MELO, 2007a), o que implicava ter objetivos claros e persistentes:

Em contrapartida, quem fizer da filosofia uma terapêutica tornar-se-á forte de espírito, cheio de autoconfiança, atingirá uma altura inigualável e tanto maior quanto mais dela nos aproximamos [...] Tais questões, embora já não digam respeito à formação do caráter, elevam o espírito, alçam-no à grandeza das próprias questões que investiga; os problemas que há pouco discutia, pelo contrário, rebaixam-no, deprimem-no e, ao invés do que julgais, não o exercitam, antes o debilitam (*Cartas*, 111,2; 117, 19).

A preocupação com a eficácia formativa dos conteúdos, a título de exemplificação e corroboração com a ideia aqui desenvolvida, pode também ser tirada do documento do Banco Mundial (BM) intitulado: *Prioridades y Estrategias para la Educación* (1996): “hay discrepancia entre el plan oficial y el que se aplica realmente em las escuelas y las aulas” (pg.85). Segundo esse documento, em muitos casos, é comum e aceito atribuir às várias disciplinas entre as quais o cálculo e a linguagem, importância primacial (pg.87). Ou seja, é comum que, em alguns planos de estudo, se reforce o aprendizado de conteúdos irrelevantes, que, na melhor das hipóteses levam a uma erudição vazia, sem relação com as exigências da atualidade, cuja demanda é por saberes técnicos.

Um dos objetivos da educação para o século XXI é de que ela “deve transmitir, de fato, de forma maciça e eficaz, cada vez mais saberes e saber-fazer evolutivos, adaptados à civilização cognitiva, pois são as bases das competências do futuro” (DELORS, 2006, p. 89).

Assim, tanto nos documentos Banco Mundial quanto da UNESCO, no Relatório Delors, o fenômeno educativo é entendido como instrumento de formação para o trabalho, mesmo quando é colocada em evidência a necessidade de conhecer práticas e de se romper com as informações efêmeras. Neste caso, por informações efêmeras são entendidas aquelas que não dizem respeito a adequação do homem à lógica do mercado.

[...] a educação deve transmitir, de fato, de forma maciça e eficaz, cada vez mais saberes e saber-fazer evolutivos, adaptados à civilização cognitiva, pois são as bases das competências do futuro. Simultaneamente, compete-lhe encontrar e assinalar as referências que impeçam as pessoas de ficar submergidas nas ondas de informações, mais ou menos efêmeras, que invadem os espaços públicos e privados e as levem a orientar-se para projetos de desenvolvimento individuais e coletivos [...] (DELORS, 2006. p. 89).

Também em Sêneca, não era a quantidade de conteúdos que levava ao sucesso o fenômeno educativo, mas a qualidade formativa deles. Nesse rol, ele atribuía valor superior à filosofia, já que, para ele, esta dotaria o homem de maturidade para a ação, promovendo sua mudança. A filosofia constituía-se em ciência privilegiada, uma vez que criava condições para que o homem refletisse sobre as práticas sociais:

A filosofia não é uma habilidade para exhibir em público, não se destina a servir de espetáculo; a filosofia não consiste em palavras, mas em ações. O seu fim não consiste em fazer-nos passar o tempo com alguma distração, nem em libertar o ócio do tédio. O objetivo da filosofia consiste em dar forma e estrutura à nossa alma, em ensinar-nos um rumo na vida, em orientar os nossos actos, em apontarmos o que devemos fazer ou pôr de lado, em sentar-se ao leme e fixar a rota de quem flutua à deriva entre escolhos (*Cartas*, 16,3).

Ao passo que Sêneca atribuía à reflexão filosófica o caráter prático de libertar o espírito do homem, tornando-se um remédio para as doenças da alma (sofrimento, angústia, dor...), os educadores contemporâneos visam à liberdade do homem como sujeito dotado de direitos, apto para o exercício no mercado de trabalho. Nesse caso, a educação deve oferecer o conhecimento necessário ao

desenvolvimento físico, psíquico e social, de forma a garantir a efetividade da cidadania, conforme proclama o Banco Mundial.

[...] producir conocimientos, capacidades, valores y actitudes. És esencial para el orden cívico y La ciudadanía para el crecimiento económico sostenido y La reducción de La pobreza [...] El propósito cívico de La educación, consiste en que toda La sociedad comparta los mismos valores[...] (BANCO MUNDIAL, 1996).

Enfim, a preocupação, na contemporaneidade, é a formação do indivíduo adequado às demandas da sociedade (explicitadas nos quatro pilares¹⁶ da educação – relatório Delors), a qualificação dos quadros requeridos com a mundialização da economia.

Em Sêneca, para uma sociedade harmoniosa e produtiva, o homem deveria assumir uma ação efetiva, para promover a transformação de si mesmo, e dos outros, o que resultaria em benefício da sociedade. "Possuamos tudo em comunidade, uma vez que, como comunidades fomos gerados. A sociedade humana assemelha-se em tudo a um arco abobadado: as pedras que, sozinhas, caíam, sustentam-se mutuamente, e assim conseguem manter-se firmes" (*Cartas*, 95,53).

Desse modo, o foco da educação senequiana, o sentido de educar para si e para o mundo, era a realidade concreta. Por isso, ele sentenciava: "[...] meditar para robustecer o nosso espírito. Nisso consiste a sabedoria, nisso o ser sábio, e não em desperdiçar inúteis subtilezas com problemas ociosos e fúteis" (*Cartas*, 117,25).

Na concepção do pensador, o homem não teria grandes dificuldades para isso, já que era dotado de condições para transcender às suas imperfeições e chegar a um estado perfeito, ficando próximo dos deuses. Para Sêneca, um projeto da natureza o teria dotado das condições essenciais para a realização dessa ação perfeita, fim último do homem (ULMANN, 1996).

¹⁶ A educação ao longo de toda vida, baseia-se em quatro pilares: aprender a conhecer (combinando uma cultura geral, com a possibilidade de trabalhar em profundidade um pequeno número de matérias), aprender a fazer (adquirir não somente uma qualificação profissional, mas, competências que tornem a pessoa apta a enfrentar numerosas situações e a trabalhar em equipe), aprender a viver juntos (desenvolver a compreensão do outro e a percepção das interdependências[...] respeito pelos valores do pluralismo, da compreensão mútua e da paz) e aprender a ser (agir com capacidade de autonomia, de discernimento e de responsabilidade pessoal). (DELORS, 2006, p.100).

Agindo conforme os valores morais fundamentais, o homem estaria apto para exercer a função que lhe cabia na manutenção do cosmos. Ele era considerado por Sêneca como peça imprescindível na dinâmica, na ordem universal, que não tinha relação com a ordem promovida pelo homem nem com a exploração/acumulação de bens. Duas questões relacionadas ao papel a ser desempenhado pelo homem na ordem universal poderiam aproximar Sêneca de Delors.

A primeira refere-se à defesa que os dois fazem da oportunidade de o homem buscar o conhecimento, independentemente de sua idade, raça, cultura, crença, (sem distinção). A esse respeito, afirma Sêneca:

[...] Se outras vantagens, além de si mesma, a filosofia possui, entre elas se contará a indiferença pelas árvores genealógicas: se buscarmos as mais remotas origens, veremos que todo homem descende dos deuses [...] a sabedoria, pelo contrário, está ao alcance de todos, para ela todos somos de nascimento nobre. A filosofia não rejeita nem elege ninguém: a sua luz brilha para todos [...]. Qual é o homem de natureza nobre? Aquele que pela natureza foi dotado de virtude [...]. A alma é que nos dá a nobreza, uma nobreza a que qualquer um pode aceder, independentemente da sua condição social (*Cartas, 44, 1-2.5*).

Entendendo que o homem deveria buscar o conhecimento independentemente das condições em que se encontrava (social, idade, raça...), ele afirmava que o homem não deveria ter vergonha de aprender, mesmo que no avanço de sua vida, ele tivesse ultrapassado a idade produtiva.

Em uma reflexão direcionada ao sogro Paulino (*Sobre a Brevidade da Vida*), o filósofo o orienta a aproveitar a vida, a se retirar e a se entregar à reflexão filosófica para então se render ao que de fato fazia sentido ao homem: o conhecimento. Outro exemplo pode ser encontrado em *Da tranquilidade da alma*:

[...] vou mostrar que, em idade já avançada, o homem, com plena capacidade, pode continuar servindo e orientando os demais, tal como as virgens vestais, que gastaram muitos anos entre vários ofícios para aprender funções sagradas. Depois, passavam a ensinar aos outros aquilo que tinham aprendido [...] (*DA TRANQUILIDADE DA ALMA, I*).

Reflexões semelhantes às de Sêneca podem ser encontradas nas

propostas de educação contemporânea, especificamente na de Delors para a educação para o século XXI. A respeito da necessidade de o adulto buscar o conhecimento, afirma o autor:

[...] o princípio da educação permanente deve abrir possibilidades mais vastas de realização pessoal e de formação após a educação básica permitindo, em particular, que os adultos possam retomar o sistema formal (DELORS, 2006, p. 135).

Apesar dessa aproximação no que tange à formação do homem, Delors e Sêneca divergem quando especificam seus objetivos, já que estes dizem respeito a contextos históricos diferentes.

Sêneca considerava a importância de o conhecimento ser oferecido a todos os homens. Como estes tinham condições de exercitar a reflexão, poderiam alimentar sua alma com a filosofia e conquistar seu único bem – a felicidade.

O tom do discurso sobre a educação contemporânea é o da necessidade de oportunidades para todos: homens e mulheres (crianças, jovens e adultos), das diversas classes sociais, culturas e etnias. Pressupõe-se, nesse caso, uma preocupação dos governos em dar condições à população para que esta possa instruir-se, qualificar-se e conseqüentemente desenvolver-se. Condições de sobrevivência seriam dadas ao homem/aluno para sobreviver em uma sociedade que por sua vez, requer aperfeiçoamento contínuo.

Em Sêneca o homem deveria buscar o conhecimento como formação pessoal (formação da alma). Em Delors, um dos objetivos do conhecimento humano é o de dotar o homem da capacidade de dominar seu próprio desenvolvimento, ou seja, tomar o destino em suas próprias mãos, contribuindo assim, para o progresso da sociedade (DELORS, 2006).

Quanto à ideia comum de “conhecimento para todos”, uma questão pulsante diferencia a proposta senequiana da de Delors. Na sociedade atual, veicula-se a necessidade de manter pessoas preparadas para atender às demandas da sociedade globalizada (inovações, tecnologias, mudanças produtivas, novas formas de sociabilidade, etc.), o que requer conhecimentos constantemente diferenciados.

Os sistemas educativos devem dar resposta aos múltiplos desafios das sociedades da informação, na perspectiva de um enriquecimento contínuo dos saberes e do exercício de uma cidadania adaptada às exigências do nosso tempo (DELORS, 2006, p. 68).

Outra questão comum aos dois é a necessidade de a prática educativa dispensar qualquer tipo de intimidação, tendo em vista que tal prática conduziria o discípulo ao fracasso antes mesmo do início da sua caminhada formativa. Sêneca, a esse respeito, afirmava:

[...] Se alguém disser que navegar é ótimo, mas, em seguida, advertir que não se deve fazê-lo por águas onde são frequentes os naufrágios e nas quais as tempestades desorientam os pilotos, concluo que esse indivíduo me aconselha a não enfrentar o mar, por mais que louve a navegação (DA TRANQUILIDADE DA ALMA, VI).

Para Sêneca, o mestre deveria ter consciência de sua importância para conduzir o discípulo, dando-lhe um tratamento individualizado e mantendo atenção constante para as dificuldades que se colocavam no processo formativo. Ele não poderia subestimar as capacidades do mesmo, pois intimidados diante do fracasso, ele poderia desistir de seus planos.

Na educação pensada para o século XXI, essa consideração apresenta-se de forma abrangente. O relatório Delors enfatiza a necessidade de formação pedagógica eficiente para os docentes “o ensino deve, também, ser personalizado: esforçar-se por valorizar a originalidade, apresentando opções de iniciação às diversas disciplinas [...]” (DELORS, 2006, p. 57).

Essa consideração implica formação e capacitação docente, alocação de recursos e investimentos financeiros, parceria familiar e social (entre outros). Dessa maneira, pode-se promover o desenvolvimento do aluno, sem nenhuma forma de intimidação que cause ou contribua para o fracasso escolar.

[...] sucessivas repetências, abandono durante os estudos, marginalização, abandono da escola sem qualificações nem competências reconhecidas [...] O insucesso escolar constituiu em qualquer dos casos, uma pecha profundamente inquietante no plano moral, humano e social; é, muitas vezes, gerador de situações de exclusão que marcam os jovens para toda a vida (DELORS, 2006, p.147).

Vale enfatizar que esta identificação entre Sêneca e Delors limita-se a esse aspecto; nos demais as diferenças entre eles reaparecem.

Quando se pensa na educação como desafio social, independentemente do momento histórico, entende-se que a resolução dos problemas do homem e, conseqüentemente, da sociedade, seriam resolvidos pela educação, razão pela qual a formação do homem moral adquire destaque.

4.2 A formação moral no estoicismo senequiano e nas reflexões educacionais contemporâneas

Na educação estóica proposta por Sêneca, ocupa lugar de destaque a ideia de que o homem deve seguir a lei universal (viver de acordo com a natureza/Deus), o que implica reconhecer a importância da questão moral.

Segundo ele, à busca dos bens morais era inerente um embate contínuo entre os desejos irracionais e os racionais. Para alcançar o aperfeiçoamento da alma era necessário que o homem controlasse os instintos destrutivos e procedesse em consonância com a natureza racional humana. Dessa maneira, ele teria condições de desenvolver suas virtudes.

As virtudes consideradas como um bem supremo poderiam ser alcançadas mediante o autocontrole, a inteligência e a justiça, ou seja, por meio da moderação ou extinção das paixões. Assim, chega-se à compreensão que o pensamento educacional de Sêneca fundamentava-se em uma concepção de moral. O que seria a moral para esse pensador? Qual o conceito de moral na educação contemporânea?

Para Sêneca, dedicando-se à prática da razão, o homem entraria em sintonia plena com sua natureza. A razão tinha a propriedade de modelar o caráter do homem, orientá-lo e guiá-lo em suas ações de modo a atingir virtudes modelares e significativas que lhe permitissem alcançar uma plena qualidade de vida. Tal prática serviria de amparo para que o homem pudesse enfrentar a falta de ordenamento na sociedade.

Qual é a qualidade exclusiva do homem? A razão: Quando a razão é plenamente consumada proporciona ao homem a plenitude. Por conseguinte, uma vez que cada coisa quando leva

à perfeição a sua qualidade específica se torna admirável e atinge a sua finalidade natural, e uma vez que a qualidade específica do homem é a razão, o homem torna-se admirável e atinge a sua finalidade natural quando leva a razão à perfeição máxima. À razão perfeita chamamos a virtude, a qual é também o bem moral (*Cartas* 76, 10-11).

Entendendo que a racionalidade era uma condição essencial para que o homem alcançasse o estado de perfeição moral, Sêneca afirmava que cabia ao homem traçar seus objetivos de forma contundente, para chegar de forma segura e efetiva ao que pretendia (VERGEZ, 1984). Ou seja, o homem deveria ter muito claro quais seriam as verdadeiras bases da caminhada para seu próprio aperfeiçoamento.

Assim, ele construiu um arcabouço conceitual segundo o qual a razão humana conduziria o homem em todas as suas atitudes, favorecendo a compreensão do que seria coerência e do que seria contradição e, por meio de sua consciência sobre a verdade, lhe proporcionaria a plenitude. Auxiliando os homens a descobrir as coisas, oferecendo-lhes determinadas regras, levando-os a agir em concordância com a natureza, a razão induziria também o desenvolvimento das virtudes morais.

Na visão de Sêneca, usando a razão, o homem não poderia pôr em dúvida a dignidade/excelência dos motivos que o impulsionavam nessa caminhada. Em suma, por meio dela, ele atingiria o perfil para o qual tinha sido projetado pela natureza. Se, ao contrário, estivesse desprovido de objetivos claros e nobres de vida, ele não se manteria motivado pelos altos valores da moral. Em outras palavras, distanciar-se-ia dos princípios orientadores da moral (*Cartas*, 74,11).

Na concepção de Sêneca, não poderiam existir inseguranças e/ou vacilações no comportamento moral do homem. A abertura para qualquer tipo de insegurança poderia corrompê-lo, distanciando-o daquilo que era representativo para a moralidade. Por isso, Sêneca considerava que para atingir a perfeição como ser racional, o homem não pode se afastar de suas metas e propósitos (PEREIRA MELO, 2007a). Nessa perspectiva, a vida humana deveria ter um sentido bem claro e definido: “[...] é necessário que nos proponhamos como finalidade última, alcançar o sumo bem, que todos os nossos esforços, ações e palavras se orientem para essa finalidade” (*Cartas*, 95, 45).

O homem que se fizesse sábio com base nessa orientação geral compreenderia que a alma humana não poderia albergar qualquer forma de descrença e/ou dúvida surgida em meio às dificuldades e/ou tropeços encontrados ao longo da vida. A moral investiria o indivíduo de segurança, atenção e cuidados em seu proceder: “Tu admites, acho eu, que não há mais vergonha do que andar sempre com dúvidas e hesitações, sem saber onde pôr os pés” (*Cartas*, 95,46).

As virtudes preservariam a moral do homem e, contribuiriam para aperfeiçoar sua conduta, afastando-o de peculiaridades do cotidiano que o levariam à irracionalidade ou, ainda, a opiniões que não seriam suas, mas do “vulgo”, que não tinha relação e/ou intimidade com a racionalidade (VERGEZ, 1984).

Em Sêneca, os bens morais não se restringiam ao entendimento das leis universais e ao comprometimento com os seus princípios. A grandeza do ser humano consistia em aplicar as virtudes, praticá-las, utilizá-las para sua formação moral, “[...] para a repressão das paixões nocivas” (*Cartas*, 89, 18-23). Por isso, o homem moral contribuiria para a construção da integridade da prática social.

Esse pressuposto senequiano implicava que o homem só poderia viver plenamente em sociedade e, nesse caso, a socialização dos valores concebidos como morais, como bens comuns, era indispensável, já que eles seriam mais duradouros (PEREIRA COELHO, 2009).

Para Sêneca, a exterioridade humana era insignificante e perecível. O fundamental relacionava-se à dimensão superior do homem: sua alma.

Eu não julgo os escravos pelas suas tarefas, mas pela sua conduta moral: a conduta é cada um que a determina, as tarefas, essa, distribui-as o acaso. Alguns deverão jantar contigo porque são dignos de ti, outros para que o sejam; algo de servil que persista neles devido às suas relações com gente baixa, a convivência com pessoas de bem acabará por o eliminar. Não há razão, caro Lucílio, para só buscares amigos no foro ou no senado: se olhares com atenção encontrá-los-ás em tua casa. [...] estupidez julgar um homem pela roupa ou pela condição social, que, de resto, é tão exterior a nós como a roupa. ‘É um escravo.’ Mas pode ter alma de homem livre. ‘É um escravo.’ Mas em que é que isso o diminui? Aponta-me alguém que o não seja: este é escravo da sensualidade, aquele da avareza, aquele outro da ambição, todos são escravos da esperança, todos o são do medo.

[...] nenhuma servidão é mais degradante do que a voluntariamente assumida (*Cartas*, 47, 15-17).

Ao considerar que o escravo tinha uma alma capaz de desenvolver virtudes como qualquer homem livre, ao defender essa possibilidade, Sêneca, acabava, de certa maneira, por nivelar os homens. De sua perspectiva, eles eram irmãos, partes de uma grande e universal família.

[...] “São escravos.” Não, são homens. “São escravos”. Não, são camaradas. “São escravos”. Não, são amigos humildes. “São escravos”. Não, são companheiros de servidão, se pensares que todos estamos sujeitos aos mesmos golpes da fortuna (*Carta*, 47, 1).

Dessa maneira, para Sêneca, a perfeição moral não se baseava nas condições materiais da vida humana (PEREIRA COELHO, 2009). Com esse raciocínio, argumentava ele: “Que razão me impede de pensar que pode vir a ser sábio um homem que desconhece o alfabeto, uma vez que a sabedoria não reside no alfabeto?” (*Cartas*, 88, 32). Assim defendendo a condição humana do escravo, ele pensava nos meios para que o mesmo pudesse avançar em sua liberdade interior e, romper com as amarras de sua condição servil.

Entretanto, tal entendimento não significava que a liberdade do escravo estivesse garantida por um estatuto público, mas, sim, que ela seria decorrente de sua natureza humana (SANGALLI, 1998), da capacidade que cada ser humano tem para construir sua autonomia interior. A respeito do significado da liberdade interior, Sêneca assim se manifestava:

Queres saber em que consiste a liberdade? Em não temermos nem os homens nem os deuses; em não desejarmos nada que seja imoral ou excessivo; em termos maior domínio sobre nós próprios: sermos donos de nós mesmo é um bem inestimável! (*Cartas*, 75,18).

Como o escravo era obrigado a se dedicar exclusivamente ao trabalho mecânico, não lhe cabendo usufruir o seu próprio tempo livre, o caminho da liberdade tornava-se, na maioria das vezes, impraticável. Diante de tais condições, o homem acabava por adotar uma prática irracional.

Não pode haver bem moral onde não há liberdade; medo é sinônimo de escravatura. O bem moral goza de plena segurança e tranquilidade; se retrai, ou se queixa, se julga como um mal aquilo que vai fazer, isso significa que se encontra perturbado e se debate em profunda contradição [...] (*Cartas*, 66,16-17).

Vale lembrar que Sêneca não tinha a preocupação de questionar o caráter escravista da sociedade romana, razão pela qual a abolição da escravidão não se apresentava como um objetivo para ele. Pelo contrário, ele compreendia que, naquela organização social, determinadas funções precisavam ser atribuídas aos escravos (servidão).

Ele afirmava que, mesmo subservientes, os escravos possuíam a liberdade da alma, já que teriam as mesmas condições de reflexão e ação de seus senhores. Assim, como os considerava como amigos humildes, iguais a todos os homens e dotados das mesmas capacidades e, portanto, com condições para se expandir por meio da reflexão (pensar e agir), Sêneca propunha que se extinguissem as punições e que se desse aos escravos um tratamento moderado.

Reitere-se que, apesar de Sêneca defender valores universalistas, de reconhecer o direito humano dos escravos e de considerá-los “iguais” aos homens livres, sua denúncia da forma como os escravos eram tratados não correspondia a uma proposta “revolucionária”.

Destaca-se, assim, a singularidade do pensamento de Sêneca sobre a moral, pensamento este que reverbera nas ideias atuais (FAVERSANI, 2000). Na educação contemporânea, a preocupação já não é romper com a discriminação do escravo, mas sim combater o preconceito e defender a igualdade entre os homens. É isso que se apresenta na visão de Fornazari, Muzzeti e Pereira (2011), sobre o Relatório Delors para a Unesco:

A igualdade tornou-se um preceito legal, criando as condições para que os desiguais passem a lutar por ela. Imbuídos desses princípios, os cidadãos consideram possuir o direito de participar das discussões e deliberações públicas da cidade, votando, opinando e decidindo sobre tudo e sobre todos. A participação tornou-se também um direito do cidadão. A transformação da participação em direito, esconde o conceito de indivíduo isolado, egoísta, autocentrado e que procura satisfazer os seus interesses, enquanto os outros são seus inimigos. É dessa forma que se concretiza a cidadania ativa, a qual se expressa pelo campo dos

direitos, principalmente sociais, ou seja, por meio da participação (FORNAZARI, MUZZETI; PEREIRA, 2011, p. 05-06).

Nesse momento, resgatar o sentido próprio do ser humano, da dignidade humana, significa resgatar o cuidado da vida. Como, afirma Boff (1999) não se deve buscar o caminho da cura fora do ser humano, pois o “ethos” encontra-se no próprio homem que precisa voltar-se sobre si mesmo e redescobrir sua essência. Tão importante quanto compreender o mundo exterior, é compreender o mundo interior, em um mundo de relações, de possibilidades, necessário se faz perceber a importância da participação do homem. O cuidado faz emergir o homem complexo, sensível, solidário, cordial e integrado com tudo e com todos no universo.

Sêneca ponderava que o homem ideal deveria viver segundo a razão, a natureza e o procedimento moral, alertando para a possibilidade de que mesmo os homens que gozavam da liberdade, tanto da liberdade física quanto da espiritual, poderiam, em sua trajetória, abandonar os valores e os princípios postulados pela moral em favor da materialidade. Essa fragilidade humana teria o peso da pior das escravidões (PEREIRA MELO, 2005): a da submissão aos vícios e às paixões.

Portanto, para alcançar um estágio superior em seu processo formativo, o homem deveria resisitir/superar os vícios e as paixões. Nesse entendimento de Sêneca, fica claro que ele idealizava a formação como um processo intimista, no qual o conhecimento seria construído mediante a interação do indivíduo com o mundo que o rodeasse. Esse aspecto não aparece diferente das proposições da atualidade quando Delors salienta que:

“A educação para a tolerância e para o respeito do outro, condição necessária à democracia, deve ser considerada como uma tarefa geral e permanente. É que os valores e, em particular, a tolerância não podem ser objeto de ensino, no estrito sentido do termo: querer impor valores previamente definidos, pouco interiorizados, leva no fim de contas a sua negação, porque só tem sentido se forem livremente escolhidos pela pessoa. A escola pode, quando muito, criar condições para a prática quotidiana da tolerância, ajudando os alunos a levar em consideração os pontos de vista dos outros e estimulando, por exemplo, a discussão de dilemas morais ou de casos que impliquem opções éticas” (DELORS, 2006, p. 58,59).

Para Sêneca, viver em conformidade com a razão e a natureza, seria o bem supremo para o homem e, nesse caso a virtude estaria sempre de acordo com a natureza. Como tudo o que é bem, incluindo-se todas as virtudes, está em conformidade com a natureza, o homem alcançaria a felicidade, não pelo prazer, mas pelos desígnios da natureza.

Sêneca afirmava que a alma humana comportava dupla natureza: a inferior *affectus* e a superior. A primeira, considerada inferior porque era determinada pelos instintos e pela paixão; a segunda, superior, porque era dominada pela razão, *ratio*. O objetivo era justamente conseguir o domínio da segunda sobre a primeira. Assim, seria preciso lutar para atingir esse nível, caso em que era importante considerar exemplos de personagens comuns e ilustres. “Se para ganhares coragem necessitas de exemplos, não custa muito arranjá-los: em qualquer época os há com abundância” (*Cartas 24, 3*).

Sêneca recorria a si próprio, aos eventos da história, principalmente a romana, a personagens dessa história, tanto para os exemplos bons, quanto para os maus. Portanto, sempre analisando pelo ângulo do binômio virtudes/vícios, ele afirmava que, ao desejar abandonar os vícios, o homem não deveria utilizar os exemplos daqueles que os praticavam. Segundo ele, o contato contínuo e distraído com a multidão aumentaria a possibilidade desses deslizos.

Delors, por seu turno, salienta que o processo educativo contemporâneo deve privilegiar o desenvolvimento do conhecimento acerca dos outros na sua história, tradições e espiritualidade. E a partir daí, criar um espírito novo que, graças precisamente a essa percepção conduza a uma gestão inteligente e apaziguadora dos inevitáveis conflitos (DELORS, 2006, p. 19).

Segundo Ehrhardt (2008), o modelo de Sêneca perpassa posturas, atitudes e tomadas de consciência. Isso torna possível encontrar repercussões de seus textos no modelo de cidadão ideal da contemporaneidade. Como a perspectiva atual, é de que as possibilidades só se concretizam por meio das relações e de que essas relações só acontecem se o homem for responsável por cuidar da vida (de tudo e de todos), o discurso educacional destaca a necessidade de o homem conhecer-se a si mesmo.

Considerando que o homem tem a capacidade de construir e, do mesmo modo, destruir, esse discurso chama a atenção para a necessidade de o homem

ser despertado para o ciclo de relações errôneas, passando a pensar, na transformação de seu modo de ser e de viver. A educação para a vida exige responsabilidades por parte de todos. Exige que o homem tenha determinação e vontade para refletir e compreender sua realidade, de forma a poder transformá-la e superar suas limitações.

Manifesta-se, nesse pensamento, uma semelhança com a ideia senequiana de que, refém de seu corpo, o homem escravizaria sua alma e, deixaria de ser senhor da sua vontade. Caso ele tivesse a alma submetida à irracionalidade por falta de disposição, sua condição seria pior: “[...] aquilo que pode fazer de ti um homem de bem existe dentro de ti. Para seres um homem de bem precisas de uma coisa: vontade” (*Cartas*, 80, 4-5).

Sêneca considerava que o homem era a criação máxima da natureza e, desde que estivesse aberto aos verdadeiros bens, teria meios para lutar contra seus vícios e paixões: “A natureza dotou-nos de uma alma receptiva ao sublime; tal como a alguns animais dotou de ferocidade, também ao homem dotou de um espírito glorioso e elevado (*Cartas*, 104, 22)”. No século XXI, para Delors, o desafio da educação é fornecer à criança “constantemente força e referências intelectuais que lhe permitam compreender o mundo que as rodeia e comportar-se nele como atores responsáveis e justos” (DELORS, 2006, p.100).

Para Sêneca, antes de qualquer valoração moral, o homem deveria sempre projetar seu ânimo para ultrapassar barreiras que, num primeiro momento, poderiam parecer intransponíveis. Desprovido dessa dinamização interior, o homem não conseguiria promover o seu aperfeiçoamento e, por extensão, alcançar os bens morais. Para Sêneca, “A virtude não se conquista por procuração” (*Cartas*, 94, 5).

Na proposta senequiana de educação, a felicidade correspondia não ao conjunto de bens prazerosos oferecidos pela fortuna e sim, ao dos bens adquiridos por meio da predisposição da alma humana. O homem feliz era aquele que harmonizava sua vontade às perenes leis da natureza. Conforme Sêneca, exteriorizar a natureza racional seria cancelar racionalmente o próprio destino:

[...] a nossa felicidade depende exclusivamente de termos em nós uma razão perfeita, pois apenas esta impede em nós o abatimento e resiste à fortuna; seja qual for a sua situação, ela manter-se-á

imperturbável. O único bem autêntico é aquele que nunca se deteriora. O homem feliz, insisto, é aquele que nenhuma circunstância inferioriza; que permanece no cume sem outro apoio além de si mesmo, pois quem se sustenta com o auxílio dos outros está sujeito a cair. Se assim não fosse, começariam a ter ascendentes sobre nós coisas que nos são exteriores. Haverá alguém que deseje estar na dependência da fortuna? (*Cartas*, 92,2).

Sua concepção de moral era a da aceitação, da submissão estóica aos ditames da natureza, o que correspondia a um projeto de libertação do homem, seja na forma de uma opção consciente por esse bem maior, seja pela via temida e dolorosa comum a todos os homens (PEREIRA MELO, 2005). Dessa forma, ele traçava um diferencial: um caminho no qual o homem teria condições de se decidir, o que requeria prudência, perseverança e determinação, um caminho que demandava resignação, persistência e coragem. Ele considerava a ética como sinônimo de moral e a conceituava como “arte de viver”, de viver bem, sendo a felicidade o resultado do “viver bem”.

Na contemporaneidade, de forma um tanto diferente, passa a ser entendida como um conjunto de regras de conduta, sociais ou religiosas, as quais norteiam as ações do homem. Variando de acordo com a sociedade, as necessidades, tal como os valores, ela seria filha de seu tempo: “[...] o homem não nasce moral, torna-se moral, cada sociedade estimula comportamentos e sujeita outros a sanções [...]” (ARANHA, 1997, p. 119).

Diante do exposto, entende-se que o homem deve adequar suas vontades às obrigações atuais, para que possa viver em harmonia na sociedade: “A crise social do mundo atual conjuga-se com uma crise moral e vem acompanhada do desenvolvimento da violência e da criminalidade (DELORS, 2006, p. 53). Por isso, em Delors, a solidariedade, tolerância, respeito e apreço as diferentes culturas, aparece como a principal das virtudes.

Assim, a ética e a moral são as bases fundamentais para a condução da consciência e da vida do homem, pois enquanto a ética apresenta a reflexão, a moral representa a ação. Ao passo que a moral senequiana se pautava na conduta do homem, segundo os princípios da natureza (viver conforme a razão/natureza), a moral contemporânea pauta-se na conduta do homem segundo as regras sociais, religiosas e culturais.

Importa lembrar que, mesmo para a moral contemporânea, o sentimento que constitui o íntimo de toda a moral humana é o sentimento de generosidade (GUYAU, s/d). Para Sêneca a moral não poderia ser modificada, pois a natureza era seu princípio e seu fim; como o homem também era considerado natureza, sua finalidade era desenvolvê-la. Já a moral contemporânea é ensinada pelas instituições, familiares, sociais, religiosas... Para melhor exemplificar:

Em el orden moral es donde sobre todo la educación reina. És difícil pretender que se nazca virtuoso por herencia. Se pueden tener, sin duda, una bondad, una dulzura, una generosidad naturales, pero todo eso no es aún la moralidad propiamente dicha. Es ésta ciertamente hija de la inteligencia que concibe lo mejor, que se pone á si propia un fin ideal, com conciencia de un primer *poder* de realización proviniente mismo, y que erige em *ley*, em *deber*, La realización completa del *ideal* (GUYAU, s/d, p. 144).

Percebe-se, assim, que a moral contemporânea é diferente da de Sêneca. Ao passo que, neste, a natureza criou o homem de acordo com seu princípio (bom), razão pela qual ele deve “viver segundo seus princípios”, na contemporaneidade, a moral é temporal, ou seja, pode ser modificada ao longo do tempo, de acordo com a evolução do mundo e segundo os conceitos culturais:

[...] o homem não nasce moral, torna-se moral. Nesse sentido, é importante o papel desempenhado pela educação, não mediante aulas de moral, mas por meio do processo mesmo da educação, enquanto a consideramos uma interação entre seres sociais: aprende-se moral pelo convívio humano (ARANHA, 1996, p. 119).

O que existe comum entre Sêneca e a contemporaneidade, é que em ambos os momentos históricos, o homem deve, por meio da educação, exercer suas virtudes morais. Nesse sentido, “El fin de la educación moral es hacer que los niños encuentren um placer em la virtud y sientan disgusto por lo vicio (GUYAU, s/d, p. 225).

O homem deve fazer o bem e agir dentro dos ditames do seu tempo, pois o mais puro sentimento moral que o ser humano pode ter é fazer o bem por si mesmo, de maneira incondicional.

Em Sêneca esta ação deveria estar voltada para os princípios estoicos, ao passo que na contemporaneidade, as ações estão voltadas para os pareceres sociais, culturais e legais, já que a moral é compreendida como o conjunto de regras, princípios e valores que determinam a conduta humana.

A moral para Sêneca era o ponto axial a que tudo estaria subordinado. Ela nascia das virtudes, que, por sua vez, modelavam o caráter do homem. As virtudes eram responsáveis por formular os juízos sobre as coisas, portanto, seria o resultado da moderação, do equilíbrio, do exemplo e dos sacrifícios, assim como do amor ao próximo, da superação das paixões, da solidariedade e da consideração entre os homens.

A moral contemporânea, de acordo com o relatório, requer do homem, o conhecimento de si mesmo e do outro, percepção das interdependências, capacidade de gerir conflitos, respeito ao pluralismo, compreensão mútua, responsabilidade pessoal por um mundo mais solidário (DELORS, 2006).

4.2.1 O combate aos vícios e às paixões

A exortação senequiana para que o homem adotasse um comportamento moral tinha como pressuposto uma orientação extremada, que não permitia “meias medidas”; o contrário levaria à irracionalidade, à submissão e à escravização do homem pelos vícios e paixões.

Dinamizadores da degeneração do homem, esses vícios e paixões impediam que o homem alcançasse a perfeição que lhe fora projetada pela natureza. Segundo Sêneca, os vícios não eram próprios do homem: “Enganas-te se pensas que os vícios nasceram conosco: vieram por acréscimo, foram incutidos em nós!” (Cartas, 94,55). Embora não fizessem parte da natureza humana, despertavam os instintos negativos, interferindo na dinâmica da alma, que deveria estar em correspondência com a ordem natural (FUHRER, 2001). Desse modo, atuavam como elementos subordinadores da alma, bem como dos valores morais e humanos.

O nosso mal não vem do exterior, está dentro de nós, enraizado nas nossas vísceras, e, como ignoramos o mal de que sofreremos, só com dificuldade recuperamos a saúde. E mesmo que já

tenhamos iniciado o tratamento, quando nos será possível levar de vencida a enorme virulência de tão numerosas enfermidades? Nem sequer solicitamos a presença do médico, quando afinal é mais fácil tratar uma doença ainda no início (*Cartas*, 50- 4).

Recorrentes, os vícios incitavam os homens a buscar uma felicidade ilusória, confundindo-os e levando-os a aceitar a ausência de um modelo de comportamento libertador. Essa dinâmica culminava na temperança da alma, na desatenção do homem quanto ao cuidado com o supremo bem: a virtude. Por isso, a educação correspondia a um combate aos vícios, o que implicava a luta entre a razão e a sensação.

A nossa vida é também um combate, e uma expedição guerreira em que nunca nos podemos entregar ao repouso e ao prazer. Primeiro que tudo devemos derrotar os prazeres que, como vês, são capazes de dominar mesmo os ânimos mais duros. Quem tiver a noção do esforço exigido pela vida da sabedoria compreenderá que essa luta não se vence através da sensualidade e da moleza (*Cartas*, 51, 6-7).

Para Sêneca, ao passo que a razão criava as condições para a formação do homem, as sensações possibilitavam os vícios e “[...] os vícios minam as bases da virtude” (PEREIRA MELO, 2007b, p.66). Sem esta não se realizaria o fenômeno formativo ideal, mesmo quando se tratasse de um projeto da natureza destinado à plenitude humana. “[...] A Natureza não nos predestinou para nenhum vício, antes nos gerou puros e livres [...]. Nisto consiste a sabedoria: em regressar à natureza, em retornar ao ponto donde nos afastou o erro do vulgo! (*Cartas*, 94, 55-56 e 68)”.

Sêneca entendia que a Natureza/Razão Universal/Deus tinha dado a todos os homens a faculdade de atingir a própria perfeição, mas isso só aconteceria se houvesse esforço pessoal e vontade para adquirir o conhecimento/educação.

Sêneca não considerava que o homem fosse bom por natureza. Para ele, a natureza humana era algo que deveria ser conquistado com esforço, era uma meta a ser estabelecida e seguida, já que todos os homens (ao nascer) possuíam a mesma capacidade para a virtude. Esta, no entanto, não era “[...] um germen instalado *ad initio* em terreno fértil y em condiciones favorables, capaz de autodesenvolvimiento perfectivo [...]” (GARCIA GARRIDO, 1969) e sim, uma

possibilidade que só aconteceria com o processo formativo.

Sêneca entendia que a natureza deveria ser conquistada com esforço e, embora ele destacasse que o homem nascia com “[...] la materia de la virtud” (GARCIA GARRIDO, 1969, p. 80), essa conquista seria resultado da vontade, da dedicação e da persistência do homem em seu processo educativo.

O pensador acreditava que o homem deveria se libertar dos vícios provenientes do contato com tudo aquilo que lhe fosse exterior e que eram responsáveis pelo desregramento e pela degeneração humana:

E os erros de cada um não recaem só sobre si, antes pegam a insânia ao próximo e por este se deixam reciprocamente contaminar. Os vícios de cada um são-no também da sociedade, pois foi a sociedade que os gerou. Se alguém incita outro ao mal, tende para o mal ele próprio; aprende más condutas, ensina-as em seguida, e atinge-se a perversidade generalizada, quando numa sociedade se concentra o que há de pior em cada indivíduo” (*Cartas*, 94, 54).

Para Sêneca, embora o homem tivesse a capacidade de fazer avaliações morais acerca das suas próprias ações, isso implicava um árduo percurso, durante o qual, em regra, diante das dificuldades que poderia encontrar, ele se deixava abater pelo desânimo e/ou inércia (PEREIRA MELO, 2007a). Nessas condições, o homem poderia adotar estratégias para simplificar o enfrentamento das dificuldades e, assim, não somente para se desviar de suas tribulações interiores, mas também para efetivamente lidar com elas, ele procurava acumular bens materiais.

No entanto tais bens nunca o livrariam dos infortúnios e dos excessos provocados pelos vícios. Com o olhar voltado para uma felicidade futura, o homem acreditava que estaria criando as bases para a sua tranquilidade. No entanto, ao proceder desse modo, "Nunca faltarão motivos de inquietação, quer na prosperidade, quer na miséria: a vida será dilacerada entre as ocupações e o ócio sempre desejado, nunca obtido" (*Sobre a Brevidade da Vida*, XVII, 6).

Na visão de Sêneca, ao contrário da virtude, cujo pressuposto era a libertação, os vícios representavam a submissão do homem às incertezas comuns da existência humana. Por isto mesmo, conclamava o homem a abandonar os

vícios antes que eles se transformassem em atos, pois então “[...] deixa de ser possível a aplicação de qualquer remédio” (*Cartas*, 39,6).

Caracterizando as paixões como doenças da alma, fraquezas que acometiam o homem ou enfermidades que o perturbavam e se constituíam em oponentes à natureza e à razão, ele afirmava:

[...] A paixão não é uma passividade, mas um movimento, um movimento irracional da alma contrário à natureza, ou uma tendência sem medida. [...] Desse modo, portanto, a paixão é um movimento da alma, pertence ao domínio da tendência, é contrária a razão e por consequência oposta à natureza (BRUN, 1986, p. 80).

As paixões eram sedutoras, levavam o homem ao erro e, tornando-se vício, induziam-no a repetir o erro. Com isso, ele perderia a noção do correto, do certo e do natural, deixando de seguir seu destino e obscurecendo a sua vida pela sedução das paixões.

O homem que conseguisse superar as paixões e viver segundo a natureza e a razão, dotando-se de sentimentos puros, de sinceridade, de piedade e humildade seria considerado sábio, assumindo a condição de homem ideal. Ao contrário, o que fosse escravo das paixões e cedesse aos seus apelos, seria infeliz:

[...] Um homem que, em vez de obedecer à razão, se torna escravo das paixões é, obviamente, uma criatura doente, precisamente porque nela se não desenvolveu, se não actualizou a virtude que todos possuímos em potência. Um homem em que a razão (e, portanto, a virtude) não passa a acto é um ser defeituoso. Há, conseqüentemente, que chamar-lhe a atenção para o seu mal, apontando as respectivas causas e propondo o tratamento adequado (*Cartas* XXIX).

Ao salientar a manifestação do ato e da potência no homem, Sêneca comunga da filosofia de Aristóteles, para quem todas as coisas eram compostas de *matéria* e *forma*, sendo a matéria, *potência*, e a forma *ato*.

Nesse sentido, todos os seres seriam compostos de ato e potência, com exceção de Deus (que seria o ato puro, perfeito e imutável). Essa teoria sobre ato e potência, também estava presente no pensamento de Sêneca que buscava a

conciliação entre a permanência do ser, o movimento e a mudança evidenciada pelos sentidos.

O processo de realização da potência implica o movimento, pois a natureza de um ser compreende bem mais do que aquilo que ele manifesta aqui e agora: compreende também tudo aquilo que o ser ainda não é, mas que tem condições de vir a ser, constituindo-se num horizonte de possibilidades.

Nesses termos, a potência seria a disponibilidade para a forma, mas ainda não era a forma e, assim, o que implicava a imperfeição e a carência; já o ato, estaria mais próximo da perfeição. Para Aristóteles, um ser determinado contém em si as potencialidades realizadas pelo ato. Tem-se que a potência é inábil para gerar outra potência, ao contrário do ato que é forma realizada e presente no ser, abarcando a realização daquilo que existia apenas como possibilidade, como disponibilidade.

Expressivas, nesse sentido, são as considerações de Faria a esse respeito em seu livro *Aristóteles: A plenitude como horizonte do ser*.

[...] o movimento não é uma passagem do ser ao não-ser ou do não-ser ao ser, mas a passagem de um tipo de ser — a potência — a outro tipo de ser — o ato. O movimento, na realidade, é uma incessante busca de plenitude. Sendo imperfeito (o que não se perfeitizava de modo total e completo), o ente mutável nunca é o que ele se destina a ser em plenitude. Move-se continuamente em busca dessa plenitude que, tal como o horizonte, está sempre mais distante. A potência, enquanto disponibilidade e poder-ser, se identifica com a matéria. O ato, enquanto aquilo que atualmente se manifesta no ser, se identifica à forma (FARIA, 1994, p.51-52).

Sêneca afirmava que todos os homens estavam sujeitos às paixões, as quais estavam contidas nos sentimentos humanos, por exemplo: no amor, no ódio, no prazer, na injúria, na cólera e na ira, entre tantos outros. Assim elas deveriam ser evitadas, já que poderiam levar ao extremo. Ou seja, o homem deveria repelir todas as paixões, que dilaceravam o coração (*Cartas 51,13*) e corrompiam a alma.

Para Sêneca, as paixões eram impulsos atrativos e irresistíveis. Em uma passagem da Carta 13, nosso pensador faz as seguintes advertências:

[...] não te deixes perturbar, pensa imediatamente que a maior parte dos homens, sem que qualquer mal os aflija nem os venha a atingir como coisa inevitável, se deixam guiar pelas suas paixões. Ninguém resiste ao próprio impulso que tomou, ninguém sabe adequar o seu medo à realidade. Ninguém sabe dizer que o medo é mal conselheiro, que gera falsas ideias, ou acredita nelas [...] (*Cartas 13, 13*).

Como impulsos condenáveis, súbitos e intensos, que podiam se tornar frequentes e se converter em doenças da alma, as paixões deveriam ser refreadas (*Cartas, 75, 12*), rejeitadas.

O homem que se deixasse conduzir por elas tornar-se-ia doente e escravizado pelos desejos (frutos da paixão): à medida que o tempo passasse, as paixões se intensificariam, dificultando, assim, que o homem se libertasse delas.

Na Carta 85, Sêneca asseverou a Lucílio que era melhor combater e evitar as paixões antes de sua manifestação, porque seria “[...] mais fácil impedir que elas se originem do que dominar depois os seus odores”. Mais do que isso, “[...] devia-se vencê-las não espicaçá-las” (*Sobre a Brevidade da Vida, X, 1*).

O homem que buscasse suas bases naquilo que a fortuna lhe oferecia, paradoxalmente, viveria em função daquilo que deveria ser a forma pela qual seus bens reais seriam testados. O que deveria ser condição fundamental para a superioridade do homem (a alma) terminava por ser submetido por seu lado inferior (o corpo): as paixões e os vícios.

Distanciando-se do projeto da natureza (agindo irracionalmente), o homem seria levado pelas fantasias do mundo, a ponto de se tornar incapaz de voltar para o caminho da virtude. A culpa por esta corrupção recairia sobre o próprio homem e sobre os que tinham colaborado para os seus descaminhos (PEREIRA MELO, 2007a): “[...] facilmente enveredamos pelo mal, em que nunca faltará guia ou companheiro, embora para progredir no mal não faça falta guia ou companheiro” (*Cartas, 77, 10*).

Mesmo assim, Sêneca não concebeu a vida humana como uma via de “mão única”, que corrompia a alma. Os vícios e as paixões, em seu entendimento, davam margem a reflexões/discussões; que poderiam contribuir para que o homem encontrasse o caminho de sua recuperação (ARTIGAS, 1952). A essa forma de compreensão relaciona-se o otimismo pedagógico senequiano: o processo formativo criaria condições para que esse homem, submetido e

escravizado pelos vícios e pelas paixões, fosse levado à condição de homem liberto e feliz. Essas eram as características do homem moral por ele concebido.

4.2.2 A regeneração

À formação do homem moral, ou do sábio, segundo Sêneca, eram inerentes a vontade, a liberdade, o ócio útil e a filosofia. Ordenado de maneira conjunta, já que umas complementavam as outras, esse conjunto de exigências seria a base do processo formativo e da regeneração.

4.2.2.1 A vontade e o aperfeiçoamento moral

“A natureza dotou-nos de uma alma receptiva ao sublime; tal como a alguns animais dotou de ferocidade, também ao homem dotou de um espírito glorioso e elevado (*Cartas*, 104, 22)”. A racionalidade na medida em que diferenciava o homem dos outros animais, era o meio pelo qual a plenitude humana podia se expressar. A ela se relacionava a vontade.

A vontade, em Sêneca, era um meio para o aperfeiçoamento da consciência moral, que acusaria o homem quando este enveredasse pelo caminho do mal. Assim, por meio de reflexões, o homem deveria exercer a vontade buscando o caminho correto e desviando-se de todas as situações adversas a ele.

O homem deveria ter vontade de se libertar dos seus próprios vícios e paixões. Por meio da reflexão filosófica, ele definiria seus caminhos, podendo se regenerar e se fazer virtuoso. Sêneca enfatizava que toda a trajetória formativa seria muito difícil e, por isso, para atingir a felicidade, o homem deveria exercitar sua vontade.

Embora a vontade fosse inerente ao homem, este deveria manifestá-la para transformar o sentido de sua vida. Não bastaria ouvir conselhos e entender a necessidade da mudança, era preciso ter vontade para realizá-la:

[...] Quando eu vi a natureza do eu caráter, deitei-te a mão, aconselhei-te, estimei-te, e não te deixei avançar com lentidão, fiz-te de imediato ir para a frente. “*E então?* – dirás. *Tem sido essa*

a minha vontade!” Sim, isso já significa muito, e não apenas no sentido em que se diz que o começo é só por si metade da obra. Esta questão está dependente da vontade, e por isso uma grande parte de bondade consiste em querermos ser bons [...] (*Cartas 34, 2,3*).

Para Sêneca, o segredo do bem-viver estava na vontade de se aperfeiçoar. Ela poderia levar o homem a desprezar as coisas ilusórias do mundo, já que estas lhe traziam sofrimento e angústia, aprisionando sua alma aos vícios e às paixões. Desse modo, o homem se mostraria superior. “Na prática, porém, a vontade adquire mais importância que o conhecimento e os preceitos morais tornam-se um apelo à força de vontade” (REALE, 1994, p. 78,79).

Aquilo que pode fazer de ti um homem de bem existe dentro de ti. Para seres um homem de bem só precisas de uma coisa: a vontade. Em que poderás exercitar melhor a tua vontade do que no esforço para te libertares da servidão que oprime o gênero humano, essa servidão a que até os escravos do mais baixo estrato, nascidos, por assim dizer, no meio do lixo, tentam por todos os meios eximir-se? (*Cartas, 80-4, p. 345*).

Ao reiterar que a vontade era necessária para que o homem se libertasse da escravidão, Sêneca atribuía a organização da vida humana à responsabilidade exclusiva do indivíduo. Cada um deveria encontrar a reta conduta, caberia à cada um construir seu próprio caminho por meio das suas próprias escolhas. Assim o processo formativo dependeria apenas da vontade do discípulo. Aberto à busca do conhecimento caberia a ele, o esforço de exercitar sua vontade e avançar em direção à sabedoria.

Preocupação semelhante é encontrada no relatório Jacques Delors, onde se afirma “[...] o conhecimento exige esforço, atenção, rigor e vontade” (DELORS, 2006, p. 27).

Mesmo havendo semelhança entre Sêneca e Delors no que diz respeito ao papel da vontade, vale destacar que Sêneca a caracterizava como desejo específico do homem, ou seja, como um exercício que dependia exclusivamente do indivíduo. Na educação contemporânea, essa vontade está alicerçada nas diversas instituições sociais, já que estas são responsáveis pelo desenvolvimento do indivíduo como pessoa humana.

No século XXI, mesmo que se enfatize a importância de o homem possuir a vontade, as condições e os objetivos para a sua implantação não dependem do indivíduo. Não basta a presença da “vontade” no processo formativo: sua efetivação depende das instituições sociais, que devem oferecer educação de qualidade, assegurando acesso, permanência e o desenvolvimento do indivíduo enquanto pessoa capacitada para a resolução de seus problemas.

Em Sêneca, apesar de sua importância para o processo formativo, a vontade não tinha em si a virtualidade para efetivá-lo; a formação trazia consigo também a exigência da liberdade.

4.2.2.2 A liberdade

Para Sêneca, a liberdade era imprescindível ao homem. O conceito de liberdade senequiana está direcionado à liberdade e à tranquilidade da alma, o que só poderia acontecer se ele conseguisse libertar-se dos vícios e das paixões e orientar-se pelas virtudes.

[...] A liberdade é a nossa meta, é o prêmio das nossas canseiras. Sabes em que consiste a liberdade? Em não ser escravo de nada, de nenhuma necessidade, de nenhum acaso; em lutar de igual para igual com a fortuna (*Cartas*, 51, 9).

Sêneca orientava Lucílio a voltar-se para si mesmo, a analisar-se como homem ativo e a se distanciar das opiniões alheias e das agitações externas.

[...] Acredita-me, Lucílio: poucos são os homens dominados pela servidão, mas muitos os que deliberadamente se submetem a ela. Quanto a ti, se a tua intenção é libertar-te dos entraves, se estás sinceramente disposto a abraçar a liberdade, se adias o corte com a vida pública apenas para te precaveres contra qualquer preocupação futura, então poderás contar com o aplauso de todos os seguidores do estoicismo (*Cartas* 22-11).

Para Sêneca, o conhecimento seria o caminho para a libertação. Uma vez liberto, o homem poderia procurar o caminho da perfeição e da superação de qualquer forma de opressão, submissão e escravidão.

Esta discussão perpassava a questão da liberdade do escravo, embora a escravidão fosse algo natural em sua época. A liberdade proposta por Sêneca também tinha como propósito libertar o homem escravo da servidão; contudo, a liberdade referida por Sêneca era uma liberdade interior, que envolvia a liberdade da alma, a libertação da alma aprisionada pelo corpo.

Ao passo que, o conceito de liberdade senequiano estava direcionado à liberdade da alma, que, por sua vez, só seria possível mediante o conhecimento, na contemporaneidade, refere-se diretamente ao uso dos direitos do homem (ir e vir, se expressar, livre arbítrio...).

Em Sêneca, a liberdade da alma se faria por meio do conhecimento adquirido, e este, por sua vez, seria assimilado por meio da reflexão filosófica. Por isso, o homem precisava se afastar de qualquer ação escravizadora, reservando o seu tempo para o ócio útil, que era a condição para a produção do verdadeiro conhecimento.

O conceito de liberdade atual corresponde à condição do indivíduo para dispor de si mesmo, ou ainda para fazer ou deixar de fazer alguma coisa. Também podemos encontrar no conceito de liberdade, o livre arbítrio, direito de ir e vir e de, expressar o pensamento, segundo o relatório Delors:

Mais do que nunca a educação parece ter, como papel essencial, conferir a todos os seres humanos a liberdade de pensamento, discernimento, sentimentos e imaginação de que necessitam para desenvolver os seus talentos e permanecerem, tanto quanto possível, donos do seu próprio destino (DELORS, 2006, p. 100).

Nessa consideração de Delors está contida a ideia de que educação e liberdade são inseparáveis: liberdade não é algo dado, mas “uma conquista do homem ao longo do seu amadurecimento, de modo que ele aprende a ser livre” (ARANHA, 1996, p. 122).

Nesse caso, a liberdade pode ser considerada “aparente”, ou mesmo limitada, tendo em vista que o homem está condicionado por uma série de situações sociais: trabalho, posse de bens, fidelidade cultural, religião entre outros.

O homem contemporâneo, cuja educação supostamente oportuniza sua liberdade de pensamento, pode refletir sobre seus atos e os dos outros homens e

expor seu posicionamento. Ao contrário do que professava Sêneca, não necessita retirar-se e dedicar-se ao ócio útil como a instância propícia à reflexão e à produção do conhecimento.

4.2.2.3 O ócio útil e a reflexão filosófica

O ócio útil era, para Sêneca, a suma atividade do homem como homem, o momento de contemplação da alma. Reconhecendo “as dificuldades que obstaculizavam seu processo de interiorização, principalmente o ‘ativismo’ cujas influências e táticas de envolvimento Sêneca procurou desvelar” (PEREIRA MELO, 2007b, p. 148), ele precisava reter-se da vida pública e alimentar-se da alma. Somente o homem que estivesse livre poderia buscar o aperfeiçoamento pessoal.

O ócio útil oportunizaria ao homem refletir sobre as condições em que se encontrava, assim como buscar soluções para seus problemas e entender as manifestações da natureza que o condicionavam:

Se nada tentamos que nos seja salutar, já nos será em si mesmo proveitoso apartar-nos: isolados, seremos melhores. E que dizer de juntarmos-nos aos melhores homens e elegermos algum modelo pelo qual conduzamos nossa vida? Isso não é possível sem o ócio, pois ele propicia o perseverar-nos no que nos agradou, desde que ninguém, com o concurso da multidão, nos desvie a convicção ainda mal-afamada; pois, então, a vida pode avançar em curso igual e regular, enquanto a entrecortamos com nossos propósitos contraditórios (*SOBRE O ÓCIO*, I- 1).

O ócio útil não era destinado ao descanso do corpo, mas à reflexão filosófica, necessária na busca da formação do homem moral. Para desfrutar do ócio útil o homem deveria estar antes de tudo, moral e eticamente consciente de seus atos:

[...] Um homem que viva retirado passa aos olhos do vulgo por viver no ócio, tranquilo e contente de si, por viver apenas a sua vida, quando de fato um tal tipo de vida somente está ao alcance do sábio. Apenas o sábio sabe, o que é viver [...]. Deixar de viver para outros não significa automaticamente que vivamos para nós mesmos! A constância e a firmeza de propósito, todavia, é algo de

tão importante que mesmo uma inatividade persistente consegue forçar à admiração! (*Cartas 55, 4-5*).

O exercício do ócio útil implicava que o homem se libertasse dos prazeres proporcionados pelos vícios e paixões, o que lhe possibilitaria a liberdade da alma. Assim, o homem deveria utilizar seu tempo em favor da sua formação, ou seja, o ócio útil, espaço privilegiado para a reflexão filosófica.

Nesse conceito de ócio não está contida a ideia de descanso, de sossego, de refúgio individual, mas a do aproveitamento do tempo para a reflexão filosófica, cuja finalidade deveria ser o melhoramento do homem para consigo e para com os outros, ou seja, a compreensão e o aconselhamento para a resolução dos problemas individuais e coletivos. Nesse caso, o homem poderia ter uma ocupação (trabalho), mas desde que esta não prejudicasse seu momento de reflexão.

Na educação contemporânea, essa orientação para se ocupar o tempo tanto em benefício próprio quanto em benefício da sociedade, encontra-se em voga nas instituições de ensino (escolas de tempo integral, projetos para terceiro tempo...), especialmente nos cursos direcionados à terceira idade, tendo em vista o aproveitamento dos conhecimentos culturais oriundos da educação informal.

Sua finalidade é a ocupação mental, que poderia contribuir para o desenvolvimento das potencialidades, das capacidades e da qualidade de vida, valorizando as pessoas que, de certa forma, são excluídas socialmente.

Da mesma forma orienta-se para que o tempo em que os alunos estão fora das instituições de ensino, seja aproveitado para agregação, reforço ou complementação dos seus conhecimentos:

[...] é nos tempos livres que as pessoas podem dedicar-se aos seus saberes e desenvolvimento pessoal [...] as instituições culturais como os museus ou as bibliotecas tendem a reforçar as suas funções educativas, já não se limitando apenas a tarefas científicas ou de conservação do patrimônio (DELORS, 2006, p.115).

Nesse discurso aparece também a ideia de que o tempo das pessoas deve ser aproveitado em prol do seu desenvolvimento (como função educativa), tendo

em vista que o aperfeiçoamento humano é uma demanda social sob a fachada de qualidade de vida do homem.

Distanciando-se do conceito senequiano, o ócio na educação contemporânea refere-se à necessidade de ocupar o tempo “vago” do indivíduo (criança, jovem ou adulto), em prol da ampliação de suas capacidades. Com isto o indivíduo pode ter oportunidades diferenciadas de desenvolvimento.

Muitas das atividades consideradas como aproveitamento do tempo do indivíduo, estão direcionadas à formação de mão de obra e têm como objetivo agregar renda à família (no caso do jovem e do adulto). Outras correspondem a obtenção de qualidade de vida em termos de saúde mental e física e têm a finalidade de auxiliar o governo a controlar ou mesmo diminuir os índices de doenças, desemprego, analfabetismo entre outros.

Vale enfatizar que o ócio útil senequiano diferencia-se do conceito de ócio contemporâneo no que diz respeito à importância do exercício reflexivo. Diante dos problemas que desencadeavam sua inquietação, o homem deveria se retirar em busca de soluções: [...] Para que me servirá então o ócio senão para tratar das minhas feridas? (*carta 68-7*). Independentemente das condições (como já mencionado) todo homem poderia ter acesso ao ócio, desde que se comprometesse com seu real objetivo: a reflexão filosófica.

4.2.2.4 A filosofia e a superação da irracionalidade

Para Sêneca, a filosofia transformava a vida do homem que a ela se dedicasse: buscando o verdadeiro conhecimento, ele poderia chegar ao projeto perfeito da natureza. Expressando um momento em que o Pórtico adaptou-se à realidade romana, a filosofia senequiana adquiriu um caráter moralista, pregando que o homem superasse a irracionalidade e se fundamentasse na razão.

[...] Se os deuses tivessem feito da filosofia um bem comum a todos, e nós já nascêssemos sábios, a sabedoria perderia a sua característica mais importante, que é precisamente o facto de não ser devida ao acaso. Tal como as coisas são, o que faz dela um bem precioso e supremo é o facto de nos não ser dada, de cada um a obter com o próprio esforço, de ninguém a poder ir tomar de empréstimo. Que haveria na filosofia capaz de merecer a nossa admiração se ela fosse um objecto que se pudesse oferecer? A

sua única tarefa é descobrir a verdade acerca das coisas divinas e humanas; nunca estão à margem dele a religião, a piedade, a justiça e todo o restante cortejo de virtudes interligadas e coerentes entre si. A filosofia ensina-nos a respeitar o divino e amar o humano [...] (*Cartas 90,2-3*).

Assim, a filosofia senequiana propunha uma maneira de se viver melhor. Com base nesse entendimento, não era facultado ao homem gozar de uma vida feliz sem o exercício filosófico, ou seja, somente a filosofia tinha a propriedade de oportunizar-lhe uma vida satisfatória, a perfeição. Focando-se no homem sábio, situado em um patamar acima dos demais homens, e colocando sua alma em um contínuo processo de concentração e transcendência, o homem teria condições de se aproximar da felicidade dos deuses (TURIENZO, 1966).

A filosofia não servia unicamente para refletir sobre realidades que, por estarem em íntima sintonia com a alma humana, direcionavam-no para o caminho a ser trilhado. Ela não era uma exigência intelectual prévia, que criava as condições adequadas para o desenvolvimento relativo à morte e à luta em prol da dignidade humana.

Mais do que isso, a filosofia era a ciência da vida e da morte. Por isso, Sêneca foi contundente com aqueles que procuravam reduzi-la a um saber teórico, desvinculado da luta ascética (GARCIA GARRIDO, 1969), e também com outros que propunham questões que não tinham por fim melhorar o homem.

Quem se entrega à respectiva prática, sem dúvida será capaz de arquivar argumentos cheios de agudeza, mas sem qualquer utilidade para a sua vida, já que se não torna mais enérgico, mais moderado ou mais elevado por isso. Em contrapartida, quem fizer da filosofia uma terapêutica torna-se-á forte de espírito, cheio de autoconfiança, atingirá uma altura inigualável e tanto maior quanto mais dela nos aproximamos (*Cartas, 111, 2*).

Não ficaram fora de suas críticas aqueles que discutiam/pensavam sobre os aspectos positivos da filosofia, mas não os exerciam na prática:

[...] é grande o entusiasmo dos jovens ainda inexperientes por todas as formas de atingir e praticar o bem quando encontram alguém capaz de os exortar e estimular. Mas nem sempre o resultado é satisfatório, ou porque os mestres nos ensinam a argumentar e não a viver, ou porque os discípulos procuram os

mestres não com a intenção de cultivarem a alma, mas sim de aguçarem o engenho (*Cartas*, 108,23).

Esse tipo de procedimento e/ou interesse não correspondia a um comprometimento com a essência do que era a filosofia, cujo princípio e cujo fim, enquanto “formadora da humanidade”, consistiam em promover a formação e a perfeição do homem moral (PEREIRA MELO, 2009), o sábio, aquele no qual Sêneca encontrou a plenitude humana.

O sábio, ainda que assoberbado de saber, continuaria seu caminho, sempre em busca de progresso, o que o tornava perfeito. Isto explica que o ápice da perfeição seria algo que ele tinha sempre em mente, olhando sempre de baixo para cima, nunca de cima para baixo. Também lhe causava admiração a sabedoria de outros, particularmente a daqueles que tinham sido laureados com a última dádiva da sabedoria: uma morte segundo os cânones estoicos (GARCÍA GARRIDO, 1969).

Na filosofia contemporânea, o objetivo principal é proporcionar o amadurecimento do homem e auxiliá-lo no processo de reflexão sobre a realidade. Sua finalidade é oferecer o sentido possível da existência do homem como pessoa situada em seu momento histórico (ARANHA, 1996).

A filosofia na atualidade deve incentivar o pensamento crítico do homem, que tem por fim melhorar sua conduta e seu relacionamento com a sociedade. Assim, quando define que, independentemente do momento histórico, o homem deve saber interpretar, analisar e buscar soluções para os seus problemas, essa reflexão filosófica aproxima-se do conceito senequiano.

No entanto, ao passo que, a filosofia senequiana priorizava o desenvolvimento da reflexão individual, a filosofia contemporânea prioriza a reflexão para a convivência, tendo em vista a harmonia, a paz e a felicidade, pois “a filosofia é uma reflexão radical, rigorosa e de conjunto que se faz a partir dos problemas propostos pelo nosso existir” (ARANHA, 1996, p. 108).

O homem contemporâneo pode entrar em contato com o mundo por diversas formas, já que depende das circunstâncias e das necessidades individuais e sociais. Ressalta-se que ainda prevalecem as abordagens mítica, religiosa, científica, filosófica e do senso comum, pois a filosofia precisa auxiliar o

homem no desenvolvimento de atitudes e valores básicos, referentes à vida, à natureza e à sociedade.

A filosofia tem papel fundamental nesse processo, pois, como objeto de conhecimento, o mundo é analisado como algo ordenado, que independe do homem. Nesse sentido, a filosofia não deixa de ser uma proposta de superação da irracionalidade do homem, pois deve oferecer condições para que ele faça uma profunda interpretação da realidade atual, que se apresenta exterior à mente humana.

A realidade contém objetos e fatos, sendo que os objetos são as “coisas” e os fatos são as circunstâncias em que as “coisas” se encontram. Com isto, tanto as “coisas” quanto os objetos precisam ser descobertos, entendidos, apreendidos, pois eles compõem um mundo externo à nossa mente.

O conhecimento da ordem natural das “coisas” proporciona a superação da irracionalidade. A educação, nesse sentido, auxilia o homem a conhecer e a descobrir os fatos, pois aproxima o sujeito do objeto a ser estudado. Tornando possível a transformação da vida do homem, a filosofia favorece o verdadeiro conhecimento e, por conseguinte, auxilia o desenvolvimento de suas virtudes, contribuindo para a formação moral. Desse modo, o homem precisa ter vontade para buscar a transformação mediante o conhecimento, para superar a irracionalidade e fundar-se na razão.

O processo formativo senequiano tinha como finalidade levar o homem do seu tempo à condição do sábio, cujo saber deve estar comprometido com o homem e com a sociedade, numa dinâmica transformadora de ambos (PEREIRA MELO, 2007). Nesse sentido tinha como princípio a regeneração do homem e não a aquisição de habilidades intelectuais.

Sêneca pensava em uma educação que atendesse aos preceitos estóicos, especialmente o da prevalência da alma sobre o corpo. Papel significativo nesse processo tinha a conduta do mestre, pelo exemplo, e a do discípulo, pela dedicação e vontade. “[...] A via através do exemplo é curta e eficaz” (*Cartas 6-5*).

Sêneca previa, no processo formativo, etapas relevantes na busca da perfeição e da sabedoria, etapas essas que se relacionavam ao nível de desenvolvimento do homem e que deveriam ser consideradas pelo mestre ao aconselhar o discípulo quanto ao caminho que este deveria trilhar. Considerando

essas etapas o homem deveria ser corrigido por meio de métodos diferenciados: “[...] O tratamento adequado aos nossos dois amigos tem de usar métodos completamente diferentes. De facto, enquanto os vícios de um deles carecem de correção, os do outro exigem ser travados à força” (*Cartas 25-1*).

O processo formativo contemporâneo visa à construção de um destino comum: a construção da cidadania, a preservação do planeta, a transformação social em consonância com o desenvolvimento humano (DELORS, 2006).

Na contemporaneidade, da perspectiva do desenvolvimento econômico mundial, a igualdade de oportunidades é a chave que desencadeia o processo formativo para o bem comum. Consideram-se, nesse caso, os diversos talentos, habilidades e competências que o indivíduo possui, mas que se ocultam no seu interior, carecendo de motivação para ser desenvolvidos.

Nesse sentido, entende-se que, embora a proposta de educação senequiana tenha perpassado o tempo e conquistado novos olhares, o homem ideal por ele pensado não é o homem idealizado na contemporaneidade. Enquanto Sêneca pensava na formação de um homem ideal que só aconteceria a cada quinhentos anos (*Cartas 42,1*), a educação contemporânea pensa na perfeição para o momento, de maneira a formar novos paradigmas para o futuro. O sujeito tem capacidade para de transformar a vida, para si e para o outro, por meio de uma ação sobre o mundo respaldada pelo exercício do pensamento que transcende a idéia de guerra e de luta e que se remete à auto-organização social em prol da melhoria de vida de todos. Nessa perspectiva, o ser humano vê o mundo e a sociedade como objeto de seu pensamento e com base nesse pressuposto manipularia o mundo natural e social a seu favor em diferentes graus, sem ter que recorrer à violência (ou ao puro instinto). “[...] Por conseguinte, as ações concretas para enfrentar problemas só poderiam existir a partir da consciência de análise da própria vida e do mundo, ou seja, a partir da reflexão”. (RIZO, 2010, p.71).

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Lúcio Anneu Sêneca foi um pensador que se preocupou com os problemas que assinalaram o seu tempo, apontando caminhos para a formação de um homem melhor.

Os valores humanos fundamentais levantados e discutidos por Sêneca extrapolam a esfera do aristocrata romano, tornando-se universais e, portanto, extensivos a todos os homens, independentemente de raça, cultura, sexo ou religião. Suas ideias ultrapassaram as fronteiras do tempo, contribuindo de maneira significativa para o pensar de outros tempos, inclusive o da contemporaneidade.

Os escritos de Sêneca adentraram a posteridade. A conjugação dos ensinamentos estóicos contribuiu fortemente para a estruturação de uma pedagogia que acreditava ser alinhada às necessidades da sociedade romana.

Além disso, ele dedicou seu otimismo à recuperação do homem submetido, escravizado e sofrido de seu tempo. Entendendo que os problemas daquele momento histórico poderiam ser amenizados por meio da educação, ele procurava ensinar esse homem a se autodirigir, com base no exemplo do sábio. Como a trajetória educativa era difícil, o homem necessitaria de muito esforço para se desenvolver.

Sêneca apresentou-se como um homem compenetrado do sentimento da nobreza humana. Transmitindo esse sentimento em suas reflexões, ele soube apresentar o caminho a ser percorrido durante a vida para que o homem fosse feliz.

Os preceitos de Sêneca expressaram a luta constante entre as paixões e a razão que o homem do seu tempo enfrentava em seu íntimo, luta essa que também caracteriza o homem contemporâneo.

Sêneca acreditava na educação como fator de transformação do homem e, por extensão da sociedade. Em seu conceito de educação, mais do que formar um homem conhecedor das ciências, dever-se-ia formar um ser que, dotado de conhecimentos e principalmente da razão, pudesse transformar o seu

conhecimento em ação (responsável e consciente) e mudança para benefício de todos.

Sêneca apareceu há quase dois mil anos como um pensador que poderia se dizer moderno, porque, assim como os pensadores e escritores contemporâneos preocupou-se com o bem-estar da humanidade e as formas de se viver bem.

Da mesma maneira que a proposta de educação senequiana, em atenção ao seu momento histórico, tinha como objetivo conduzir o homem à tranquilidade da alma, a da sociedade contemporânea planeja uma formação adequada às suas demandas.

Para Sêneca, o homem deveria ser orientado pelos princípios da filosofia estóica, já que eles favoreciam o processo de sua formação, libertando-o dos vícios e das paixões e levando-o à conquista da felicidade. O perfil de homem ideal seria, portanto, o daquele que, desprovido de apegos materiais, praticasse o bem por meio da ética estóica.

A moral senequiana nascia do amor e também da dor. Ele aspirava ensinar o homem a livrar-se dos males que o atormentavam (cólera, sofrimento, angústia, medo...), a combater os próprios vícios, criando condições adequadas para se conduzir para o bem. Ou seja, em sua proposta de educação, era fundamental o desenvolvimento das virtudes e da moral, mediante a reflexão filosófica.

Para Sêneca, não haveria felicidade sem virtude. A educação deveria levar o homem ao exercício das virtudes modelares que lhe dariam a tranquilidade da alma e o auxiliariam a conquistar o bem maior (a felicidade).

Em Sêneca, a plenitude da vida do homem estava diretamente ligada ao seu destino. O destino era uma realidade do homem, portanto, caberia a ele aceitá-lo ou rejeitá-lo. A vontade teria papel primacial na orientação para a vida moral, era um fator de promoção das ações humanas que necessitava ser cultivado para a efetivação do bem.

Para ele, a vontade humana também era manifestada pela própria vida. Portanto, o homem romano deveria manifestar a vontade para se libertar dos seus próprios vícios e direcionar o seu caminho através da reflexão filosófica, de forma a se curar das doenças da alma decorrentes de seu tempo.

Além da vontade, ele deveria buscar na história - o exemplo, o parâmetro de suas ações. Assim faz o homem contemporâneo, ao evocar autores, pensadores, filósofos e estudiosos do passado para fortalecer sua proposta de formação para o presente, quando também se necessita de um homem que se liberte de qualquer forma de submissão, alienação e infelicidade.

Para Sêneca, além da vontade, o homem deveria ter determinação para seguir o caminho da felicidade, regenerando-se e tornando-se virtuoso por meio da reflexão filosófica. Dessa maneira, esse homem conseguiria vencer todo o processo formativo.

A questão moral também é uma preocupação presente na educação do homem contemporâneo, pois o exercício das virtudes é de fundamental importância para tornar o homem consciente de seus atos e de suas responsabilidades, como cidadão pertencente a uma sociedade, na qual deve prevalecer a igualdade de condições.

Toda a preocupação de Sêneca centrou-se em procurar melhorar a vida do homem romano do seu tempo. Esta melhoria de vida estava vinculada ao viver bem, à transformação interior, por meio da qual, vivendo virtuosamente e em paz com a sua consciência o homem deveria conquistar a felicidade.

Ele (Sêneca) via no cumprimento do dever um serviço à humanidade e procurava aplicar sua filosofia de vida à prática. Seus estudos conservam ainda hoje profunda validade, já que refletiu sobre questões de importância fundamental para a existência humana e questionou a ação e o comportamento do homem em meio à angústia e à preocupação com a vida.

Os princípios éticos e morais defendidos por Sêneca ao discutir as questões pedagógicas formariam o homem ideal necessário à sociedade da época. Tais princípios também são relevantes para a formação do homem contemporâneo, tendo em vista que, em razão das mudanças constantes, o consumo, o apego aos bens materiais e ao poder leva o homem ao individualismo e, distanciando-o da razão, induzem-no a se prender às “paixões” e a cultivar os vícios, causando sua infelicidade.

O estoicismo senequiano, especificamente no que tange à moral, influenciou o pensamento ocidental e o cristianismo dos primeiros séculos e, continua presente na filosofia contemporânea. Seus ideais defendiam a igualdade

entre os homens e condenavam as paixões como produtoras dos males da alma (ambição, vaidade, crueldade entre outros).

Na contemporaneidade, mais especificamente, no século XXI, a exemplo do que se observa no Relatório Delors para a Unesco, realçam-se os valores culturais universais que a educação deve cultivar para promover a ética global. Passados quase dois mil anos, solidariedade, reconhecimento dos direitos do homem e de suas responsabilidades sociais, criatividade, respeito e igualdade são considerados primordiais para vida do homem em sua plenitude.

Sêneca deixou como herança pensar que a educação, para além da formação escolar, deve dar suporte ao homem nas questões que o conduzam à felicidade. O homem precisa de conhecimentos sólidos que podem ser buscados na filosofia. Ele carece pensar sobre as questões que o afligem e nos supostos caminhos que podem auxiliá-lo na resolução de seus problemas.

Na atualidade, a educação tem por finalidade oferecer caminhos que levam o homem a buscar estratégias conscientes para atender aos seus objetivos. Nisso se assemelham a educação permanente de Sêneca e a educação ao longo da vida proposta para o homem do século XXI. Em ambos os casos, o homem é direcionado a pensar sobre seus objetivos pessoais para o bem viver.

Vale dizer que as exigências da sociedade atual (competitividade, aptidão, consumo...) e a busca da felicidade ambicionada pela maioria dos homens desde a antiguidade são um desafio. Por isso, o pensamento de Sêneca perpassou seu tempo, podendo tornar-se referencial para a educação contemporânea, cujo fim é formar um homem capaz de enfrentar os desafios impostos pelas demandas sociais.

Finalmente, é necessário considerar que a viagem ao passado empreendida nesta dissertação permitiu compreender que, independentemente da época, o homem sempre buscou formas para solucionar os seus problemas e, conquistar a felicidade.

Os conceitos atuais de ética, moral, liberdade, educação são resultantes de um conjunto de preceitos produzidos ao longo da história e interpretados em cada momento de acordo com a sua realidade. Assim, no pensamento contemporâneo, é possível retomar e interpretar os preceitos de Sêneca, porque ele ultrapassou

seu tempo. Guardando-se as diferenças de tempo, espaço e objetivos, ele suscita caminhos que podem auxiliar a pensar na educação para o futuro.

FONTES

SÊNECA, **A vida feliz**. Campinas: Pontes, 1991

_____. **Cartas a Lucilio**. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

_____. Consolação à Hélvia. In: **Cartas consolatórias**. Campinas: Pontes, 1992.

_____. **Consolação a Márcia**. Campinas, SP: Pontes, 1992.

_____. **Da tranquilidade da alma**. Tradução de Lúcia Sá Rebello e Ellen Itanajara Neves Vranas. Porto Alegre, L&PM, 2009.

_____. **Sobre a brevidade da vida**. São Paulo, Nova Alexandria, 1993.

_____. **Sobre a Clemência**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1990.

_____. **Sobre a constância do homem sábio**. São Paulo: Nova Alexandria, 2000.

_____. **Sobre o ócio**. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.

_____. **Sobre a vida feliz**. São Paulo: Nova Alexandria, 2005.

_____. **Tratados Morales**. Buenos Aires: ESPASA, 1946.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N.; VISALBERGHI, A. **História de la pedagogia**. 15. ed. México: Fondo de Cultura Econômica, 2001.

ANDERY, M. A., et al. **Para compreender a ciência**. São Paulo: Educ, 1996.

ARANHA, M. L. de A. **Filosofia da educação**. 2. ed. São Paulo: Moderna, 1996.

ARTIGAS, J. **Sêneca**: La filosofia como forjacion del hombre. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto "San José de Calasanz" de Pedagogía, 1952.

AUBENQUE, P. As filosofias helenísticas: estoicismo, epicurismo e ceticismo. In: CHÂTELET, F. (Org.). **História da filosofia**: idéias e doutrinas. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

AZEVEDO, F., et al. Manifesto dos pioneiros da educação nova. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, n. 70, p. 108-127, 1960.

BALDINI, M. **Amizade & filósofo**. Bauru: EDUSC, 2000.

BANCO MUNDIAL - **Prioridades y Estrategias para la Educación**: Examen del Banco Mundial, 1996.

BEZERRA, C. C. A filosofia como medicina da alma em Sêneca. In: COSTA, M. R. N. (Org.). **Ágora filosófica**: ética e política. Recife. Ano 5 nº2, juldez/2005, p.7-32.

BOFF, L. **Saber cuidar**. Ética do humano. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

BRÉHIER, É. **História da filosofia**. São Paulo: Mestre Jou, 1978. T. 1.pt.2.

BRUN, J. **O estoicismo**. São Paulo: Edições 70. 1986.

CAMBI, F. **História da pedagogia**. São Paulo: Unesp, 1999.

CARDOSO, Z. de A. **A função didática das tragédias de Sêneca. Paideuma.** São Paulo, 2005b. Disponível em: <<http://www.paideuma.net/zelia4.doc.p.1-9>>. Acesso em: 20 mai. 2010.

_____. **Estudos sobre as tragédias de Sêneca.** São Paulo: Alameda, 2005.

_____. Introdução. In: **Sêneca.** As troianas. São Paulo: Hucitec, 1997.

CHÂTELET, F. **A filosofia pagã do século VI a.C ao século III d.C.** Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

CUNHA, L. A. **Educação, Estado e democracia no Brasil.** São Paulo: Cortez, 1995.

DELORS, J. **Educação: Um tesouro a descobrir.** Relatório para a UNESCO da Comissão Internacional sobre Educação para o século XXI. São Paulo: Cortez, 2006.

DIÔGENES, L. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres.** Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Cury. Brasília: Editora UnB, 1988.

EHRHARDT, M L. **O arquiteto do social: sêneca e a construção de modelos para a sociedade romana nos tempos do principado a partir da história *magistra vitae*.** Universidade Federal do Paraná Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes Programa de Pós-Graduação em História. Curitiba, 2008.

FARIA, M. do C. B. de. **Aristóteles: A plenitude como horizonte do ser.** 2 ed. São Paulo: Editora Moderna, 1994.

FAVERSANI, F. **A sociedade em Sêneca.** São Paulo. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo: São Paulo, 2000.

FORNAZARI, G.; MUZZETI, L. R; PEREIRA, V. **Trabalho e cidadania nos parâmetros curriculares nacionais do ensino médio.** Disponível em: <<http://www.estudosdotrabalho.org/anais6seminariodotrabalho/glauciafornazarilucimuzzetievalmirpereira.pdf>>. Acesso em: 10 jan. de 2011.

FUHRER, T. Sêneca: sobre a discrepância entre a realidade. In: ERLER, M.; GRAESER, A. (orgs). **Filósofos da Antiguidade**: do helenismo até a Antiguidade tardia – uma introdução. São Leopoldo: Unisinos, 2001.

GARCÍA-BORRÓN, J. **Sêneca y los estoicos**. Barcelona: Graficas Marinas, 1956.

_____. El senequismo español. In: **Estudios sobre Sêneca**. Octava semana española de Filosofía. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Luis Vives y Sociedad Española de Filosofía, 1966.

GARCIA GARRIDO, J. L. **La filosofía de la educación de Lucio Anneo Seneca**. Madrid: Editorial Magisterio Espanol, 1969.

_____. Cristiana y del Medievo. **Revista española de pedagogía**. Madrid, vol. XX, n. 118, p. 193-205, abr.-jun. 1972.

GRIMAL, P. **A vida em Roma na antiguidade**. (tradução de Victor Jabouille, João Daniel Lourenço e Maria Cristina Pimentel). Publicações Europa-América: Portugal, 1981.

GUYAU, M. **La educación y La herancia**: Estudio Sociológico. (tradução de Adolfo Posada). Madrid, s/d.

LEONI, G. D. Estudo introdutivo. In: SÊNECA. **Obras**. São Paulo: Atenas, 1957. P. 9-40.

LEVÊQUE, P. **O mundo helenístico**. Tradução de Teresa Meneses. Lisboa: Edições 70, 1987.

LI, W. Introdução. In: SÊNECA, L.A. **Sobre a brevidade da vida**. São Paulo: Nova Alexandria, 1993, p.11-22.

LOHNER, J. E. dos S. Nota introdutória. In: SÊNECA. **Agamêmnon**. São Paulo: Globo, 2009.

MANJARRÉS, J. M. **Sêneca**. Madrid: Editorial Debate, 2001.

_____. **Sêneca e el poder de la cultura**. Madrid: Editorial Debate, 2001.

MARROU, H.I. **História da educação na Antiguidade**. São Paulo: E.P.U.; EDUSP, 1974.

MIGUEL, M. M. B.; PEREIRA MELO, J. J. **Os preceitos Morais de Sêneca na formação do homem Virtuoso**. Seminário de pesquisa. Universidade estadual de Maringá, 2004.

NOVAK, M. da G. Estoicismo e epicurismo em Roma. **Letras Clássicas, USP**, Faculdade de filosofia, Letras e Ciências Humanas, n.3, p. 257-273, 1999.

PADOVANI, U. A. **Filosofia da religião**. São Paulo: Edusp, 1968.

_____. **História da filosofia**. São Paulo: Melhoramento, 1972.

PADOVANI, U.; CASTANHOLA, L. **História da Filosofia**. 16. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1994.

PEREIRA, M. H. da R. **Estudos de história da cultura clássica: cultura romana**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

PEREIRA COELHO, J. P. **Educação e poder: Perspectivas educacionais no pensamento senequiano**. Dissertação de Mestrado, – Universidade Estadual de Maringá, UEM/Maringá, 2009.

_____. **O sábio senequiano: um educador atemporal**. 247 f. Tese (Pós-Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista, UNESP/Assis, 2007.

_____. Sêneca e a formação pela arte. In: IV JORNADA DE ESTUDOS ANTIGOS E MEDIEVAIS: transformação social e educação, 4, 2005, Maringá. **Anais...** Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2005. p.80-86.

_____. **Sêneca e o projeto de formação do sábio**. Maringá: [s.n.], 2003.

_____. A educação senequiana. In: **Educação e filosofia**. Uberlândia, v.21, n.41, p.61-87, jan/jun., 2007d.

_____. O ócio em Sêneca: uma condição propícia ao processo formativo. In: **Ícone: educação**. Uberlândia. v.12, n.1, p. 149-162, jan-jun/2006a.

_____. Sêneca e o processo educativo. In: **QUAESTIO: revista de estudos de educação**. Sorocaba, SP: Uniso, v. 8, n.1, p.97-108, maio/2006b.

_____. Sêneca: o papel do sábio na formação da humanidade. In: **Série-Estudos – Periódico do Mestrado em Educação da UCDB**. Campo Grande: UCDB, n.20, p.129-143, jul/dez 2005.

_____. O sábio e o processo educativo senequiano. In: **Revista Cesumar – ciências humanas e sociais aplicadas**. v.09, n.02, p.50-60, jul-dez/2004,].

_____. O conceito de educação em Sêneca. In: **Revista Cesumar**. v. 8, n.1, p. 42-55, Jan./Jun., 2003.

REALE, G. **História da filosofia antiga: Os sistemas da Era Helenística**. Vol. III. Ed.São Paulo: Loyola, 1994.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da filosofia: Antiguidade e Idade Média**. 5. Ed. São Paulo: Paulus, 1990.

REYES, A. **La filosofía helenística**. México: Fondo de Cultura Económica, 1959.

RIZO, Gabriela. Relatório Delors: A educação para o século XXI. In: CARVALHO, Elma Júlia Gonçalves de; FAUSTINO, Rosangela Célia (Org.) **Educação e Diversidade Cultural**. Maringá: Eduem, 2010, p. 55-84.

SANGALLI, I. J. **O fim último do homem**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

SEGURADO E CAMPOS, J. A. Tradução, prefácio e notas. IN: SÉNECA, Lúcio Aneu. **Cartas a Lucílio**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991, p.V-LIV.

SILVA, M. E. dos S. Sêneca. O humanista. **Revista Calíope. Presença Clássica**. Rio de Janeiro, ano 1, n.1, p.87-94, jul./dez. 1984.

TURIENZO, S. A. La filosofía como arte de vida en Séneca. In: **Estudios sobre Séneca. Octava semana española de Filosofía**. Madrid: Consejo Superior de

Investigaciones Científicas, Instituto Luis Vives de Filosofía y Sociedad Española de Filosofía, 1966, p.247-261.

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

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

VAN RAIJ, C. F. de M. **A filosofia da dor nas consolações de Sêneca**. Letras Clássicas. São Paulo: USP, n.3, p. 9-21, dez., 1999.

VERA, F. **Sêneca**. Madrid: M.Aguilar, s/d.

VERGEZ, A.; HUISMAN, D. **História dos filósofos ilustrada pelos textos**. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1984.

VEYNE, P. **Sêneca y El estoicismo**. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

VIZENTIN, M. **Imagens do Poder em Sêneca: Estudo sobre o *De Clementia***. São Paulo: Ateliê Editorial, 2005.

WATAKABE, T. **Sêneca e a educação para a formação do sábio**. Dissertação de Mestrado, Universidade Estadual de Maringá, UEM/Maringá, 2009.

ZAMBRANO, M. **El pensamiento vivo de Sêneca**. Madrid: Catedra, 1992.

ZILLES, U. "Apresentação". IN: ULLMANN, R. A. **O estoicismo romano**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.