



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Área de concentração: Política, Movimentos Populacionais e Sociais

STÉFANI DE ALMEIDA ONESKO

**O PENSAMENTO POLÍTICO ESTOICO E A IDEALIZAÇÃO DO GOVERNO DE  
MARCO AURÉLIO**

MARINGÁ

2017

STÉFANI DE ALMEIDA ONESKO

**O PENSAMENTO POLÍTICO ESTOICO E A IDEALIZAÇÃO DO GOVERNO DE  
MARCO AURÉLIO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá como requisito para obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Renata Lopes Biazotto Venturini

MARINGÁ

2017

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

058p      Onesko, Stéfani de Almeida  
O pensamento político estoico e a idealização do governo de Marco Aurélio / Stéfani de Almeida  
Onesko. -- Maringá, 2017.  
150 f.

Orientador(a): Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Renata Lopes Biazotto Venturini.  
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-Graduação em História - Área de Concentração: Política, Movimentos Populacionais e Sociais, 2017.

1. Estoicismo romano. 2. Marco Aurelio - Imperador de Roma - 121-180. 3. *Virtus*. 4. Meditações. 5. *Impérium*. I. Venturini, Renata Lopes Biazotto, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em História - Área de Concentração: Política, Movimentos Populacionais e Sociais. III. Título.

CDD 21.ed. 188

AHS-CRB-9/1065

STÉFANI DE ALMEIDA ONESKO

**O PENSAMENTO POLÍTICO ESTOICO E A IDEALIZAÇÃO DO GOVERNO DE  
MARCO AURÉLIO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá como requisito para obtenção do título de Mestre em História (Linha de Pesquisa: Instituições e História das Ideias).

Aprovado em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof.º Dr.º José Carlos Gimenez  
Universidade Estadual de Maringá – UEM

---

Prof.º Dr.º Marcos Roberto Pirateli  
Universidade Estadual do Paraná -- UNESPAR

---

Prof.ª Dr.ª Renata Lopes Biazotto Venturini  
Universidade Estadual de Maringá – UEM  
(Orientadora)

## **AGRADECIMENTOS**

Direciono meus sinceros agradecimentos e reverências a todos aqueles que contribuíram de maneira direta ou indireta para a elaboração deste trabalho que marca mais uma etapa da minha vida acadêmica. As dificuldades foram sanadas graças a todos vocês, que fizeram desta fase algo menos árduo com o vosso apoio moral e intelectual.

Assim, faço meus votos de agradecimento primeiramente a Deus, que me amparou por meio da fé e do discernimento para enfrentar as dificuldades.

Minha orientadora, Professora Doutora Renata Lopes Biazotto Venturini, por toda instrução ofertada no decorrer da pesquisa, pela dedicação e disponibilidade diante das minhas dúvidas e por toda a paciência para com as minhas dificuldades, ressaltando as últimas de maneira carinhosa e sublime, sempre comprometida a auxiliar no meu crescimento acadêmico e pessoal. Não há palavras para dizer o quão especial foi ter você como orientadora, e como sou grata por acreditar em mim.

Aos professores doutores, José Carlos Gimenez e Terezinha Oliveira, que participaram da minha banca de qualificação e me auxiliaram na condução da pesquisa, por meio de sugestões, possibilidades e indicações de leituras, o que resultou em um melhor desempenho para o desenvolvimento da mesma.

A Universidade Estadual de Maringá, em especial a todos os professores do Programa de Pós-Graduação e do Departamento de História da UEM, que muito contribuíram para minha formação acadêmica; além dos funcionários; em particular a nossa secretária do Programa de Pós-Graduação em História, Giselle Moraes, pela ajuda e amparo nas questões burocráticas.

Estendo meu carinho e gratidão aos meus familiares, em especial à minha mãe Maria Aparecida de Almeida Onesko, que não mediu esforços para garantir a mim e a minha família todo o apoio moral, demonstrando todo seu amor e doação a minha pessoa.

Ao meu pai José Onesko por todo o alicerce psicológico e financeiro que possibilitou minha persistência nos projetos profissionais e acadêmicos.

A minha irmã Jéssica de Almeida Onesko e ao meu cunhado Matheus Adamuccio por todo amparo psicológico e pelas hospedagens em Maringá.

Ao meu namorado Antônio Sérgio Rocha Júnior pelas palavras de conforto e por todo o apoio mesmo passando por momentos de profunda exaustão diante dos seus estudos no campo da medicina, com amor e carinho.

Aos colegas da graduação e do mestrado, que compartilharam das mesmas angústias e projetos da vida acadêmica e pessoal; em especial à pós-graduada Adrielle Andrade Ceola, por ter me auxiliado e amparado nas dúvidas, mostrando-se sempre disposta para comigo, com seu jeito doce e amável.

Aos amigos de longa data que me incentivaram nesse trabalho a todo instante e entenderam as minhas ausências nos eventos, especialmente minha amiga Natália Stier, que me auxiliou nesta empreitada por meio de seu apoio moral, entre tantos outros.

A direção do colégio Mater Consolatrix, pela compreensão das minhas ausências devido às atividades acadêmicas. Aos meus colegas professores, batalhadores de todos os dias, pelo incentivo da vida acadêmica. E aos meus alunos, que me fazem acreditar todos os dias na educação e ter certeza do meu papel como professora.

Provavelmente, sem o apoio e a parceria de todos os citados, a solidão e as dificuldades que fazem parte desse minucioso trabalho de pesquisa e escrita teriam sido mais árduas de superar.

*“E não confundir ou jamais perturbar a Deus que habita em seu peito com uma infinidade de imagens, em vez disso, velar por conservar-se adequado, submisso, disciplinado a Deus, sem mencionar nenhuma palavra contrária à verdade e não fazer nada contrário à justiça”.*  
(MARCO AURÉLIO, 1977, livro III, p. 78)

## RESUMO

Nossa pesquisa busca compreender a construção do ideal de bom governante em torno da figura do imperador Marco Aurélio (121 d.C - 180 d.C) no período em que permaneceu no poder (161 d.C – 180 d.C). O imperador adotou a filosofia estoica como condutora moral e refletiu em seus escritos a preocupação em se adequar aos preceitos dessa doutrina que pretendia direcionar o homem e o governante no caminho da *virtus*, em especial a *clementia*, *iustitia*, *moderatio* e *pietas*. A partir das relações entre estoicismo e *imperium* buscamos demonstrar que, embora não houvesse uma oposição sistemática do estoicismo ao modelo político imperial, ele definiu os critérios que estabeleceram a diferença entre o *optimus princeps* e o *tyrannus*. Nosso estudo foi realizado por meio da discussão presente na historiografia contemporânea a respeito da filosofia e das instituições políticas romanas. A fonte selecionada foi a obra *Meditações* escrita pelo imperador que envolve a produção dos apontamentos pessoais por meio do estilo de escrita *hypomnemata*, no mundo romano antigo.

**Palavras-chaves:** Estoicismo; Marco Aurélio; *Virtus*; *Meditações*; *Imperium*.

## ABSTRACT

Our research seeks to understand the construction of the ideal of a good leader around the emperor's figure Marcus Aurelius (A.D. 121 - 180 A.D.) in the period in which he remained in power (161 A.D. - 180 A.D.). The emperor adopted the Stoic philosophy as moral conduct and reflected in his writings the concern in adjusting to the precepts of this doctrine that intended to direct the man and the leader in the way of *virtus*, especially *clementia*, *iustitia*, *moderatio* and *pietas*. From the relations between Stoicism and *Imperium* we sought to demonstrate that, although there was no systemic opposition of Stoicism to the imperial political model, it defined the criteria that established the difference between the *optimus princeps* and the *tyrannus*. Our study was carried out through the discussion in contemporary historiography about the Roman philosophy and political institutions. The source selected was the work *Meditations* written by the emperor which involves the production of personal notes by means of the writing style *hypomnemata*, in the ancient Roman world.

**Keywords:** Stoicism; Marco Aurelio; *Virtus*; *Meditations*, *Imperium*.

## SUMÁRIO

|  |            |
|--|------------|
| <b>INTRODUÇÃO</b> .....  | <b>11</b>  |
| <b>CAPÍTULO I - O IMPERADOR MARCO AURÉLIO E AS <i>MEDITAÇÕES</i></b> .....                   | <b>16</b>  |
| 1.1. Vida e obra .....   | 16         |
| 1.2. As <i>Meditações</i> : a <i>hypomnemata</i> na Antiguidade e os apontamentos pessoais . | 25         |
| 1.3. As meditações como modelo de escrita dos estoicos .....                                 | 38         |
| <b>CAPÍTULO II - ESTOICISMO E IMPERIUM</b> .....   | <b>49</b>  |
| 2.1. As influências do pensamento estoico no século II d.C.....                              | 49         |
| 2.2. O bem moral estoico e o modelo de bom governante .....                                  | 63         |
| 2.3. A idealização do <i>princeps</i> e a dinastia dos Antoninos.....                        | 74         |
| <b>CAPÍTULO III - MARCO AURÉLIO, O BOM GOVERNANTE</b> .....                                  | <b>92</b>  |
| 3.1. As virtudes e os vícios nas <i>Meditações</i> .....                                     | 92         |
| 3.2. Marco Aurélio: o governante cosmopolita .....   | 118        |
| 3.3. O “mau governante” e o “bom governante” em Marco Aurélio .....                          | 125        |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....  | <b>139</b> |
| <b>REFERÊNCIAS</b> .....   | <b>142</b> |
| Fontes .....   | 142        |
| Bibliografia .....   | 142        |

## INTRODUÇÃO

Nossa pesquisa tem como objetivo entender a ideia de bom governante em torno da figura imperial de Marco Aurélio (121 d.C.-180 d.C.), tendo como referência seus anos de governo (161 d.C.-181 d.C.). Elegemos as *Meditações*, obra composta pelo imperador, para analisarmos os elementos morais elencados pelo próprio soberano para a definição da “boa conduta” no exercício do *imperium*.

A compreensão e a sistematização de valores, amparados pela filosofia estoica, constituíram e fundamentaram a ideia do bom governante que Marco Aurélio pretendeu reproduzir e conservar de acordo com a *virtus*, em particular as virtudes da *clementia*, *pietas*, *iustitia* e *moderatio*. Segundo Maria Helena da Rocha Pereira (2002), o conjunto das virtudes se ajustou ao cidadão romano a fim de detectar o homem *rectum*, *utile*, *honestum*. A *clementia* do *princeps* é fundada na grandeza daquele que é “superior” aos demais, cuja atenção está totalmente voltada ao bem-estar geral sociedade. O *princeps*, de posse dessa virtude, se mostrava um homem misericordioso e ponderado. A *iustitia* faz alusão aos bens que são distribuídos de acordo com o merecimento individual e à conquista da verdade, equidade e uniformidade das leis. De acordo com a concepção filosófica, ela jamais se manifesta nos homens maus, somente nos virtuosos. Para Shotter (1983), a *iustitia* é talvez o contraste mais óbvio ao *dominatio*. A *moderatio* representava a virtude do homem que age de maneira comedida e sábia. É o *princeps* que sabe moderar seus desejos e conter suas paixões pelos prazeres e bens supérfluos. Por último, a *pietas* destacava a necessidade de respeitar as relações com os homens e determinava o cumprimento do dever do bom cidadão em favor do Estado e dos homens.

O governante e a construção de sua imagem refletem o conjunto de ideias que pressionavam e influenciavam as estruturas e as instituições do sistema do principado. O *princeps*, desde Otaviano (27 a.C. - 14 d.C.), era para os romanos a materialização da tradição (*mos maiorum*) responsável por moldar a figura imperial. Esses valores harmonizados com um sistema social hierarquizado e com uma aristocracia defensora das ideias consolidadas fortaleciam a coesão para a manutenção da ordem e dos diversos interesses que concorriam para estabilidade do poder imperial. Assim, a partir do estudo a respeito da ética estoica e dos valores tradicionais, entenderemos a idealização do governante.

O estoicismo vigorou, sobretudo, nos círculos intelectuais dos aristocratas que compunham a ordem senatorial e contribuiu para a formação do indivíduo virtuoso. A *virtus*, por sua vez, era um valor fundamentalmente romano, aludindo ao homem direito que julga em ordem de importância a *res publica*, a família e, portanto, posicionando a si mesmo em último lugar; consolidando um modo de atuação a serviço do Estado que, por sua vez, comunga com o estoicismo e seu ideal cosmopolita. O *mos maiorum*, representava a observação dos costumes dos antepassados que serviram de base à soberania do Estado romano; assim, as virtudes estoicas estavam em consonância com os antigos costumes.

As *Meditações*, obra escrita por Marco Aurélio entre os anos 172 a 180 d.C. nos permite observar como os preceitos de uma doutrina fundamentaram a vida de um governante, levando-o a prezar por uma existência virtuosa. Na obra, o *princeps* expõe suas reflexões, os preceitos da filosofia estoica e o desejo, por meio do exercício de reflexão repetitiva, de vir a ser um homem dotado de virtudes.

Nos séculos I e II da era cristã, a escrita com características autobiográficas preconizava uma concepção técnica conhecida como *hypomnemata*. Esse modelo de escrita pode ser descrito como registros notariais, sistema de contabilidade, cadernos pessoais que serviam como uma espécie de agenda ou, ainda, “livro guia”. Os escritos faziam parte de uma memória material de coisas já lidas, ouvidas e pensadas, oferecendo-se como uma verdadeira meditação interior. Eram materiais que se apresentavam como modalidade de exercícios: ler, escrever, reler, meditar, entre outros; além de ser um instrumento que possibilitava a ação. Não podemos dizer, no entanto, que esse gênero se configurou como um diário íntimo ou um relato de experiências pessoais, mas sim que tenha servido, como no caso de Marco Aurélio, para realizar o propósito de escrita dos estoicos.

A obra *Meditações* expressa um conjunto de exercícios espirituais por meio dos quais Marcos Aurélio realizou exortações a si mesmo, ou seja, um diálogo interior a partir de notas e reflexões a respeito de regras básicas para levar uma vida filosófica. O imperador escreve com o objetivo de controlar seu discurso interior, chamando a atenção para a sua responsabilidade com a comunidade, para os valores que lhe eram caros e para a aceitação dos eventos que fazem parte do curso da natureza. Logo, pensamentos, reflexões pertencem a este tipo de escrita, conhecida por *hypomnemata*, a qual podemos definir, de maneira geral, como sendo “notas pessoais feitas no dia a dia”.

Para a compreensão da relação entre os princípios ditados pelo estoicismo e o governo de Marco Aurélio, foi necessário um levantamento acerca do posicionamento teórico/prático do imperador diante da doutrina estoica. O estudo de Pierre Hadot, *La Citadelle Intérieure – Introduction aux Pensées de Marc Aurèle* (1992), apresenta o campo filosófico e seus adeptos presentes na antiguidade, de modo a demonstrar que a filosofia antiga foi, precisamente, um modo de vida, um exercício espiritual. O autor destaca que Marco Aurélio realizou seus apontamentos pessoais a fim de serem adaptados (e adotados) em sua prática cotidiana.

Esta prática foi generalizada entre os adeptos da filosofia. Sêneca (4 a.C.- 65 d.C.), Epicteto (55 d.C. – 135 d.C.) e Marco Aurélio realizaram seu modelo de escrita levando em conta o formato do texto. É muito provável que esse grupo estivesse acostumado a elaborar todo tipo de notas para uso pessoal, tanto para sua informação como também para a sua formação, seu progresso espiritual. Essa escrita possibilitava, então, o processo de sintetização das ideias, garantindo assim a sua aplicabilidade.

A historiografia contemporânea acerca do regime do principado romano é bastante diversa. Todavia, alguns trabalhos a respeito das especificidades do governo de Marco Aurélio nos levaram a construir o debate em torno do *optimus princeps* em oposição direta ao *tyrannus*. Já em meados dos anos de 1950, Jean Beranger por meio do seu trabalho *Recherches sur L'aspect Idéologique du Principat* (1953) analisou como o principado representara uma nova estrutura política, uma monarquia baseada na moral para, em seguida, apresentar o conceito de *princeps* em oposição ao *tyrannus*. O estudo de Sérgio Lourosa Alves, intitulado *Marco Aurélio e Cômodo, a luz e a sombra: a construção historiográfica da dinastia Antonina* (2010), analisa a idealização em torno da dinastia dos Antoninos, especificamente das figuras dos imperadores Marco Aurélio e Cômodo (161-192 d.C.). A linha que orienta esse estudo vai ao encontro da concepção da figura ideal de Marco Aurélio e da individualidade “obscura” de Cômodo a partir do que relatam as fontes historiográficas, como a *Historia Augusta* (1921), *História Romana* (2004) de Dión Cássio e *A História do Império Romano após Marco Aurélio* (1985) de Herodiano; obras estas que consolidaram o exímio modelo propagandístico do imperador-filósofo.

No sentido de compreender a vida política e virtuosa de Marco Aurélio diante da concepção do bom governante, Anthony Birley, considerado o atual biógrafo do

imperador, em sua obra *Marco Aurelio: La biografia definitiva* (2009), consolidou nossa visão sobre o imperador ao evidenciar o retrato de um imperador humano e justo, imbuído dos valores do mundo pagão romano, e ao realçar o seu perfil como um homem totalmente voltado à causa estoica e à política romana.

Compreender o debate em torno da relação entre o estoicismo e o *imperium* se faz necessário na medida em que analisamos o conjunto de virtudes atribuídas a Marco Aurélio no exercício do poder imperial. Nesse sentido, contamos com a contribuição de estudos produzidos no Brasil, em particular o de Andrea Lúcia Dorini de Oliveira em sua dissertação de mestrado *Poder e Mito: o Principado na perspectiva da literatura latina (Tácito, Suetônio e Plínio o Jovem)* (1997). A autora analisou o pensamento político estoico no Principado romano, salientando a contribuição dos estoicos e da aristocracia romana para a construção de dois perfis de governantes, o do *optimus princeps* e o do *tyrannus*. Alex Aparecido da Costa, em sua dissertação *As Virtudes do Príncipe Ideal no Panegírico de Trajano de Plínio, o Jovem* (2014), abordou especialmente as ideias morais e políticas da *virtus* e do *mos maiorum* e a filosofia estoica, a fim de apresentar a concepção pliniana do *princeps* ideal.

O cosmopolitismo, fundamental para entender o compromisso do imperador Marco Aurélio perante a sociedade, o qual decorria do sentimento de pertencimento à cidade-mundo, foi um dos principais caminhos traçados pelo imperador para atingir o ideal estoico. O governo de Marco Aurélio demonstrava as implicações políticas da natureza universal e da cidadania como natureza normativa do ser racional e da vida em comunidade.

No primeiro capítulo, realizamos um resgate da biografia do imperador Marco Aurélio aliado à discussão de sua obra *Meditações*. Destacamos as discussões em torno do estilo de escrita, observando-o como *hypomnemata* ou apontamentos pessoais, um modelo geralmente adotado pelos estoicos.

No segundo capítulo, apresentamos o estoicismo e as características que a filosofia assume no mundo romano. A partir das relações entre estoicismo e *imperium* buscamos caracterizar como o estoicismo romano construiu o modelo do bom governante no exercício do poder imperial por meio do bem moral estoico, tendo como exemplo o imperador Marco Aurélio, pertencente à dinastia dos Antoninos.

No terceiro capítulo, identificamos na obra *Meditações* os princípios que construiriam a ideia de bom governante em Marco Aurélio, tendo em vista a relação entre as virtudes estoicas e o pensamento do imperador, de modo a evidenciar seu comprometimento diante do poder imperial e de seus concidadãos mediante o ideal cosmopolita. Nesse sentido, definimos o conjunto das virtudes que serviram para a construção de uma imagem de *optimus princeps* que se afasta do modelo *tyrannus*.

## CAPÍTULO I - O IMPERADOR MARCO AURÉLIO E AS *MEDITAÇÕES*

### 1.1. Vida e obra

Marco Aurélio nasceu em Ucubi (Hispania Baetica), no dia 26 de abril de 121 d.C., durante o reinado do imperador Adriano (117-138 d.C.), e faleceu no dia 17 de março de 180 d.C., em Vindobona, atual Viena. O pai, Annio Vero, havia sido um nobre romano. O avô de Marco Aurélio, que o adotara logo após a morte precoce de seus pais, fora prefeito da cidade e, por três vezes, cônsul.

No que tange aos seus familiares, Marco Aurélio fez questão de ressaltar como a sua família foi importante para a construção de sua personalidade e dos princípios que observou e adotou.

De meu avô: o bom caráter e a serenidade. Da reputação e memória deixadas pelo meu progenitor: o caráter discreto e viril. De minha mãe, o respeito aos deuses, a generosidade e a abstenção de trabalhar mal, mas também dos maus pensamentos; além disso, a simplicidade no modo de viver e o desprezo ao modo de viver dos ricos. [...] De meu preceptor: [...] o suportar as fadigas e ter tido poucas necessidades para viver; o trabalho com esforço pessoal e a abstenção a excessivas tarefas, e em não acolher as calúnias<sup>1</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 47-48).

Ainda sobre o âmbito familiar, Marco Aurélio dedicou a maior parte de suas homenagens a seu pai adotivo, Antonino Pio (138-161 d.C.), que pareceu ser a influência mais importante para o imperador.

De meu pai: a mansidão e a precisão no que tange às decisões profundamente examinadas, em não se vangloriar com honras aparentes, a afeição ao trabalho, a perseverança, a disponibilidade em escutar os que podiam se mostrar úteis aos interesses de toda comunidade, em dar à cada pessoa conforme o mérito, o conhecimento adquirido com a experiência para saber a hora de agir

---

<sup>1</sup> De mi abuelo Vero: el buen carácter y la serenidad. De la reputación y memoria legadas por mi progenitor: el carácter discreto y viril. De mi madre el respeto a los dioses, la generosidad y la abstenición no sólo de obrar mal, sino incluso de incurrir en semejante pensamiento; más todavía, la frugalidad en el régimen de vida y el alejamiento del modo de vivir propio de los ricos. De mi preceptor: [...] el soportar las fatigas y tener pocas necesidades; el trabajo con esfuerzo personal y la abstenición de excesivas tareas, y la desfavorable acogida a la calumnia (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 47-48).

e a hora de esperar [...]. Não haver tido segredos próprios, mas só sobre assuntos de Estado. A repreensão às aclamações e à toda adulação dirigida à sua pessoa. O velar constantemente pelas necessidades do império. A administração dos recursos públicos e a tolerância diante das críticas em qualquer destas matérias [...] Seu vigor físico e sua resistência, sua serenidade, e a sobriedade de um homem que tem uma alma equilibrada e invencível, que até no momento da morte não se abateu<sup>2</sup> (MARCO AURÉLIO, liv. I, 1977, p. 53-56).

Não foram, entretanto, apenas os familiares a compor o campo de influência do imperador. Os anos iniciais da vida de Marco Aurélio possibilitaram um maior envolvimento com os estudos, a partir do contato com diversos tutores que o ensinaram e o treinaram para a vida e para o encontro com a filosofia. O imperador se mostrou grato pelos mestres que o instruíram e, principalmente, pela possibilidade de ter recebido, graças a seus familiares, uma educação particular de qualidade. “De meu bisavô: não ter frequentado escolas públicas e servir-me com bons professores em casa, e por terem entendido que é necessário, para esses fins, gastar livremente”<sup>3</sup> (MARCO AURÉLIO, liv. I, 1977, p. 48).

Seus tutores possibilitaram sua introdução aos estudos filosóficos e, na medida em que estabelece contato com o estoicismo, Marco Aurélio se prostra diante dos preceitos dessa doutrina e abandona suas antigas atividades, como montar a cavalo, caçar, lutar e participar de jogos ao ar livre, direcionando-se a uma vida mais regrada, como a dos filósofos com quem conviveu. Desse modo, o imperador se entregou com intensidade ao estudo da doutrina estoica quando ainda era muito jovem. Para se ter ideia do peso da filosofia em sua infância e início da adolescência, Marco Aurélio, quando completou doze anos de idade, adotou um estilo próprio dos filósofos:

---

<sup>2</sup> De mi padre: la mansedumbre y la firmeza serena en las decisiones profundamente examinadas. El no vanagloriarse con los honores aparentes; el amor al trabajo y la perseverancia; el estar dispuesto a escuchar a los que podían hacer una contribución útil a la comunidad. El distribuir sin vacilaciones a cada uno según su mérito. La experiencia para distinguir cuándo es necesario un esfuerzo sin desmayo, y cuándo hay que relajarse [...]. El no tener muchos secretos, sino muy pocos, excepcionalmente, y sólo sobre asuntos del Estado [...] La represión de las aclamaciones y de toda adulación dirigida a su persona. El velar constantemente por las necesidades del Imperio. La administración de los recursos públicos y la tolerancia ante la crítica en cualquiera de estas materias. Su vigor físico y su resistencia, y la sobriedad en ambos casos son propiedades de un hombre que tiene una alma equilibrada e invencible, como mostró durante la enfermedad que le llevó a la muerte (MARCO AURÉLIO, liv. I, 1977, p. 53-56).

<sup>3</sup> De mi bisabuelo: el no haber frecuentado las escuelas públicas y haberme servido de buenos maestros en casa, y el haber comprendido que, para tales fines, es preciso gastar con largueza (MARCO AURÉLIO, liv. I, 1977, p. 48).

Começou a adotar o vestuário e, mais tarde, a capacidade de suportar todos os desafios como os filósofos. Deitava no chão, e somente diante da insistência de sua mãe consentiu, relutantemente, em dormir em um pequeno leito coberto de peles (*Scriptores Historiae Augustae*<sup>4</sup>, 1921, p. 137).

Segundo Birley (2009), o ingresso de Marco Aurélio na filosofia estoica deveu-se muito a Apolônio de Calcedônia (séc. II)<sup>5</sup>, um dos principais expoentes do estoicismo na época. Este envolvimento pode ser observado nos escritos do imperador:

De Apolônio: a liberdade de julgamento e decisão firme sem hesitação ou recursos incidentais; não dirigir o olhar para nenhuma outra coisa que não a razão, nem que for por pouco tempo; estar com o ser sempre inalterável, nas dores agudas, na perda de um filho, nas doenças prolongadas; em ter visto claramente um modelo de vida na qual a mesma pessoa pode ser muito rigorosa e, ao mesmo tempo alegre; não mostrar um caráter irascível em explicações; em ter visto um homem que claramente considerava com a mais ínfima experiência de qualidades e diligência para transmitir explicações teóricas<sup>6</sup> (MARCO AURÉLIO, liv. I, 1977, p. 50).

Além de Apolônio, Marco Aurélio citou vários outros professores e filósofos em seus escritos, como Junio Rústico<sup>7</sup> (séc. II) e Frontão<sup>8</sup> (100 d.C.-170 d.C.), que

---

4 A História Augusta (*Scriptores Historiae Augustae*) é o título moderno de uma coleção de biografias imperiais que compreendem os césares e os usurpadores do poder e analisam um período que vai de 117 d.C. a 285 d.C., com uma lacuna entre os anos 244 d. C e 259 d.C. O modelo de escrita das biografias baseou-se no de Suetônio. Segundo a própria obra, foi redigida por seis autores durante o reinado de Diocleciano (284-305 d.C.) e Constantino (306-337 d.C.). A História Augusta é o mais importante texto conhecido para o estudo dos pouco documentados século II e III. Um dos imperadores trabalhados na obra por Julius Capitolinus, é o imperador Marco Aurélio. Este último foi enaltecido na obra como um homem que se consagrou à filosofia ao longo de toda sua vida, sendo considerado um bom imperador. A obra é relevante para nosso estudo por trazer à tona muitas características do imperador Marco Aurélio e suas práticas políticas. Ver mais em: *Scriptores Historiae Augustae*. Translation by David Magie. London: The Loeb Classical Library, v. I. Harvard University Press Cambridge, 1921.

<sup>5</sup> Dentre os nomes que compõem o chamado *estoicismo imperial* ou os novos estoicos, ou ainda, os estoicos romanos, Apolônio de Calcedônia apresenta-se como uma figura de menor destaque. Foi influenciado pelo estoicismo médio, singularmente pelo de Posidônio. Marco Aurélio foi influenciado por Apolônio e este serviu como exemplo para os estudos do imperador (BIRLEY, 2009, p. 57).

<sup>6</sup> De Apolonio: la libertad de criterio y la decisión firme sin vacilación e ni recursos fortuitos; no dirigir la mirada a ninguna otra cosa más que a la razón, ni siquiera por poco tiempo; el ser siempre inalterable, en los agudos dolores, en la pérdida de un hijo, en las enfermedades prolongadas; el haber visto claramente en un modelo vivo que la misma persona puede ser muy rigurosa y al mismo tiempo desenfadada; el no mostrar un carácter irascible en las explicaciones; el haber visto a un hombre que claramente consideraba como la más ínfima de sus cualidades la experiencia y la diligencia en transmitir las explicaciones teóricas (MARCO AURÉLIO, liv. I, 1977, p. 50).

<sup>7</sup> Quintus Junius Rusticus ou Júnio Rústico (séc. II), provavelmente neto de Aruleno Rústico (35 d.C.-93 d.C., político e admirador da filosofia estoica), foi professor de Marco Aurélio, além de ter

auxiliaram a sua formação nas áreas da gramática, da moral, da retórica e, principalmente, da instrução filosófica. Rústico, adepto da filosofia estoica, teve grande importância no que diz respeito ao conhecimento aprofundado que transmitiu ao imperador acerca da doutrina a qual pertencia, inclusive ao ensinar e recomendar os escritos de Epicteto<sup>9</sup>, um dos nomes de maior destaque do estoicismo.

De Rústico: ter concebido a ideia da necessidade de endireitar e cuidar do meu caráter[...] estar disposto a aceitar a chamada com indulgência e a reconciliação com os que nos tem ofendido e irritado, logo querem se retratar; a leitura deve ser precisa, sem contentar-se com as considerações globais, e não dar o parecer favorável prontamente aos charlatães; ter feito contato com as Memórias de Epicteto, que me entregou uma cópia sua<sup>10</sup> (MARCO AURÉLIO, liv. I, 1977, p. 49).

Segundo Gual (1977), Junio Rústico foi, junto com Frontão, um dos professores mais queridos por Marco Aurélio, sobretudo por ter sido o primeiro a instruir o imperador no caminho da filosofia. Já Frontão talvez tenha sido aquele que se tornou mais íntimo do imperador. Essa ligação estreita pode ser verificada no conjunto de correspondências<sup>11</sup> trocadas constantemente entre esses. Nas *Meditações*, Marco Aurélio (1977, liv. I, p. 51) agradece a Frontão e seus ensinamentos: “De Frontão: por ter me feito pensar como a inveja, a astúcia e a

---

apresentado o pensamento de Epicteto a Marco Aurélio Antonino (MARCO AURÉLIO, 1977, p. 49). O imperador Marco Aurélio reverenciou Junio Rústico em diversos momentos e com este professor compartilhou todas as decisões públicas ou privadas e, além disso, deu diversas condolências e cargos a Rústico (*Scriptores Historiae Augustae*, 1921, p. 139).

8 Marco Cornélio Frontão nasceu em Cirta, na Numídia, no reinado de Domiciano, e veio para Roma no reinado de Adriano, onde alcançou uma grande fama como professor de retórica. Foi confiado para a educação dos futuros imperadores Marco Aurélio e Lúcio Vero (SMITH, 1884, p. 313).

<sup>9</sup> Epicteto nasceu em Hierápolis, atual Turquia, no ano 55 d. C., e faleceu em 135 d.C. Foi um filósofo grego, pertencente à escola estoica e também pertence ao grupo que ficou denominado como estoicismo imperial. Viveu a maior parte de sua vida em Roma, como escravo a serviço de Epafrodito, secretário de Nero. De seus ensinamentos permaneceram o "Manual", e alguns discursos, editados por seu discípulo Flávio Arriano (SMITH, 1884, p. 283).

<sup>10</sup> De Rústico: el haber concebido la idea de la necesidad de enderezar y cuidar mi carácter; [...] el estar dispuesto a aceptar con indulgencia la llamada y la reconciliación con los que nos han ofendido y molestado, tan pronto como quieran retractarse; la lectura con precisión, sin contentarme con unas consideraciones globales, y el no dar mi asentimiento con prontitud a los charlatanes; el haber tomado contacto con los Recuerdos de Epicteto, de los que me entregó una copia suya (MARCO AURÉLIO, liv. I, 1977, p. 49).

<sup>11</sup> Correspondência trocada entre ambos nos anos de 139 a 167 d.C. As cartas contêm mensagens entre Marco Aurélio e Frontão. Nas cartas de Marco Aurélio, o caráter de Frontão aparece sob elogios, provavelmente pelo afeto que ambos nutriam um pelo outro, além de conter recomendações pessoais. Ver em: FRONTO, Marcus Cornelius. *The correspondence of Marcus Cornelius Fronto with Marcus Aurelius Antoninus, Lucius Verus, Antoninus Pius, and various friends*. London: The Loeb Classical Library, 1919.

hipocrisia são próprias do tirano, e, em geral, aqueles que entre nós são chamados de "eupátridas" são, em certo modo, incapazes de afeto"<sup>12</sup>.

Além desses, outros tutores contribuíram para a formação do imperador. Marco Aurélio recebeu influência também de Alexandre, o gramático<sup>13</sup>, no que diz respeito à "(...) aversão a críticas, e não repreender com injúrias os que têm dito barbaridades, ou solecismos ou outras impropriedades do mesmo gênero; mas introduzir com destreza o termo preciso, em forma de resposta"<sup>14</sup> (MARCO AURÉLIO, liv. I, 1977, p. 51).

De Alexandre, o Platônico<sup>15</sup> (séc. II), um retórico, aprendeu a não dizer sempre não àqueles que precisam de nós.

Não falar a todo instante e sem necessidade, ou escrever, em cartas: "Estou muito ocupado", e não rechaçar deste modo sistemático as obrigações que impõe as relações sociais, com o pretexto de excessivas ocupações<sup>16</sup> (MARCO AURÉLIO, liv. I, 1977, p. 51).

De Catulo<sup>17</sup> (séc. II), um estoico, aprendeu a não mostrar indiferença quando um ente querido reclama, mas fazê-lo voltar atrás e refletir: "Não dar pouca importância à queixa de um amigo, embora casualmente infundada, mas sim tentar por fazê-lo voltar à relação habitual; o elogio cordial aos professores, [...], o amor verdadeiro pelos filhos"<sup>18</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 51-52).

<sup>12</sup> De Frontón el haber me detenido a pensar cómo es la envidia, la astucia y la hipocresía propia del tirano, y que, en general, los que entre nosotros son llamados «eupátridas», son, en cierto modo, incapaces de afecto (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 51).

<sup>13</sup> Alexandre, o gramático, foi uma conhecida figura literária do começo do século II, a principal autoridade sobre Homero. Foi professor de um orador de nome Elio Arístides, que escreveu uma oração fúnebre em honra de Alexandre. Este último também foi professor de Marco Aurélio (BIRLEY, 2009, p. 56).

<sup>14</sup> La aversión a criticar; el no reprender con injurias a los que han proferido un barbarismo, solecismo o sonido mal pronunciado, sino proclamar con destreza el término preciso que debía ser pronunciado, en forma de respuesta (MARCO AURÉLIO, liv. I, 1977, p. 51).

<sup>15</sup> Sabe-se pouco de Alexandre, o platônico, mas subentende-se que o mesmo fora professor de retórica do imperador Marco Aurélio. De acordo com a própria nota da fonte de *Meditações*, a identidade desse professor é confusa. Sabe-se apenas que foi um retórico que havia sido secretário de Marco Aurélio (GUAL, 1977, p. 51).

<sup>16</sup> El no decir a alguien muchas veces y sin necesidad o escribirle por carta: «Estoy ocupado», y no rechazar de este modo sistemáticamente las obligaciones que imponen las relaciones sociales, pretextando excesivas ocupaciones (MARCO AURÉLIO, liv. I, 1977, p. 51).

<sup>17</sup> Sabe-se muito pouco de Cina Catulo (GUAL, 1977, p. 51), mas entende-se que o mesmo fora professor estoico de Marco Aurélio Antonino (PROMETEUS. Lista dos estoicos antiguos - Ano 9 - Número 19 – Janeiro-Junho/2016).

<sup>18</sup> El no dar poca importancia a la queja de un amigo, aunque casualmente fuera infundada, sino intentar consolidar la relación habitual; el elogio cordial a los maestros, [...]; el amor verdadero por los hijos (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 51-52).

De Máximo<sup>19</sup> (séc. II):

O domínio de si mesmo e o desprendimento de qualquer coisa; o bom ânimo em todas as circunstâncias e em especial nas enfermidades; a moderação do caráter, doce e rigoroso; a execução, sem reclamar, das tarefas propostas; a confiança de todos nele, porque suas palavras respondiam aos seus pensamentos e suas ações manifestavam-se sem má fé; o não surpreender-se e nem omitir-se, em nenhum caso precipitação ou lentidão, nem impotência, nem tristeza, nem rir em voz alta, seguido por acessos de raiva ou receio. A bondade, o perdão e a sinceridade<sup>20</sup> [...] (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 52-53).

Esses ensinamentos herdados por Marco Aurélio vão, paulatinamente, transformando seu modo de pensar e agir. Segundo Pollock<sup>21</sup> (1879, p. 47), custou a muitos pesquisadores da antiguidade certo esforço para perceber a real importância da filosofia para o cidadão grego ou romano que havia recebido uma educação voltada aos preceitos de alguma doutrina filosófica. A filosofia grega obteve êxito pelo fato, inclusive, do sistema estoico ser especialmente agradável ao caráter romano, o que lhe garantiu uma quantidade significativa de adeptos. Assim, observamos que a vida de ilustres governantes e estadistas, em especial a de Marco Aurélio, foi baseada na disciplina de doutrinas filosóficas que serviram de base para muitas de suas ações.

Todos esses ensinamentos levaram ao aprimoramento da base educacional que formou a figura do imperador e o projetou como um homem atento aos princípios e às orientações de sua família e dos filósofos com os quais convivia. Esse legado serviu de base para a constituição de alguns impérios ou, mais

<sup>19</sup> Claudius Maximus foi um filósofo estoico e professor do imperador Marco Aurélio (Scriptores Historiae Augustae, 1921, p. 137); (SMITH, 1884, p. 489). Sabe-se pouca coisa desse filósofo, mas consta que Marco Aurélio possuía uma amizade com Maximus (BIRLEY, 2009, p. 82).

<sup>20</sup> El dominio de sí mismo y no dejarse arrastrar por nada; el buen ánimo en todas las circunstancias y especialmente en las enfermedades; la moderación de carácter, dulce y a la vez grave; la ejecución sin refunfuñar de las tareas propuestas; la confianza de todos en él, porque sus palabras respondían a sus pensamientos y en sus actuaciones procedía sin mala fe; el no sorprenderse ni arredrarse; en ningún caso precipitación o lentitud, ni impotencia, ni abatimiento, ni risa a carcajadas, seguidas de accesos de ira o de recelo. La beneficencia, el perdón y la sinceridad [...] (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 52-53).

<sup>21</sup> No artigo, o autor traça sua análise baseado no estilo da obra de Marco Aurélio, os objetivos da filosofia ao homem e a influência da doutrina sob a figura de imperador. POLLOCK, Frederick. *Marcus Aurelius and the Stoic Philosophy*. Oxford University Press and Mind Association, vol. 4, N.º 13 (Jan. 1879), p. 47-68.

especificamente, para o da dinastia dos Antoninos<sup>22</sup>, da qual Marco Aurélio fez parte.

Quando Marco Aurélio completou dezessete anos, o imperador Adriano veio a falecer e sucedeu-lhe ao trono Aurélio Antonino, conhecido por Antonino Pio, cuja mulher, Faustina, era tia do futuro príncipe. Não tendo filhos varões, Antonino adotou o jovem sobrinho de sua mulher e modificou seu nome para Marco Aurélio Antonino, nomeando-o seu sucessor e chegando até mesmo a prometer-lhe em casamento sua filha, que partilhava o mesmo nome da mãe: Faustina.

Dos dezessete aos quarenta anos, Marco Aurélio tornou-se o companheiro de seu pai adotivo e entregou-se à aprendizagem das artes da governança e à preparação para os seus futuros deveres como imperador. Durante boa parte de sua vida, ele observou a extensão do Império Romano, que perpassava o território de toda a Europa Ocidental e do Sul, ao Norte da África, à Ásia Menor, à Arménia e à Síria. O domínio de todo esse território centrava-se na figura do próprio imperador e, quando Antonino morreu, em 161 d.C., Marco Aurélio fez o possível para assegurar nas fronteiras o território que compreendia todo o império.

Ao assumir o poder, Marco Aurélio levou consigo para o trono seu irmão adotivo Lúcio Vero, e, pela primeira vez na história de Roma, assistiu-se a uma co-divisão do poder imperial. Durante esse governo inédito, pestes espalharam-se por todo o mundo ocidental, inundações destruíram grandes quantidades de cereais em Roma, obrigando, inclusive, Marco Aurélio a vender as joias reais para amenizar o sofrimento da sociedade romana (*Scriptores Historiae Augustae*, 1921, p. 175). Além de todos esses fatos, o imperador deparou-se com os primeiros sinais de guerra. A paz estava ameaçada nas fronteiras orientais pelos *Marcomanni*, *Quadi* e *Sarmati*, que tentaram de diversas formas atacar as defesas do Império. Diante desta ameaça, Marco Aurélio deixou Roma em 167 d.C. para assumir pessoalmente o comando das guerras, dedicando-se de maneira integral a esta função após a morte de seu irmão Lúcio Vero em 169 d.C.

Além das ameaças nas fronteiras, outros fatos marcaram seu império, como a autoproclamação de Avidio Cássio como imperador nas terras da Síria<sup>23</sup> e a morte

---

<sup>22</sup> A dinastia dos Antoninos é composta pelos imperadores Nerva (30 d.C. – 98 d.C.); Trajano (53 d.C. – 117 d.C.); Adriano (76 d. C – 138 d.C.); Antonino Pio (86 d.C. – 181 d.C.) e Marco Aurélio (121 d.C. – 180 d.C.). Veremos cada um dos imperadores e seus respectivos reinados no capítulo II.

<sup>23</sup> A História Augusta (*Scriptores Historiae Augustae*) apresenta a revolta de Avidio Cássio de maneira a ressaltar a capacidade da *clementia* de Marco Aurélio. Quando Avidio Cássio

de sua esposa, Faustina. A fim de retomar a tarefa de afastar as invasões bárbaras, Marco Aurélio volta para o Danúbio. Nesse contexto turbulento, o imperador pareceu buscar consolo para as suas horas de solidão e de exílio em seus escritos filosóficos, que dariam origem às *Meditações*.

[...] As *Meditações* possui uma intensidade e uma eleição peculiar de imagens cuja responsabilidade recai nos conflitos bélicos. Na realidade, as guerras foram o motivo de sua escrita. Estão cheias de pensamentos de morte. É provável que Marco Aurélio desejasse viver tranquilo, feliz, em Roma ou no campo, com sua família e seus livros, que talvez tivesse vivido uma velhice como a de Pio [...] (BIRLEY, 2009, p. 306).

A obra *Meditações* se apresenta dividida em doze livros. O primeiro se refere às influências que Marco Aurélio recebera de sua família quanto aos ensinamentos e valores; dedicou, também, reconhecimento a seus professores e amigos por todas as instruções e pela amizade a ele conferidas. Nos outros onze livros, o imperador procurou refletir acerca das ideias filosóficas, expondo as lições que havia aprendido no decorrer da vida diante da doutrina estoica.

O texto é construído de forma íntima, pessoal, como o de um indivíduo que observa e reflete sobre a vida e a morte. É basicamente a filosofia estoica a alavanca e o impulso do pensamento na obra de Marco Aurélio, que olha para si mesmo e realiza uma tentativa de corrigir sua própria conduta, desejando para si um comportamento em consonância com essa filosofia.

Tendo em vista o debate que gira em torno do estilo de escrita da obra, Hadot analisou as *Meditações* como apontamentos/notas pessoais ou, como a antiguidade denominava, *hypomnemata*, muito próxima esta do estilo de escrita que atualmente conhecemos por autobiografia, uma vez que as anotações na primeira parte do livro são realizadas na primeira pessoa. Marco Aurélio recuperou em seus escritos a sua vida e a de seus entes queridos, apresentando a ética filosófica e racional como base para a sua composição. Todavia, alguns pesquisadores divergem do estudo de Hadot e ressaltam que a obra possui características de um diário.

---

autoproclama-se imperador nas terras do Oriente acaba sendo assassinado a mando do senado romano. Esse fato provocou a ira de Marco Aurélio, pois o imperador não desejava ver o sangue de um senador ser derramado. Marco Aurélio acabou perdendo todos os que ajudaram na traição do ex-senador e deu honras à família de Avidio Cássio (Scriptores Historiae Augustae, 1921, p. 193-197).

O historiador Paul Noyen (1955, p. 372) se reporta à obra do imperador como um diário no qual são retratados a vida deste e seus pensamentos. Porém, não identificamos esse registro como “diários íntimos”, já que a obra de Marco Aurélio não segue necessariamente a cronologia e tampouco o roteiro de um texto desse gênero: não há nela um comprometimento com o método utilizado para a elaboração de confissões sistematizadas ou anotações diárias.

Compartilhando a mesma percepção, ou muito próxima à considerada por Hadot, outros pesquisadores identificam *Meditações* de modo semelhante ao proposto por este autor. Para Sellars (2010), a obra compreende os cadernos privados do imperador, que contêm uma mistura de registros de considerações, provérbios memoráveis, anotações de suas leituras, juntamente com passagens de reflexão filosófica mais prolongadas.

Todavia, para Sellars, *Meditações* não teria uma estrutura clara, embora o primeiro livro apresente características de um registro autobiográfico. No restante dos doze livros, o imperador se dedica a analisar as suas impressões, vendo-se como apenas uma pequena parte da natureza, com o intuito de agir corretamente. Sob o mesmo viés, Gual (1977) identifica em Marco Aurélio a preocupação com o raciocínio e a incitação moral, na medida em que este realiza apontamentos filosóficos e morais ao longo de seus escritos.

Outra análise sobre a obra remete-se ao título da coleção e sua autenticidade, que costuma revelar-se no termo traduzido “por si” ou “para si” (HADOT, 1981, p. 184). O título nos apresenta a possibilidade do uso privado dos escritos (já que foram escritos para ele próprio, a fim de reforçar a doutrina filosófica) para o aperfeiçoamento moral do autor.

Mas que tem que ver o «eu» de que falo como «si próprio» para que Marco Aurélio nos remete, desde o verdadeiro título da sua obra (*T àsíçèauxóv*)? O célebre oráculo de Delfos «conhece-te a ti mesmo» tem uma finalidade moral e não ontológica. Porque o «eu» do grego não foi nunca um objeto de análise ou de questionação, mas fundamentalmente o sujeito de um comportamento (FÉRREIRA, 1995, p. 431).

Ao identificarmos o título original da obra, “*T àsíçèauxóv*”, consideramos que *Meditações* seja um título apropriado a esses escritos, uma vez que, no ato de meditar, o autor tende a concentrar sua mente, libertando-se de formalidades,

normas ou da necessidade de ponderar sobre determinada ideia, noção ou sentimento; porém, não abrindo mão de tornar essas reflexões uma fonte escrita de sabedoria filosófica. No entanto, como afirma Lima:

Ao que tudo indica, o título não foi dado pelo próprio Marco Aurélio: em primeiro lugar, nem todos os manuscritos (a partir dos quais o conjunto de textos em causa foi coligido) traziam título; em segundo lugar, nenhum dos manuscritos que traziam título trazia o título τὰ εἰς ἑαυτόν. O que significa que há algo de fundamental neste conjunto de textos que parece não provir do seu autor — de tal sorte que o “conteúdo” dos textos em questão fica obscurecido por meio de um certo obscurecimento da própria “porta de entrada” neles (s/d, p. 4).

No entanto, ainda segundo Lima (s/d, p. 5), mesmo que não tenha sido um título proveniente do próprio imperador, ele pode ser considerado adequado para caracterizar a natureza dos enunciados que se acham reunidos sob a sua designação - de tal modo que é o exame do sentido que esse título tem (e não a identificação da sua autoria) que pode decidir a favor ou contra essa adequação.

A imprecisão à qual esse estudioso se remete não se esgota no fato de Marco Aurélio poder não ser o autor do título sob o qual se reúnem os textos que estamos pesquisando. Na verdade, a dúvida aparece porque não se sabe se todos esses textos pertencem a uma mesma obra; se o imperador pretendia escrever para publicação ou se os conteúdos de que dispomos não são mais do que anotações pessoais destinadas ao uso privado do seu autor, (LIMA, s/d, p. 5). Entendemos que o intuito dos escritos de Marco Aurélio seria o de expor seus pensamentos, os quais o imperador procura registrar mediante ideias filosóficas.

## 1.2. *As Meditações: a hypomnemata* na Antiguidade e os apontamentos pessoais

Quando consideramos a composição da obra *Meditações* em seu Livro I, observamos que, apesar da possibilidade do texto assumir características autobiográficas, não é exatamente dessa maneira que devemos conceber o modelo de escrita da obra. Até porque, como explica Silva (2008, p. 75), a produção assistemática de relatos de vida na antiguidade demonstra “a inexistência da autobiografia como gênero literário específico no mundo greco-romano antigo”. Dessa forma, esse estilo de escrita encontra-se em outro formato no período. Assim, o crítico sugere que o pesquisador, ao invés de estabelecer “origens” para um estilo

de escrita, nesse caso, a autobiografia, adote e tenha como ponto inicial de investigação as primeiras manifestações documentadas do discurso biográfico.

Silva (2008) avalia, ainda, que as afirmações referentes ao surgimento de uma autobiografia na Antiguidade possuem algumas ressalvas, especificamente relacionadas a um suposto processo de continuidade do modelo antigo desse tipo de escrita para o atual e, também, pela sugestão de pertencimento coletivo em detrimento da individualidade. Tal suposição implica a existência de um processo de construção e reconstrução dos elementos sociais, no sentido de que o indivíduo os leva, filtra e retraduz, projetando-os em outra dimensão, a dimensão de sua subjetividade.

Assim, o que “atualmente entre nós” denominamos autobiografia, encontraremos como estilo de escrita, na antiguidade, o que era nominado por *hypomnemata*. As partes que compõem os escritos de Marco Aurélio podem assumir a forma de um diálogo-filosófico com um interlocutor imaginário ou a de um autor focado em estabelecer uma relação consigo mesmo, a fim de exercer sua filosofia; o que caracterizava a forma antiga de escrita adotada no período.

Nos séculos I e II, a escrita com características autobiográficas preconizava algumas acepções técnicas: a primeira era a que contava em registros notariais, sistema de contabilidade, cadernos pessoais, notas, os quais serviam como uma espécie de agenda. O uso como um livro guia se tornou recorrente até mesmo entre um público culto. Esses escritos faziam parte de uma memória material de coisas já lidas, ouvidas e pensadas, oferecendo-se como uma verdadeira meditação. Eram materiais que se constituíam como uma modalidade de exercícios: ler, escrever, reler, meditar, entre outros, além de ser um instrumento que possibilitaria a ação (FOUCAULT, 1992).

Na antiguidade greco-romana, segundo Foucault (1992), a “escrita de si” visava contribuir, especificamente, para a formação individual, o cuidar-se de si, o treinamento de si e, dessa forma, o exercício da escrita teve um papel crucial. Os *hypomnemata*, ou melhor, os fragmentos escritos, eram, segundo Klinger (2007, p. 28), “oferecidos como tesouro acumulado para a releitura e meditação posteriores”. Dessa maneira, os autores liam, reliam, meditavam e dialogavam com todas as ideias oriundas do levantamento de escritos dos pensadores, de modo a discursarem, primeiramente, consigo mesmos para depois confrontarem com as

opiniões de outros. Desse modo, os *hypomnemata* procuravam “dizer o já dito, com a finalidade de constituição de si”.

Além disso, os *hypomnemata* contribuíam para a formação do indivíduo pela seleção, recolha e estoque do “*logoi* dispersos”, ou seja, de tudo o que pudesse ser bom, justo, aceitável e exemplar na constituição do ser, em harmonia com o *ethos*<sup>24</sup> (ROCHA, 2013, p. 119).

Todavia, Hadot reordenou o pensamento de Foucault. Este último definiu os cadernos de notas como uma escrita que “captou o já-dito”, ou junção daquilo que se pode ouvir ou ler, para a constituição do si mesmo. Logo depois, Foucault preocupou-se em responder à seguinte pergunta: “Como ser colocado em presença de si mesmo por meio do auxílio de discursos antigos e provenientes de toda parte?” (HADOT, 2017, p. 189), já que o caderno de notas se preocupava, também, em unir vários pensamentos, muitas vezes, distintos e, então, formar um posicionamento. Na opinião do autor, “esse exercício permitiria retornar ao passado: a contribuição dos *hypomnemata* é um dos meios pelos quais se afasta a alma da preocupação com o futuro para incliná-la à meditação do passado” (HADOT, 2017, p. 189).

Dessa maneira, Hadot (2017) entende em seu artigo “*Reflexões sobre a noção de “cultura de si”*”, que Foucault recusou a atitude de espírito voltado ao futuro e a tendência em dar um valor positivo à posse de um passado de que se pode desfrutar totalmente e sem perturbação. O autor confronta esta ideia afirmando que, na “escrita de si” na Antiguidade, na qual os historiadores e filósofos designam como “cadernos de notas pessoais ou espirituais” (*hypomnèmata*), “se registram os pensamentos de outrem que podem servir à própria edificação daquele que os escreve” (2002, p.327). Hadot reitera que o já-dito não fica apenas preso ao passado, uma vez que

“[...] se reconhece nesse “já dito” (em geral, os dogmas fundadores da escola) a razão do que se diz *no presente* (...). Dito de outro modo: escrevendo, anotando, não é um pensamento estranho que fazemos próprio, mas utilizamos fórmulas que consideramos bem feitas para atualizar, para tornar vivo o que já está presente no interior da razão daquele que escreve” (2002, p. 329)

Na verdade, os estoicos não davam valor ao passado; a atitude filosófica ensina a viver o presente e não o passado. E se a ideias contidas nos *hypomnemata*

---

<sup>24</sup> Nesse sentido, *ethos* diante da filosofia nos dá o significado de *ação*.

incidem sobre o já-dito, não é sobre qualquer já-dito, mas a ensinamentos que a própria razão apresenta no presente, já que os mesmos são expressão da razão.

Para além do presente, Lima (s/d) observou em seu estudo que o fato dos textos escritos do imperador terem relevância no que diz respeito ao movimento de aproximação de si e de apropriação de si, poder-se-ia inscrevê-los na tradição dos *ὑπομνήματα*. Essa palavra remete-se à tradução como “suportes de memória”. De maneira geral, estes “suportes de memória” correspondem a textos de natureza diversa, tendo diversas finalidades que vão desde o mero registro dos bens que se possui à definição precisa e rigorosa de propósitos morais.

Quando lemos Marco Aurélio, sobressai a *capacidade da escrita para pôr cada um de nós na actividade solitária do monólogo interior*; sobressai, além disso, que a *escrita se distingue dos restantes modos de reflexão pela sua maior exigência de rigor e pela maior precisão dos seus enunciados*. [...] no caso de Marco Aurélio, porém, encontramos essa maior exigência e essa maior precisão num *contexto de definição de si mesmo*. [...] Chegamos, pois, ao *carácter “rememorativo” da escrita* — o qual não tem que ver só com a *leitura* (ou *releitura*) do que já foi fixado, mas também com a *escrita como actividade* (LIMA, s/d, p. 10-11).

Portanto, uma das possibilidades no que concerne ao título dos textos de Marco Aurélio é seu carácter rememorativo, de não apenas recuperar o que já foi, mas o que ainda há de ser. A escrita do imperador parece envolver uma preparação para dificuldades futuras; e esse preparo consiste num exercício de assimilação dos dogmas fundamentais do estoicismo.

No espaço da vida privada, o *hypomnemata* remetia a um exercício de meditação ulterior que pretendia empreender relatos pessoais; os quais poderiam ser identificados como um sistema fragmentado de anotações, cujas marcas principais seriam as de salientar as memórias e as reminiscências particulares. Na esfera pública, outro tipo de autobiografia fazia-se presente, as chamadas *ephemerides*, que eram diários com anotações sobre a vida pública ou burocrática do autor. Entretanto, ambos modelos de registro não se preocupavam com regras formais elaboradas e sistematizadas, pois não se destinavam à publicação e se constituíam muito mais em exercícios pontuais de escrita (SILVA, 2008, p. 75).

A obra do imperador seguiu esse mesmo estilo, como afirma Long (2006), ao apresentar Marco Aurélio como um indivíduo político que não escreveu direcionando suas palavras à função a qual pertencia, ou seja, não se preocupando com a

publicidade dos seus escritos. Da mesma maneira, outros dois autores observam o caráter privado das *Meditações*. Ortíz (2011) assevera que a obra não é um discurso público, mas sim um manual técnico, íntimo, que se apropria de um sentido ético. Dialogando com Long e Ortíz, Martínez (s/d) reconhece, ao fazer um balanço sobre *Meditações* e a vida de Marco Aurélio, que essa figura é muito mais importante e expressiva como filósofo e moralista do que como um homem de Estado e responsável por um governo ou com preocupações públicas. Dessa maneira, a obra, na visão de todos esses autores, não tinha por intuito a divulgação de seu conteúdo, mas uma preocupação íntima e fiel do imperador em reafirmar seus princípios a si mesmo.

Todavia, apesar de serem consideradas, por alguns pesquisadores, tão somente notas pessoais, de foro íntimo e sem reflexo exterior, alguns outros pretendem propor que a unidade pública não deixa de ser uma preocupação de Marco Aurélio. Brunt (1974), por exemplo, é um autor que chama a atenção para duas “intenções” nos escritos: a primeira, um trabalho filosófico privado de autoanálise e devoção; e segunda, o de um político, o que pode ser percebido nas entrelinhas, embora Marco Aurélio não demonstre com clareza seu papel como imperador e homem público.

No entanto, quando nos remetemos ao objetivo do modelo *hypomnemata*, entendemos que o propósito desse escrito, realmente, não era o de se tornar público. A tendência mais imediata, presente inclusive no próprio título dado à obra, se remete apenas ao caráter privado dos textos de Marco Aurélio. Desse modo, a obra do imperador foi lida e observada exclusivamente para seu uso pessoal.

Para Hadot (2017), a escrita como exercício individual feito para si e por si nada mais é que uma arte da verdade díspar ou um modo de combinar a autoridade tradicional das ideias já ditas com a particularidade da verdade que afirma e a singularidade das circunstâncias que levam ao seu uso. Não é, como constatou Foucault, no ato de escrever e reler pensamentos diversos que o homem constitui sua identidade espiritual. Até porque, os pensamentos recolhidos não são díspares, pelo contrário, se são usados é porque possuem uma coerência de ideias. Além disso, não se trata de forjar uma identidade espiritual, mas de transpor a individualidade para elevar-se à universalidade (HADOT, 2017, p.190).

Boa parte dos intérpretes, ou melhor, daqueles que estudaram a figura e obra de Marco Aurélio vai ao encontro dessa versão. Entre os autores estão Haines<sup>25</sup> (1916), Puech<sup>26</sup> (1968), Rutherford<sup>27</sup> (1989), Farquharson<sup>28</sup> (1944), todos estes ajudaram, portanto, a assentar a ideia de que a obra do imperador tem caráter privado e não público, e que o intuito dele girava em torno de meditações voltadas tão somente a si e não ao coletivo.

Marco Aurélio mostra-se um personagem comprometido apenas em seguir os ditames estoicos e, nesse sentido, parecia escrever aquilo que realmente representava sua essência. Essa reflexão acerca dos atributos, estava contida inerentemente nos homens que escreviam para si mesmos, como explica Oliveira.

[...] A escrita de si, por seu turno, empresta ao texto características do escrevente, fornece subsídios para que se possa associar o homem à obra, ou melhor, possibilita que se reconheçam no texto atributos inerentes ao seu autor; pessoa única e individual (2015, p. 65).

Esse processo de escrita pessoal inicia-se já nos períodos helênico e romano, como um registro mais íntimo, sem repercussão. Duas autobiografias antigas, produzidas na mesma época que a de Marco Aurélio e que se destacaram como exemplos de *hypomnemata*, contemplam os generais Ptolomeu (rei Ptolomeu do Egito) e Jerônimo de Cárdia. No século II d.C., o governador provincial romano e o historiador grego Ariano utilizam-se da biografia de Ptolomeu e dão prosseguimento ao estudo de outros acontecimentos, de modo a ofertar uma maior riqueza de informações ao estilo de escrita; oferecendo, inclusive, a oportunidade desse modelo se espalhar e ganhar maior importância. De acordo com Finley:

[...] com o colapso da cidade-Estado e o advento das monarquias, primeiro no leste helenístico e depois em Roma, o período de governo de um soberano tornou-se a unidade natural para a história política: a história passou a ser cada vez mais biográfica" (1998, p. 196)

<sup>25</sup> HAINES, C. R. "Introduction". In *Marcus Aurelius*. Cambridge: Harvard University Press, 1916, op. cit., p. xi-xiii.

<sup>26</sup> PUECH A. "Introduction", in *Marc Aurèle: Pensées* (Traduction de A.-I. Trannoy; Introduction de A. Puech), Paris : Société des Belles Lettres, 1968, p. IX-XI.

<sup>27</sup> RUTHERFORD, R.B. *The Meditations of Marcus Aurelius: a study*. Oxford University Press, 1989.

<sup>28</sup> FARQUHARSON'S A.S.L. *The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus*. Oxford University Press, 2 vol., 1944.

Nos anos que se seguiram ao século II d.C., o homem perdeu a unidade e a integridade que eram o princípio de sua vida pública, fazendo surgir um homem um pouco mais voltado ao âmbito privado. O desenvolvimento da autobiografia nos séculos que se seguem inclui algumas etapas importantes da escrita que antes era direcionada ao público e outras próprias àquelas que objetivam ser discursos ou textos apenas de cunho privado, direcionados ao “si”, como a obra de Marco Aurélio.

A autobiografia de uma *consciência solitária* é possível graças a três modificações das formas público-retóricas existentes até então. São elas:

- a possibilidade de representação satírico-irônica ou humorística de si ou da própria vida;
- a banalização da heroificação, da glorificação e da autoglorificação que resultaram na valorização das formas retóricas *íntimas*, principalmente na narrativa epistolar;
- a valorização de um tipo *estoico* de biografia, a difusão das conversas consigo mesmo que constituem o solilóquio de Santo Agostinho em suas *Confissões* (AMARAL; RODRIGUES, 2015, p. 115).

No que concerne à autobiografia, na antiguidade, encontramos apenas o início do processo de privatização do homem e de sua vida, de uma autoconsciência solitária, mas que ainda possui algum elo com o público. A individualidade que encontramos nos textos antigos estava sempre sujeita à relação de pertencimento a uma coletividade.

Na antiguidade, o apreço pela coletividade é algo inerente aos adeptos da filosofia estoica. O cosmopolitismo apresentado por Marco Aurélio realça a necessidade do pertencimento ao mundo e das ações voltadas à comunidade. Portanto, essa relação com o todo é algo que faz parte dos escritos do imperador.

De acordo com Favaretto (2004), na obra *Meditações*, “a conversão a si no estoicismo romano” constitui uma referência para se analisar a relação do “cuidado de si” e do “cuidado do outro” do ponto de vista do político. No entanto, não encontramos na obra referências ao poder imperial e sim a questões de conduta cotidiana. Esse relacionamento com os outros é algo que não importava apenas ao *princeps*, mas também aos homens comuns. O objetivo primeiro de Marco Aurélio:

[...] é para ele o fim mesmo de sua existência, não é ser imperador, mas ser ele mesmo. E, nesta medida, ele não cessará de se preocupar consigo mesmo e, nesta preocupação, é que ele

encontrará, em seguida, toda aquela série de ocupações que são aquelas dele mesmo como imperador (FAVARETTO, 2004, p. 32).

Marco Aurélio realiza uma ligação com o cosmos, quando se refere à superioridade dos interesses do Estado ou da coletividade sobre os do indivíduo. Desse modo, o homem nasce para o mundo e vive para os outros.

Precisamente com isso em mente, a saber, que sou parte de um conjunto universal de tais características, eu receberei com prazer cada evento. E na medida em que tenho certo parentesco com as partes de minha mesma condição, nada contrário à comunidade executarei, mas meu objetivo tenderá aos meus semelhantes, e em benefício da comunidade caminharei todos os meus esforços, abstenendo-me do contrário. E se assim forem cumpridas essas premissas, forçosamente a minha vida terá um curso feliz, do mesmo modo que você também conceberá próspera a vida de um cidadão que transcorreu entre as atividades úteis aos cidadãos e que aceita de bom grado o papel que a cidade lhe foi atribuído<sup>29</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. X, p. 179).

Todo seu discurso vai ao encontro do cosmopolitismo estoico<sup>30</sup>, segundo o qual os cidadãos romanos nasceram para a comunidade e para servir à Roma e também ao mundo. Dessa maneira, como o homem vive entrelaçado com seu meio deveria sempre estar preocupado com o bem-estar social e não com o particular. As reflexões de Marco Aurélio levariam naturalmente ao discernimento pela própria insistência nas considerações da doutrina, de forma a guiar os homens em direção à perfeição. O homem teria de escolher o seu estilo de vida e se tornar um ser social que pratica a virtude para si mesmo e para os outros. Deveria esse, especialmente, inclinar-se para o que está dentro de si, ouvir a si mesmo, pois isso o ensinaria a relativizar a sua existência, permitindo-lhe entender seu lugar na natureza e ir ao encontro da sabedoria (SIAT, 1997).

A dimensão cósmica e de pertencimento à comunidade e a preocupação para com a mesma são fundamentais à figura do sábio na Antiguidade, a do homem bom, do governante ideal.

---

<sup>29</sup> Precisamente, teniendo esto presente, a saber, que soy parte de un conjunto universal de tales características, acogeré gustoso todo suceso. Y en la medida en que tengo cierto parentesco con las partes de mi misma condición, nada contrario a la comunidad ejecutaré, sino que más bien mi objetivo tenderá hacia mis semejantes, y hacia lo que es provechoso a la comunidad encaminaré todos mis esfuerzos, absteniendo me de lo contrario. Y si así se cumplen estas premisas, forzosamente mi vida tendrá un curso feliz, del mismo modo que también tú concebirías próspera la vida de un ciudadano que transcurriese entre actividades útiles a los ciudadanos y que aceptas e gustosamente el cometido que la ciudad le asignase (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. X, p. 179).

<sup>30</sup> Assunto que será aprofundado a partir dos próprios escritos de Marco Aurélio no terceiro capítulo.

Stephan (2015) procurou retomar o diálogo entre Foucault e Hadot por meio do questionamento das convergências e divergências de interpretações sobre a filosofia antiga em suas respectivas análises. A autora, partindo da perspectiva de Hadot, evidencia que exercitar o si mesmo resume-se a ultrapassar os limites da individualidade por meio da percepção especulativa e contemplativa da natureza do cosmos.

Porém, conforme Hadot, a atitude universal, característica dos exercícios espirituais, os quais se definem especialmente pelo movimento transcendental que eleva o si mesmo à perspectiva do Todo, apresentaria um novo aporte, pois a igualdade não se exerceria somente na conjuntura da *pólis*, mas passaria a ser vivenciada mediante a experiência da consciência de que todos os homens são iguais na medida em que compartilham a mesma Natureza. [...] Nesse sentido, a escrita estaria articulada ao cosmopolitismo, isto é, ela faria parte do fenômeno que incita a ideia de que a humanidade constitui uma unidade fundada na Razão Universal (STEPHAN, 2015, p. 98).

Com essa preocupação do imperador, conseqüentemente, chegamos ao tempo da "cidade-do-mundo", onde todos os homens são cidadãos. O homem é, por natureza, social e não pode ficar atrás de sua natureza. Em virtude disso, dedica-se a fazer e a relatar tudo o que escreve de modo a reafirmar sempre a importância de estar em conexão com os outros. As passagens escritas por Marco Aurélio impressionam tanto pela nobreza de espírito, muito recorrente nos estoicos, quanto pela ausência da ânsia de melhorar positivamente a humanidade. O imperador se baseava principalmente na razão e nela confiava de maneira fiel para traçar os preceitos estoicos (WATT, 1904, p. 203).

Watt (1904, p. 202) chamou atenção para um certo individualismo constatado na maneira de compor *Meditações*, que recai sobre a figura do imperador Marco Aurélio. Esse individualismo se traduziria no isolamento do autor para a composição da obra. Na concepção de Watt, parece haver pouca dúvida de que quanto mais isolado o indivíduo se propõe a ficar para dissertar - de acordo com a tendência de Marco Aurélio -, mais difícil é a tarefa filosófica. O isolamento do "homem interior" é o primeiro ponto que nos atinge, uma vez que esse homem interior é autônomo na medida em que se torna exatamente o que tem vontade de ser.

Diferenciando-se de Watt, Foucault (2004) afirmou que essa *inquietação de si* nada tem de egocentrismo e isolamento, visto que esta não se apresenta como uma

forma de narcisismo e sim como uma estratégia, que reuniria múltiplos exercícios - como a escrita e a meditação, entre outros - por meio dos quais não há um afastamento e sim uma prática de si que envolve o outro; sendo esta, inclusive, posta a serviço de outrem como orientação e melhor desenvolvida justamente nessa troca com o outro, ao exercitar a inquietude também diante de outras pessoas: “Vemos aí toda uma prática em que leitura, escrita, anotação para si, correspondência e envio de tratados constituem uma atividade, atividade muito importante de cuidados de si e cuidados dos outros” (FOUCAULT, 2004 p. 435).

Analisando essa ideia de Foucault do cuidado de si, Sellars (2007) observou que o período imperial se tornou "uma espécie de idade de ouro no cultivo do eu". Essa tomada de atitude por parte dos filósofos estoicos pressupõe um ato de automonitoramento, mediante o qual o indivíduo pode identificar erros e corrigi-los.

Na antiguidade, o cuidado de si e a escrita voltada para o próprio autor parecia ter um sentido positivo. A partir dessa atitude, produziu-se uma moral austera, rigorosa, severa, que conduzia a um comportamento social orientado pelo dever-ser, a uma ética produzida a partir de uma inquietude de si que, aos nossos olhos, a qual resultaria em egoísmo e isolamento, mas que conduziu a uma ascese que numa conduta voltada à comunidade e que nada tinha de individualista.

Desse modo, o que para nós produziria egoísmo, para o período helenístico conduziu a um altruísmo que não deixava de lado o zelo para consigo mesmo. Dessa maneira, apesar de Marco Aurélio ter transmitido a ideia de individualismo ao conceber uma obra voltada a si, para alguns autores que o estudaram sua real preocupação era a de reafirmar seu compromisso com a cidade-do-mundo.

O interessante desse exercício, praticado na solidão, é que ele permite ascender à universalidade da razão no tempo e no espaço. A escrita, de certa forma, preenche o lugar do olhar do outro. Aquele que escreve se sente, de alguma maneira, olhado; ele não está mais sozinho, mas é parte da comunidade humana presente silenciosamente (HADOT, 2017, p. 191).

Quando voltamos a essa interiorização do homem, observamos que outras formas de escrita entraram em uma fase de paulatina perda de espaço, para que a meditação dos homens se tornasse um modelo de escrita. A heroicização e a glorificação que eram feitas por meio do *encomio*<sup>31</sup>, na biografia, tornaram-se

---

<sup>31</sup> Designação elogiosa e de enaltecimento que os antigos faziam aos homens de prestígio da antiguidade.

estereotipadas e banais e começaram a aparecer as formas retóricas íntimas e a forma de epístolas a amigos, como as *Epístolas Morais à Lucílio*<sup>32</sup> de Lúcio Aneu Sêneca<sup>33</sup>.

A autoconscientização do homem solitário procura apoio na esfera das ideias, no caso, na filosofia. É uma luta contra o ponto de vista de outros indivíduos, o que se revela, por exemplo, em Marco Aurélio. Contudo, tal modelo de enaltecimento próprio e do outro seria fruto da vaidade e era preciso libertar-se dele.

Na concepção de Paixão (2012), o indivíduo realiza uma tentativa, ao recorrer à escrita, de se conhecer e de se aperfeiçoar; o que é bem próximo de uma das finalidades de Marco Aurélio. O universo, para aquele autor, exige nosso arquivamento, seja na vida diária, no espaço social, na esfera familiar ou em quadros de práticas científicas ou comunitárias. No caso da antiguidade, em um contexto de repercussão da filosofia, a necessidade se concentra na própria satisfação e na lição da escola Pórtico-estoica.

Dessa maneira, inúmeros são os motivos que levam o homem a reter acontecimentos e pensamentos e a ser arquivado pelos outros; e constantes são os questionamentos acerca dessa necessidade de catalogar e anotar e dos motivos que nos levam a essa prática, e quais as implicações dela em nossas vidas. O homem conserva-se ainda com o objetivo de manter a sua identidade reconhecida, como uma forma de autoconhecimento e de controle de sua vida, bem como para resguardar-se de alguma forma contra a passagem do tempo.

De acordo com Machado e Soares (2015), o fato dos *hypomnemata* não poderem constituir uma “narrativa de si mesmo” não nega o mérito e a capacidade

---

<sup>32</sup> Esta obra faz parte de uma coleção de 124 cartas escritas por Sêneca no final da sua vida. São endereçadas a Lucílio, o então Governador Romano da Sicília, apesar de apenas ser conhecido pelos escritos de Sêneca. As cartas tiveram por objetivo orientar Lucílio no sentido de alcançar a sabedoria e se tornar um bom estoico. Sugestão para leitura: SÊNECA, Lucio Aneu. *Epístolas Morales a Lucilio*. Madrid: Gredos, v. I, 1986. SÊNECA, Lucio Aneu. *Epístolas Morales a Lucilio*. Madrid: Gredos, v. II, 1989.

<sup>33</sup> Lucius Annaeus Sêneca nasceu na cidade de Córdoba (província romana da Hispânia) em 4 a. C. e faleceu em 65 d. C. Foi um importante escritor e filósofo, e se destacou por se tornar representante do estoicismo imperial e um escritor comprometido com o ensinamento da ética estoica. Foi educado em Roma, onde aprendeu retórica e filosofia, e, posteriormente, tornou-se um famoso advogado. Foi membro do senado romano e depois foi nomeado questor, magistrado da justiça criminal. Sêneca viveu por um tempo no Egito. Despertou a inveja do imperador Calígula, que tentou assassiná-lo. Em 41 d.C., envolveu-se num processo por suas relações com Julia Livilla, uma sobrinha do imperador Cláudio, e foi acusado de adultério, sendo exilado na Córsega, onde viveu até 49 d.C. De 54 a 62 d.C. foi conselheiro do imperador Nero. Acusado de participar da Conspiração de Piso, que teria planejado o assassinato do imperador, foi condenado ao suicídio. Em 65 d.C., Sêneca cortou os pulsos na presença de amigos (SMITH, 1884, p. 799-801).

dessa forma de escrita de constituir-se como linha estruturante das “narrativas autobiográficas”. Basicamente, de acordo com Pozzer (2014), em seu texto *Assurbanipal e suas memórias: uma autobiografia na antiguidade*, o intuito dos homens que escrevem sobre si mesmos é apontar uma vida que atingiu o auge do desenvolvimento ou de realização e necessita expor isso de alguma maneira. Dessa forma, esse modelo de escrita se expressa como um veículo de autoexame ou de meditação, autoconhecimento, e ainda pode construir ou projetar uma autoimagem naquilo que se escreve; o que seria uma característica que aquela autora afirma encontrar nos textos autobiográficos da antiguidade do Oriente Próximo e que observamos também na antiguidade romana, com os *hypomnemata*.

De modo similar, Villar (s/d) entende que a autobiografia pode ser considerada um discurso de poder, ou seja, o indivíduo, ao escrever suas próprias memórias, procura ressaltar para todos que venham a ter contato com essa escrita uma imagem que ele mesmo delineou. É a partir dessa perspectiva que a autora considera esse gênero um discurso de poder, na medida em que se molda a própria vida e procura deixar para as futuras gerações um autorretrato em forma de texto. A autora complementa que:

Toda autobiografia parece encerrar em si uma tentativa do seu autor de sobreviver a sua própria morte. Para que o autor sobreviva, é necessário que os leitores o leiam. [...] No entanto, um texto autobiográfico está necessariamente impregnado de seu autor e é assim percebido por seus leitores (ou melhor, o texto só é autobiográfico se for assim percebido pelos leitores) (VILLAR, s/d, p. 4-5).

No entanto, as *Meditações* de diferenciam nesse sentido por não ter o propósito de ser percebida pelos leitores, já que se tornou uma obra de caráter privado. Assim, a autobiografia ou os apontamentos pessoais podem estar também associados à sinceridade e ao desejo de se expressar; em alguns casos, é uma maneira de justificação para si mesmo quando o próprio contexto vivido pelo autor o leva a repensar a sua vida e o meio que o cerca.

A intenção do autor deve, então, ser a de reconstrução do “eu histórico” e a retomada de sua trajetória. Portanto, ao abordar uma trajetória da vida, o indivíduo está comprometido com uma retomada histórica, ou seja, a contraposição que ocorre entre lembrança e esquecimento. Desse modo, podemos afirmar que há uma

distância entre o que foi vivido e o que se escreve. Miraux (2005) aponta que, apesar das diversas formas do pacto autobiográfico, todas elas manifestariam a intenção de honrar sua própria história.

Para Artières (1998, p. 11), na faculdade humana de arquivar a própria vida, registramos apenas alguns acontecimentos, omitimos outros. Em uma autobiografia, a prática mais acabada desse arquivamento, não só escolhemos alguns acontecimentos, como os ordenamos numa narrativa; a escolha e a classificação dos acontecimentos determinam o sentido que desejamos dar às nossas vidas.

Nesse sentido nos interrogamos a respeito da construção da autoimagem do imperador Marco Aurélio. Por meio de sua obra, observaremos como ele constituiu uma imagem de “bom governante” à medida que buscou traçar o caminho da filosofia, seguindo os princípios que embasavam a doutrina estoica, além dos próprios valores que eram caros à sociedade romana no século II. Essa busca realizada por ele objetivou mostrar a sua autoimagem a fim de convencer a si mesmo sua real missão como imperador-filósofo. Essa “formulação” da imagem do “bom governante” vai sendo inspirada e moldada mediante os preceitos estoicos que definiam o ideal de um imperador bom e justo.

Dessa maneira, é importante reconhecer a vida e as características do autor, neste caso, as de Marco Aurélio, para a leitura da obra. Dória afirma que

[...] para se compreender, pois, a obra de um autor - e a função primacial (esquecida função) do crítico é procurar compreender essa obra, nas suas determinantes e na sua projeção - há que conhecer, pelo menos nas linhas gerais, a vida daquele que vai tornando-se objeto da crítica [...] por forma que se possa conhecer em profundidade por que razão certos aspectos da obra do autor tomaram especial feição, e por que as suas preferências recaíram sobre determinados setores sociais ou humanos, aonde ele foi buscar os modelos ou a inspiração (1962, p. 15).

Assim como Dória, Viqueira (1958, p. 25) ressalta que não há necessariamente a obrigação de conhecer a biografia e o próprio autor para admirar e reconhecer seu trabalho. No entanto, se os leitores tiverem acesso às características, até mesmo íntimas, daqueles que escrevem, tenderão a ganhar uma fiel compreensão e interpretação do seu trabalho.

Para Hadot (1992), quando se trata de interpretar os escritos da antiguidade, deve-se tomar cuidado com dois erros diametralmente opostos, mas também

anacrônicos, herdados do romantismo e ainda presentes em nossos dias. O primeiro é o de acreditar que o autor se expressa plena e adequadamente no texto que produz e de que este seria, portanto, imagem completa e semelhança de seu criador; o segundo, o de considerar a noção de que a autoria está fora de data. Uma obra tem autonomia e vida própria, e pode se sustentar independentemente do autor e de suas intenções, isto é, ao que este pretendia fazer ou dizer.

### 1.3. As meditações como modelo de escrita dos estoicos

Hadot (1992) conseguiu traçar algumas possíveis etapas do processo de escrita das *Meditações*. A primeira delas diz respeito à real autoria de Marco Aurélio; a segunda, que ele escreveu diariamente, sem procurar elaborar uma escrita unificada e voltada ao público; a terceira, que ele se preocupou em escrever os seus pensamentos, frases e princípios como um meio de perseverar na filosofia, garantindo a eficácia da mesma na sua prática cotidiana.

Hadot (1992) afirma que Marco Aurélio escreveu para si mesmo todos os tipos de notas e reflexões, mas o objetivo desses exercícios intelectuais vai se modificando completamente com o passar do tempo. Diante da iminência da morte, apenas uma coisa importa: tendo sempre em mente as regras básicas da vida, sempre se colocando à disposição total da filosofia, veremos que o imperador escreve com o objetivo de controlar seu discurso interior, chamando a atenção para a sua responsabilidade para com a comunidade, aceitando os eventos da natureza e dos deuses. Pensamentos, portanto, que pertencem a este tipo de escrita, os *hypomnemata*, que podemos definir grosso modo como "notas pessoais feitas no dia a dia" (2002, p.46).

De acordo com Goés (s/d), se voltarmos aos séculos I e II d.C., observaremos que o pensamento filosófico continuava diferenciando o homem das demais criaturas da terra no que diz respeito ao ato de servir-se a si mesmo, distinção que diferencia o ser humano pelo dever que abraça: de ocupar-se consigo mesmo, cultivar a sua alma.

Na concepção de Epicteto (55 d.C. - 135 d.C.), o cuidado de si era um "dom-obrigação" dado por Zeus. Assim, os homens usariam sua liberdade e razão para investir em si mesmos. Esse ato tratava-se de um empenho ao qual cada um deveria se dedicar a vida toda, constituindo-se em uma prática social. Esta visava, além de

um treinamento pelo contínuo desapego dos bens materiais, o controle não apenas dos apetites, mas também das necessidades físicas, de modo a auxiliar o homem a manter e desenvolver uma crescente tranquilidade da alma à medida que a mesma se torna independente das coisas externas e encontra prazer em si mesma.

O estoicismo romano substitui as ações irrefutáveis, moldadas por hábitos, por ações conscientes constituídas por princípios filosóficos. Essa sensação envolve uma atitude de constante vigilância. Na verdade, *Meditações* pode ser lida como uma série de exercícios escritos e projetados para lembrar ao autor as ideias filosóficas centrais que este deveria manter (SELLARS, s/d, p. 7-14).

Marco Aurélio adverte contra os perigos de deixar a atenção afastar-se:

Quanto tempo livre você ganha em não prestar atenção no que o vizinho disse, fez ou pensou, mas sim o que faz ele mesmo, de modo que sua ação seja justa, santa ou inteiramente boa. Não dirija o olhar para características viciosas dos personagens, mas caminhe direto à sua meta, sem desviar-te<sup>34</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 85).

Como afirma Molinié (2009), a filosofia ética (que fala da paixão e desenvolve máximas para dirigi-la ou eliminá-la) penetra o domínio da vida interna. O que é adicionado aos praticantes da filosofia é o espaço interior. Os estoicos escrevem e meditam como um período de reparo ou renovação. O objetivo deste retiro é refletir sobre ideias filosóficas básicas e fundamentais. Assim, a própria solidão para escrever ofereceria à própria mente tranquilidade, o que daria a significação de uma vida bem regrada (SELLARS, s/d, p. 15).

Graças a vários autores (principalmente, Sêneca e Epicteto), essa cultura da sabedoria adota um meio de expressão e comunicação baseado na meditação livre, continuamente repetida e vigilante, a qual se penetra eficazmente na prática diária da vida dos estoicos. Marco Aurélio vê esse período de retiro como uma oportunidade para se lembrar das ideias filosóficas cruciais, a fim de evitar a queda em desatenção.

No momento em que Sêneca escreve suas *Cartas a Lucílio*, o estoicismo já havia penetrado a civilização romana e tinha acatado esse ascetismo e, nesse sentido, o filósofo podia estimar também a sabedoria em uma sociedade culta, na

---

<sup>34</sup> Cuánto tiempo libre gana el que no mira qué dijo, hizo o pensó el vecino, sino exclusivamente qué hace él mismo, a fin de que su acción sea justa, santa o enteramente buena. No dirijas la mirada a negros caracteres, sino corre directo hacia la línea de meta, sin desviarte (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 85).

vida cotidiana dirigida pela razão. Ao dirigir-se à consciência dos outros, mantendo-se preocupado com as dimensões naturais da vida, Sêneca esforçou-se em levar os homens ao conhecimento das máximas filosóficas, rumo ao progresso moral.

Epicteto associou a escrita à meditação na medida em que permitiu que a mente se preparasse para encarar a realidade. De todas as maneiras, o ato de escrever constituiu um passo essencial no processo para o qual tendia toda a *askésis*<sup>35</sup>: ou seja, o desenvolvimento da fala, recebendo o reconhecimento como em princípios racionais de ação (MOLINIÉ, 2009, p. 108).

A necessidade, por parte dos estoicos, da aquisição da virtude não corresponde a uma lei à qual o homem se submete ou a uma série de imposições que procuram definir seu comportamento, e sim que o indivíduo que adota essa doutrina procura dotar cada ação singular de verdade e beleza. Dessa maneira, conhecer o verdadeiro poderia permitir não apenas a ação do sujeito, mas ser como ele deve ser e como ele quer ser. Assim, a subjetividade não é definida pela submissão à lei, mas pela incorporação da verdade, isto é, pelo o que se chama de experiência de espiritualidade do saber ou *askésis* (FAVARETTO, 2004, p. 59).

Diana Irene Klinger (2006), em sua tese de doutorado *Escritas de si, escritas do outro: autoficção e etnografia na narrativa latino-americana contemporânea*, respaldando-se na análise de Foucault<sup>36</sup> (2004, p. 144-162), observou que a escrita de si é uma das tradições mais antigas do Ocidente. Na antiguidade greco-romana o “eu” não seria apenas um assunto sobre o qual escrever, pelo contrário, a *escrita de si* contribuiria especificamente para a *formação de si*.

O alvo da prática ascética na antiguidade, como lembra Favaretto (2004), não era chegar à renúncia de si, mas, pelo contrário, a um processo de autoconstituição. O objetivo da ascese era chegar à relação de si. Desse modo, no estoicismo se pratica a subjetivação do discurso verdadeiro num exercício de si sobre si, a fim de constituir o sujeito na verdade que busca reter.

Em qualquer forma de praticar a *askésis* centrada na arte de melhor viver (mediante a abstinência, meditação, exame de consciência, memorização, silêncio e

---

<sup>35</sup> No grego, a palavra tem como significado uma espécie de treinamento ou exercício. Uma prática severa de autodisciplina, de autocontrole, típico dos religiosos ou para finalidades de meditação. Nesse sentido, aqueles que praticam a *askésis* priorizam o desenvolvimento espiritual. Na maior parte das vezes, essas práticas consistem no afastamento dos prazeres mundanos e na austeridade.

<sup>36</sup> Foucault, Michel. “A escrita de si”. *Ditos e escritos*. Vol. V. *Ética, sexualidade e política*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 144-162).

escuta do outro), a *escrita* – para si e para o outro - desempenhou um papel considerável por muito tempo.

Respaldando-se também nas análises de Foucault acerca da *escrita de si*, Hidalgo (2008, p. 229) assinala como o *cuidado de si* na cultura greco-romana atravessou toda a reflexão moral, iniciando-se nos primeiros diálogos platônicos até os grandes textos do estoicismo tardio. A ética desse zelo poderia ser resumida em objetivos definidos, como retirar-se, viver consigo mesmo, bastar-se, fruir consigo. Desse modo, o cuidado em questão consistia para os antigos em uma forma de autoconhecimento, o que era de extrema importância.

*A escrita de si* surgiu como uma das formas de *exercícios de si sobre si*, uma prática ascética que transcendia a ideia de renúncia moral e compreendia a tentativa de se elaborar, se transformar e alcançar um certo *modo de ser*. Nesse sentido, Sêneca aconselhava a conjugação leitura-escrita, enquanto Epicteto associava a escrita pessoal à *meditação*. Plutarco, por sua vez, detectou uma função *éthopoiétique*: a escrita como uma espécie de operadora da transformação da verdade em *éthos*. (HIDALGO, 2008, p. 229-230)

O ato de escrever torna-se um ato de apropriação das verdades contidas nas leituras e nas ideias ouvidas. Sêneca afirmava em seus escritos que “a leitura era necessária, mas a composição escrita condensava o pensamento” (*Epistola*, 84, 1, 1986). Os cadernos de notas pessoais deveriam estar sempre à mão, pois os mesmos afastariam o perigo das paixões às quais os indivíduos estão expostos. De um lado, os trechos heterogêneos e fragmentados ganham consistência e simplificação, definindo a escrita. De outro, o escritor constitui sua própria identidade nesse emaranhado de lembranças de coisas já ditas. O praticante da *hypomnemata*, a partir da integração e superação de conjuntos de conhecimento, oferta a si mesmo a possibilidade de evolução de seu pensamento e de sua ação no âmbito da existência diária (MOLINIÉ, 2009, p. 110).

O educar-se a si mesmo presente na escrita dos estoicos, como Sêneca, é também perceptível em Marco Aurélio com a mesma finalidade de alcançar uma sólida formação educacional. Esse instruir-se a si próprio objetivava a busca incessante pela perfeição espiritual e moral (EHRHARDT, 2008).

A escrita como um exercício espiritual surge com variações em um pequeno número de temas, tendo como resultado muitas repetições. Na obra de Marco Aurélio podemos observar vários exemplos:

O que não faz o homem pior, como poderia este piorar a vida que leva? (1977, liv. II, p. 63).

O que não faz um homem pior do que é, se não o seu império de vida ... (1977, liv. IV, p. 84).

Tudo é efêmero, a memória e o objeto lembrado (1977, liv. IV, p. 91).

Curta é a vida daquele que elogia e daquele que é elogiado, daquele que se lembra e do que é lembrado... (1977, liv. VIII, p. 149-150).

Constatamos, desse modo, algumas repetições sobre uma mesma ideia na obra de Marco Aurélio, o que parece sugerir que o autor busca recuperar os pensamentos para fixá-los na mente. Assim, o imperador não só segue o método dos estoicos como acaba reproduzindo os ensinamentos aplicados pela doutrina.

Hadot (1992) observou que os dogmas não são regras matemáticas recebidas de uma única vez e aplicadas mecanicamente, mas sim que elas devem se tornar um tipo de decisão, consciência, intuição, emoção e experiência moral. No entanto, a escrita diária para reafirmação da doutrina é necessária devido a intensidade espiritual e emocional que se dissipa muito rapidamente, uma vez que as páginas escritas morrem ao serem terminadas. Por isso escrever sempre é atualizar, de modo a reacender e motivar o interior.

Ao escrever suas Meditações, Marco Aurélio de modo prático, releva seus exercícios espirituais estoicos, ou seja, ele usa uma técnica, um método de escrita, para influenciar-se, para transformar seu discurso interior através de dogmas e regras de meditação, de vida própria do estoicismo, escrevendo o exercício diário, sempre renovando, sempre retomando, uma vez que o verdadeiro filósofo é aquele que tem consciência e ainda não chegou à total sabedoria (HADOT, 1992, p. 67).

A própria relação estabelecida por Epicteto evidencia o objetivo de Marco Aurélio ao redigir seus escritos em formato de meditações. No modelo *hypomnemata* englobavam-se citações, excertos de obras, exemplos e ações testemunhadas pelo próprio autor, além de pensamentos, argumentos e meios de evitar vícios (raiva, inveja) ou de como encarar uma adversidade (luto ou exílio), os quais vemos constantemente nos escritos dos estoicos, e evidentemente em Marco Aurélio.

De acordo com Incerti (2008), para alcançar a verdade, o estoico atravessa um intenso processo de captação de informação e formação, constituindo, dessa maneira, um conjunto de ações que vão desde a leitura de obras dos escritores da

doutrina, a escuta de conferências filosóficas, até a anotação dos pensamentos - como realizou Marco Aurélio - e a elaboração de cartas, como Sêneca. Caso essa conduta fosse adotada, os indivíduos seriam constantes e coerentes consigo mesmos, de modo a não se alterarem. Assim, podemos concluir que, por meio dos exercícios espirituais, tem-se acesso à verdade, que é um exercício extenuante, mas que possibilita a elevação do homem ao encontro da natureza.

A verdade deveria ser algo sempre à mão a fim de que, quando houvesse um momento de transtorno ou dúvida, o homem a tivesse sempre presente mediante o que já fora escrito sobre ela. Não bastava adquirir a verdade, mas sim o conjunto de preceitos que garanta a justificação perante a vida. A plenitude da verdade, portanto, somente seria viável quando o conjunto da filosofia da doutrina estivesse totalmente incorporado ao estoico, levando este a um processo de modificação total da alma.

Tais exercícios, no entanto, não representariam grandes ações, pelo contrário, seriam atitudes cotidianas que servissem a qualquer momento. As verdades concebidas deveriam ser meditadas e aplicadas aos momentos habituais da existência. Veyne (2015) recorda-nos que a “atitude” para um estoico significava a síntese entre pensamento e atividade. Logo, uma ação que não fosse ao encontro do princípio levaria necessariamente ao erro.

Os adeptos do estoicismo estavam sujeitos a regras rigorosas, ligadas a uma tradição da escola que impõe uma lista de perguntas, questões e reflexões a serem abordadas numa determinada ordem, sendo estas comprometidas com um método de argumentação da doutrina que deve ser aplicado estritamente aos princípios daqueles que se dispõem a segui-la e praticá-la. Marco Aurélio procurou, a partir de seus escritos, solucionar os problemas práticos, principalmente os relacionados à política e ao seu papel de governante, segundo o rigor da doutrina estoica.

De acordo com Hadot (1992, p. 261-262):

Marco Aurélio tem um estilo, temas favoritos, as obsessões, e as preocupações irritantes que surgem a partir do exercício do governante e daquilo que seria um bom governante frente ao estoicismo. Sabemos muito bem o que ele queria fazer escrevendo este trabalho: escrevia para entrar num certo estado de espírito, a fim de solucionar os problemas práticos, procurando entender e procurar saídas para as diferentes situações da vida diária.

Sêneca (1986, Ep. 2, p. 97) recomendou a alternância da leitura. Na visão dele era necessário buscar a inspiração da conduta e do processo de escrita em outros, naqueles que ofertassem bons exemplos, e não apenas em si mesmo. Assim, o indivíduo evitaria a dispersão e organizaria todas as informações recebidas por meio da subjetivação da escrita pessoal. Dessa maneira, como afirma Rocha,

[...] o aprendiz de cidadão apropriar-se-ia das ideias de bons autores do passado, incorporando-as e amalgamando-as num todo, que viria a ser a sua própria identidade. O indivíduo em formação não deveria, contudo, obscurecer filiações e linhagens nem, tampouco, tornar se o retrato do outro (ROCHA, 2013, p.120).

Nessa mesma linha filosófica, Epicteto insistia na importância do papel da escrita como exercício individual; o adepto do estoicismo deveria "meditar" (*meletan*), escrever (*graphein*) e treinar (*gymnazein*). Em suas menções, Epicteto aparenta dar uma forma à escrita dos filósofos e dos simpatizantes da filosofia associando-a à "meditação", um verdadeiro exercício do pensamento sobre si mesmo e sobre a própria vida. Portanto, para os estoicos, a escrita reafirmaria o pensamento e seria uma espécie de prática do momento de recolhimento interno do indivíduo, de reflexão sobre a vida e a morte.

Nesse sentido, o imperador Marco Aurélio procura realizar sua obra exercitando o recolhimento da sua própria vida e da existência humana em meio à filosofia. A obra possui uma marca confessional na medida em que tenta, por meio de conselhos, ensinamentos e lições, encarar a vida apoiando-se na filosofia e nas boas ações.

*Meditações* foi o meio encontrado por Marco Aurélio para recordar e reafirmar a si mesmo a doutrina estoica e seus preceitos enquanto se encontrava longe e em circunstâncias difíceis e, a princípio, esgotadoras. Diários íntimos, notas pessoais e autobiografias são escritos por motivos variados: respondem à necessidades de confissão, de justificação ou de invenção de um novo sentido e, corroborando Calligardis (1998, p. 43), "frequentemente, aliás, esses três aspectos se combinam".

A filosofia de Marco Aurélio seguiu basicamente todos os passos dos filósofos do chamado *estoicismo imperial*, iniciado com Sêneca, que buscou reduzir a filosofia

em ética, deixando de lado a física e a lógica da filosofia até então trabalhadas por outros filósofos gregos antigos<sup>37</sup>.

De acordo com Brun (1986), os pensamentos e os escritos dos filósofos pertencentes ao chamado *estoicismo imperial* estavam inseridos em um contexto muito distinto daqueles dos filósofos estoicos gregos e pretendiam atingir a consciência humana por meio da ética aplicada na prática. Assim, os filósofos do período denominado *estoicismo imperial* não podem ser considerados filósofos de teoria pura<sup>38</sup>, pois estes últimos estavam mais preocupados com assuntos teóricos referentes à física e à lógica. Desse modo, podemos concluir que a preocupação central de Marco Aurélio recai tão somente em se autoafirmar um estoico, dotado de virtudes e preocupado com a ética filosófica.

Gibbon (1962) acrescenta algumas características cruciais da vertente imperial dessa escola que ensina a submeter o corpo ao espírito, as paixões à razão, a julgar a virtude como o único bem, o vício como o único mal, a todas as coisas exteriores como tendo importância alguma. Além da perspectiva ética e moral, essa corrente insiste demasiadamente no aspecto político, deixando neste campo muitos personagens importantes da filosofia que teceram contribuições, como o próprio Sêneca, que instruiu Nero<sup>39</sup> no caminho da filosofia, e, posteriormente, Marco Aurélio, que se tornou um imperador-filósofo.

[...] a participação dos estoicos na vida do estado, manifestou-se, [...] sob o principado de Nero (...), cujo reinado, sob muitos aspectos, é uma chave para entendermos os conflitos políticos e a evolução das doutrinas políticas no primeiro século do Império (GUARINELLO, 1996, p. 54).

A ideia e a prática da *virtus* estavam associadas, a partir de Nero, com o domínio da consciência e das responsabilidades pessoais e sociais. Sêneca escreveu, exerceu cargos e guiou um imperador para que o mesmo tivesse uma formação estoica, no entanto, muitos anos se passariam até que um imperador romano realmente adotasse os princípios da doutrina e começasse a segui-los.

<sup>37</sup> Primeira e segunda geração do estoicismo (conforme análise no segundo capítulo).

<sup>38</sup> Referente ao estoicismo antigo e médio, na qual os filósofos apreciavam muito mais a teoria, fazendo com que a prática ética ficasse a segundo plano.

<sup>39</sup> Sêneca fora preceptor do imperador Nero, e os primeiros cinco anos de seu governo foram guiados pelo filósofo, que com o passar dos anos foi perdendo seu domínio sobre Nero. A obra *Sobre a Clemência* é dedicada a Nero, e teve por objetivo salientar a virtude da *clementia* ao imperador, que na visão dos estoicos, deveria ter em grau maior que qualquer outra personalidade. Ver em: SÊNECA, Lucio Aneu. *Moral Essays: De Clementia*. London: The Loeb Classical Library, v.I., 1928, p. 356-449.

Essa participação dos estoicos na política chega ao seu auge na pessoa do imperador Marco Aurélio, que adota com primazia a filosofia estoica frente ao poder. Tal corrente filosófica seria essencialmente aquilo que o homem necessitava ter, um guia para a vida e para a morte. Nesse sentido, dentre todos os elementos existentes no mundo e tendo em vista as falhas deste, apenas a filosofia seria plena e perfeita, pois a natureza e o cosmos a ela ligados são inteiramente racionais, de modo a oferecer uma referência à humanidade

[...] E, para dizer tudo em uma palavra, tudo que diz respeito ao corpo é como um rio, sempre fluindo; o que pertence à alma é um sonho e névoa; a vida é uma luta, um exílio em terra estranha; o renome é esquecimento. Que é, então, que pode guiar-nos? Uma só coisa, apenas uma: a filosofia<sup>40</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. II, p. 66).

Dessa maneira, nada mais importante do que a filosofia para revelar ao homem o rumo a ser seguido e as decisões a serem tomadas, pois, seguindo os princípios defendidos pela mesma, estaríamos ligados à razão cósmica.

A racional providência cósmica é um dos dogmas básicos do estoicismo que Marco Aurélio adota plenamente, preocupando-se em mostra-lo ao longo de sua obra. De acordo com Hadot:

[...] o exercício estoico visa de fato a ultrapassar o si, a pensar e a agir em união com a Razão universal. Os três exercícios descritos por Marco Aurélio, no seguimento de Epicteto, são a este respeito muito significativos: julgar de uma maneira objetiva de acordo com a razão interior, agir de acordo com a razão que é comum a todos os homens, aceitar o destino que nos é imposto pela razão cósmica (2002, p. 325).

Ainda segundo Hadot (2002), o pertencimento ao todo, ao mundo, aos homens de modo geral é o elemento crucial para entender a vida e modelo de escrita dos estoicos. E ainda sobre Marco Aurélio, o filósofo afirma:

Pela minha parte, creio firmemente na possibilidade do homem moderno de viver, não a sagesa (os antigos, na sua maioria, não acreditavam nessa possibilidade), mas um exercício, sempre frágil de sagesa, na forma tripla que a definiu (...) Marco Aurélio: esforço por

---

<sup>40</sup> En pocas palabras: todo lo que pertenece al cuerpo, un río; sueño y vapor, lo que es propio del alma; la vida, guerra y estancia en tierra extraña; la fama póstuma, olvido. ¿Qué, pues, puede darnos compañía? Única y exclusivamente la filosofía (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. II, p. 66).

praticar a objetividade de julgamento, esforço por viver segundo a justiça e ao serviço da comunidade humana, esforço por tomar consciência da nossa situação como parte do universo (exercendo-se a partir da experiência vivenciada do sujeito concreto, vivo e conhecedor). Este exercício de sabedoria será então um esforço para se abrir ao Universo (HADOT, 2002, p. 331).

Mesmo em meio à tarefa política e militar, envolvido em suas obrigações cotidianas, Marco Aurélio sempre esteve disposto a cumprir sua tendência de retração interior e de paixão pelo estudo. Seu interior o convocava ao mundo silencioso, ao pensamento, às ideias. Desse modo, podemos observar que, antes de ser um homem atrelado à política, foi, também, um homem devotado ao estudo e aos princípios que o fundamentaram o mesmo. Na medida em que pôde, propôs o modelo ideal estoico de sábio, exaltando a bondade e a ação virtuosa.

[...] A benevolência seria invencível se fosse nobre e não falsa e hipócrita. [...] Não temo que me prejudique, é você que se prejudica filho. "E demonstra com delicadeza e inteiramente que isto é assim, que nem sequer fazem as abelhas, nem qualquer animal que nasce para viver em bandos. E você deve fazê-lo sem ironias, nem censura, mas com amor e sem exacerbação da mente, e nem para que outra pessoa que está ao seu lado, te admire"<sup>41</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. XI, p. 200-201).

O estilo da escrita de Marco Aurélio perpassa a estratégia da autossubmissão e do ato contínuo de participação e entrega que o estoico manifesta ao cosmos, levando-o à aceitação de tudo o que está submetido à vontade da natureza.

A coerência parece possuir, [...] dois aspectos, a saber, ela corresponderia (1) à continuidade entre o discurso filosófico e o modo de vida e (2) à perfeita fusão entre a teoria filosófica e as ações cotidianas, visto que o sábio seria o homem que espontaneamente age de acordo com os ditames da Razão universal. A continuidade entre o discurso filosófico e o modo de vida se manifesta através do modelo, no caso da vida do sábio, e do exemplo, no que se refere à vida do filósofo. Em outras palavras, ela é percebida e vivenciada quando o estilo de vida do sábio se constitui como um modelo para o discurso filosófico que ele defende. No que concerne ao filósofo, ela é vislumbrada quando o seu modo

---

<sup>41</sup> [...] La benevolencia sería invencible si fuera noble y no burlona ni hipócrita. [...] «No, hijo; hemos nacido para otra cosa. No temo que me dañes, eres tú quien te perjudicas, hijo.» Y demuéstrale con delicadeza y enteramente que esto es así, que ni siquiera lo hacen las abejas, ni tampoco ninguno de los animales que ha nacido para vivir en manada. Y debes hacerlo sin ironías ni reproches, sino con cariño y sin exacerbación de ánimo, y no como en la escuela, ni tampoco para que otro que se encuentra a tu lado, te admire (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. XI, p. 200-201).

de vida se faz um exemplo em relação ao discurso filosófico (STEPHAN, 2015, p. 104).

Além disso, a importância do sujeito não era motivo de vaidades ao estoico, ou seja, frente ao universo, um homem individual é parte, mas praticamente uma parte insignificante do todo. Tudo deveria estar bem no que diz respeito ao cosmos, fazendo com que o estoico abrisse mão de sua individualidade e passasse a pensar e a promover ações em prol desse ideal; desse modo, apenas se alcançaria essa visão pela contemplação da insignificância das particularidades (WATT, 1904, p. 201).

O ideal estoico era viver em conformidade com esta ordem, "a da natureza". O intelecto permitiu que os seguidores da filosofia se distanciassem de todas as distrações humanas e terrenas e se concentrassem na beleza da ordem mundial divina, na natureza, de maneira e reconhecer que só a virtude é o que importa.

Marco Aurélio escreveu *Meditações* como parte de seu esforço para examinar sua vida e ver as coisas como elas realmente eram. O texto foi escrito durante o que deve ter sido um período difícil, os últimos anos da vida do imperador, quando ele esteve envolvido em contínuas campanhas militares para vencer incursões em territórios romanos. Durante esse período, no entanto, escreveu essas exortações filosóficas a si mesmo a fim de despertar seu intelecto e poder ver as coisas claramente. A obra parece ter fornecido ao imperador uma meta estoica, ensinada por Apolônio: "Não olhar para nada mais, que não a razão; [...] e permanecer sempre o mesmo, na dor, na perda de uma criança, durante uma doença"<sup>42</sup> "(MARCO AURÉLIO, liv. I, 1977, p. 50). Com o objetivo de promover paralelamente o *imperium* e exercer sua função de *princeps*, Marco Aurélio se esforçou para viver de acordo com a justiça e a serviço da comunidade humana. Desse modo, o imperador registrou seu papel como indivíduo pertencente à razão cósmica e à ética estoica.

---

<sup>42</sup> No dirigir la mirada a ninguna otra cosa más que a la razón, [...] el ser siempre inalterable, en los agudos dolores, en la pérdida de un hijo, en las enfermedades "(MARCO AURÉLIO, liv. I, 1977, p. 50).

## CAPÍTULO II - ESTOICISMO E IMPERIUM

### 2.1. As influências do pensamento estoico no século II d.C.

A origem do estoicismo romano se encontra na segunda geração denominada *estoicismo médio*. No século II a.C., Roma estabeleceu relações políticas estreitas com dois Estados da Ásia Menor, Pérgamo e Rhodes; e, por meio dos homens de saber, vinculados à filosofia estoica, ocorreu a introdução das ideias da doutrina na aristocracia romana, à qual muitos dos pertencentes desta última aderiram. O estoicismo, por mais de duzentos anos, foi a crença ou a filosofia de pessoas socialmente reconhecidas em Roma, uma vez que possibilitava a elas a apreensão de elementos que favoreciam a ética e a jurisprudência.

Em 155 a.C., a embaixada de Atenas chegou a Roma levando três escolas filosóficas. Diógenes de Seleucia<sup>43</sup> (230 a.C.-150/140 a.C.), representando os estoicos; Critolaus<sup>44</sup> (200 a.C.-118 a.C.), os peripatéticos<sup>45</sup>; e Carneades<sup>46</sup> (214 a.C.-129 a.C.), a escola acadêmica<sup>47</sup>. Todos os três expuseram suas respectivas teorias. Diógenes foi reconhecido por seu estilo sóbrio e moderado e, gradativamente, preparou o caminho para a influência mais permanente de

---

<sup>43</sup> Também conhecido como Diógenes da Babilônia nasceu em 230 a.C. e morreu entre 150/140 a.C. Foi um filósofo estoico da Grécia Antiga, principal líder da escola estoica em Atenas e um dos três filósofos enviados a Roma em 155 a.C.

<sup>44</sup> Critolaus nasceu em 200 a.C. e morreu em 118 a.C. Ele foi um dos três filósofos enviados a Roma em 155 a.C. e suas doutrinas fascinavam os cidadãos, mas assustavam os estadistas mais conservadores. Era muito interessado em retórica e ética e considerou o prazer um mal.

<sup>45</sup> Círculo filosófico da Grécia Antiga que, basicamente, era comprometido com os ensinamentos de Aristóteles. Essa doutrina foi fundada em 336 a.C., momento em que Aristóteles abriu a primeira escola filosófica no Liceu em Atenas, perdurando até o século IV. O termo "peripatético" tem o significado de 'ambulante' ou 'itinerante', dessa maneira, os peripatéticos eram discípulos de Aristóteles, devido ao costume do filósofo ensinar ao ar livre, caminhando enquanto lia e ensinava, nos portais cobertos do Liceu, conhecidos como *peripatoi*, ou sob as árvores que o cercavam.

<sup>46</sup> O filósofo Carneades, conhecido também como o platônico, nasceu em Cirene no ano de 214 a.C. e morreu no ano de 129 a.C. O filósofo grego foi marcado por suas ideias distinguirem vários antigos preceitos. Além disso, foi um crítico do estoicismo, criando as bases do ceticismo. Carneades foi considerado um cético radical e o primeiro filósofo a apontar o fracasso dos metafísicos. Foi escolarca da Academia Platônica.

<sup>47</sup> A Academia fundada por Platão, em 384/383 a.C., nos jardins localizados no subúrbio de Atenas. Durante certo tempo, pensou-se que a criação da Academia pretendia ser uma associação religiosa direcionada às Musas, pois as leis do Estado ateniense não permitiam a implantação de um estabelecimento igual ao que Platão queria construir. Assim, o filósofo acaba adotando a ideia de abrir juridicamente e legalmente seu espaço, dizendo reconhecer sua Academia como comunidade consagrada ao culto das Musas de Apolo.

Panaetius de Rhodes<sup>48</sup> (189-109 a.C.). Este último pode ser considerado como o fundador do estoicismo em Roma, visto que seus estudos se expandiram em todos os ramos da filosofia incluindo a astronomia e a política; sendo que esta o levou à associação com Políbio<sup>49</sup> (203 a.C. — 120 a.C.), o historiador, com quem manteve discussões frequentes sobre a melhor forma de governo.

O estoicismo romano propagado por Panaetius analisa como a filosofia vai treinar o estudioso, o cavaleiro e o estadista. De acordo com Davis (1903), esse filósofo modificou os princípios rígidos da doutrina para torná-la a regra prática da vida dos governantes, políticos em geral e outros. A estes enfatiza a moral; a firmeza e austeridade do código estoico; o repúdio severo de considerações emocionais e impulsos; o caráter; e o código de honra, doméstico, cívico e mundial. Assim, Panaetius de Rodes trouxe ao território romano a filosofia estoica, difundindo as ideias e preceitos da escola fundada por Zenão e desenvolvida pelos demais representantes do estoicismo em Roma.

Jean Brun (1986) divide o estoicismo em três períodos na história da escola: o *estoicismo antigo*, que tem seu centro de atividades em Atenas, no século III a.C., cujos nomes mais relevantes são o do fundador da doutrina, Zenão de Cício<sup>50</sup>, e os de Cleanto<sup>51</sup> e Crisipo<sup>52</sup>; o segundo período foi nomeado pelo autor de *estoicismo médio*, localizado no século II a.C., cujos expoentes foram Diógenes o Babilônico<sup>53</sup>,

<sup>48</sup> Panécio (nascido em Rodes por volta de 185 a.C. e morto no início do séc. I a.C.) tornou-se chefe da *Stoa*, em 129 a.C. Modificou alguns pontos da psicologia (na valorização dos deveres do estoico) e recuperou alguns aspectos da física, mas, principalmente, mitigou a aspereza da ética, sustentando que a virtude sozinha não era suficiente para a felicidade, sendo preciso ainda boa saúde, meios econômicos e força. Valorizou os "deveres", dedicando a eles toda sua atenção. A importância de Panécio está principalmente na valorização dos "deveres" (ANTISERI; REALE, 2003, p. 294).

<sup>49</sup> Políbio nasceu em Megalópolis, no Peloponeso, região da Aquéia em 203 a.C. e faleceu em 120 a.C. Foi reconhecido pela sua obra *Histórias*, cobrindo a história do mundo Mediterrâneo no período de 220 a.C. a 146 a.C. Em sua análise sobre a estrutura do sistema constitucional deparou-se com um novo método de fazer história, uma história construída através de uma metodologia analítica do crescimento e progresso das instituições políticas.

<sup>50</sup> Zenão de Cício (c. 332 a.C. - 262 a.C.) foi o fundador da escola estoica, era de origem fenícia, nasceu no Chipre, na cidade de Cício e mudou-se para Atenas em 312/311 a.C. Presume-se que, enquanto ainda estava em Chipre, Zenão, filho de uma próspera família de comerciantes, teve oportunidade de estudar textos de filósofos socráticos. Por volta de 310 a.C., fundou sua escola filosófica no já mencionado *Stoa Poikile* (pórtico pintado) da ágora da acrópole de Atenas e, assim, o estoicismo também é chamado de escola do Pórtico. No campo da ética, encontramos as mais relevantes contribuições de Zenão à filosofia ocidental e suas ideias chegaram até nós muito embora todos os seus textos tenham sido perdidos (NETO, 2012, p. 102-103).

<sup>51</sup> Cleanto de Assos dirigiu a Escola entre 262 e 232 a.C aproximadamente (ANTISERI; REALE, 2003, p. 279-280)

<sup>52</sup> A Crisipo se deve a sistematização definitiva da doutrina, ele foi escolarca de 232 a.C. até quase o fim do século (ANTISERI; REALE, 2003, p. 279-280).

<sup>53</sup> Diógenes da Babilônia (240 a.C. - 150 a.C.), nasceu em Selêucia do Tigre, na Mesopotâmia, então Babilônia. Foi escolarca do Pórtico, sucedendo Crisipo (SMITH, 1884, p. 722).

Panaetius de Rodes e Possidônio de Apameia<sup>54</sup>. O último período destacado por Brun (1986), no qual localiza-se a figura do imperador Marco Aurélio, foi chamado de *estoicismo da época imperial*, entre os séculos I e II d.C.; estoicismo este tipicamente romano que abandona quase que completamente dois elementos até então caros aos dois primeiros períodos: a lógica e a física. O estoicismo da época imperial interessa-se apenas pela moral. Dentre os nomes que se destacam estão o de Sêneca, Epicteto e o do imperador Marco Aurélio.

A escola do Pórtico<sup>55</sup> adotou, por meio de seus fundadores, a seguinte ordem: lógica, física e moral. Esses três elementos estariam intimamente ligados, não tendo valor se independentemente ensinados. A lógica, para os estoicos, remete-se ao mundo que é um ser vivo como Deus no qual se fundem tensão e simpatia, as quais presidem a sua estrutura. De acordo com essa filosofia, viver é estar em harmonia com a vida universal. O empirismo estoico é a junção do homem e do mundo: “[...] sentir é ter os sentidos e a alma modificados pelo que é exterior; esta modificação pode ser em harmonia com o que a provoca, e neste caso estamos na verdade, ou pode estar em desacordo, e nesse caso estamos no erro e na paixão” (BRUN, 1986, p. 36).

A lógica ocupa-se do ato de conhecer; a física, do objeto que se conhece; e a ética da conduta racional de acordo com a natureza do objeto.

Zenão e os do Pórtico também aceitam a tripartição da filosofia estabelecida pela Academia; mais ainda, acentuam-na e não se cansam de criar novas imagens para ilustrar, de modo mais eficaz, a relação que liga entre si as três partes. O todo da filosofia é comparado por eles a um pomar no qual a lógica corresponde ao muro que delimita seu âmbito e serve, ao mesmo tempo, de baluarte de defesa; as árvores representam a física, porque são como estrutura fundamental, ou aquilo sem o qual não existiria pomar; enfim os frutos, o que é visado por todo o conjunto, representam a ética (ANTISERI; REALE, 2003, p. 281).

---

<sup>54</sup> Possidônio (nascido em Apaméia entre 140 e 130 a.C. e morto pouco depois de 51 a.C.) prosseguiu na nova linha que o mestre Panécio imprimira à *Stoa*. Provavelmente, seu maior mérito consiste, como destacaram pesquisas recentes, em ter procurado atualizar a doutrina estoica em relação ao progresso que as ciências alcançaram depois da fundação do Pórtico.

<sup>55</sup> Zenão, fundador da escola, não era ateniense e, como tal, não tinha direito de adquirir um edifício; por isso, ministrava suas aulas em um pórtico, que fora pintado pelo pintor Polignoto. Em grego, "pórtico" diz *stoa*. Por essa razão, a nova Escola teve o nome de "*Stoá*" ou "Pórtico" e seus seguidores foram chamados "Os da *Stoa*", "Os do Pórtico" ou, simplesmente, "Estóicos" (ANTISERI; REALE, 2003, p. 280).

O raciocínio estoico versa sobre as implicações das relações temporais e são estas que possibilitam definir a sabedoria para os estoicos a qual, além de ser divina, “é a expressão do dinamismo da vida universal e de sua harmonia” (BRUN, 1986).

A divisão defendida pela doutrina é resumida por Sêneca da seguinte maneira: a moral configuraria a alma; a física investigaria a natureza; e a lógica definiria a propriedade dos vocábulos, a sua disposição e a classe de argumentos a fim de não incorrerem em erro em lugar da verdade (SÊNECA, 1986, Ep. 89, p. 109). Assim, a lógica mostra ao homem como os acontecimentos podem se ligar à física, como as coisas e os seres estão imbricados uns aos outros; e a moral ensina como se devem praticar os atos. É este último elemento que mais nos chama atenção pelo fato de o imperador Marco Aurélio, juntamente com os seguidores da doutrina chamada de *estoicismo imperial*, ter se apropriado com maior empenho da moral da *Stoa*, compreendida basicamente pela divisão que o estoicismo realiza entre as virtudes (bem) e os vícios (mal). Assim ficaram divididas:

1) O período da "Antiga Stoa", que vai de fins do séc. IV a todo o séc. III a.C., no qual a filosofia do Pórtico foi pouco a pouco desenvolvida e sistematizada na obra da tríade da Escola: o próprio Zenão, Cleanto de Assos (que dirigiu a Escola de 262 a 232 a.C., aproximadamente) e, principalmente, Crisipo de Sôli (que dirigiu a Escola de 232 a.C. até o último lustro do séc. III a.C.). Foi principalmente este último, talvez de origem semítica que, com mais de setecentos livros (infelizmente perdidos), fixou de modo definitivo a doutrina do primeiro estágio da Escola. 2) O período assim chamado da "Média Stoa", que se desenvolve entre o II e o I séc. a.C. e que se caracteriza por infiltrações ecléticas na doutrina originária. 3) O período da Stoa romana ou da "Nova Stoa", que se situa já na era cristã, no qual a doutrina faz-se essencialmente meditação moral e assume fortes tons religiosos, em conformidade com o espírito e as aspirações dos novos tempos (ANTISERI; REALE, 2003, p. 280).

A concepção do fundador e difusor dos preceitos estoicos, Zenão, é a de que o homem deveria viver em conformidade com a natureza. Isso significaria abrir mão dos desejos e das paixões e caminhar rumo à razão e à sabedoria. Para ele, o homem deveria obedecer a ordem dos acontecimentos que exprimem a vontade de Deus e, nesse sentido, o estoicismo se desenvolve como um racionalismo ético.

A sabedoria estoica 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). O bem, ainda, seria aquilo que pode ser útil e o útil seria aquilo que estivesse ao encontro do sentido da vida, ao sentido do destino; seria viver ciente do que é conforme à natureza. Explica Veyne (2015) que a natureza invocada pelos estoicos é a potência divina e providencial que organizou tudo num imenso jardim que é a terra, suas estações, fecundidades, suas espécies vivas. No que se refere ao homem, a natureza lhe deu a razão e esta lhe serviria como norte.

Venera a faculdade intelectual. Nela reside tudo, para que não haja jamais uma opinião inconsequente com a natureza em seu guia interior e tenha disposição de ser racional. Esta, com efeito, garante a ausência de precipitação, a familiaridade com os homens e cumprimento com os deuses<sup>56</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. III, p. 75).

A natureza e a razão permitiriam separar as coisas que são identificadas como bons elementos e que marcam uma conduta admirável advinda dos seguintes fatores: reflexão, justiça, coragem e sabedoria; e as que são consideradas malélicas: irreflexão, injustiça, covardia, entre outras. Por último, aquilo que o estoicismo considera indiferente uma vez que não são bens úteis e nem nocivos, como a vida, a morte, a saúde, a doença, o prazer, a dor, a beleza, a vergonha, a força, a fraqueza, a riqueza, a pobreza, a glória, a obscuridade, a nobreza e a origem humilde.

No entanto, morte e vida, glória e infâmia, dor e prazer, riqueza e penúria, tudo isso acontece indistintamente ao homem bom e ao mau, pois não é nem belo nem feio. Porque, efetivamente, não bens e nem males<sup>57</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. II, p. 63)

Todavia, esses elementos considerados indiferentes poderiam servir para prejudicar ou para serem úteis, podendo trazer infelicidade ou felicidade segundo o uso que deles fizessem.

---

<sup>56</sup> Venera la facultad intelectual. En ella radica todo, para que no se halle jamás en tu guía interior una opinión inconsecuente con la naturaleza y con la disposición del ser racional. Ésta, en efecto, garantiza la ausencia de precipitación, la familiaridad con los hombres y la conformidad con los dioses (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. III, p. 75).

<sup>57</sup> Sin embargo, muerte y vida, gloria e infamia, dolor y placer, riqueza y penuria, todo eso acontece indistintamente al hombre bueno y al malo, pues no es ni bello ni feo. Porque, efectivamente, no son bienes ni males (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. II, p. 63).

As virtudes seriam essenciais para identificar o sábio, o homem bom, o governante ideal; e o imperador estoico Marco Aurélio defendia e tinha a consciência da necessidade desses conjuntos de valores serem adotados por ele próprio

O que é, e de quais elementos são feitos e quanto tempo é natural que perdure esta vontade que provoca em mim esta imagem e quais virtudes preciso respeitar: por exemplo, gentileza, coragem, sinceridade, fidelidade, simplicidade, auto-suficiência, etc.<sup>58</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. III, p. 76).

O bem e a virtude figuram como sinônimos. A virtude é a presença do bem em uma pessoa; e não há graus de virtude, ou ela existe ou é inexistente em um indivíduo. As virtudes estariam ligadas umas às outras, portanto, quem possuísse uma delas logo desfrutaria das outras

[...] a coragem refere-se às coisas em que importa ser perseverante, o bom senso relaciona-se com as coisas que é necessário fazer ou com as que são indiferentes; por outro lado, ao bom senso estão ligadas a prudência e a consciência, à temperança estão ligadas a ordem e a conveniência, à justiça a equidade e a benevolência, à coragem a firmeza e a constância (BRUN, 1986, p. 78-79).

Os homens poderiam controlar uma única coisa, a vontade de fazer o bem e de agir de acordo com a razão. Esse desejo, de fazer o bem, estaria ligado à virtude, conjunto de valores supremos; e, para atingir a felicidade, seria necessária a exigência deste bem moral.

Em oposição ao bem e às virtudes que constituiriam a moralidade do sábio, temos os vícios e as paixões. Estas últimas não eram consideradas uma passividade, mas um movimento irracional da alma contrário à natureza. A paixão não seria obra dos deuses e sim do próprio homem. Jean Brun (1986) resume as quatro paixões destacadas por Hécaton<sup>59</sup>: a dor, o medo, o desejo sensual e o prazer. A dor compreende a inveja, o ciúme, o despeito, o desgosto, o sofrimento e a confusão. O medo refere-se a outros vícios, como o pavor, a hesitação, a vergonha, o espanto, o pasmo e a angústia. O desejo compreenderia a indigência, o ódio, a

<sup>58</sup> Qué es, y de qué elementos está compuesto y cuánto tiempo es natural que perdure este objeto que provoca ahora en mí esta imagen, y qué virtud preciso respecto a él: por ejemplo, mansedumbre, coraje, sinceridad, fidelidad, sencillez, autosuficiencia, etc (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. III, p. 76).

<sup>59</sup> Hecaton, nascido no século I a.C., foi discípulo de Panaetius e filósofo estoico. Foi autor de uma série de trabalhos filosóficos que influenciaram, inclusive, Cícero e Sêneca. Hecaton deu uma definição em seus trabalhos dos elementos mal vistos pela doutrina.

rivalidade, a cólera, o amor, o ressentimento e a irritação. E, por último, o prazer se apresentaria na sedução, na voluptuosidade e no desregramento.

Na concepção dos estoicos, a dor e a angústia, ocasionada pela primeira, deveriam ser sentidas por meio da razão como passageiras e insignificantes; sendo assim, os homens não poderiam murmurar as dores e, caso o fizessem, deixariam de seguir a razão. No entanto, em comparação com a cólera, as paixões e os desejos frutos da vontade do homem seriam muito piores, já que sobre aquela não temos controle, enquanto que sobre esses últimos temos poder de decisão. Dessa maneira, os desejos ou os vícios seriam muito mais graves, inclusive, que a reclamação da dor, como bem lembra Marco Aurélio:

De uma perspectiva filosófica afirma Teofrasto, na sua comparação dos defeitos, como qualquer homem poderia comparar segundo o bom senso, que a má conduta cometida em consequência dos desejos são mais graves do que aqueles cometidos pela cólera. Com efeito, o homem dominado pela cólera experimenta uma sensação de dor interna e tristeza, ao desviar-se da razão, enquanto que a pessoa que erra por desejo, ao contrário, vencido pelo prazer demonstra-se com tais erros que é fraco e efeminado. [...] Digo que quem peca com prazer merece maior reprovação que o que peca pela dor. Em suma, o primeiro se parece mais com um homem que tem sido vítima de injustiça, forçado pela dor a encolerizar-se; o segundo tem se lançado à injustiça por si mesmo, movido por agir pelo desejo<sup>60</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. II, p. 62).

O imperador Marco Aurélio, em suas *Meditações*, aconselhou a si mesmo sobre como caminhar em compasso com as virtudes e se distanciar de todos os vícios:

Em todas as horas, preocupe-se, como romano e homem, em fazer o que tem suas mãos com a severidade oportuna e sincera, com amor, liberdade e justiça, e procure tempo livre para libertar-se de todas as outras distrações. E você conseguirá seu propósito, se você executar cada ação como se fosse a última de sua vida, desprovida de toda irreflexão, toda aversão apaixonada que lhe deixa longe do domínio da razão, de toda hipocrisia, egoísmo e despeito em relação

---

<sup>60</sup> Desde una perspectiva filosófica afirma Teofrasto en su comparación de las faltas, como podría compararlas un hombre según el sentido común, que las faltas cometidas por concupiscencia son más graves que las cometidas por ira. Porque el hombre que monta en cólera parece desviarse de la razón con cierta pena y congoja interior; mientras que la persona que yerra por concupiscencia, derrotado por el placer, se muestra más flojo y afeminado en sus faltas. [...] Dijo que el que peca con placer merece mayor reprobación que el que peca con dolor. En suma, el primero se parece más a un hombre que ha sido víctima de una injusticia previa y que se ha visto forzado a montar en cólera por dolor; el segundo se ha lanzado a la injusticia por sí mismo, movido a actuar por concupiscencia (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. II, p. 62).

ao destino. Você está vendo como são poucos os princípios que devem ser dominados para viver uma vida favorável e de respeito aos deuses<sup>61</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. II, p. 61).

A virtude moral seria uma disposição pela qual se escolhe o que é bom e rechaça aquilo que é mal. Zenão e Crisipo estavam de acordo ao afirmar que a virtude era uma disposição fixa da alma, uma força produzida pela razão. Ambos os estoicos não pontuaram necessariamente que o homem virtuoso deveria atuar virtuosamente, mas que teria a força e que sempre a usaria para atuar desse modo, pois, no entendimento dos estoicos, os atos do homem moral são íntegros (RIST, 1995).

O sábio, portanto, seria aquele que vive segundo a natureza, isto é, em conformidade com a razão; desse modo, é imune às paixões, não tem orgulho, é sincero e piedoso. De acordo com Ullmann (1996, p. 40), em relação ao estoicismo, o “sábio (*sophós*) é aquele que progrediu moralmente”, um indivíduo que comanda e possui controle sob suas paixões no que depende dele, já que certas coisas não são de nossa responsabilidade, mas do destino. As que dependem do homem são as opiniões, os movimentos, os desejos, as inclinações, as aversões; em suma, todas as nossas ações

Os Estoicos elaboraram também um quadro das ações, distinguindo as “ações retas” (ou moralmente perfeitas) e as “ações convenientes” ou “deveres”. A diferença entre os dois tipos depende não da natureza da ação (uma mesma ação pode ser tanto dever como ação correta), mas sobretudo da intenção de quem a realiza: se quem a realiza está em sintonia com o logos e, portanto, é um sábio, suas ações serão sempre ações corretas; se, ao contrário, age sem esta consciência, suas ações, embora formalmente conformes a natureza, são deveres. Disso derivam duas consequências significativas: de um lado, que quem não é sábio, faça o que fizer, jamais realizara uma ação correta; do outro, que quem é sábio, qualquer coisa queira ou faça, realizara sempre ações corretas, justamente porque sua vontade quer aquilo que o logos quer (ANTISERI; REALE, 2003, p. 288).

---

<sup>61</sup> A todas horas, preocúpate resueltamente, como romano y varón, de hacer lo que tienes entre manos con puntual y no fingida gravedad, con amor, libertad y justicia, y procúrate tiempo libre para liberarte de todas las demás distracciones. Y conseguirás tu propósito, si ejecutas cada acción como si se tratara de la última de tu vida, desprovista de toda irreflexión, de toda aversión apasionada que te alejara del dominio de la razón, de toda hipocresía, egoísmo y despecho en lo relacionado con el destino. Estás viendo cómo son pocos los principios que hay que dominar para vivir una vida de curso favorable y de respeto a los dioses. Porque los dioses nada más reclamarán a quien observa estos preceptos (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. II, p. 61).

O ideal do sábio revela o desejo de não apenas moderar as paixões, mas de eliminá-las inteiramente, ou nem mesmo senti-las. E isso torna-se compreensível se levarmos em conta que as paixões são a fonte do mal e do vício e se configuram como erros do *logos*. Assim sendo, os erros não podem ser moderados ou atenuados, mas devem ser abolidos (ANTISERI; REALE, 2003, p.289).

O que os preceitos estoicos prescrevem são "deveres" que, no sábio, graças à perfeita disposição de seu espírito, tornam-se verdadeiras e exatas ações morais, enquanto que, no homem comum, permanecem só no plano de "ações convenientes".

Ainda de acordo com Brun (1986), o sábio é o homem que permanece imóvel apesar do furor dos acontecimentos que ocorrem contra ele e que expressa grande felicidade, apesar dos malefícios sucedidos em sua vida; pois, aquele que não aceita o que lhe acontece, torna-se desgostoso com os acontecimentos advindos da vontade divina como um homem qualquer. Segundo Gual (1977), a intenção de Marco Aurélio não foi a de ser um mestre da virtude, mas a de se propor adotar o modelo ideal estoico de sábio. Por exemplo, o desprezo pela morte e pela dor é debatido pelo imperador em seus escritos:

“[...] o que é morte? Porque se a olharmos em si mesma e pela força de abstração da reflexão decomposemos em suas partes todas as coisas que se apresentam à imaginação, nela veremos que é apenas uma operação da natureza, e quem se atemoriza com uma operação da natureza é uma criança<sup>62</sup>” (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. II, p. 63-64).

A dor seria um mal para o corpo, e quando a manifestamos, se torna um mal para a alma, mas é possível considerar sua própria serenidade e calma e não opinar que a dor seja um mal<sup>63</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VIII, p. 151).

É possível observar nos escritos de Marco Aurélio a sua alusão ao sábio estoico como um ideal que deveria ser almejado pelos homens e por si próprio. “Quão ruim era o propósito de seu esforço e quão mais próprio é o sábio em ser

---

<sup>62</sup> ¿Qué es la muerte? Porque si se la mira a ella exclusivamente y se abstraen, por división de su concepto, los fantasmas que la recubren, ya no sugerirá otra cosa sino que es obra de la naturaleza. Y si alguien teme la acción de la naturaleza, es un chiquillo (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. II, p. 63-64).

<sup>63</sup> El pesar, o es un mal para el cuerpo, y en consecuencia que lo manifieste, o para el alma. Pero a ella le es posible conservar su propia serenidad y calma, y no opinar que el pesar sea un mal (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VIII, p. 151).

justo, moderado, a oferecer-se simplesmente submisso aos deuses nos assuntos concedidos!”<sup>64</sup> (1977, liv. XII, p. 214). Dessa maneira, segundo Antiseri e Reale (2008), “o sábio não erra nunca, porque não possui opinião, mas ciência. O sábio faz tudo bem o que faz, porque o faz com retidão *logos*, com justo espírito. O sábio é grande, robusto, altivo e forte” (2008, p. 105).

O sábio, seria grande, de fato, pois conseguiria promover as coisas que escolhera seguir. Possuía robustez, por haver se engrandecido espiritualmente; e era altivo, uma vez que participava de todos os acontecimentos com sabedoria. Além disso, era munido de força, não sendo vencido jamais. Nas palavras dos autores, o “sábio é rico, nobre e belo: rico, ainda que mendigo, nobre, mesmo que servo, belo embora fisicamente feio, porque possui a sua riqueza, nobreza no *logos*” (2008, p. 105).

Notamos que, desde Zenão, há uma tentativa de mostrar como um Estado pode ser ordenado por leis sábias. O tema central se direciona à tentativa de demonstrar que a virtude é conhecimento; é única e suficiente boa; provém do ensino da natureza e, desta última, surge o paradoxo de que o homem sábio nunca mais erra (ARNOLD, 1911). O sábio que abandonava os erros era o indivíduo que seguia a natureza, uma vez que esta o levaria a transpor os obstáculos que lhe fossem apresentados em vida e, sendo assim, a enfrentar qualquer intempérie.

A força interior, quando se está de acordo com a natureza, adota, respeita os acontecimentos, uma atitude da qual sempre, e com facilidade, pode adaptar-se às possibilidades que se apresentam. Não tem preferência por nenhuma matéria determinada, mas move-se no sentido de seu propósito, com prevenção, e converte em sua própria matéria inclusive aquilo que era obstáculo<sup>65</sup> (MARCO AURÉLIO, liv. IV, 1977, p.81).

Para os estoicos o *sapiens* é um homem que, devido à internalização das quatro virtudes, vive em perpétua alegria, gozando de três excelências: a grandeza de alma, a confiança em si mesmo e a segurança em relação às coisas do mundo.

---

<sup>64</sup> ¡Cuán ruin era todo el objetivo de su esfuerzo y cuánto más propio de sabio es el ser justo, moderado, el ofrecerse simplemente sumiso a los dioses en la materia concedida! (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. XII, p. 214)

<sup>65</sup> El dueño interior, cuando está de acuerdo con la naturaleza, adopta, respecto a los acontecimientos, una actitud tal que siempre, y con facilidad, puede adaptarse a las posibilidades que se le dan. No tiene predilección por ninguna materia determinada, sino que se lanza instintivamente ante lo que se le presenta, con prevención, y convierte en materia para sí incluso lo que le era obstáculo (MARCO AURÉLIO, liv. IV, 1977, p.81).

O imperador Marco Aurélio, acreditando nessas questões, procurou em suas *Meditações* apontar como verdadeiro deficiente aquele que não se compactuava com a razão social.

Desterrado é aquele que foge da razão social, cego é o que tem os olhos fechados à inteligência, mendigo é o que tem necessidade do outro e não tem por si mesmo tudo o que é necessário para viver. Abscesso do mundo é aquele que renuncia e se aparta da razão da natureza comum pelo fato de estar contrariado com os acontecimentos; pois a mesma natureza os produz e produz a ti também. É um membro fragmentado da cidade, que separa sua própria alma daquela dos seres racionais, pois uma só é a alma<sup>66</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 89).

O cerne da ética estoica baseava-se no que era moralmente perfeito e reto. A virtude, cujo sentido mais amplo seria dispor de excelência moral, demandaria do detentor desta fazer sempre o que é certo e isto só é possível se ele souber o que é certo; “consequentemente, o homem virtuoso deve ser um homem sábio, e virtuoso porque é sábio” (SANDBACH, 1975, p. 28.). Todas as virtudes dependiam do conhecimento do que era bom ou ruim, e um homem que tinha tal conhecimento possuía todas as virtudes. Logo, este homem não era outro senão o sábio.

Ao dispor das virtudes, o homem contemplaria a real felicidade. Todavia, a felicidade de um estoico é a mesma de um asceta. A excelência (ou “virtudes”) e a moralidade bastariam para constituí-la, mas não era um ideal fácil de ser alcançado na prática. Segundo Neto (2012), como teoria ética, o estoicismo foi uma disciplina rígida; e, se comparada com outras escolas da era clássica, parece não ter agradado a maior parte das pessoas pela dificuldade de seguir devidamente seus preceitos.

Entretanto, Russel (2001) afirma que, apesar de todas as dificuldades que a doutrina possuía, o estoicismo conquistou mais adeptos do que as doutrinas de Platão ou de Aristóteles, sendo, portanto, umas das mais adotadas pelos homens no período. Como forma de explicação para esse fato, Magee (2001, p. 46) observa que, ainda que a ética estoica não fosse totalmente aceita por muitos, sempre foi

---

<sup>66</sup> Desterrado es el que huye de la razón social; ciego el que tiene cerrados los ojos de la inteligencia; mendigo el que tiene necesidad de otro y no tiene junto a sí todo lo que es necesario para vivir. Absceso del mundo el que renuncia y se aparta de la razón de la común naturaleza por el hecho de que está contrariado con lo que le acontece; pues produce eso aquella naturaleza que también a ti produjo. Es un fragmento de la ciudad, el que separa su alma particular de la de los seres racionales, pues una sola es el alma (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 89).

passível de admiração. “Não é fácil praticá-la - mas a dificuldade de ser posta em prática talvez esteja fadada a ser uma característica de qualquer ética digna desse nome”.

O ideal do *eu* se acrescenta à moralidade comum por pressão do imperativo moral ou da obrigação social. O cuidado que os estoicos possuem não é somente o cuidado de si, como também o cuidado de outros, da comunidade dos homens; na medida em que aqueles não agem motivados por interesses pessoais e sim pelo o que interessa a todos.

De acordo com Burns (s/d, p. 291):

As razões do triunfo do estoicismo não são difíceis de ser apontadas. Com o seu encarecimento do dever, da autodisciplina e da sujeição à ordem natural das coisas, coadunava-se com as antigas virtudes dos romanos e com os seus hábitos conservadores. Além disso, sua insistência nas obrigações cívicas e sua doutrina de cosmopolitismo tocavam diretamente a mentalidade política romana e o orgulho dum império mundial.

Desse modo, isso nos leva a entender o motivo pelo qual o estoicismo teve maior repercussão. Os valores tradicionais romanos, que sempre fizeram parte da sociedade, estavam presentes na doutrina. Além disso, o cosmopolitismo estoico havia fomentado nos romanos a importância do sentimento de pertencer ao mundo como um todo, ou melhor, de interagir com todos os homens e de a estes se ligar.

Possivelmente, outro motivo que tenha tornado a filosofia estoica quase uma necessidade para muitos homens foi a falta de crenças ou valores que oferecessem apoio nos momentos difíceis. As ideias ensinadas pelos estoicos tornaram-se uma fonte de consolo e um guia em meio às vicissitudes da vida, inclusive para muitos filósofos, estadistas e até mesmo imperadores. Em Roma, havia corrupção e depravação do comportamento. A religião da época não tinha a menor influência para inspirar a verdadeira virtude nos homens, exercendo, portanto, pouca ascendência sobre a natureza moral do homem. O estoicismo, desse modo, se propõe a influenciar moralmente, sobretudo os homens públicos (DAVIS, 1903).

Assim como Davis, Bezerra (2001, p. 3) afirma que as preocupações dos romanos evidenciam a crise moral pela qual passava o império. Em um universo de desregramento, de excessos no âmbito do prazer e do exercício do poder, como observamos no governo de imperadores como Calígula e Nero, o questionamento

acerca da verdadeira felicidade se torna uma busca pertinente. Felicidade esta que estaria no estado de plenitude das virtudes e, sendo assim, essencial para uma existência correta. Ser feliz pressupõe o conhecimento de si mesmo e o exercício da retidão racional e moral.

Os filósofos estoicos da época imperial, como Marco Aurélio, se preocuparam com o ser humano e seu equilíbrio.

A preocupação constante de Marco Aurélio é para o comportamento do homem e seu estado interior de equilíbrio, protetor contra as flutuações do destino, proteção que pressupõe a aceitação dos acontecimentos e transformações do mundo. Portanto, a voz de Marco Aurélio se levanta contra os lamentos e contra aqueles que não sabem lidar com a sua própria condição no universo (BEZERRA, 2001, p. 27).

A necessidade do imperador Marco Aurélio em observar nos homens justificativas e, ao mesmo tempo, soluções para os problemas que os assolavam demonstra a preocupação dos estoicos com o comportamento humano e suas inquietações, as quais os mantinham muito mais próximos dos vícios e paixões. Talvez pudéssemos entender o posicionamento de Marco Aurélio como governante estoico e avesso aos desvios humanos nas palavras de Sarthou-Lajus (2009). Para este autor, o indivíduo que perpassou o colapso da autoridade política volta para si mesmo, adotando os preceitos filosóficos como uma maneira de adquirir a sabedoria que falta no mundo mediante um longo processo de libertação e de autocontrole. No entanto, a busca da sabedoria é inerente à preocupação política e não vem desacompanhada, uma vez que exige daquele que a persegue saber como se deve viver para melhorar a própria vida e a de seu entorno.

Parece-nos que Marco Aurélio de fato viveu uma situação semelhante. O imperador conhecia e tinha convicção de como os vícios e as paixões haviam penetrado em alguns governantes que o antecederam. Assim, queria cumprir seu papel adquirindo a sabedoria que faltara a outros imperadores por meio das virtudes defendidas pela filosofia adotada. Logo, as suas atitudes mais importantes revelam a vontade de melhorar a si mesmo e também a vida de todos os cidadãos.

O comprometimento com si mesmo e com todos os cidadãos ganha maior desenvoltura com o *estoicismo imperial*. O legado iniciado por Diógenes e Rhodes teve continuidade com os filósofos sucessores da doutrina, e estes, por sua vez,

tentaram direcionar o governante para a *virtus*. Nesse sentido, o último grupo dos estoicos, que se inicia com Lucio Aneu Sêneca, logrou introduzir essa filosofia para dentro da política romana, de modo a sugerir um modelo de comportamento ideal a ser seguido pelo *princeps*.

Sêneca apresentou o campo da moral como o cerne do pensamento estoico da época imperial. Para ele, obedecer a natureza era caminhar rumo à excelência e o único meio de alcançar o porto seguro e de escapar às tempestades da existência. Os deveres para com o outro e a moral seriam, portanto, coisas que não deveriam de maneira alguma ser abandonadas.

De acordo com Grimal (s/d.), é a partir de Sêneca que a exaltação do homem sábio frente ao poder aparece de maneira forte e clara na *Urbs*. A glorificação do homem virtuoso, em contraste com a ausência da atuação política nos moldes republicanos, fez deste filósofo estoico um personagem crucial para entender como o estoicismo buscou ascender ao poder. Sêneca tornou-se conselheiro do jovem Nero em Roma e teve a possibilidade de reformar os ideais de principado e de *princeps*, procurando afastar destes a tirania. O projeto e ambição do filósofo

(...) era o de um imperador caracterizado pelas virtudes e de qualidades divinas, fracassado com Nero tal ideal continuou ecoando em Roma e serviu de exemplo para o desenvolvimento da instituição imperial sob o governo ideal de um *vir bonus* a partir de Trajano e seus sucessores (COSTA, 2014, p. 9).

Na concepção senequiana, o homem era desejoso de obter prazer e, em meio a tanta perversidade moral, considerava que o único remédio contra isso seriam os princípios morais que arrancavam pela raiz as más convicções. Assim, para o próprio Sêneca,

A vida sem propósito é inconstante, e se é verdade que nós demos propor uma finalidade a ela, os princípios se tornam necessários. Eu penso que admitirás que não há nada mais constrangedor do que um homem vacilante, incerto e que dá passos para atrás. Isso irá acontecer com a gente em todas as circunstâncias, caso não eliminarmos o que mantém a mente, aquilo que a impede de avançar e lutar com plenitude (SÊNECA, 1986, *Ep.* 95, p. 206).

Nesse âmbito, apenas a moral é o que proporcionaria ao homem as ações corretas, ajudando-o a se livrar dos desejos, dos prazeres e dos vícios que o assolavam cotidianamente. Essa aversão aos vícios e a necessidade de moralizar

as ações foram introduzidas na vida política romana pelo estoicismo médio e desenvolvidas na política pela geração dos estoicos da época imperial. Com o intuito de direcionar os homens públicos, a *Stoa*, buscava formar, com base em valores já constituídos pela sociedade romana e pelas próprias virtudes que defendia, os governantes e a postura que estes precisavam adotar para serem considerados bons ou maus imperadores.

## 2.2. O bem moral estoico e o modelo de bom governante

De acordo com Gill (2006, p. 35), a doutrina estoica que se difundiu em Roma teve como preocupação atingir plenamente a ética, caracterizada, principalmente, por uma busca moralizadora por meio de ideias morais antigas. Assim, houve um aprimoramento dos valores já existentes com os preceitos éticos que surgiam, na medida em que estes fomentavam e desenvolviam cada vez mais princípios morais norteadores aos homens envolvidos, sobretudo, à política.

O modelo de Estado gerenciado pelos sábios e almejado pelos estoicos não existiu; por essa razão, o estoicismo, ao optar por um dos sistemas políticos já existentes, acolheu a monarquia. O principado, então, na tentativa de conciliar os ideais estoicos, expressou-se na junção da doutrina do Pórtico com o *mos maiorum*, reconhecendo, de um lado, os grupos senatoriais diante do poder centralizador do *princeps*; e, de outro, por parte de muitos imperadores, embora não todos, a autoridade social, econômica e moral da *ordo senatorius*.

O estoicismo vislumbrava um Estado governado por sábios. No entanto, constatou-se que este governo seria algo improvável de ser empreendido. Sendo assim, de acordo com Sizoo (1926), o objetivo se direcionou para encontrar uma melhor forma de governo, que estaria entre a democracia, a monarquia e a aristocracia. A filosofia estoica propôs, então, a adoção de um sistema conhecido, no caso a monarquia, que passaria a ser orientada pelas virtudes por ela reconhecidas.

A *Stoa*, dirigida aos homens do poder público, demonstrou como essa doutrina poderia ser utilizada na forma de apoio ou na crítica a determinados imperadores e a seus comportamentos no sistema do principado. A principal preocupação da filosofia do Pórtico é nada menos que com a ética, que se

respaldava em ideias antigas e muito respeitadas pelos romanos. Dessa forma, observaremos como ocorreu a junção entre os preceitos estoicos, a *virtus* e as tradições ancestrais romanas compreendidas na noção de *mos maiorum* (COSTA, 2014, p. 94).

Segundo Costa (2014), a *virtus* era um valor fundamentalmente romano, fazendo alusão ao homem direito que elenca em ordem de importância a *res publica*, a família, colocando-se a si mesmo em último lugar e exprimindo-se no modo de atuação a serviço do Estado. Assim, a *virtus* representava a devoção de entrega cívica a todos os homens e à pátria. Já o *mos maiorum* expressava suporte moral dos homens romanos, pois apresentava os costumes dos antepassados como base da grandeza do Estado romano. A ideia, portanto, que esse conceito defendia era a junção de vários elementos que tinham em comum a localização em um passado idealizado, “no qual os membros eminentes da elite romana deram inúmeros exemplos de como deveria ser conduzida a vida pública e privada do homem político” (COSTA, 2014, p. 79). O *mos maiorum* indicou também as formas e os estatutos que deveriam ser seguidos fielmente na condução da *res publica*. Desse modo, o respeito pelo passado e pela tradição de Roma concentra-se nessa noção, em cuja permanente observância imaginava-se assentada a grandeza do Estado.

O *mos maiorum*, entendido como a naturalização e o respeito para com os hábitos dos antigos, conseqüentemente, consolidou a obediência a toda hierarquização dos grupos sociais que haviam permanecido desde a república. O estoicismo ia ao encontro dessa mentalidade, pelo fato dos estoicos terem como fundamento da moral a conformidade com a natureza, ou seja, com tudo que é natural ao próprio homem e à ordem do mundo material e divino, bem como à da cidade (GRIMAL, 1999).

Tudo isso se entrelaçaria ao conjunto de *virtus* que a filosofia estoica designaria a fim de identificar os bons e os maus governantes; e, dentre as virtudes que integravam essa seleção, a *iustitia*, a *clementia*, a *virtus*, *moderatio* e a *pietas* eram as mais requisitadas àqueles que viessem a ocupar essa posição social desde Augusto.

O respaldo teórico que o próprio estoicismo fornece para a legitimação do *mos maiorum* se torna evidente. O estoicismo antigo, no final da República e início do Principado, retoma o conceito de *virtus*, que se fundamentou na disciplina e na

subordinação do cidadão ao *pater familias*, no seio familiar, e à *urbs*, no âmbito público. Razão e religião se entrelaçaram para expressar a vida pública diante dos deuses e antepassados. A base ética do estoicismo advertia para que houvesse a junção entre a filosofia e a prática. Conseqüentemente, além do cidadão romano, o homem político deveria, por meio do próprio estoicismo, recuperar os valores morais dos homens ilustres e dos próprios antepassados:

Assim, por meio da retomada de suas origens históricas e/ou mitológicas, como do culto aos antepassados pela rememoração de seus valores, o homem ficava repleto de *virtus*, e denotava sua preocupação com a *Urbs*, desenvolvendo características desejáveis para um homem apto ao cargo político. Dito isso, podemos dizer que não havia (ou no que se refere a moral romana, não deveria haver) homem político sem a *virtus* (SOUZA, 2010, p. 27).

Portanto, o *mos maiorum* resultava na virtude do bom governante. O respeito às tradições romanas identifica a grandeza do Estado e do governante, respaldando-se no modelo de vida rústico do romano, que se constituía de grande importância. O conservadorismo era essencial para a sociedade romana, especialmente devido à vitaliciedade da ordem senatorial, cujo caráter moral e político preconizavam consolidar e respeitar o caráter conservador da sociedade (MENDES, 1988).

O desapego aos bens materiais e a busca pela igualdade entre os homens são duas invocações importantes aos políticos romanos. Quanto ao primeiro, essa indiferença ia ao encontro dos valores tradicionais estimados por seus ancestrais da *urbs*. Já com relação à igualdade, esta representava a manutenção da coesão do Império Romano, uma vez que a vasta composição cultural poderia comprometer a integração da sociedade e, muito provavelmente, levar a uma hierarquia entre os povos. Na realidade, não era totalmente interessante, ao *princeps* e ao Senado, voltar a todas as características republicanas; apesar da importância de se resguardar valores morais e políticos, ambas as instituições admitiam o principado por interesses pessoais.

Por intermédio do *princeps*, as elites romanas tencionavam manter o *imperium* e reviver os ideais de *res publica*, ou seja, preservar a sua base material mediante a proteção da propriedade privada, a manutenção dos seus privilégios sociais e a garantia de segurança pessoal do indivíduo, afastando assim os abusos do tempo das guerras civis. Neste sentido, a atuação de Otávio Augusto foi bastante conservadora, possibilitando a consolidação das

transformações socioeconômicas do final do período republicano (MENDES, 2006, p. 26-27).

O modelo de governo desde Augusto é ilustrativo. Possuidor do título de protetor da sociedade romana, conferido pelas altas camadas da sociedade, Otaviano buscou afirmação via um ideal moral e político tradicional, a *auctoritas*. Esta última é concebida como um corpo constituinte do principado e tornou-se uma noção de direito público com base constitucional.

A *auctoritas* era a expressão do poder e da influência política em Roma. Era o resultado de um conjunto de fatores materiais, intelectuais e morais que se faziam publicamente conhecidos e justificavam a superioridade política para exercer uma função dirigente. Ela representava uma mistura de poder político e de prestígio social traduzidas no estoicismo (VENTURINI, 2011, p. 179).

A própria noção de *auctoritas* amparava-se no estoicismo para a construção da imagem propagandeada de Augusto ao propor a exaltação do homem político, idealizado na figura do *princeps*, com características relacionadas ao sábio estoico. Sua imagem é exaltada por meio de sua autoridade devido à superioridade moral e à habilidade que demonstrou ao estabelecer o principado.

No primeiro século a.C., o que chamamos de *auctoritas* com Otavio Augusto estava ligada à ideia de *dominatus*, geralmente empregada como termo pejorativo que fazia referência ao absolutismo incompatível com a *libertas* do povo romano; logo, relacionada à tirania.

A *Stoa* foi importante para dar uma nova significação a esse poder socialmente reconhecido. A estabilidade repousava na figura de Augusto e temia-se que, sem uma figura mais centralizadora e dotada de força, Roma se visse envolvida em novas disputas semelhantes às do final da República. Além disso, esse novo sentido dado à palavra autoridade atribuía um peso maior ao papel do governante e à admiração a ele dirigida, mediante a qual o *princeps* é comparado a um homem sábio, àquele que é moralmente superior e hábil para com as questões públicas.

Salientamos que, desde Panaetius, surge um elemento em relação ao Estado sonhado que se diferencia da filosofia original. Tal elemento é o *genus mixtum*, que reúne em si as vantagens dos três itens propostos no Estado ideal, de modo a formar um conjunto harmonioso que excluía qualquer ponto negativo desses sistemas, quando aplicados isoladamente. O homem romano do século I d.C. se baseia no estoicismo para buscar a concepção de Estado de *genus mixtum*; no

entanto, deixa de ter a monarquia como o sistema político ideal e adota a república em seu discurso. Isto porque a monarquia começa a ser observada como passível de ser tirânica; forma esta de governo abominada por qualquer homem romano uma vez que ela tolerava a presença de um *princeps* indesejável a seus súditos (OLIVEIRA, 1997). Faz-se, portanto, necessário “humanizar” o sistema do principado recorrendo às virtudes que constituíam o bom cidadão romano.

Apesar de a república ser bem vista aos olhos dos estoicos, o que propõe boa parte deles não é um retorno ao sistema republicano, mas às virtudes republicanas. Nesse sentido, o elemento-chave que se sobrepõe à crise e que tem um caráter essencial para que as virtudes republicanas sejam preservadas é o senado. Para os estoicos, o senado é a instituição que inviabiliza à monarquia resultar em tirania. A incessante busca da *libertas* direciona os estoicos a não mais idealizarem a liberdade em tempos republicanos, mas a buscarem e defenderem a permanência desse mesmo elemento no período imperial. A imagem estoica de um governo humanamente realizável é a de cidadãos livres sob o governo de um príncipe justo

- 1.o melhor Estado é aquele que é governado por um príncipe justo e bom e que tem um Senado como um elemento corretivo;
- 2.seja como magistrado, seja como senador, o estóico deve participar de um Estado semelhante ao almejado. Se, no entanto, o rei se torna um *tyrannus*, a *libertas*, se perde, e então se guarda para o Estado um *tempus minustrabile*, que é quando o filósofo deve retirar-se (OLIVEIRA, 1997, p. 61).

Assim, o senado faria o papel de intermediador e fiscalizador das atitudes e desvios do *princeps*, cabendo a ele vigiar e disciplinar o imperador; e um dos meios de fazê-lo era conferindo importância ao conjunto de *virtus* existentes e caras aos homens romanos.

Apesar de entendermos que seria praticamente impossível chegar a uma totalização da prática das virtudes, os estoicos sustentavam que a virtude é singular e indivisível. E para isso, seria necessário possuir e buscar a sabedoria, que só advém mediante a entrega à filosofia; e que é condição para qualquer ação virtuosa e, por conseguinte, capaz também de “unificar” todas as outras virtudes.

O homem virtuoso é aquele que age com a razão, possibilitando a formulação da ideia de *optimus princeps* na política imperial. O termo *optimus* pode ser comparado ao termo utilizado por Sêneca, *rex iustus*, na obra *Tratado sobre a Clemência*. O *rex iustus* é representado pela figura do rei pacífico e tranquilo, que

possui fiéis recursos porque os emprega para o bem comum. Uma vez que o *princeps* compartilhava dessas características, seus soldados e súditos o respeitavam e faziam as vontades do soberano; ao contrário do tirano que, por ser “cruel e sanguinário”, tornava-se um entrave à segurança pública e aos cidadãos.

A *virtus* do príncipe - respaldada pelo *mos maiorum*, evidenciada pelo estoicismo e abraçada pela ordem senatorial - é, portanto, a junção de diversas qualidades que se equiparam aos modelos tradicionais de comportamento do homem político. Dessa maneira, o *rex iustus* pode ser representado pelo termo que ficou mais conhecido após o reinado de Trajano, *optimus princeps*.

Atento às virtudes que lhe eram esperadas e, com isso, em consonância com o *mos maiorum*, o *optimus princeps* era o soberano que simbolizava o modelo de *pater familias*, ou seja, aquele que se preocupa com os seus concidadãos e que faz de tudo em prol do bem-estar comum. Ainda, é um homem dotado de princípios como *iustitia*, *clementia*, *moderatio*, *pietas* e a *fides*.

Em contraposição a esta designação de *optimus* está o *princeps tyrannus*. Muito embora, no sentido denotativo, a palavra significa para os gregos chefe, governante, foi utilizada pelos filósofos romanos com um sentido negativo, que aludia a ações violentas. O *tyrannus* se contrapõe à justiça, enquanto o rei é justo porque nele o elemento filosófico se faz presente (BÉRANGER, 1953).

Sêneca pontua a diferença entre o *tyrannus* e o rei. O primeiro seria assim constituído devido a sua própria vontade ou a sua crueldade; já o rei não fazia mais do que o poder público lhe exigisse. Para o estoico, o príncipe surge como uma necessidade de se evitar o caos e dar harmonia à ordem universal, velando pela saúde de todos os cidadãos; visto que os antigos sistemas sociais não possuíam lei, nem moral e se degeneravam em tiranias.

[...] Não ande à frente da manada degenerada do touro, que aquele que por sua corpulência e músculos, exceda os machos restantes; também a procura de elefantes se orienta pelo maior; entre os homens, o maior é que se tem como o melhor. Assim, o governante foi escolhido por seu valor moral, por ele gozam de felicidade os povos (SÊNECA, 1986, *Ep.* 90, p. 117).

Sêneca traça um quadro dos antigos líderes que reprimiam o povo com violência, forçando os mais débeis a serem protegidos pelos mais fortes. Em outros momentos, surgiram imperadores com perfis considerados ideias e, portanto,

protetores de seu povo. Esse tipo de líder tinha prudência e cuidava para que nada faltasse aos seus; a sua bondade o engrandecia. Governar era um serviço e não um domínio. Não havia motivo para injuriar, de maneira que os homens como um todo o respeitavam de boa vontade. Mas, tão logo esse líder cedeu aos vícios, a realeza se converteu em tirania e, então, surgiram as leis (1986, *Ep.* 90, p. 117-118). O filósofo propõe a volta desse líder que não domina, mas que governa seu povo com prudência e respeito.

O estoico não cumpria as ordens dos "tiranos" porque elas entravam em conflito com sua própria moral. Podemos, então, inferir que não era a autoridade política, nem a monarquia que os estoicos rejeitavam e sim os governantes cuja vil conduta os convertia em homens tiranos (BRUNT, 1974). O bom príncipe zela pelo reino e por seus súditos, e o povo serve a ele como este serve ao povo; enquanto o *tyrannus* causa a desordem, submetendo o Estado aos seus desvaneios e caprichos, usando o poder de que dispõe para amedrontar os homens e considerando o povo um elemento servil.

Jean Béranger (1953) assevera que a tirania pode ser entendida sob várias formas: a que possui uma visão mais estereotipada e relacionada com a ideia de crueldade; e outra com um perfil de injúria a qualquer um que almejasse o poder. No entanto, em linhas gerais, o *tyrannus* se opõem ao *rex*, o primeiro é considerado o escravo das paixões e o segundo o senhor de suas paixões.

A *virtus* do imperador, de acordo com Cizek (1983), abarcava todas as qualidades mediante as quais buscava-se assegurar ao povo a felicidade plena. A construção de uma dicotomia *optimus princeps* e *tyrannus* servia, portanto, como baliza para qualificar determinado imperador. Com este intuito, várias obras ou escritos foram elaborados para fins propagandísticos que visavam ressaltar as qualidades e defeitos dos imperadores.

No âmbito da propaganda imperial devemos entender que esta colocação discerne a capacidade da *Stoa* tanto para celebrar o regime do Principado, sob um bom príncipe, quanto para criticar o governante que por seus vícios fizesse degenerar até mesmo o sistema de governo que poderia ser exemplar sob um imperador virtuoso (COSTA, 2014, p. 118).

Nesse sentido, nas ações de Marco Aurélio observaremos o cosmopolitismo que o moveu, que era apregoado pela filosofia estoica e traço importante da *virtus* e do *mos maiorum*. O imperador conteve suas paixões e seus desejos e teve

capacidade de diferenciar os elementos que o levavam ao prazer, voltando-se às coisas verdadeiramente boas (GILL, 2006); atitude essa que ficou registrada nos exercícios espirituais presentes em *Meditações*.

A filosofia estoica prescrevia tais exercícios porque eram, por princípio, um estilo de vida, uma atitude que compreendia toda uma existência. Mas, para alcançar essa consciência, a da necessidade de uma atenção vigilante, era preciso se preparar e praticar. As *Meditações* de Marco Aurélio, nesse sentido, se transfiguram em uma reflexão estoica de um homem preocupado consigo mesmo e com seus valores (HADOT, 1981, p. 185). O imperador não permaneceu ligado apenas à teoria filosófica que adotou; embora tenha deixado transparecer isso por sua conduta virtuosa em conformidade com a *Stoa*.

O bom governante, na tradição historiográfica, traduz os ideais de *philanthropia*, *eusebeia* ou *megalopsychia*, diretamente reconhecíveis em Marco Aurélio porque foi seu estoicismo que os romanizou. O termo de origem grega *philanthropia*, que significa humanitarismo, é a ação de auxiliar o outro, de fazer caridade e, logo, de amar a humanidade. O termo *eusebeia*, que se refere à piedade, surgiu a partir da junção de duas palavras: “eu”, que significa “bom ou correto”, e “*sebomaie*”, que significa “adorar”. Nesse sentido, piedade é adorar o bem e agir de maneira correta. Por último, a *megalopsychia*, trabalhada por Aristóteles, em sua obra *Ética a Nicômaco* (livro IV, seção 3), traça o ideal da grande alma, do perfil do homem generoso e magnânimo. De acordo com Alves (2010), todas essas características deveriam estar presentes no bom governante.

Na concepção de Marco Aurélio, contrária à do homem ignorante, as virtudes apreendidas da filosofia concedem a mansidão. Uma das características das qualidades mais necessárias, se não a mais significativa de todas, era o apreço dos estoicos ao pertencimento do homem ao todo, ou seja, ao comprometimento do ser humano com a comunidade e com o mundo. E, acerca desse aspecto, o imperador demonstrou grande preocupação, como estoico que era, em chamar a atenção do homem civil à sua vida pública, de modo a sempre enaltecer os que trabalhavam de boa vontade e cumpriam suas obrigações de cidadão voltado à comunidade

Ao amanhecer, quando involuntariamente e lentamente acorda, você tem este pensamento: desperto para cumprir uma tarefa própria do homem. Por qual motivo, então, sigo chateado se vou fazer essa tarefa que justifica a minha existência e para o qual tenho sido trazido ao mundo? Ou fui feito para ficar aquecido, reclinado entre as

cobertas? "Mas isso é mais agradável." Tem nascido, então, para o prazer? E, em suma, você nasceu para a passividade ou para a atividade? Você não vê os arbustos, os pássaros, formigas, aranhas, abelhas, cumprirem a sua própria tarefa, contribuindo para a sua própria ordem universal? E você, em seguida, recusa-se a fazer trabalho de homem? Não busca fazer o que está de acordo com a natureza? Mas também é necessário descansar. É, também o faço. Mas a natureza estabeleceu limites para isto, como também criou limites para comida e bebida, e, apesar disso, você passa da medida, excedendo-se mais do que o suficiente? [...]. Portanto, você não ama a si mesmo, porque certamente se o fizesses amaria a sua natureza e finalidade. E outros, que amam suas profissões, extenuam-se no trabalho, sem sequer lavar-se ou alimentar-se. [...] E tais homens, quando sua paixão os domina, preferem não comer nem dormir e aperfeiçoar as suas coisas sob seus cuidados. Mas as atividades comunitárias te parecem mais vis e menos dignas de sua atenção?<sup>67</sup>(MARCO AURÉLIO, 1977, liv. V, p. 97-98).

Os estoicos e suas teorias relativas à vida social buscavam o desenvolvimento de um Estado real, o que não excluía certa prudência prática. A sociabilidade era o fundamento do direito natural no interior da família, da sociedade e da pátria. Assim, interessar-se pela vida da cidade significava trabalhar para a harmonia da humanidade e o aperfeiçoamento de si mesmo.

De acordo com Ussher (2014), o cosmopolitismo estoico desenvolveu a metáfora da raça humana como "corpo": assim como todos os membros contribuem para a saúde do corpo, também os humanos, concebidos como membros, contribuem para o corpo da humanidade. A tarefa para o estoico, então, é viver objetivando contribuir para o bem comum e para que os conjuntos de crenças estejam baseados nas implicações da compreensão *civis mundi*, ou, do compromisso do "cidadão do mundo"; visto que "(...) somos feitos para cooperar, como pés, como mãos, como pálpebras, como as fileiras dos dentes superiores e

---

<sup>67</sup> Al amanecer, cuando de mala gana y perezosamente despiertes, acuda puntual a ti este pensamiento: «Despierto para cumplir una tarea propia de hombre.» ¿Voy, pues, a seguir disgustado, si me encamino a hacer aquella tarea que justifica mi existencia y para la cual he sido traído al mundo? ¿O es que he sido formado para calentarme, reclinado entre pequeños cobertores? «Pero eso es más agradable.» ¿Has nacido, pues, para deleitarte? Y, en suma, ¿has nacido para la pasividad o para la actividad? ¿No ves que los arbustos, los pajarillos, las hormigas, las arañas, las abejas, cumplen su lición propia, contribuyendo por su cuenta AL orden del mundo? Y tu entonces, ¿rehúas hacerlo que es propio del hombre? ¿No persigues con ahínco lo que está de acuerdo con tu naturaleza? « Mas es necesario también reposar.» Lo es; también yo lo mantengo. Pero también la naturaleza ha marcado límites al reposo, como también ha fijado límites en la comida y en la bebida, y a pesar de eso, ¿no superas la medida, excediéndote más de lo que es suficiente? [...]Por consiguiente, no te amas a ti mismo, porque ciertamente en aquel caso amarías tu naturaleza y su propósito. Otros, que aman su profesión, se consumen en el ejercicio del trabajo idóneo, sin lavarse y sin comer. [...]Éstos, sin embargo, cuando sienten pasión por algo, ni comer ni dormir quieren antes de haber contribuido al progreso de aquellos objetivos a los que se entregan. Y a ti, ¿te parecen las actividades comunitarias desprovistas de valor y merecedoras de menor atención? (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. V, p. 97-98).

inferiores. Atuar uns contra os outros é contrário à natureza<sup>68</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. II, p. 59).

Os estoicos acreditam que os humanos são seres sociais e da aceitação deste fato depende nossa felicidade. De acordo com Almeida (2011), trata-se de um exercício espiritual no qual o filósofo, tendo à mão certos conceitos e axiomas, se esforça por ver o mundo com outros olhos e por mudar sua forma de agir nele. É nesse sentido que Marco Aurélio pode ser analisado, ciente da necessidade de espelhar sua teoria nas práticas sociais e políticas que, como imperador de Roma, deveriam ser apresentadas. A adoção do estoicismo como uma filosofia de vida outorgou ao imperador o título de imperador-filósofo.

Espera-se do imperador-filósofo um governante que busca agir de forma reta e justa, vigilante quanto aos interesses do Estado e da comunidade. Soma-se a isso a visão política que o governante conservava em relação aos conquistados, respeitando a sua liberdade; atitude esta fundamental ao seu ideal de império. Como um estoico disposto a seguir corretamente a filosofia, Marco Aurélio tinha como premissa o viver em sociedade e para o outro; o que se revela em suas próprias palavras quando admite que todos os homens são parte de um mesmo todo

(...) o pecador é por natureza meu parente, não do mesmo sangue ou semente mas pela inteligência e, por partilhar de uma parcela da divindade, não posso sequer considerar-me ultrajado por qualquer deles (...) posso tampouco irritar-me contra meu parente nem odiá-lo, pois fomos feitos para cooperar, como os pés, como as mãos, como as pálpebras, como as fileiras superior e inferior dos dentes<sup>69</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. II, p. 59).

Para Marco Aurélio, a função do homem político é se dedicar inteiramente ao bem comum, se prostrar diante de todos e assumir o papel que lhe cabe.

Não trabalhes de má vontade nem indiferente ao bem comum nem irrefletidamente; nem displicentemente; nem se arrastando em sentidos opostos. Não deixes o rebuscamento envolver teus pensamentos. Nem sejas um homem de muitas palavras nem

---

<sup>68</sup> Pues hemos nacido para colaborar, al igual que los pies, las manos, los párpados, las hileras de dientes, superiores e inferiores. Obrar, pues, como adversarios los unos de los otros es contrario a la naturaleza (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. II, p. 59).

<sup>69</sup> [...] y que la naturaleza del pecador mismo es pariente de la mía, porque participa, no de la misma sangre o de la misma semilla, sino de la inteligencia y de una porción de la divinidad, no puedo recibir daño de ninguno de ellos, pues ninguno me cubrirá de vergüenza; ni puedo enfadarme con mi pariente ni odiarle. Pues hemos nacido para colaborar, al igual que los pies, las manos, los párpados, las hileras de dientes, superiores e inferiores [...] (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. II, p. 59).

multifacetado. Mas ainda, que o deus que há em ti seja guardião de um ser viril e respeitável, um romano e um chefe, que assumiu seu posto como um homem que esperava o sinal para sair da vida, pronto para partir, não tendo necessidade de juramentos ou do testemunho de homem algum<sup>70</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. III, p. 73).

Para os estoicos, a virtude não é algo que acontece em isolamento. Para concretizá-la, ou fazer “o bem”, ela precisa ser incorporada às relações sociais (USSHER, 2014). A partir das relações estabelecidas entre os homens, que compartilham o mesmo espaço e a mesma ordem cósmica, considera-se a preparação do terreno para a ação virtuosa.

Como você mesmo é um membro complementar do sistema social, assim também, todas as suas atividades são um complemento da vida social. Portanto, qualquer atividade sua, que não está relacionado, perto ou longe, com o propósito comum, perturba a vida e não permite a existência da unidade<sup>71</sup> [...] (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IX, p. 168).

Os estoicos acreditavam que era um dever engajar-se na política, porque a política é o cumprimento da nossa natureza como seres humanos e filhos do *logos*. Todo ser humano tem um “fragmento” do *logos* dentro dele - sua alma racional -, o que implica que todos estão conectados. “Convencido disso, somos cidadãos. Aceitado isso, participamos de uma cidadania. Se isso é assim, o mundo é como uma cidade<sup>72</sup>” (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 83).

A política era muito mais um dever do que um prazer para os estoicos; e é com base nas virtudes estoicas presentes no imperador e na concepção cosmopolita do estoicismo que evidenciaremos Marco Aurélio como um governante que, em sua

---

<sup>70</sup> Ni actúes contra tu voluntad, ni de manera insociable, ni sin reflexión, ni arrastrado en sentidos opuestos. Con la afectación del léxico no trates de decorar tu pensamiento. Ni seas extremadamente locuaz, ni polifacético. Más aún, sea el dios que en ti reside protector y guía de un hombre venerable, ciudadano, romano y jefe que a sí mismo se ha asignado su puesto, cual sería un hombre que aguarda la llamada para dejar la vida, bien desprovisto de ataduras, sin tener necesidad de juramento ni tampoco de persona alguna en calidad de testigo (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. III, p. 73).

<sup>71</sup> Al igual que tú mismo eres un miembro complementario del sistema social, así también toda tu actividad sea complemento de la vida social. Por consiguiente, toda actividad tuya que no se relacione, de cerca o de lejos, con el fin común, trastorna la vida y no permite que exista unidad (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IX, p.168).

<sup>72</sup> Convenido eso, somos ciudadanos. Aceptado eso, participamos de una ciudadanía. Si eso es así, el mundo es como una ciudad (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 83).

vida pública, procurou amalgamar os preceitos da doutrina com os valores tradicionais romanos.

### 2.3. A idealização do *princeps* e a dinastia dos Antoninos

Segundo Quaranta (s/d), o período dos Antoninos é marcado pela interferência do estoicismo na concepção do sistema do principado. Este período, que vai da ascensão de Nerva, em 96 d.C., ao reinado de Marco Aurélio, 181 d.C., representa uma tentativa de levar a monarquia à sua verdadeira função com base em virtudes e ações em prol do bem-comum e no respeito aos valores tradicionais, em conformidade com os ideais estoicos.

De acordo com o autor,

Quando Nerva, tentando apagar as mais recentes lembranças dos excessos dos Cláudios e dos Flávios, se preocupa com a sorte dos pobres e faz distribuir imensas quantidades de trigo pelo menos à plebe da cidade de Roma e se preocupa, por meio de leis agrárias, em salvar o que resta da pequena propriedade em solo romano, faz com que o Estoicismo atue de forma muito mais eficiente na prática do poder do que nas dispersas tentativas das épocas anteriores. Essa preocupação humanitária estará presente, em graus variados, nos governos de todos os monarcas do período (QUARANTA, s/d, p. 1).

Desse modo, aspectos do estoicismo parecem ter sido observados em grande parte dos governantes Antoninos, em especial em Marco Aurélio, que adotou a filosofia como modo de vida. Uma vez que os preceitos estoicos comungavam com a tradição romana, conseqüentemente, a dinastia tornou-se idealizada. O grupo desses governantes ficou reconhecido historicamente como aquele que se formou pelo sistema de adoção do mais qualificado.

No regime do *imperium*, o critério para a sucessão amparava-se, basicamente, no nascimento ou na adoção. Em Roma, a sociedade era aristocrática e a instituição imperial era moldada em parte pelos grupos mais privilegiados e pelo seu senso de sucessão familiar. Um dos deveres dos imperadores era preparar a transferência pacífica do seu trono, ou escolher o menos questionável para sucedê-lo.

Dentre as alternativas escolhidas pelos imperadores romanos à sucessão não consanguínea estava a adoção; o que justifica, por exemplo, adoção de Marco Aurélio pelo imperador Antonino Pio. Nesse sentido, observamos a falta de “naturalismo” na família romana. Segundo Veyne (1989), dava-se um filho em adoção como se dava uma filha em casamento.

A procura por sucessores se baseava na própria necessidade do pai de família de possuir herdeiros a fim de garantir as honras públicas e os governos das províncias. Ao adotar um jovem bem escolhido, elegia-se um sucessor digno de si e com responsabilidade para cumprir o que lhe foi designado. Segundo Gonçalves (2005, p.6), o governante em exercício deveria adotar o melhor e o mais capaz dentre todos os homens bons, para que a passagem do poder ocorresse de forma pacífica e para que o novo imperador pudesse ser legitimado por toda a sociedade. Assim, haveria o reconhecimento de seus valores, suas qualidades e sua capacidade de bem governar por toda a extensão imperial.

É claro que, como afirma Peachin (2006), a casa imperial considerava que os governantes deveriam ser escolhidos no interior da família. No entanto, as famílias Julio-Claudiana<sup>73</sup> (27 a.C. – 68 d.C.) e dos Flávios<sup>74</sup> (69 d.C. – 96 d.C.) produziram imperadores que eram, pelo menos aos olhos senatoriais, maus governantes. Grande parte desse descontentamento foi explicado pelo fato de que as mulheres da família imperial, bem como funcionários do palácio, desempenharam papel central na criação e, em seguida, na orientação desses herdeiros. Nesse contexto, é tentador supor que Nerva, o primeiro dos Antoninos, foi escolhido não somente por suas distinções políticas, virtudes e habilidades, mas, também, porque, além de envelhecido e com saúde frágil, não possuía descendentes masculinos. Os setores da elite tinham interesse na adoção a fim de que os príncipes fossem selecionados, em comum acordo e cuidadosamente, empregando como critério de seleção a presença de qualidades e talentos nos possíveis candidatos ao trono.

Na mesma perspectiva, Gonçalves (2005) admite que a aristocracia também possuía interesse nesse modelo porque se sentia mais próxima do poder quando se recorria à adoção; uma vez que esta aumentava suas chances de ver seus membros

---

<sup>73</sup>Os sucessores de Augusto foram nomeados como a dinastia júlio-claudiana, devido aos casamentos idealizados por ele entre a sua família, os Júlios, e os patrícios Cláudios. A dinastia compreende os governos de Octávio César Augusto (27 a.C. – 14 d.C.), Tibério (14 d.C. – 37 d. C.), Caio Calígula (37 d.C. – 41 d.C.), Cláudio (41 d.C. – 54 d.C.) e Nero (54 d.C. – 68 d.C.).

<sup>74</sup>Essa dinastia é composta pelos imperadores Vespasiano (69 d.C. - 79 d.C.), Tito Flávio (79 d.C. - 81 d.C.) e Domiciano (81 d.C. - 96 d.C.).

escolhidos para o cargo imperial. No caso da hereditariedade, a sucessão ficava restrita a uma única família, tolhendo às outras o acesso ao poder.

O sistema de adoção no seio imperial foi utilizado durante cerca de cem anos, desde Nerva (96 d.C.-98 d.C.) até Marco Aurélio (161 d.C. - 180 d.C.), asseverando à Roma a prudência na sucessão do trono, “[...] essa escolha, em que o sangue não teve nenhuma superioridade decisiva, constantemente mantida durante cem anos de Nerva a Marco Aurélio, assegurou a Roma chefes inteligentes, capazes e valorosos” (LISSNER, 1959, p.266).

Compartilhando do mesmo posicionamento, Blanco (1989) narrou que a era de despotismo experimentado nos governos anteriores havia passado, com os Antoninos, a um absolutismo justificado pela vontade divina, que culminou em um período de justiça e equidade. Para o autor, alguns anos de liberdade foram o bastante para devolver aos homens a alegria e a responsabilidade de constituírem o maior império da história.

Essa prosperidade condiz com o fato de que, em todas as partes do império, o regime municipal se impôs, na medida em que as assembleias provinciais serviam de intermediárias entre a população e o *princeps*, e por haver grande preocupação do imperador com as províncias. Segundo Blanco (1989), isso proporcionava uma ligação de respeito mútuo entre o imperador e seus concidadãos; que, graças a uma legislação promulgada, assegurava ao império sua unidade. Todo esse êxito durante o principado, segundo Rougé (1969), especificamente na dinastia dos Antoninos, foi constatado em virtude das ações políticas estarem em consonância com as diretrizes estoicas e com a concepção de *mos maiorum*.

Gonçalves (2005, p. 6) salienta que “[...] a maioria dos governantes Antoninos, de Nerva a Marco Aurélio, buscaram agir, pelo menos na aparência, não como monarcas de poder ilimitado, mas como os primeiros e melhores cidadãos de Roma”. Uma das explicações para o momento de estabilidade durante a dinastia dos Antoninos relaciona-se ao fator sucessório de adoção que, conseqüentemente, possibilitava a escolha do mais capacitado para reinar em Roma. Dessa forma, o mandatário que designava seu sucessor sonhava em promovê-lo ao título de César (DOSSIER, 2005, p. 34).

Assim sendo, a dinastia dos Antoninos foi reconhecida como um período em que a paz em geral reinou. Tanto Roma quanto as províncias se valeram de um momento de expansão e de melhorias administrativas e jurídicas. De acordo com

Griffin (2008, p. 87), o imperador Nerva, no ano de 96 d.C., assumiu uma posição mais positiva em comparação ao medo e à repressão experimentados sob o reinado de Domiciano. O epíteto constantemente aplicado a ele o qualifica como um homem de "boa-fé", "clemente", que fazia "uso cauteloso do poder" e que sua generosidade contrastava com a severidade e a avareza de Galba. O autor afirma, ainda, que um édito do próprio Nerva prometia segurança a todos, o que contrariava os privilégios concedidos pelos príncipes do passado.

De modo a endossar esse contexto sociopolítico promovido pelo imperador, Lissner (1959) relata que todos os homens que Domiciano fizera deter por crime de lesa-majestade, Nerva pôs em liberdade e, mais, restituiu às famílias os bens anteriormente expropriados por seu antecessor.

Evidenciando o aspecto de maior liberdade sob a dinastia antonina, Birley afirmou que,

Nerva havia sucedido Domiciano, assassinado no ano de 96 d.C., e conseguiu o impossível: a coexistência entre o principado e a liberdade. Já não era necessário adular o soberano como se fosse um deus; Plínio contrastou a humanidade, frugalidade, clemência, generosidade, amabilidade, contenção, trabalho e valentia de Trajano, que sucedeu a Nerva em 98 d.C, ao orgulho, o luxo, a crueldade, a malevolência, a luxúria, à falta de atividade e covardia de Domiciano (2009, p. 16).

A fraqueza do regime de Nerva residia em sua idade avançada, na época com 64 anos, e na ausência de filhos. O imperador constata, então, que a adoção de Trajano seria uma solução à sucessão imperial. De acordo com Leme (2015), o sucessor foi considerado, praticamente, o primeiro dos grandes príncipes Antoninos. Com Trajano ocorre um divisor de águas entre um século I d.C. "esgotado" por imperadores dotados de vícios e um período de glórias e conquistas para Roma.

Trajano, a começar por sua origem, representou uma renovação dos tempos na política romana: nascido em Itália, na Hispania, tornou-se o primeiro príncipe de origem provincial. Isto revela, de acordo com Leme (2015), um indicativo primordial do fortalecimento dos grupos aristocráticos regionais no período. A chegada desse soberano também representou a consolidação do modelo de "adoção política" por meio do qual se buscava, principalmente, uma melhor regulação da sucessão imperial.

O imperador possuía vasta experiência e competência militar. Em seu histórico, exibia-se a sua participação em guerras na Síria, Hispania e Germânia, antes da ascensão ao trono. Segundo Leme (2015), Trajano imprimiu um forte componente belicista a seus projetos de governo. Portanto, a escolha de Nerva por seu sucessor foi um indicativo da atenção que Roma passava então a conceder aos diversos grupos legionários dispersos pelo império; que, por sua vez, confirmaram e apoiaram essa nomeação.

Ao encontro do mesmo posicionamento de Leme, os autores Frighetto e Stadler (2008) salientam como a carreira militar do imperador foi essencial para que ele obtivesse apoio do exército, que o legitimou concedendo-lhe a *aclamatio*<sup>75</sup> pretoriana. Basicamente, o governo de Trajano assentou-se em um exercício militar com destaque, principalmente, para as campanhas contra os dácios e os partos. Entretanto, apesar de seu perfil belicista, seu governo também foi marcado pelas melhorias na agricultura, educação e em obras públicas

O imperador representava o espírito romano de conquistas em ação, algo que não apenas abarcava a mentalidade romana de “conquista universal”, mas que também trazia consequências práticas, ou seja, riquezas para todos aqueles diretamente envolvidos em tais projetos. Corassin (1997) identificou em Trajano uma era de tolerância e de humanidade. A sociedade glorificava a retidão e a lealdade de seu caráter, devendo as outras distinções às suas vitórias militares. O imperador, desse modo, ganhou o título de *optimus princeps*, não apenas pelo senado como também pelo povo.

No governo de Trajano, observou-se uma grande preocupação com o poder territorial e a expansão romana, forçando o imperador a construir fortificações em lugares estratégicos a fim de ter suporte na proteção do *imperium*. “Calcula-se que o império romano chegou a alcançar a extensão aproximada de nove milhões de quilômetros quadrados na época do imperador Trajano, superfície descomunal” (SÁINZ; SALCEDO, 2010, p. 81).

Trajano foi um dos governantes Antoninos que melhor soube harmonizar a relação com o senado, ao fazer deste um órgão consultivo do governo. O imperador procurou manter os privilégios da ordem senatorial e aproveitou para anexar vários

---

<sup>75</sup> Antes da apresentação ao senado, era costume receber a “aclamação” dos exércitos, o que era algo marcante para o futuro imperador. Neste caso, as tropas pretorianas obrigaram Nerva a nomear um general para assumir seu lugar (FRIGHETTO; STADLER, 2008).

territórios sob sua jurisdição, canalizando várias riquezas para Roma, em geral, e para os aristocratas, em particular. Assim, o soberano procurou conduzir o *imperium* respeitando as tradições e com a anuência dos senadores e legionários (GONÇALVES, 2005).

Trajano morreu sem deixar filhos. No entanto, por meio do princípio de adoção, antes de morrer indicou Adriano à sucessão ao trono. De acordo com Leme,

[...] a historiografia tradicional (a qual se faz perceber, principalmente, na produção didática) trabalha com esse momento a partir de uma perspectiva de continuidade, compreendendo o período de Adriano como parte de um fluxo contínuo de bons governantes (2010, p. 23).

Adriano adotou outras práticas políticas às do governo anterior. As atenções deste imperador, segundo Jaguaribe (2001, p. 397), basicamente, voltaram-se ao pleno conhecimento das condições de cada província e governo central, de seus recursos humanos e financeiros.

No mesmo sentido, Blanco (1989) apontou o imperador, juntamente com Marco Aurélio, como a figura mais relevante do século II d.C., sobretudo por ter se preocupado com a administração do Estado; disponibilizando-se, inclusive, a visitar as províncias que compunham o império a fim de conhecer seus problemas e desfrutar suas belezas. Muitas cidades provinciais receberam os direitos de colônias ou de municípios; houve o renascimento da vida provincial, o surgimento de novas cidades e a renovação de antigas. Além disso, Adriano tinha um verdadeiro apreço pela cultura helênica, o que o levou a ser reconhecido pelo título de *pan-helenico*.

Enquanto Trajano pretendeu expandir e dominar territórios por meio da guerra, Adriano parecia muito mais preocupado em preservar e manter a paz do que em fomentar os conflitos de seu antecessor; e mesmo não participando ativamente dos confrontos obteve resultados pelo fato de ter treinado os soldados com disciplina. Politicamente, o imperador teve uma participação ativa junto ao senado no que diz respeito às reuniões que a instituição promovia e nas quais o imperador fazia questão de estar presente; além de ter participado junto às funções sociais cabíveis aos pretores e cônsules (BIRLEY, 2008).

O sucessor de Adriano, Antonino Pio herdou as benesses da política externa de seu antecessor. Fróes (2004) afirma que Pio foi exaltado pelas instituições sociais que criou e por sua preocupação com o povo romano visto que, por diversas

vezes, saiu em socorro de cidades assoladas por calamidades públicas. Como foi considerado um imperador virtuoso, o termo Pio (que significa piedoso) foi concedido à sua pessoa e agregado ao seu nome, dando origem à denominação pela qual conhecemos o imperador.

Seu filho adotivo, Marco Aurélio, lhe rendeu homenagens e expressou toda sua admiração pelo pai, ao dedicar-lhe, em suas *Meditações*, um dos trechos mais longos que compõem o livro I. Como vimos no primeiro capítulo, Marco Aurélio conservou o espírito moderado e doméstico do regime de Antonino Pio.

Com vistas à sucessão do trono por mais uma geração, Adriano ordenou a Antonino que adotasse dois jovens. Um destes foi Lúcio Vero e o outro, Marco Aurélio. A explicação para a adoção deste último, segundo Gonçalves (2005, p. 11), respaldava-se no fato do mesmo ter abraçado uma filosofia, no caso o estoicismo, que ia ao encontro dos valores necessários a um governante. Dessa maneira, o jovem sucessor, possivelmente, foi o escolhido por apresentar virtudes compartilhadas pelo então imperador.

O último dos Antoninos foi Marco Aurélio. Ao receber o título de *princeps* no ano de 161 d.C.,

Marco era agora o único soberano, e somente lhe faltava o nome de Augusto e a denominação de *imperator* (imperador). Esperou, logicamente, que o Senado lhe conferisse seus poderes e seus nomes, a eleição formal como *pontifex maximus*, e qualquer outro poder que pudesse faltar-lhe. Mas no momento de sua reunião com o Senado, Marco se negou a ser designado imperador, a menos que concedesse simultaneamente poderes iguais a seu irmão Lucio Cômmodo (BIRLEY, 2009, p. 165).

Apesar de Marco Aurélio e Lúcio Vero terem se tornado co-imperadores, o primeiro detinha maior *auctoritas*, pois havia sido cônsul uma vez a mais que seu irmão e por ter compartilhado o poder com seu pai durante quatorze anos. Desse modo, o imperador-filósofo fora designado como *pontifex maximus* e sumo sacerdote indivisível, e Lúcio fora apenas proclamado *pontifex*.

As leis da política e da guerra exigiram que o imperador dedicasse boa parte de sua vida a guerrear contra os bárbaros, após desentendimentos ocasionados pelo comportamento<sup>76</sup> de Lúcio Vero e com a morte deste em 169 d.C. A guerra não

---

<sup>76</sup> Lúcio Vero, no conjunto de biografias conhecida como *História Augusta*, datada do século IV, é acusado de “cair em uma vida de prazeres” após ficar enfermo em Canusio, enquanto Marco Aurélio

era, necessariamente, do agrado de Marco Aurélio, mas a manteve pela obrigação política de proteger o *imperium*; dedicando, assim, o que pôde de sua vida para defender Roma (DOSSIER, 2005, p. 42). Compartilhando a mesma visão, Birley (2009, p. 166) acredita que Marco Aurélio “sentia um genuíno *horror imperii*” no que diz respeito aos conflitos armados. No entanto, sabia do seu dever e do comprometimento com a sociedade romana, pois, uma das máximas ensinadas a ele era a do cumprimento do dever.

Grimal (1991) afirma que Marco Aurélio foi o estereótipo de governante que tudo fez para garantir a defesa do império romano e que, mesmo nos momentos pacíficos, procurou manter nas fronteiras as tropas imperiais vigilantes para que nada ameaçasse Roma e seus cidadãos.

Apesar das dificuldades da guerra, Marco Aurélio continuou o legado dos precursores quanto à administração pública e à justiça: centralizando a primeira e humanizando a segunda. Além disso, estabeleceu boas relações com o senado, ampliando os poderes desta instituição, e renovou com os membros das famílias patrícias, principalmente, com a ordem equestre.

A assistência pública iniciada por Nerva e adotada também pelos demais Antoninos teve seu apogeu no governo de Marco Aurélio, visto que, além de ser um *princeps* que respeitava as instituições, reconhecia no cosmopolitismo sua real missão como governante. Ainda, o imperador levou ao direito romano aspectos do estoicismo sob a égide da justiça. A jurisprudência romana alcançou seu ápice com a chegada deste imperador ao poder.

Marco Aurélio afirma-se como um modelo político neste último período histórico, pois percebeu convenientemente as emergências militares e a vontade de inovação dos grupos influentes, sendo estes seguidos com relação e compromisso pelo poder patronal. Travou batalhas tanto militares como sociais, mantendo sempre uma preocupação fecunda com a justiça, o que motiva uma grande atividade legal e muitas decisões jurídicas determinantes (ALVES, 2010, p. 100).

A concepção da justiça em Marco Aurélio contribuiu para que o direito romano alcançasse os grupos sociais, facilitando e melhorando a sua vida. Toda essa

---

se entregava sem descanso às atividades do governo e suportava com paciência a vida prazerosa do irmão. Ver em SCRIPTORES HISTORIAE AUGUSTAE. *Historia Augusta*. Vol I. Translation by David Magie. London: The Loeb Classical Library. HARVARD UNIVERSITY PRESS CAMBRIDGE. First published 1921, p. 155.

entrega fazia parte dos ensinamentos estoicos que mediavam suas ações. Como afirma Dossier:

Os princípios estoicos de Marco Aurélio era o conjunto de uma mentalidade que tratava de dar a cada coisa o seu justo valor. Uma sabedoria sem subterfúgios. Mas, a ética implacável com as coisas do mundo e os eventos diários envolviam uma armadilha sutil, nada, nenhuma situação por mais injusta que fosse, deveria ser refutada, porque tudo devia ser aceito como uma expressão da vontade da natureza e dos cosmos (2005, p. 43).

Apesar do apelo pela justiça ser uma defesa do imperador, o mesmo procurava advertir a si mesmo dizendo que as injustiças deveriam ser aceitas, pois elas eram também expressões da natureza, responsável por ordenar as coisas; portanto, refutá-las não fazia parte do comportamento de um estoico.

Como afirma Martínez (s/d), o sentimento de respeito pelo passado e a reverência às doutrinas tradicionais e costumes estiveram presentes em Marco Aurélio, manifestando-se tanto na sua atitude frente à sociedade romana quanto no gerenciamento da vida política e social do Império. Seguindo essas mesmas observações, Béranger (1953) salienta que Marco Aurélio presidiu o poder como um imperador que aceita seu dever público a fim de proteger seus concidadãos.

O imperador foi ainda retratado como um governante que se afastou do perfil do *tyrannus*. Como afirma Béranger (1953), o principado representava uma nova estrutura política, uma monarquia baseada na moral; pela sua política, o príncipe como protetor da ordem cósmica restaurava a paz, a prosperidade e as instituições republicanas. O protetor garantiria também seu poder por meio de seu mérito pessoal, que o capacitava a assumir o poder sobre os demais; embora permanecesse igual a todos, ou seja, a um simples cidadão. Marco Aurélio pareceu entender isso na medida em que buscou posicionar-se na figura do *optimus* e não do *tyrannus*.

Ao contrário do *optimus*, afirma Ratti (1996), o *tyrannus* é observado como o imperador despótico, que atua em demasia, sem controle e por excesso. De acordo com o autor, a literatura ofereceu um quadro abrangente daqueles que continham a característica do tirano e insistiu nas ligações entre *dominatio* e *crudelitas*. Os imperadores que foram identificados com essas características foram Tibério, Calígula, Cláudio, Nero, Vitélio, Domiciano e Caracalla.

Para Brunt (1974), o modelo político de Marco Aurélio se afastou dos aspectos associados ao conceito de *tyrannus*, na medida em que praticava uma vida simples e ascética, contrária ao luxo e aos prazeres. Nesse sentido, era precisamente a figura de déspota que o imperador pretendia evitar. No modelo historiográfico, Alves afirma que o imperador manteve:

[...] a sua aversão ao cesarismo, e, como um bom estoico, ao dispor de *imperium* (força sem controle), tentou não ceder a todos os seus caprichos. Uma vez no poder, o mais pacífico dos homens, podia tornar-se um déspota, fazendo com que, para a grande massa populacional, o príncipe fosse mais um mestre que um mandatário, um ser superior aos seus súbditos por natureza (ALVES, 2010, p. 75).

Marco Aurélio ajusta-se, assim, entre os “bons imperadores”, sendo um digno sucessor de Augusto e, principalmente, dos Antoninos. Segundo Daroca (s/d), a figura do imperador-filósofo é avaliada tendo em vista a relação entre política e filosofia que pressupõe, em primeiro lugar, que a filosofia compreende essencialmente a política; em consequência disto, desde a sua posição privilegiada no governo, a filosofia dita e orienta da melhor maneira possível, levando em conta as limitações humanas daquele que exerce o poder. No caso de Marco Aurélio, a sua posição política revela juntamente com a *virtus* estoica sua “arte de governar”.

Assim, em conjunto

A dinastia a que pertencia Marco Aurélio foi capaz de guiar Roma a um apogeu inusitado durante a maior parte do século II d.C. Trajano havia ampliado o território até sua máxima expansão. Adriano, mais tarde, havia pacificado. Sucessor deste, Antonino Pio pode elevar, assim, as rendas do império grandiosamente reparando os danos (DOSSIER, 2005, p. 34).

Toda a idealização de uma dinastia se baseou na projeção da figura do *princeps*, que foi sendo construída e formada desde a passagem do sistema republicano ao principado, no qual se estabelece a necessidade do *imperium* ser comandado por um governante com valores morais que garantissem o bem-estar da sociedade e a manutenção das instituições da *res publica*. O final da república demonstra claramente o desgaste das instituições dominantes, antigas e tradicionais, como o próprio senado, e, por outro lado, a necessidade de concentração do poder pessoal personificado na figura do *princeps*.

De acordo com Collares (2010), um posicionamento bastante difundido entre os pesquisadores contemporâneos, como Alfoldy (1996) e Mendes (2007), defende que as crises civis que deram fim ao regime político republicano aconteceram pela impossibilidade de as instituições tradicionais administrarem um império em franca expansão territorial. Mendes (2007, p. 28-29) salienta que “a passagem da condição de Roma de uma Cidade-Estado para uma cosmópolis levaram à falência das instituições republicanas, na medida em que consolidava a forma de poder pessoal militar em torno da figura do *Princeps*”.

Outras interpretações, como afirma Silva (2001, p. 32), identificam que a concentração de poderes no sistema do principado é atribuída ao sistema de amparo constitucional, jurídico e religioso decorrente da retenção de títulos e prerrogativas republicanas nas mãos dos imperadores; muitos dos quais utilizaram-se de seu poder despótico para desenvolver e manter o sistema imperial. Collares (2010, p. 45) considera pouco viável a concepção de um principado desenvolvido unicamente na força das legiões e no monopólio dos meios de violência por parte dos césares, principalmente porque qualquer líder necessitaria, para além de efetivos militares, de algum tipo de consenso e apoio que fazem parte de valores difundidos socialmente em um determinado contexto histórico.

Assim, a necessidade de se desenvolver um sistema baseado nos antigos valores, que agradavam principalmente à aristocracia romana, foi essencial para a manutenção de um sistema político que viria centralizar nas mãos de uma única pessoa várias prerrogativas de poder, a saber: os títulos imperiais. O primeiro dos títulos ofertados em 28 a. C. a Otávio, o primeiro dos imperadores júlio-cláudios (27 a.C. - 68 d.C.), foi o de *princeps senatus*. O *imperator* assumia, então, a posição de principal defensor das instituições republicanas, tornando-se uma espécie de agente da concórdia e do *consensus*.

Ao ser designado *Princeps*, Augusto e *pater patriae* por seus pares aristocratas, Otávio fortaleceu sua posição hegemônica sobre os mesmos. Fizera uso do *mos maiorum* e de práticas eminentemente tradicionais de demarcação de suas qualidades pessoais, glorificado e honrado por aquela que fora a mais influente instituição republicana, o que demonstra o conhecido movimento de validação pública de sua *auctoritas* individual (COLLARES, 2010, p. 53).

O *princeps*, principal cargo do *imperium*, passava a ser o chefe militar de poder tribunício, com dignidade religiosa, sendo *dux*, *rector*, *moderator*, *pontifex*,

*primus inter pares*<sup>77</sup>; tornando-se, portanto, imperador por uma totalização dos poderes dispersos anteriormente entre várias mãos, com poder superior de convenção protocolar e administrativa, o que o elevava acima dos procônsules, dos enviados em missão, dos governadores de províncias (COUSIN, 1964).

O *princeps* dispunha do *patrimonium Augusti*, os bens da coroa imperial e de seus antecessores e daqueles de sua *res privata*, seus bens pessoais, que consistiam em propriedades rurais, minas e oficinas (OLIVEIRA, 1997, p. 92-93). O imperador possuía, ainda, o *imperium consulare maius*, embora fosse concedido a um segundo homem o comando para determinadas campanhas particulares. Ele também governava as províncias juntamente com magistrados nomeados pela classe senatorial e era responsável pelas províncias imperiais e controlava o comando do exército romano.

Pelo *meritum* do *imperator*, a superioridade do *princeps* mantinha-se inquestionável. Assim, os súditos deveriam demonstrar toda sua *gratia* pela lealdade e pelo reconhecimento de sua posição inferior. A partir de Otávio Augusto há um único *princeps* do senado, do povo e de todo o *genus humanum*. Esse *princeps*, ressalta Veyne (2002), foi, de fato, poderoso. Apesar de não ser do agrado das instituições o acúmulo total de poder, uma vez que esta prática ameaçava o equilíbrio das forças políticas, o poder do *princeps* é absoluto, completo, ilimitado e indivisível.

Este poder, com o principado, é colocado nas mãos de um homem, em vez de ser dividido entre vários juízes. O príncipe decide sobre a paz e a guerra, aumenta os impostos e pode gastá-lo como quer. Nada escapa a ele (ele é o mestre do culto público e da lei religiosa) [...]. O imperador pode legislar pelo Senado, mas pode muito bem fazer um decreto simples ou rescrito que tem a mesma força uma lei e tem lugar no corpo do direito romano, porque tudo o que o príncipe decide é legal. Ele consulta o Senado por sua própria conveniência e consegue o que quer; de modo que o parecer do príncipe finalmente aparece como uma fonte de direito [...] O príncipe tinha poder de vida e morte sobre seus súditos; ele poderia condenar à morte um senador a julgar pelo Senado, mas também poderia não executar este julgamento” (VEYNE, 2002, p.9).

No entanto, independentemente dos direitos do imperador, o papel do *princeps* para com o *imperium* era priorizar a proteção da *res publica*. Nesse sentido,

---

<sup>77</sup> Concernente à ideia, “o primeiro entre os iguais”, indicando uma pessoa com maior dignidade ou experiência entre outros do mesmo nível ou ofício.

o poder justo é forçosamente posto a serviço da coisa pública, da comunidade, de Roma; e o dirigente perderia a legitimidade de seu poder caso almejasse apenas o benefício próprio ou de determinados grupos.

Nasce, dessa forma, a figura do *princeps*, que, durante a República, é o melhor cidadão entre seus iguais e não mais o rei, homem com privilégios especiais. O *princeps* não está acima da lei, o que cria o paradoxo do poder limitado. Essa limitação diz respeito à própria ideia da legitimidade do *imperium*. De outro lado, o *imperium* não pode ser concedido ao povo, que é inconstante e incapaz de identificar o interesse geral, além de facilmente manobrado por propostas fáceis e populistas (DIREITO, 2014, p. 186).

O objetivo essencial do imperador era proteger o bem comum e voltar-se à comunidade. Isso seria firmado ainda mais com o cosmopolitismo idealizado pelos estoicos, como veremos mais adiante. Desse modo, o poder de *imperium* era observado no comando e na coordenação do líder em prol da proteção da cidade, da *civitas*, não havendo diferença entre esta e o cidadão.

Para Veyne (2002), o imperador romano não tinha o intuito de ocupar o trono como proprietário, apesar de poder fazê-lo, e sim como um agente único voltado para a comunidade. O poder imperial é uma delegação, uma missão confiada a um indivíduo supostamente escolhido ou aceito pelo povo romano. Aos imperadores prevalecia a concepção de não reinar para sua própria glória, como um rei, mas liderar pelos e para os romanos, por suas conquistas e vitórias, e para que estas fossem em benefício exclusivo da glória daqueles ou do Estado. Os adjetivos que contemplaram o primeiro imperador romano, dotado do nome de *Augustus*, fazem referência àquele que é nobre, venerável, sagrado, que é grande e que engrandece. O *princeps* é o que promove e assegura a paz, a estabilidade, a segurança e a ordem. Todas essas características personificam o que chamamos de modelo ideal de governante, afastando-se da concepção tirânica de poder (ZANKER, 1988).

O governante ideal deveria, também, respeitar as instituições republicanas que permaneceram no principado. Em razão disto, deu-se a impressão de uma continuidade do sistema anterior no *imperium*. Mendes (2007) conclui que, apesar da mudança de sistema político, não houve necessariamente uma demarcação entre a era republicana e a era imperial. A veneração dos heróis pelas suas realizações e a sobrevivência dos ideais republicanos na mentalidade da sociedade romana impediam que os homens tivessem a noção de descontinuidade. Sob a mesma

perspectiva, Collares (2010, p. 46) acredita ser viável encontrarmos continuidades e rupturas entre os dois regimes políticos, principalmente no que diz respeito às formas de sustentação política das lideranças constituídas em movimentos que restabeleceram parte da legitimidade de algumas instituições tradicionais.

A conciliação entre estrutura política republicana e imperial foi harmonizada pela solução dada por Otávio. Este criou, paulatinamente, um principado em que o imperador, apesar de ter o supremo poder militar, o comando sobre as províncias, a autoridade superior em Roma e Itália e sobre o Estado romano, “governaria por delegação do senado e da assembleia popular, preservando todas as formalidades republicanas e agindo estritamente de acordo com as leis” (JAGUARIBE, 2001, p. 30). Assim, o funcionamento do *imperium* estava baseado na ideia de “contrato social”, em um pacto, em uma concórdia entre as ordens<sup>78</sup> e o *princeps*.

Otávio alargou a máquina estatal com o intuito de privilegiar os *novi homines*, políticos que possuíam a honra de ser o primeiro de sua família a adentrar ao Senado. O alargamento da máquina estatal trouxe algumas exigências que acabaram por indispor o imperador com outros grupos, como o da ordem senatorial, que se sentiam desvalorizados ou sem espaço nessa nova configuração política (OLIVEIRA, 1997, p. 90).

Desse modo, o *princeps* admitia nos cargos públicos homens da ordem equestre ligados a ele; sendo assim, nomeava os *novi homines*<sup>79</sup> para o senado, ao passo que excluía outros do mesmo cargo e do próprio exército. As províncias, por exemplo, eram governadas por representantes, os chamados *legatos Augustus propraetore*<sup>80</sup>, que exerciam o comando em nome do imperador. Segundo Speake (1994), este último tinha o poder de intervir e participar dos assuntos públicos de cada província que estava sob a guarda da classe senatorial.

O principado possuiu, basicamente, duas ordens sociais com maior prestígio desde a época republicana: a ordem senatorial e a ordem equestre. O *ordo senatorius* manteve seu poder baseado na tradição e em suas posses fundiárias advindas de conquistas territoriais, garantindo-lhe uma posição privilegiada no

---

<sup>78</sup> Refiro-me à ordem equestre e senatorial.

<sup>79</sup> Os homens que vinham de família sem o chamado *ius imaginum*, (direito ou lei para quem viesse de família nobre) mas conseguiam obter altos postos, eram chamados de novos homens, muito sendo foram tratados com hostilidade devido à sua falta de linhagem nobre (BÉDOYÈRE, 2013, p.34).

<sup>80</sup> Esse título/cargo era designado a um governador de província imperial de categoria senatorial.

interior do sistema de patronato<sup>81</sup>. Os integrantes da ordem senatorial tinham, desde sempre, o privilégio de ocupar os cargos mais importantes da administração civil e da justiça e o comando dos exércitos. Mas a atividade pública do senador teve seu caráter renovado, uma vez que estar a serviço do Estado foi considerado cada vez mais como servir ao imperador. Muitas das intrigas que envolveram imperadores e senadores retratam essa nova caracterização de serviço público prestado aos primeiros pelos últimos.

Estas relações estreitas entre imperador e ordem senatorial tampouco se viram demasiadamente alteradas devido aos conflitos políticos que ocasionalmente estavam entre alguns dos césares e grupos de senadores, especialmente com Tibério, Calígula, Cláudio, Nero e Domiciano; no geral, se devia ao fato de que o imperador- em parte por temperamento pessoal, em parte por necessidade política- violava determinadas regras do jogo nas relações entre a monarquia e a nobreza senatorial, muito sensível e consciente no tocante a um prestígio que havia se baseado na tradição (ALFOLDY, 1996, p. 142).

Essa insegurança por parte dos senadores e sua aversão a vários impérios é explicada pelo antigo e importante papel que tinham no período republicano, e que paulatinamente foi se perdendo a depender do imperador que ocupava o cargo. Segundo Collares (2010), os senadores no período da república exerciam diversas prerrogativas políticas, tornando-se uma das principais instâncias de debates públicos da cidade. Era na cúria senatorial que senadores e cônsules definiam suas ideias antes de proporem leis aos cidadãos. Além disso, nesse mesmo local eram recebidas as delegações estrangeiras, negociados os tratados diplomáticos e mediados os conflitos que assolavam Roma. O senado tinha ainda como função específica e mais importante o controle do *Aerarium Saturni* e das receitas e despesas da administração pública, uma espécie de poder executivo do regime republicano.

Já os *equites*, durante a república, dedicavam-se somente às atividades públicas, ocupando os cargos de juízes ou oficiais do exército. Com a mudança para

---

<sup>81</sup> O termo patrono era utilizado para descrever o papel que um indivíduo tinha na sociedade. Além disso, a atenção que o mesmo adquire em função de suas capacidades materiais e morais: estas lhe ofereciam a autoridade (*auctoritas*) para atuar publicamente, tornando possível a reunião de um grupo de *amici* ao seu redor. A *amicitia* não era somente um laço afetivo, mas também se consolidava numa ligação objetiva baseada na assistência recíproca e na *fides*, isto é, na lealdade entre os *amici*. *Amicitia*, *amicus*, *auctoritas*, *fides* são denominações que fazem parte do vocabulário político e quando juntos formam a base das relações de patronato (VENTURINI, 2001, p. 216-217).

o sistema do principado a partir de Augusto, passaram a desempenhar um papel mais importante dentro do sistema administrativo imperial, garantindo altas posições políticas com distinções e privilégios semelhantes aos grupos senatoriais.

Os cavaleiros mais qualificados, ao término de suas carreiras como oficiais do exército, eram selecionados como *procuratores Augusti* para a administração do patrimônio imperial e, em geral, para o gerenciamento econômico e financeiro do império. De acordo com Mendes (2006), a diferença que pairava sobre os senadores e a ordem equestre era que esta última gerenciava os bens imperiais. Os equestres eram designados procuradores que dirigiam os serviços financeiros das províncias imperiais, realizando as principais funções administrativas no interior da cidade de Roma, bem como nas províncias senatoriais onde o imperador possuía bens.

Um dos interesses comuns a ambas as ordens era o fortalecimento e a manutenção do *imperium* por meio das virtudes. Cabia ao *princeps*, desse modo, assegurar toda a extensão, a vitalidade, as conquistas. Para Collares (2010), a aristocracia romana teve um importante papel no processo de exaltação da *auctoritas* do *princeps*. Isso só foi possível porque Otávio se apoiou na tradição para compor seu papel político. Para sua legitimação, o *imperator* ressaltou valores bastante consolidados entre os romanos, enfatizando a necessidade do amor pátrio dos cidadãos em relação à *urbs*, o senso de dever e de honra, o respeito aos costumes ancestrais e, por fim, o mérito pessoal das lideranças republicanas ao enfrentarem quaisquer desavenças pelo bem público. O imperador se tornou o legítimo defensor do *mos maiorum*, uma atribuição consubstanciada pelo já mencionado título de *princeps*.

De acordo com Richardson (1991, p.7), ao longo dos últimos dois séculos da república, juntamente com o processo de expansão territorial, ocorreu a ampliação do termo *imperium* entre os romanos. Desse modo, ele passou a estar ligado não apenas ao domínio civil-militar dos magistrados superiores legalmente eleitos, mas também ao controle direto da *urbs* sobre suas províncias. Esse novo significado, relacionado à subordinação de territórios a uma única região, no caso Roma, consolidou a necessidade de centralização do poder político sob a égide de um único indivíduo.

Uma das correntes que vai se indispor, por diversas vezes, frente a esse sistema político é o estoicismo, que tem a ânsia de buscar um novo equilíbrio político mediante o papel ofertado pela figura do *princeps* e por seu modo de agir. A

autoridade (*auctoritas*) ofertada ao imperador deveria ser entendida como um processo contínuo de liderança militar, como um homem que age tendo em vista o povo, não apenas pela demonstração e evidência das virtudes que lhe competem (*prudentia, iustitia, sapientia, clementia, pietas, gravitas*), mas também pelas suas ações e realizações por seu mérito, afastando-se da tirania.

Assim, através do título de *imperator*, também utilizado por Júpiter, um mortal era identificado como imortal. A vinculação numa só pessoa dos dois títulos significava uma predestinação e o reconhecimento de uma natureza sobre-humana, divina, que se afirmava ao longo da vida, desde que mantivesse afastada a tirania e fizesse reinar a ordem e a paz dentro do Império e nas fronteiras. Desta forma, ao morrer o imperador pelas honras da apoteose tinha sua divinização reconhecida e era incluído dentre as divindades da religião oficial (MENDES, 2001, p. 42).

A fim de gerenciar melhor o dever do governante, Otávio Augusto, como vimos, buscou estabelecer o novo sistema e desempenhar o papel que lhe cabia em consonância com a tradicional política romana: mantendo as bases do sistema republicano, preservando instituições como o Senado, as magistraturas e as assembleias. Desse modo, apesar da mudança do sistema político, o *princeps* se afastava da caracterização negativa do poder monárquico absoluto, pretendendo se apresentar como defensor e perpetuador das tradições políticas republicanas e respeitando os costumes ancestrais, tão caros ao pensamento político romano (FRIGHETTO, 2012, p. 36-37).

Assim, como afirma Leme (2015), mesmo com o estabelecimento de um novo modelo político, agora centralizado, não ocorreram rupturas ou transformações abruptas que viessem a abalar, em suas características mais importantes, o tradicional pensamento político romano. Os costumes ancestrais são representados pelo respeito ao *mos maiorum*, que ganhou contornos ainda mais especiais com as *virtus* defendidas pelo estoicismo. Os princípios da filosofia estoica adequaram-se aos costumes da sociedade e, principalmente, aos da aristocracia romana, ansiosa pelo novo sistema que lhe retirou muito da força política da qual dispunha na época republicana. São eles que constituem, basicamente, os juízos de valores em torno da figura principesca.

Ora, eram justamente os antigos patrícios, defensores da tradição antiga, aqueles que se consideravam os “melhores” na sociedade;

por conseguinte, os mais dignos para o exercício do poder. Portanto, serão os “**valores morais e políticos**” desse grupo os responsáveis pelo juízo, pela construção de uma opinião ora positiva, ora negativa, em relação às diversas atitudes e comportamentos do príncipe romano durante o seu governo. Este, quando se mantinha alinhado ao pensamento dos patrícios e senadores, era considerado de uma conduta “**exemplar**”, legítima; quando desalinhado, era intensamente criticado, e ameaçado (LEME, *grifo do autor*, 2015, p. 10).

O imperador, à medida que aceitava e praticava um comportamento alinhado à tradição republicana e romana, seria visto como um bom governante e considerado por toda a sociedade política. E, diretamente relacionados a essa concepção de *virtus* romana, encontram-se diversos valores que, necessariamente, deveriam estar alocados na figura do *princeps*, como a “*pietas*”, “*fides*”, “*dignitas*”, “*iustitia*”, “*clementia*”, “*concordia*”, “*libertas*”, “*moderatio*”. Marco Aurélio se encaixou no novo formato de governante ideal, principalmente por representar muitas das virtudes romanas e estoicas; o que será discutido no capítulo seguinte.

## CAPÍTULO III - MARCO AURÉLIO, O BOM GOVERNANTE

### 3.1. As virtudes e os vícios nas *Meditações*

O imperador Marco Aurélio, em suas *Meditações*, buscou, na medida em que adotou a maneira de viver dos estoicos, o comprometimento com o conjunto de virtudes que a escola do Pórtico e os valores morais tradicionais romanos concebiam como meio para tornar-se um homem ideal, em particular, no exercício do *imperium*. Da mesma maneira com que o imperador enfatizava a necessidade de ser dotado de virtudes, apregoava a obrigação de afastar-se dos vícios que comprometiam uma vida totalmente voltada à natureza, aos deuses e à razão.

Em Roma, um dos compromissos tradicionais que o governante devia assumir era com a *virtus*, um valor fundamentalmente romano essencial ao homem direito que considera, em ordem de importância, a *res publica*, a família e, por último, a si próprio. Consolida-se, assim, um modo de atuação a serviço do Estado. Dessa forma, a *virtus* alude ao homem ligado à vida pública, sendo composta por uma série de máximas de comportamento que faziam referência à vida coletiva e que estavam em consonância com as virtudes estabelecidas pela *Stoá*, como a *fides*, *sapientia*, *moderatio*, *honos*, *clementia*, *iustitia*, *pietas*, *felicitas* e *liberalitas*. Na concepção de Pereira (2002), em sua obra *Estudo de História da Cultura Clássica*, a *virtus* se conjuga com o homem romano, devido aos valores existentes por trás do conceito. Logo, o objetivo desse conjunto de “boas qualidades é avaliar o homem *rectum, utile, honestum*” (PEREIRA, 2002, p. 405-415).

Nesse sentido, Alves (2010, p. 73) acrescenta que a *virtus* deve ser vista também, no campo da política, como o “fundamento onde a historiografia utiliza as virtudes que providenciam uma justificação carismática do poder de imperador, representando-o na pertença de atributos vistos pela população como uma qualificação necessária para a sua posição superior”. Forma-se, a partir disso, um cânone de virtudes essenciais a fim de se detectar o homem *rectum* e, conseqüentemente, o bom governante.

O conceito de *virtus* cobre um campo muito amplo. Retornando às raízes da aplicação da palavra, esse conjunto de qualidades era uma capacidade manifestada por líderes ou soldados em ações militares; mas que, no entanto, concernia também

a outras áreas da atividade humana, de modo a expressar em todas elas a qualidade pela qual o homem havia se distinguido.

Citado entre outras "virtudes", *virtus* é, portanto, em um sentido restrito, "um sentido militar, uma "mistura de coragem, independência e tenacidade [...] é na Roma de Augusto que, essencialmente, o guerreiro de proezas se assegura na *uictoria Au Prince* (FRANÇOIS, 1996, p.13).

O perfil de quem assume o cânone das características consideradas exemplares tem sempre ligação com o homem correto, perspicaz, corajoso e comprometido. Todas essas ideias se articulam com cada uma das virtudes estoicas.

Dentre o conjunto de qualidades necessárias à função política, destacamos as mais reverenciadas ao cargo de bom imperador e, assim sendo, frequentemente encontradas nas *Meditações*; são elas a *clementia*, a *iustitia*, a *moderatio* e a *pietas*, além de outras que a estas se relacionam.

François (1996) explica que essas virtudes estão unidas por vários laços, uma vez que a *virtus* admite a *clementia*: graças a sua superioridade militar, o *princeps* também poderia demonstrar distinção moral mediante a misericórdia; a *clementia*, juntamente com a *iustitia*, estaria relacionada à *pietas*, que, por sua vez, seria a preocupação em agir em benefício do Estado e dos homens. A natureza do *imperium*, que consiste na expansão do seu poderio por meio de guerras e na possibilidade do governante se tornar despótico em decorrência da centralização do poder, encontrou na *clementia*, na *iustitia*, na *moderatio* e na *pietas* o seu contrapeso, inviabilizando a tirania.

A imagem do *princeps* deveria estar em conformidade com os ideais afirmados por Augusto, ou seja, com as quatro virtudes cardeais indispensáveis a um (bom) imperador. Quando Marco Aurélio relatou, em suas *Meditações*, o resultado do esforço de sua autodisciplina, que havia sido essencial à aquisição da consciência de seu dever como imperador, não apenas forneceu ao mundo um exemplo de percepção moral elevada, mas deu expressão a um conjunto de preceitos que sempre o influenciaram. Tendo em vista essas qualidades necessárias ao exercício da função política que assumira em 161 d.C., o imperador demonstrou preocupação em adotá-las. Ao perseguir tais qualidades e esforçando-se para enaltecer a pureza de sua alma, Marco Aurélio cuidava para que suas ações fossem virtuosas e em conformidade com a natureza; isto é, afastadas dos vícios.

Serás algum dia, alma minha, boa, simples, original, nua, mais evidente que o corpo que o rodeia? Provarás algum dia a disposição que incentiva você a amar e querer? [...] Se contentarás com sua condição presente, estarás satisfeita com todas as circunstâncias atuais, se convencerás de que tudo está indo bem para você e tudo isso foi enviado pelos deuses, e também será favorável a eles tudo o que a eles lhes agrada e como tem a intenção de conceder a fim de salvaguardar o ser perfeito, bom, justo e belo, que tudo gera, contém, circunscribe e abarca, que tudo uma vez dissolvido, gerará outras coisas semelhantes? Será que tu algum dia, poderá, com os deuses e os homens, até o ponto de que não te queixes deles nem seja condenada por eles? Olhe atentamente para o que sua natureza exige e tenha convicção de que só ela governa você; a seguir, pratique e aceite isso, desde que sua natureza, como ser vivo, não venha a ser prejudicada por isso. Em seguida, você deve observar o que clama sua natureza, como ser vivo, e o que você precisa para se apropriar, desde que não seja prejudicial para a sua natureza, enquanto ser racional. E o racional é a consequência imediata da sociabilidade. Sirva-se, portanto, dessas regras e não se preocupe mais<sup>82</sup>. (MARCO AURELIO, 1977, liv. X, p. 177-178).

Na concepção do governante, as virtudes iam ao encontro da natureza, da vontade dos deuses e da razão, e, portanto, estavam alinhadas à proposta do estoicismo de construção do bom cidadão, sendo essencial praticá-las e tê-las como inspiração.

Algo lhe impede de ser justo, magnânimo, sábio, prudente, reflexivo, sincero, discreto, livre, etc., esse conjunto de virtudes com as quais a natureza humana contém o que é peculiar? Lembre-se, a partir de agora, em qualquer caso que induza você à aflição, de aplicar estes princípios: isso não é uma desgraça, mas resistir é suportar com dignidade<sup>83</sup> (MARCO AURELIO, 1977, liv. IV, p.95).

---

<sup>82</sup> ¿Serás algún día, alma mía, buena, sencilla, única, desnuda, más patente que el cuerpo que te circunda? ¿Probarás algún día la disposición que te incita a amar y querer? [...] ¿Te conformarás con tu presente disposición, estarás satisfecha con todas tus circunstancias presentes, te convencerás a ti misma de que todo te va bien y te sobreviene enviado por los dioses, y asimismo, de que te será favorable todo cuanto a ellos les es grato y cuanto tienen intención de conceder para salvaguardar al ser perfecto, bueno, justo y bello, que todo lo genera, que contiene, circunda y abarca todo lo que, una vez disuelto, generará otras cosas semejantes? ¿Serás tú algún día tal, que puedas convivir como ciudadano, con los dioses y con los hombres, hasta el extremo de no hacerles ninguna censura ni ser condenado por ellos? Observa atentamente qué reclama tu naturaleza, en la convicción de que sólo ella te gobierna; a continuación ponlo en práctica y acéptalo, si es que no va en detrimento de tu naturaleza, en tanto que ser vivo. Seguidamente, debes observar qué reclama tu naturaleza, en tanto que ser vivo, y de todo eso debes apropiarte, a no ser que vaya en detrimento de tu naturaleza, en tanto que ser racional. Y lo racional es como consecuencia inmediata sociable. Sirvete, pues, de esas reglas y no te preocupes de más (MARCO AURELIO, 1977, liv.X, p. 177-178).

<sup>83</sup> ¿Te impide este suceso ser justo, magnánimo, sensato, prudente, reflexivo, sincero, discreto, libre, etc., conjunto de virtudes con las cuales la naturaleza humana contiene lo que le es peculiar? Acuérdate, a partir de ahora, en todo suceso que te induzca a la aflicción, de utilizar este principio: no es eso un infortunio, sino una dicha soportarlo con dignidad” (MARCO AURELIO, 1977, liv. IV, p. 95).

O homem dotado de virtudes e de razão tem convicção de seu papel em sociedade; sabe o que é no mundo. Já “aquele que não sabe o que é no mundo, não sabe onde está, e quem não sabe para o que tem nascido, tampouco sabe quem é e nem o que é no mundo”<sup>84</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VIII, p.158). Assim, conhecer o papel que cabe a cada indivíduo deveria ser uma das primeiras preocupações do ser humano. Ofertada pela fortuna e pelo destino, Marco Aurélio tinha consciência de sua função e procurava atuar como o homem que cumpre com o seu dever. O homem que entendesse a sua missão no universo não traçaria um caminho que não fosse o da busca do comportamento virtuoso.

Marco Aurélio procurou meditar acerca da necessidade da boa conduta em vida, ou seja, enquanto ainda havia tempo para transformações morais. “Não atue pensando que vai viver dez mil anos. A necessidade inevitável pende sobre você. Enquanto vive, enquanto ainda é possível, seja virtuoso”<sup>85</sup> (MARCO AURELIO, 1977, liv. IV, p.85). Além de serem um alento ao homem e um caminho rumo à felicidade, as qualidades auxiliariam a suportar todas as dificuldades que viessem a suceder no decorrer dos anos. Além de uma fonte moral, elas seriam o equilíbrio e a contenção do indivíduo nos momentos mais difíceis.

Todavia, acima de qualquer conforto que a filosofia e as virtudes pudessem trazer para o abrandamento dos problemas, o imperador permaneceu atento às suas atitudes, tendo em vista o cumprimento de seu dever enquanto cidadão romano e imperador. Ele sabia que as virtudes que procurava seguir deveriam estar presentes em sua prática cotidiana: a teoria deveria se transformar em ação.

Em cada ação, pergunta a ti mesmo: Como é ela para mim? Não me arrependerei depois de fazê-la? Logo eu estarei morto e tudo terá acabado. O que mais eu vou buscar, se a minha presente ação é a de um ser muito inteligente, sociável e sujeito à mesma lei de Deus?<sup>86</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VIII, p.146).

---

<sup>84</sup> El que no sabe lo que es el mundo, no sabe dónde está. Y el que no sabe para qué ha nacido, tampoco sabe quién es él ni qué es el mundo (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VIII, p.158).

<sup>85</sup> No actúes en la idea de que vas a vivir diez mil años. La necesidad ineludible pende sobre ti. Mientras vives, mientras es posible, sé virtuoso (MARCO AURELIO, 1977, liv. IV, p. 85).

<sup>86</sup> En cada acción, pregúntate: ¿Cómo es ésta respecto a mí? ¿No me arrepentiré después de hacerla? Dentro de poco habré muerto y todo habrá desaparecido. ¿Qué más voy a buscar, si mi presente acción es propia de un ser inteligente, sociable y sujeto a la misma ley de Dios? (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VIII, p.146).

Os estoicos realizavam o exercício de meditar por meio do estudo, das repetições e do ensino acerca da essência das virtudes. No entanto, mais do que qualquer teoria da doutrina, o que importava a um membro fidedigno da *Stoá* era transpor as ideias para as ações. Por isso, agir conforme os preceitos filosóficos era a única maneira de manter as virtudes vigentes, uma vez que o homem as adquirisse nunca mais as abandonaria e nem cometeria qualquer ação que fugisse ao controle de si mesmo.

[...] Deste modo um homem virtuoso é ao mesmo tempo um meditativo, é um homem de ação, a virtude é um saber e pode ensinar-se; quem a possui não mais a perde. Por isso a virtude é também um ser vivo, pois, segundo a essência, ela existe mediante o pensamento (BRUN, 1986, p. 80).

Assim, Marco Aurélio sabia que a virtude poderia ser mantida pelo ato de reflexão constante. O pensamento possibilitaria o cuidado e o controle permanente sobre as atitudes tomadas no dia a dia. Logo, como os estoicos valiam-se do pensamento para vigiar suas ações, quando as qualidades essenciais fossem adquiridas haveria constância da boa conduta.

O primeiro elemento ou qualidade a ser, frequentemente, observada e exaltada pelo imperador em seus escritos foi a *iustitia*. A definição estoica de justiça a qualifica como uma *virtus* mediante a qual são distribuídos os bens que cabem a cada pessoa. Representa, ainda, uma das quatro virtudes bases da filosofia à qual as demais se subordinam. Na concepção filosófica, ela jamais se manifestaria nos homens maus, apenas nos virtuosos. Para Shotter (1983), na verdade, *iustitia* é, talvez, o contraste mais óbvio ao *dominatio*: representando a ordem contra a conduta arbitrária. Assim, percebemos como a noção da justiça para Marco Aurélio era importante, caso desejasse se distanciar das injustiças cometidas pelos tiranos. A necessidade de manter esta virtude foi crucial para o imperador ter a certeza de que estava percorrendo um trajeto político permeado pela verdade, equidade e uniformidade das leis; uma preocupação própria do bom governante.

Matos (2009) afirma que a doutrina filosófica do estoicismo amplificou ao máximo essa virtude, no momento em que se inseriu na sociedade romana imperial e se pôs em prática no direito romano a noção universalista de justiça; de modo a conceber a liberdade como pura interioridade do ser pensante e a igualdade como atributo que identifica a razão humana e divina.

O cosmopolitismo iniciado por Zenão não admitia a divisão de pessoas em grupos que seguem diferentes leis políticas. Desse modo, os estoicos acreditavam que todos deveriam adotar o mesmo modo de vida e compartilhar uma lei que fosse igual a todos. Tendo isso em vista, o sábio deveria preferir a uniformidade, ditada pelos liames naturais entre os homens e baseada na razão, à regra arbitrariamente positivada pelo legislador. Marco Aurélio também compreendia a ideia de que os homens nascem iguais e, portanto, devem ter as mesmas oportunidades. Para ele, todos os indivíduos deveriam ser tratados socialmente; o que, na interpretação de suas palavras, encerra o sentido de igualdade.

Aos animais irracionais e, em geral, às coisas e aos objetos submetidos aos sentidos, que carecem de razão, você, posto que é dotado de compreensão, tratá-los com magnanimidade e liberalidade; mas os homens, os dotados de razão, tratá-los socialmente<sup>87</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VI, p. 119).

O imperador obteve, quando jovem, o aprendizado da justiça como um dos elementos de maior relevância. Assim, agradeceu ao filósofo Cláudio Severo<sup>88</sup> por tê-lo instruído acerca de um governo no qual a lei fosse a mesma para todos, sem restrições. De acordo com a instrução do mestre, deveria se governar de modo a dar oportunidade de igualdade e liberdade a toda a população. “Em haver concebido a ideia de uma constituição baseada na igualdade diante da lei, regida pela equidade e a liberdade de expressão igual para todos, e de uma realeza que honra e respeita, acima de tudo, a liberdade dos súditos”<sup>89</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 52).

Somado ao ensinamento de Claudio Severo sobre a ideia da necessidade de igualdade e liberdade dos homens, Marco Aurélio também apontou seu pai e antecessor ao trono, Antonino Pio, como um homem dotado de virtudes, entre elas, a justiça. Deste, lembra e admite para si a instrução de “distribuir sem erros a cada pessoa conforme o mérito”<sup>90</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 53).

---

<sup>87</sup> A los animales irracionales y, en general, a las cosas y a los objetos sometidos a los sentidos, que carecen de razón, tú, puesto que estás dotado de entendimiento, trátalos con magnanimidad y liberalidad; pero a los hombres, en tanto que dotados de razón, trátalos además sociablemente (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VI, p. 119).

<sup>88</sup> Poucas informações constam sobre Cláudio Severo, mas de acordo com as *Meditações* sabe-se que era um filósofo peripatético. Seu filho, inclusive, casou-se com Fadila, segunda filha do imperador Marco Aurélio (GUAL, 1977, p. 52).

<sup>89</sup> El haber concebido la idea de una constitución basada en la igualdad ante la ley, regida por la equidad y la libertad de expresión igual para todos, y de una realeza que honra y respeta, por encima de todo, la libertad de sus súbditos (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 52).

<sup>90</sup> El distribuir sin vacilaciones a cada uno según su mérito (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 53).

De acordo com Brunt (1998), a justiça era necessariamente a principal preocupação de um governante a quem a autoridade suprema judicial e legislativa estava investida, visto que ele costuma se preocupar em ser infalivelmente justo e bom. Dos ensinamentos e exemplos recebidos desde jovem, Marco Aurélio destacou a *iustitia*, lembrando que esta era imprescindível à harmonia entre os homens e os deuses.

E não confundir, nem perturbar jamais a Deus que tem a morada dentro de seu peito com uma multiplicidade de imagens, antes se deve conservar-se propício, submisso, disciplinarmente a Deus, sem mencionar nenhuma palavra contrária à verdade, nem fazer nada contrário à justiça<sup>91</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. III, p. 78).

Há uma preocupação constante nos escritos do imperador em mostrar como essa virtude era importante aos olhos dos deuses e da comunidade. O bom homem deveria refletir e fazer tudo a favor e nada contra a justiça.

Que tudo o que acontece, justamente aconteça. Constatarás, se prestar a devida atenção. Não digo somente o que acontece consequentemente, mas sim também segundo o justo e inclusive atribuir a parte correspondente segundo o mérito. [...] Devemos sempre ter essas duas disposições: uma, a de executar exclusivamente aquilo que a razão do seu verdadeiro poder legislativo lhe sugere para favorecer aos homens; outra, a de mudança de atitude, se alguém se apresente para corrigi-lo e intimidá-lo sobre algumas de suas opiniões. No entanto, é necessário que esta nova orientação tenha sempre sua origem na convicção da justiça ou do interesse da comunidade e os motivos indutores devem ter exclusivamente tal característica, não o que lhe aparece agradável ou popular<sup>92</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 84-85).

Marco Aurélio, por meio do exercício de repetição, próprio dos estoicos, dizia a todo o momento: “o bem e a justiça estão comigo” (MARCO AURÉLIO, 1977, 137).

<sup>91</sup> Y el no confundir ni perturbar jamás al Dios que tiene la morada dentro de su pecho con una multitud de imágenes, antes bien, velar para conservarse propicio, sumiso, disciplinadamente al Dios, sin mencionar una palabra contraria a la verdad, sin hacer nada contrario a la justicia (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. III, p. 78).

<sup>92</sup> Que todo lo que acontece, justamente acontece.» Lo constatarás, si prestas la debida atención. No digo sólo que acontece consecuentemente, sino también según lo justo e incluso como si alguien asignara la parte correspondiente según el mérito. [...] Hay que tener siempre a punto estas dos disposiciones: una, la de ejecutar exclusivamente aquello que la razón de tu potestad real y legislativa te sugiera para favorecer a los hombres; otra, la de cambiar de actitud, caso de que alguien se presente a corregirte y disuadirte de alguna de tus opiniones. Sin embargo, preciso es que esta nueva orientación tenga siempre su origen en cierta convicción de justicia o de interés a la comunidad y los motivos indutores deben tener exclusivamente tales características, no lo que parezca agradable o popular (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 84-85).

Dessa maneira, ambas as características estavam, em sua visão, contidas em suas práticas cotidianas. Algumas das maneiras de não tomar atitudes que promovessem a *iustitia* era, exatamente, tornar-se um ser humano impiedoso, cruel, em suma, um homem movido pelas paixões. Os que procurassem apenas os prazeres não se absteriam de cometer injustiças e isto seria, claramente, um ato de impiedade. Cometeria também inclemência aquele que permanecesse indiferente a respeito da dor, do prazer, da fama, da infâmia

Em consequência, o homem que mente voluntariamente é ímpio, ao enganar ele comete injustiça. Também é ímpio o que mente involuntariamente, pois está em discordância com a natureza do conjunto universal e torna-se indisciplinado quando enfrenta a natureza do mundo. Porque combate esta, aquele que se comporta de modo contrário a verdade [...]. Porque obteve da natureza recursos, que negligenciou, e agora não é capaz de discernir o falso do verdadeiro. E certamente é ímpio também aquele que persegue os prazeres como se fosse algo bom, e em vez disso, evita as fadigas como se fossem más. [...] E aquele que persegue os prazeres não se absterá de cometer injustiças; e isso é claramente uma impiedade<sup>93</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IX, p. 161-162).

Desse modo, o imperador possuía a certeza de que os prazeres resultavam em injustiças e a explicação para isto constava no fato dos seres humanos, movidos puramente pelos vícios e prazeres, deixarem de se preocupar com os outros indivíduos, praticando ações que somente saciassem as próprias vontades sem levar em conta se os resultados de seus atos poderiam prejudicar a comunidade. Sob o olhar do imperador, os homens não deveriam “querer outra coisa que não fosse cumprir com retidão segundo a lei e seguir a Deus marchando no caminho certo”<sup>94</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. X, p. 182). Sempre atento ao cumprimento das leis sociais e disposto a agir com base na justiça, o homem conseguiria, finalmente, fazer a vontade dos deuses, bem como a da razão.

---

<sup>93</sup> “En consecuencia, el hombre que miente voluntariamente es impío, en cuanto que al engañar comete injusticia. También es impío el que miente involuntariamente, en cuanto está en discordancia con la naturaleza del conjunto universal y en cuanto es indisciplinado al enfrentarse con la naturaleza del mundo. Porque combate a ésta el que se comporta de modo contrario a la verdad [...]. Pues había obtenido de la naturaleza recursos, que desatendió, y ahora no es capaz de discernir lo falso de lo verdadero. Y ciertamente es impío también el que persigue los placeres como si de bienes se tratara, y, en cambio, evita las fatigas como si fueran males. [...] Y el que persigue los placeres no se abstendrá de cometer injusticias; y eso sí que es claramente impiedad” (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IX, p. 161-162).

<sup>94</sup> “Y no quiere otra cosa que no sea cumplir con rectitud según la ley y seguir a Dios que marcha por el recto camino” (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. X, p. 182).

O imperador chamou a atenção em seus escritos ao fato das pessoas se importarem com a vida alheia; salvo aquelas que interferiam com o intuito de ajudar os demais. Mas, os que questionavam as ações de outros sem que elas lhes coubessem e que se esqueciam de sua própria vida, a esses lhes faltava a razão, na medida em que se prestavam a um serviço inútil e desagradável. Utilizando-se da razão, os homens se colocariam a serviço dos deuses, tornando-se imunes aos prazeres, invulneráveis a toda dor e a todo excesso, insensíveis a toda maldade e paixão e imbuindo-se de justiça com vistas ao bem comum; “porque o homem com essas características [...] impregnado pela justiça, apegado com toda a sua alma, aos acontecimentos e a tudo o que lhe foi atribuído; e raramente, a não ser por uma grande necessidade e tendo em vista o bem comum, ele pondera no que diz, faz ou planeja para outra pessoa<sup>95</sup>” (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. III, p. 72).

Marco Aurélio revelava grande preocupação com o bem comum e com suas ações a fim de que estas estivessem de acordo com o interesse da comunidade, de modo a reforçar seu elo com a cidade-mundo. Mas, apesar do comprometimento com a sociedade, as pessoas, em primeiro lugar, deveriam se ocupar exclusivamente consigo mesmas, buscando serem justas e boas, e não com a vida alheia,

A todo o momento, preocupa-te somente, como romano e homem, em fazer o que tem entre as mãos com a severidade oportuna e sincera, com amor, liberdade e justiça, e procure tempo livre para se livrar-se de todas as outras distrações.<sup>96</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. II, p. 61).

Assim, o imperador estava voltado à sua formação moral, a fim de tornar-se um sábio estoico. A verdade e a busca pelo bem resumiam a conduta do homem bom e, juntamente com a primeira, caminharía a justiça. Já o bem traria discernimento ao homem quanto ao tratamento dispensado aos justos e injustos. “Uma só coisa merece atenção, passar a vida na companhia da verdade e da

---

<sup>95</sup> Porque el hombre de estas características [...] impregnado a fondo de justicia, apegado, con toda su alma, a los acontecimientos y a todo lo que se le ha asignado; y raramente, a no ser por una gran necesidad y en vista al bien común, cavila lo que dice, hace o proyecta otra persona (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. III, p. 72).

<sup>96</sup> “A todas horas, preocúpate resueltamente, como romano y varón, de hacer lo que tienes entre manos con puntual y no fingida gravedad, con amor, libertad y justicia, y procúrate tiempo libre para liberarte de todas las demás distracciones” (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. II, p. 61).

justiça, benévolo com os mentirosos e com os injustos<sup>97</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VI, p 126). A ânsia, por parte de Marco Aurélio, de estabelecer a justiça entre os homens é explicada, de acordo com Justo (2008), pelo fato do *imperator* procurar cumprir o papel de positivador do direito, da *Lex*, manifestando sua vontade de acordo com seus princípios de formas diversas<sup>98</sup>.

Os rescritos imperiais, para além dos casos concretos deliberados, passavam a ser empregados como padrão interpretativo para novos casos, uma vez que possuíam força legal. No caso específico dos rescritos de Marco Aurélio, é possível observar decisões que partiram do imperador de orientação reconhecidamente estoica, ou seja, consoantes com os ensinamentos da filosofia por ele adotada. Ser praticante da doutrina não se resumia apenas a convicções filosóficas no campo meramente reflexivo, mas na corroboração da prática. Assim, Marco Aurélio elaborou rescritos em que conferia caráter prático aos ensinamentos da *Stoá*, visando à humanização dos institutos jurídicos (MATOS; NASCIMENTO, 2010).

Tal como Matos e Nascimento, o pesquisador e estudioso Almeida (2011) afirmou que a exatidão, objetividade das decisões judiciais foram um dos alicerces para o modelo político-legislativo do imperador, como se tratasse de um pré-requisito para a ordem político-social, “definindo cada vez mais as suas intenções e atos, nas quais a humanidade ocupa um pano fundo<sup>99</sup>” (2010, p.108).

Marco Aurélio trouxe para o campo do direito romano a inserção das noções de justiça, igualdade e universalidade do estoicismo. A família romana baseada na autoridade do *pater familias* passou por um processo de despatriarcalização sob a influência do estoicismo, principalmente no que diz respeito à situação da mulher e dos filhos. A autonomia individual, com o aval do Estado, passa a prevalecer sobre o poder pátrio, dando direitos à família como um todo.

---

<sup>97</sup> Una sola cosa merece aquí la pena: pasar la vida en compañía de la verdad y de la justicia, benévolo con los mentirosos y con los injustos (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VI, p 126).

<sup>98</sup> No que diz respeito à forma de sua manifestação jurídica, as “constituições imperiais” podiam ser éditos, mandatos, decretos ou rescritos, passando a valer como fonte de direito caso contivessem preceito inovador ou contrário à normatividade vigente (MATOS; NASCIMENTO, 2010, p. 32).

<sup>99</sup> O imperador, por exemplo, promulgou leis sobre os impostos da vigésima parte das heranças, sobre a tutela dos libertos, sobre as propriedades que as mães recebiam por herança assim como sobre as heranças dos filhos a parte que correspondia à sua mãe. Uma das leis instituídas também por Marco Aurélio, foi a obrigatoriedade de registrar todas as crianças após o nascimento. (Scriptores Historiae Augustae, 1921, p. 163).

No estudo de Matos e Nascimento (2010) acerca do *Corpus Iuris Civilis*<sup>100</sup>, os autores apontam casos familiares em que Marco Aurélio interveio. O imperador procurava a decisão mais benéfica e menos danosa por entender que o direito deveria estar a serviço da justiça. O direcionamento do direito de família à ética estoica fez com que os ritos e as formas fossem perdendo força; o que pôde ser observado na definição jurídica de casamento que passava a ser baseada na ideia de matrimônio como um consórcio para toda a vida, isto é, a comunhão do desejo divino com o direito humano. Tem-se, ainda, como influência do estoicismo no direito de família o aparecimento da figura do *usus*, uma forma de matrimônio legitimada pelo tempo de convivência que dispensa qualquer formalidade<sup>101</sup>. Assim, mesmo que o casamento não estivesse prescrito perante a lei, a união estaria de acordo com a natureza preservando os parceiros e os frutos do relacionamento.

Matos e Nascimento (2010) apontam outra situação familiar que envolvia a custódia de uma esposa. No caso, o marido solicita a obtenção da guarda da mulher de quem havia se divorciado, sob a argumentação de que ela estaria esperando um filho seu. A base jurídica fazia referência ao poder marital (*manus*) do marido sobre a esposa. Todavia, foi determinado que se realizasse uma perícia para determinar se a ex-mulher estava realmente grávida. Tal decisão pode ser considerada como prova do processo de despatriarcalização do direito, na medida em que a palavra do marido em nada superou a da parceira perante o juiz. Tudo isso demonstra a inserção do estoicismo no direito romano, visto que a ideia de que a verdade precisa ser devidamente apurada está de acordo com o caráter empírico que prevalecia no estoicismo; segundo o qual aceitam-se como verdadeiras apenas as impressões adequadas, ou seja, as que são vividas, claras e distintas.

As ideias de liberdade e individualidade contidas no estoicismo ajudaram a emancipar a mulher e dependentes, limitando o poder despótico do *pater familias*:

[...] o pátrio poder, por exemplo, foi sendo gradualmente limitado pela jurisprudência clássica, eis que a autoridade de vida e de morte de que o pai gozava no tempo das XII Tábuas ofendia o princípio básico da dignidade da pessoa humana. O verdadeiro poder não está na

---

<sup>100</sup> Trata-se de uma obra que representa a cultura jurídica do mundo ocidental, organizada graças ao esforço do imperador Justiniano. Seu governo foi marcado por esta grande obra que buscou nas *legese nos jura* a expressão completa do Direito. Sua organização foi feita por Triboniano, *quaestorsacripalatii*, quando recebeu tal nomenclatura. Ver o estudo de DI LORENZO, Wambert Gomes. As interpolações no *Corpus Iuris Civilis*. *Direito & Justiça*, v. 37, n. 1, p. 17-24, jan./jun. 2011.

<sup>101</sup> Esse direito é muito próximo daquilo que atualmente designamos como união estável.

força e na ameaça, ensinam os estoicos, e sim na autoridade moral do sábio (MATOS, 2009, p. 311).

Assim, a jurisprudência sob o governo de Marco Aurélio traçou seu objetivo de refletir a justiça em contextos que, até então, não tinham sido modificados, como o da própria estrutura familiar. No próprio âmbito familiar, o imperador tentou promover a justiça quando entregou toda a herança a sua irmã para que ela não fosse mais pobre que o marido<sup>102</sup>.

Para o imperador, o homem deveria dedicar-se à justiça e não querer cumprir outra coisa que não a retidão da lei de Deus, trilhando o caminho reto em busca de sua salvação. “A salvação da vida consiste em ver inteiramente o que é cada coisa por si mesma, qual sua matéria e qual é sua causa. Em praticar a justiça com toda a alma e em dizer a verdade<sup>103</sup>” (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. XII, p. 215).

Outro fator ligado à justiça era o tratamento e as oportunidades ofertadas aos escravos. De acordo com Brunt (1998), Marco Aurélio tinha consigo que os deveres do governante são para com todos os homens, uma vez que a comunidade compartilha da razão divina e possui irmandade perante a natureza. A justiça, portanto, se estende aos escravos; e, de fato, o imperador menciona os seus como membros de sua família. Partilhando dessa visão, Matos e Nascimento (2010) salientam que a *analogia iuris* demonstra que o imperador estava ciente de que o direito romano, que sempre legitimou a escravidão, também fornecia elementos interpretativos para legitimar a liberdade dos escravos e, sendo assim, beneficiou-os o quanto pôde enquanto estava no poder.

A sucessão de rescritos favoráveis à causa da liberdade, concedidos por Marco Aurélio, ampliou o direito dos escravos mantendo a sua liberdade sobre quaisquer outras causas. Com o imperador houve ainda a reparação de uma injusta condenação de um escravo inocente, situação que envolvia a perda de direito em razão da crueldade do senhor, mediante o cumprimento da lei e o reconhecimento dos direitos de cada uma das partes (escravo e proprietário) envolvidas. Marco Aurélio tinha misericórdia para com os escravos em virtude da situação à qual eram

---

<sup>102</sup> O imperador, quando chamado pela sua mãe para fazer a partilha da herança entre ele e sua irmã mais nova, disse que estava satisfeito com aquilo que havia herdado de seu avô, e se absteve da fortuna oferecendo tudo à sua irmã (Scriptores Historiae Augustae, 1921, p. 141).

<sup>103</sup> “La salvación de la vida consiste en ver enteramente qué es cada cosa por sí misma, cuál es su materia y cuál es su causa. En practicar la justicia con toda el alma y en decir la verdad” (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. XII, p. 215).

expostos; inclusive porque observava que a servidão não estava em conformidade com a natureza. “A farsa, a guerra, o temor, a estupidez, a escravidão, vão apagando os princípios sagrados que nós homens da natureza, imaginamos e acatamos”<sup>104</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. X, p. 181).

Apesar de não mencionarem em seus escritos a erradicação imediata da escravidão em Roma, os estoicos aconselhavam a tratar os escravos com dignidade e respeito. Não foi apenas Marco Aurélio que, diante do estoicismo imperial, fomentou a ideia de que o escravo deveria ser bem tratado. Antes mesmo do imperador, Lúcio Aneu Sêneca havia afirmado em sua obra *Epístolas Morais a Lucílio* o quão prejudicial era maltratar os escravos, pois estes também faziam parte da cidade-mundo e, portanto, eram homens como os outros, devendo-lhes respeito e solidariedade<sup>105</sup>.

Para Veyne (1989), o fato dos governantes se atentarem cada vez mais para a questão da escravidão possuía também outras explicações. Segundo o historiador francês, antes do governo da dinastia dos Antoninos, os escravos dispunham de inferioridade jurídica. Aos poucos, a ideia de humanização para com os escravos trazida pelo estoicismo foi se espalhando. Tal humanização era, na realidade, uma moralização, na medida em que não decorria de alguma tendência “natural” da humanidade civilizada e sim de uma evolução propriamente dita.

No entanto, essa moralização da escravatura não atenuou a situação. De acordo com Brunt:

Os imperadores e os juristas que interpretam a política imperial podem ser elogiados por fazerem o que poderiam para impor e desenvolver o princípio do "*favor libertatis*", mesmo que seu principal objetivo fosse sempre defender o direito dos proprietários em sua capacidade de testadores ou vendedores para dispor seus escravos como eles achavam melhor. Marco era fiel a essa política, mais porque ele era um tradicionalista do que porque ele era um estoico, ou talvez devêssemos dizer que os princípios estoicos, quando ele entendeu, o levaram a respeitar a tradição e a agir com um senso de dever excepcional (1998, p. 148).

---

<sup>104</sup> La farsa, la guerra, el temor, la estupidez, la esclavitud, irán borrando, día a día, aquellos principios sagrados que tú, hombre estudioso de la naturaleza, te imaginas y acatas (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. X, p. 181).

<sup>105</sup> Para Sêneca, os escravos também eram homens, pois partilhavam da casa dos proprietários, eram humildes amigos; além de companheiros de escravidão, se considerarmos que a sorte tinha os mesmos direitos sobre todos (SÊNECA, 1986, Ep. 47, p. 275).

Por conseguinte, apesar de algumas pequenas modificações que facilitaram a vida dos escravos, as transformações que ocorreram não mudaram, necessariamente, a estrutura da sociedade romana no que diz respeito a eles. Muito embora tenha sido uma tentativa inovadora por parte dos Antoninos, bem como de Marco Aurélio, a tradição prevaleceu.

É recorrente em Marco Aurélio as explicações sobre a necessidade de suportar todas as arbitrariedades e injustiças que viessem a ocorrer durante a vida. Qualquer situação difícil que abalasse o homem não seria justificativa para dissuadir e desvirtuar o pensamento. Este deveria permanecer puro e intacto; e, à medida que o homem progredisse com liberdade, justiça, benevolência, simplicidade e modéstia, encontraria seu papel no universalismo a que pertencessem todos os homens.

Qualquer coisa fora do seu livre arbítrio, que você considera bom ou ruim para você, é inevitável que, de acordo com a evolução de tais danos ou perda de semelhante bem, censure os deuses e odeie os homens como responsáveis por sua queda ou privação, ou como suspeitos de sê-los. Também nós cometemos muitas injustiças por causa da diferença que fazemos entre essas coisas. Mas no caso de julgarmos como bom e mau, unicamente o que depende de nós, não temos nenhuma razão para culpar os deuses ou para manter uma atitude hostil para com os homens<sup>106</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VI, p. 123).

Dessa maneira, os seres humanos deveriam aceitar os atos inoportunos cometidos contra eles e não descontar a ira nas entidades da natureza. Ao homem, Marco Aurélio procurou demonstrar ternura, bondade e justiça: “trabalhe, mesmo contra a sua vontade, sempre que a razão da justiça lhe impor. No entanto, se alguém se opuser usando qualquer tipo de violência, aja com complacência e bom tratamento, sirva-se desta dificuldade com outra virtude<sup>107</sup> (1977, liv. VI, p. 126-127).

Por meio da promoção de suas virtudes, Schulz (1946) afirma que Marco Aurélio pode ser considerado um dos maiores ativistas da lei romana do período

---

<sup>106</sup> En cualquier cosa de las ajenas a tu libre voluntad, que consideres buena o mala para ti, es inevitable que, según la evolución de tal daño o la pérdida de semejante bien, censure a los dioses y odies a los hombres como responsables de tu caída o privación, o como sospechosos de serlo. También nosotros cometemos muchas injusticias a causa de las diferencias respecto a esas cosas. Pero en el caso de que juzguemos bueno y malo, únicamente lo que depende de nosotros, ningún motivo nos queda para inculpar a los dioses ni para mantener una actitud hostil frente a los hombres (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VI, p. 123).

<sup>107</sup> [...] obra, incluso contra su voluntad, siempre que la razón de la justicia lo imponga. Sin embargo, si alguien se opusiera haciendo uso de alguna violencia, cambia a la complacencia y al buen trato, sírvete de esta dificultad para otra virtud (MARCO AURELIO, 1977, liv. VI, p. 126-127).

clássico que se inicia com Augusto e vai até Diocleciano; assim como do momento da subida de Trajano ao poder até a morte de Alexandre Severo. Talvez fosse essa virtude, a *iustitia*, a que mais caracteriza seu modelo político.

Outra virtude que faz parte da idealização do bom imperador é a *clementia*. De acordo com Pereira (2002, p. 368-373), essa qualidade se situa como intermediária entre a equidade e o bem, sendo mais completa que o perdão e a mais humana dentre as outras virtudes. Ela se relaciona à moderação, à brandura e à contenção do espírito que anseia por castigar, punir.

Durante o principado, de fato, não ficou claro que a clemência tenha assumido um significado distinto de uma série de termos sinônimos, incluindo *misericordia*, *lenitas*, *humanitas*, *liberalitas*, *comitas*, *modestia*, *temperantia*, *magnitudo animi*, *modus*; e tampouco de verbos que significavam poupar e perdoar. Sem dúvida, a inclusão de *clementia* entre as quatro virtudes atribuídas a Augusto garantiu seu primado como termo para indulgência imperial; embora tenha continuado a dividir a atenção com outras expressões, incluindo as que revelavam piedade (KONSTAN, 2005, p. 342).

Sêneca, como conselheiro de Nero, esteve preocupado com a definição dos princípios morais que regiam a conduta do príncipe. Se os imperadores que o antecederam, como Calígula e, especialmente, Tibério e Cláudio, haviam governado de acordo com as suas paixões, o estoico Sêneca pretendia tornar Nero um modelo de conduta de bom *princeps*, respaldando-se na virtude da *clementia*<sup>108</sup>. A ninguém convém mais a *clementia* do que ao *princeps*, uma vez que ela se funda na grandeza de quem está acima dos demais, aquele cujo papel é atender prontamente a sociedade e assegurar o seu bem-estar geral. Além disso, apesar da clemência ser um elemento ofertado a todos pela natureza, dever-se-ia encontra-lo em abundância nos homens que exercem funções públicas. O desejo de Sêneca era que o governante cuidasse do Estado, para que este não sofresse nenhuma perda ocasionada pela violência ou pela fraude (SÊNECA, s/d, p. 358).

---

<sup>108</sup> Recomendamos para o melhor estudo desta virtude a obra *Tratado Sobre a Clementia*, dedicada ao imperador Nero. Sêneca evidenciou como esta virtude era especial para os estoicos e para a sociedade como um todo. O filósofo pretendia tornar o jovem Imperador alguém que desafiasse a própria raiva e tentasse banir toda a paixão; amando a justiça e praticando a moderação. Um governante ideal deveria ter essa virtude, em especial, com um grau mais elevado que nos outros homens. Ver em: SÊNECA, Lucio Aneu. *Moral Essays: De Clementia*. London: The Loeb Classical Library, v.l., 1928.

A questão da clemência moderava a conduta do governante em razão deste ser poderoso. É justamente por isso, por sua autoridade, que essa virtude se torna indispensável, na medida em que deveria ser empregada para o alcance da “justiça pública”. Toda sentença e ação sem *clementia*, ou que não tivesse o mínimo de cuidado, fazia do *princeps* cruel. Ser clemente e perdoar o próximo constituem-se em um mérito e não em um dever ao romano. O governante está em seu direito quando condena à morte um criminoso e, portanto, se a este perdoa é louvável; contudo, sendo o perdão gratuito, o rei não agiria erroneamente se àquele não perdoa.

Dessa forma, a clemência depende da disponibilidade do governante em aceitá-la, para, então, a colocar em prática. Marco Aurélio, por sua vez, acatou e defendeu a aplicação dessa virtude. Influenciado pelos ensinamentos de Rústico, um de seus mestres, compreendeu a necessidade de cuidar do bom caráter e, principalmente, de estar disposto a ser clemente na advertência e na conciliação daqueles que ofendem e molestam os outros. “[...] Estar disposto a aceitar com indulgência a chamada e a reconciliação com os que nos têm ofendido e irritado, assim que eles quiserem retratar-se [...]”<sup>109</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 49).

O imperador se deparava todos os dias, em meio à sociedade, com pessoas de comportamento reprovável (ingratos, insolentes, mentirosos, indiscretos, temperamentais). Entretanto, Marco Aurélio observava que, pela inteligência, todos os homens estavam unidos e que havia uma porção de divindade em cada um, não devendo, pois, irritar-se ou odiar esses indivíduos. Para o imperador, os homens nasceram para colaborar como os pés colaboram com as mãos. Agir como um adversário é ir contra a natureza e ser um é irritar-se e evitar as pessoas de caráter vicioso.

Ao raiar do dia, pergunte a si mesmo estas considerações preliminares: encontrei-me com um indiscreto, um ingrato, um insolente, um mentiroso, um ciumento, um antissocial. Tudo o que acontece com eles por ignorância dos bens e males. Mas eu, tenho observado que a natureza é bela, e que o mal é vergonhoso, e que a natureza do próprio pecador é parente da minha, porque participa, não do mesmo sangue ou da mesma semente, mas da inteligência e de uma parte da divindade, não posso receber da nos de nenhum

---

<sup>109</sup> “[...] el estar dispuesto a aceptar con indulgencia la llamada y la reconciliación con los que nos han ofendido y molestado, tan pronto como quieran retractarse [...]” (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 49).

deles, pois ninguém vai me cobrir de vergonha; nem posso ficar com raiva do meu parente ou odiá-lo. Porque nós nascemos para trabalhar juntos, como os pés, as mãos, as pálpebras, as fileiras de dentes, superiores e inferiores. Trabalhar, portanto, como adversários uns dos outros é contrário à natureza. E é agir como adversário o fato de manifestar indignação e repulsa<sup>110</sup> (MARCO AURÉLIO, liv. II, 1977, p. 59).

Todo esse entendimento sobre o ser humano e a aceitação dos homens, independentemente de suas posturas e condutas, possui relação com a concepção cosmopolita de Marco Aurélio. Para o imperador, os deuses o fizeram para atuar em prol do bem comum, devendo ele, portanto, aceitar e amar seus concidadãos.

Se, efetivamente, os deuses deliberaram sobre mim e sobre o que deve acontecer-me, bem deliberaram; porque não é tarefa fácil conceber um deus sem decisão. E por que razões irão desejar-me algum dano? Qual seria o seu ganho ou o da comunidade, que é a sua principal preocupação? E se caso não deliberaram em particular sobre mim, ao menos eles fizeram profundamente sobre o bem comum, e dado que estas coisas me acontecem por consequência disso, devo abraçá-las e amá-las<sup>111</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VI, p. 124).

Marco Aurélio sabia da necessidade do amor pelo outro para a boa conduta do estoico e, além disso, a clemência só poderia ser praticada se os homens sentissem compaixão pelos demais e fossem bondosos com todos. “[...] Diga-se ou pergunte a si mesmo o que você quer, meu dever é ser bom. Como o ouro, a esmeralda ou a púrpura sempre digo que: Haja ou diga o que quiser, o meu dever é

---

<sup>110</sup> Al despuntar la aurora, hazte estas consideraciones previas: me encontraré con un indiscreto, un ingrato, un insolente, un mentiroso, un envidioso, un insociable. Todo eso les acontece por ignorancia de los bienes y de los males. Pero yo, que he observado que la naturaleza del bien es lo bello, y que la del mal es lo vergonzoso, y que la naturaleza del pecador mismo es pariente de la mía, porque participa, no de la misma sangre o de la misma semilla, sino de la inteligencia y de una porción de la divinidad, no puedo recibir daño de ninguno de ellos, pues ninguno me cubrirá de vergüenza; ni puedo enfadarme con mi pariente ni odiarle. Pues hemos nacido para colaborar, al igual que los pies, las manos, los párpados, las hileras de dientes, superiores e inferiores. Obrar, pues, como adversarios los unos de los otros es contrario a la naturaleza. Y es actuar como adversario el hecho de manifestar indignación y repulsa (MARCO AURÉLIO, liv. II, 1977, p. 59).

<sup>111</sup> Si, efectivamente, los dioses deliberaron sobre mí y sobre lo que debe acontecerme, bien deliberaron; porque no es tarea fácil concebir un dios sin decisión. ¿Y por qué razón iban a desear hacerme daño? ¿Cuál sería su ganancia o la de la comunidad, que es su máxima preocupación? Y si no deliberaron en particular sobre mí, sí al menos lo hicieron profundamente sobre el bien común, y dado que estas cosas me acontecen por consecuencia con éste, debo abrazarlas y amarlas (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VI, p. 124).

ser esmeralda e manter minha própria cor”<sup>112</sup> (MARCO AURELIO, 1977, liv. VII, p.132).

O imperador não intencionava ser um mestre da virtude, no entanto, preocupou-se em tentar inculcar em si mesmo o ideal estoico de sábio, exaltando a necessidade de ser bom. Um dos tormentos que assolavam a figura imperial de Marco Aurélio era fruto da angústia de tentar realizar alguma ação que a sua constituição de homem não permitisse, ou seja, que não fosse ao encontro da razão. Para ele, era possível ao homem amar àqueles que incorrem em erros, a partir do momento em que se adquire a consciência de que todos os indivíduos são seus semelhantes.

Marco Aurélio demonstrou a *clementia* na prática no episódio de Avidio Cássio. Este último se intitulou imperador no Oriente, porém, Marco Aurélio não se abalou com sua deserção. Mesmo sem as ordens do imperador, o senado declarou Cássio inimigo público e seus bens foram confiscados. Em seguida, ele foi assassinado e teve sua cabeça apresentada ao imperador. Para a surpresa de todos, Marco Aurélio não se alegrou com a morte e ordenou que exumassem a cabeça do desertor (Scriptores Historiae Augustae, 1921, p. 193).

Além de Avidio, os acusados de ajudá-lo também foram mortos. Marco Aurélio então proibiu ao senado castigar severamente possíveis outros cúmplices dessa traição; ao mesmo tempo em que ordenou que, durante seu principado ou reinado, nenhum senador recebesse a pena de morte. Perdoou as províncias que haviam apoiado o traidor e os homens que haviam sido coniventes com ele. Teve misericórdia para com os que haviam abolido os espetáculos que homenageavam sua figura imperial e foi clemente com aqueles que haviam falado bem de Avidio Cássio. Os filhos do desertor receberam auxílio e as mulheres da família deste ganharam distintos ornamentos. Uma vez que esperava governar sem derramar o sangue de nenhum senador, Marco Aurélio lamentou a morte do ex aliado. Ainda com relação à clemência do imperador para com seus traidores, houve o episódio

---

<sup>112</sup> Dígase o hágase lo que se quiera, mi deber es ser bueno. Como si el oro, la esmeralda o la púrpura dijeran siempre eso: «Hágase o dígase lo que se quiera, mi deber es ser esmeralda y conservar mi propio color (MARCO AURELIO, 1977, liv. VII, p.132).

que envolvia a esposa de Marco Aurélio, suspeita de o haver traído por diversas vezes e que, mesmo assim, recebeu dele uma série de honrarias<sup>113</sup>.

Desse modo, o imperador se preocupou em mostrar toda sua clemência, pois ele compreendia que,

Toda vez que outra pessoa lhe culpar, odiar, ou proferir palavras semelhantes, penetre em suas almas pobres, adentra-te nelas e observa que tipo de pessoas elas são. Você vai ver que você não deve angustiar-te pelo que elas pensam de você. No entanto, temos de ser gentil com eles, porque eles são, por natureza, seus amigos<sup>114</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IX, p. 168).

Assim, contra o homem ignorante, a filosofia concedeu a mansidão; e remédios eficazes a diversos outros defeitos. Os instrumentos da filosofia para o ingresso dos indivíduos no caminho das virtudes eram os sábios e as pessoas de bom caráter. Portanto, os homens virtuosos teriam a possibilidade de, por meio do ensino, resgatar aquele que se desviara, que estava sem rumo

[...] Tenha em mãos também esta consideração a respeito de um malvado, uma pessoa desleal e a respeito de todos os tipos de delinquentes. Pois, no momento preciso em que você se lembrar da estirpe das pessoas [...], você vai ser mais bondoso com cada um individualmente<sup>115</sup> [...] (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IX, p. 174).

Os homens deveriam possuir tolerância para com o próximo. Sendo tolerante, o homem faria justiça. “Por quê? Contra quem você se aborrece? Contra a maldade dos homens? Reconsidere este juízo: os seres racionais nascem uns para os outros,

---

<sup>113</sup> A *História Augusta* ressaltou a *clementia* e a bondade de Marco Aurélio, quando acusou sua mulher de traição, por seus supostos casos com gladiadores. Na vila de Halala, situada no pé do monte Tauro, ao perder sua esposa Faustina, pediu logo após sua morte que lhe prestassem honras divinas e a construção de um templo e prestou todas as homenagens devidas, mesmo sabendo das possíveis traições dela. Converto a colônia da aldeia em que morava Faustina e a adotou como um templo. Ver: *Scriptores Historiae Augustae*, 1921, p. 197.

<sup>114</sup> Siempre que otro te vitupere, odie, o profieran palabras semejantes, penetra en sus pobres almas, adéntrate en ellas y observa qué clase de gente son. Verás que no debes angustiarte por lo que esos piensen de ti. Sin embargo, hay que ser benevolente con ellos, porque son, por naturaleza, tus amigos (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IX, p. 168).

<sup>115</sup> [...] Ten a mano también esta consideración respecto a un malvado, a una persona desleal y respecto a todo tipo de delincuente. Pues, en el preciso momento que recuerdes que la estirpe de gente [...] serás más benévolo con cada uno en particular [...] (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IX, p. 174).

a tolerância é parte da justiça [...]”<sup>116</sup> (MARCO AURELIO, 1977, liv. IV, p. 82). Respalhando-se na virtude da clemência, o imperador afirma que, caso alguém tentasse prejudicar outra pessoa, seria preciso penetrar em sua alma pobre e observar seu caráter defectivo. Assim, não haveria necessidade de se angustiar com os pensamentos ou atitudes desses; uma vez que, se pela lei da natureza todos são amigos e convivem sob o mesmo cosmos, o estoico deve primar pela benevolência com os fracos de caráter.

Toda vez que outra pessoa te censura, odeia, ou quando proferem tais palavras desse gênero, penetre em suas pobres almas, volta-te para elas e observe que tipo de pessoas são. Você vai ver que não deve angustiar-te com o que eles pensam de você. No entanto, há de ser benevolente com eles, porque eles são, por natureza, seus amigos<sup>117</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IX, p.168).

Nesse sentido, levando em consideração as reflexões e as ações do imperador, Grimal (1984) observou que Marco Aurélio assumiu um papel de protetor, mantendo a misericórdia em suas decisões, semelhante à posição do *pater familias*: o chefe da família que zela pelos membros que a compõe. Essa posição de comando tradicional do seio familiar, tão admirada, ia ao encontro da conduta de Marco Aurélio, que se servia de toda a clemência para proteger, reavaliar e reeducar os que andavam desviados da moral, trazendo esperança e justiça aos homens. Outrossim, a noção de *clementia*, por suas aplicações legais e religiosas, parece de alguma forma inata à *civitas* romana; isto é, ela não seria o resultado de uma evolução do pensamento político e das maneiras, mas pertenceria aos instintos primordiais do povo, tal qual a *moderatio*.

A *moderatio* expressava a atitude do *princeps* que agisse de forma comedida e sábia, isto é, a de um governante que exercesse todo o seu poder com prudência e temperança. E a felicidade seria a essência do homem virtuoso, daquele que sabe moderar seus desejos e conter suas paixões. Bens materiais, dinheiro e diversão

---

<sup>116</sup> Porque, ¿contra quién te enojas? ¿Contra la ruindad de los hombres? Reconsidera este juicio: los seres racionales han nacido el uno para el otro, la tolerancia es parte de la justicia [...] (MARCO AURELIO, 1977, liv. IV, p. 82)

<sup>117</sup> Siempre que otro te vitupere, odie, o profieran palabras semejantes, penetra en sus pobres almas, adéntrate en ellas y observa qué clase de gente son. Verás que no debes angustiarte por lo que esos piensen de ti. Sin embargo, ha que ser benevolente con ellos, porque son, por naturaleza, tus amigos (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IX, p.168).

não estavam ligados à origem dela. De acordo com o estoicismo, a felicidade consistia em cultivar a moderação, a serenidade e o equilíbrio.

Além disso, os romanos, por tradição, admiravam o governante que era desapegado dos luxos e de toda ostentação, o que comungava com a concepção estoica visto que, para os filósofos da doutrina, os bens materiais que serviam para alimentar os prazeres desviavam o homem do caminho das virtudes; e eram, justamente, estas últimas que poderiam levá-lo a encontrar. Marco Aurélio, em seu primeiro livro, defendeu o ensino da moderação ao declarar a admiração que por ela nutria. O conhecimento da importância da moderação para o imperador veio de seus pais e amigos que o ensinaram, por exemplo, a ser desapegado dos bens materiais; a conceber como frugalidade a riqueza; a evitar as paixões, os desejos e prazeres que a vida poderia proporcionar. “De minha mãe o respeito aos deuses, a generosidade e a abstenção não somente das más ações, mas também [...] a simplicidade no modo de viver e o desprezo da ostentação dos ricos”<sup>118</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 47-48).

De seu amigo e instrutor da filosofia, Rústico, Marco Aurélio recebeu o conselho de “não usar em casa trajes pomposos nem outras coisas do mesmo gênero”<sup>119</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 49); com Máximo aprendeu também a valorizar o autodomínio e o desprendimento das coisas (MARCO AURÉLIO, 1977, p. 52). O imperador adotou o mesmo comportamento de seu pai Antonino Pio de desprezar os aplausos e todas as regalias e elogios que recebesse.

[...] O uso dos bens que contribuem para uma vida fácil- e a Fortuna lhe havia sido pródiga nesse ponto- ao mesmo tempo sem orgulho e sem dissimulação, de tal modo que os acolhia com naturalidade quando os tinha, mas não sentira necessidades dos mesmos, quando lhe faltava. O fato de que ninguém jamais pode dizer que ele era um charlatão, um inútil ou pedante, pelo contrário, era tido como um homem maduro, completo, insensível à adulação, capaz de estar na frente dos assuntos próprios e alheios<sup>120</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 54).

<sup>118</sup> De mi madre el respeto a los dioses, la generosidad y la abstención no sólo de obrar mal, sino incluso [...] la frugalidad en el régimen de vida y el alejamiento del modo de vivir propio de los ricos (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 47-48).

<sup>119</sup> Y el no pasear con la toga por casa ni hacer otras cosas semejantes (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 49).

<sup>120</sup> El uso de los bienes que contribuyen a una vida fácil — y la Fortuna se los había deparado en abundancia —, sin orgullo y a la vez sin pretextos, de manera que los acogía con naturalidad, cuando los tenía, pero no sentía necesidad de ellos, cuando le faltaban. El hecho de que nadie hubiese podido tacharle de sofista, bufón o pedante; por el contrario, era tenido por hombre maduro,

O imperador também agradeceu especialmente aos deuses por terem lhe mostrado essa virtude, dizendo a si mesmo:

[...] eu deveria arrancar de mim todo o orgulho e me levar a compreender que é possível viver no palácio, sem necessidade de guarda pessoal, suntuosos vestidos, lustres, estátuas e outros luxos semelhantes; mas que é possível ter um regime de vida muito perto de um simples homem e, portanto, nem por isso ser mais desgraçado ou mais negligente com o cumprimento dos deveres que soberanamente nos exige a comunidade<sup>121</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 56).

Para o imperador, os homens não deveriam se irritar com aquilo que lhes foi negado, como bens materiais e luxo, pois o que realmente importa é prezar pelo bem comum. A razão não deveria jamais conviver com um elemento que a pudesse prejudicar, como a riqueza e o desfrute dos prazeres; já que, na visão de Marco Aurélio, “todas essas coisas, embora pareçam momentaneamente harmonizar com a nossa natureza, de prontidão se impõe e nos desviam<sup>122</sup>” (1977, liv. III, p.74). Desse modo, é a essência humana que deveria importar e não o que se possui em termos materiais, “o que na verdade é realmente belo, do que tem necessidade? Não mais que a lei, a verdade, a benevolência e o pudor<sup>123</sup>” (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 86).

Em geral, para Marco Aurélio, o desprezo pelos prazeres e a manutenção somente daquilo que é necessário para se viver já deveria bastar; uma vez que todas as coisas só teriam verdadeiro valor mediante as virtudes. “Procura-te, pois, aquelas que estão inteiramente em suas mãos: a integridade [...] o desprezo pelos

---

completo, inaccesible a la adulación, capaz de estar al frente de los asuntos propios y ajenos (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 54).

<sup>121</sup> [...] que debía arrancar de mí todo orgullo y llevarme a comprender que es posible vivir en palacio sin tener necesidad de guardia personal, de vestidos suntuosos, de candelabros, de estatuas y otras cosas semejantes y de un lujo parecido; sino que es posible ceñirse a un régimen de vida muy próximo al de un simple particular, y no por ello ser más desgraciado o más negligente en el cumplimiento de los deberes que soberanamente nos exige la comunidad (MARCO AURÉLIO, 1977, p. liv. I, 56).

<sup>122</sup> Todas esas cosas, aunque parezcan momentáneamente armonizar con nuestra naturaleza, de pronto se imponen y nos desvían (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. III, p.74).

<sup>123</sup> “Lo que en verdad es realmente bello, ¿de qué tiene necesidad? No más que la ley, la verdad, la benevolencia o el pudor” (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 86).

prazeres, [...] a necessidade de poucas coisas, a benevolência, a liberdade, a austeridade, a magnanimidade<sup>124</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. V, p.99).

Como o imperador considerava que a moderação, a prudência e a temperança eram elementos cruciais para a necessidade e felicidade humana, recusou muito dos títulos de guerreiro que lhe foram concedidos em reconhecimento às guerras que vencera e à paz que trouxera às populações, fazendo jus a sua *moderatio*. Quando terminou a Guerra na Armênia, Estacio Prisco, militar e senador romano, propôs para ambos os imperadores – Marco Aurélio e Lúcio Vero - o título de Armênicos. O primeiro recusou por modéstia, mas, posteriormente, o aceitou. Ao finalizar a guerra com os partos, os dois receberam o título de Párticos. Esse título também foi recusado por Marco Aurélio, embora o tenha aceito depois por educação. Ainda, acabou declinando do título de Pai da Pátria que lhe haviam oferecido devido à ausência de Vero<sup>125</sup> (Scriptores Historiae Augustae, 1921, p.155).

Marco Aurélio não aceitava bajulações por parte de seus subordinados. Na concepção do imperador, a tentativa de se tornar um homem eterno e adulado era pura vaidade. O real valor ligava-se ao pensamento justo, às atividades consagradas ao bem comum, a uma linguagem incapaz de enganar, a uma disposição para abraçar tudo o que acontece e que é necessário. As ações em consonância com as virtudes eram, portanto, o que realmente interessava; sobretudo, levando-se em conta que alguns elementos, como fama e posição social, não conseguiam vencer o tempo e o esquecimento.

As palavras, que eram familiares, agora caíram em desuso. O mesmo ocorreu com os nomes de pessoas que foram célebres em outros tempos, e são agora, até certo ponto, antiquados: Camilo, Cesão, Vóleso, Leonato; e, um pouco mais tarde, Cipião e Catão, depois, Augusto; depois, Adriano e Antonino. Tudo se extingue e pouco depois se converte em legendário. [...] E me refiro aos que, de certo modo, alcançaram surpreendente reconhecimento; porque os demais, tão pronto desapareceram, ficaram desconhecidos [...]. Mas, o que é, em suma, a memória eterna? Vazio total. O que, então, o

---

<sup>124</sup> Procúrate, pues, aquellas que están enteramente en tus manos: la integridad, [...] el desprecio a los placeres, [...] la necesidad de pocas cosas, la benevolencia, la libertad, la sencillez, la austeridad, la magnanimidad (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. V, p.99).

<sup>125</sup> Além desses episódios, há o de Lucio Vero, quando este voltou vitorioso da Síria. Ao voltar, decretou o título de Pai da Pátria a ambos, posto que Marco Aurélio havia se comportando com muita consideração com todas as pessoas, senadores ou particulares. Fora ofertado a eles a coroa cívica, Lucio pediu que Marco obtivesse o triunfo com ele, mas o imperador fora tão modesto, que embora tenha desfilado com Lucio o título de pai da Pátria, só depois da morte de seu irmão, o mesmo deixou ser chamado de germânico (Scriptores Historiae Augustae, 1921, p. 125).

que deve conduzir o nosso zelo? Apenas isso: um pensamento justo, as atividades dedicadas ao bem comum, uma língua incapaz de enganar, uma disposição em abraçar tudo o que acontece<sup>126</sup> [...] (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p.90).

De modo geral, a consciência moral que o estoicismo pregava a seus seguidores era o desprezo aos bens materiais e às honrarias, de modo a promover o domínio de si e a igualdade entre os homens e oferecer como garantia uma existência feliz, tranquila e justa. Essas características apresentaram-se como o único caminho que afastaria o homem das perturbações da vida material e o aproximaria do quadro social romano.

Ligada a todas as outras virtudes, a *pietas* realça a necessidade de respeitar as relações destinadas ao cumprimento do dever do bom cidadão a partir do reconhecimento do cosmopolitismo estoico, que por sua vez, realça exatamente essa a noção de pertencimento à cidade-mundo e de irmandade de todos os homens.

Como as palavras *optimus* e *pious*, a *pietas* referia-se a uma grande variedade de comportamentos desejáveis, sendo mais frequentemente empregada para enfatizar a força das relações dentro da família ou do Estado. Assim, a *pietas* envolve compromisso com os deuses, os pais e, eventualmente, com a pátria e com o imperador. De acordo com Juneau (1999), a *pietas* consistia na obrigação para com os familiares, a comunidade, o Estado e a religião, constituindo-se nos deveres que a todo romano competem. Essa *virtus* referia-se a uma conduta sagrada na qual a obediência se revela essencial a todos, sobretudo para com os deuses, o Estado e a família.

Os romanos designavam por *pietas* o laço existente entre os ritos e os indivíduos no interior do mundo. Essa noção se estendia à relação entre pais e filhos, como também a relação entre as diferentes categorias sociais, e determinava o estabelecimento de compromissos (VENTURINI, 2011, p. 179).

---

<sup>126</sup> Las palabras, antaño familiares, son ahora locuciones caducas. Lo mismo ocurre con los nombres de personas, que muy celebrados en otros tiempos, son ahora, en cierto modo, locuciones caducas: Camilo, Cesón, Voleso, Leonato; y, poco después, también Escipión y Catón; luego, también Augusto; después, Adriano y Antonino. Todo se extingue y poco después se convierte en legendario. [...]Y me refiero a los que, en cierto modo, alcanzaron sorprendente relieve; porque los demás, desde que espiraron, son desconocidos, [...].Pero, ¿qué es, en suma, el recuerdo sempiterno? Vaciedad total. ¿Qué es, entonces, lo que debe impulsar nuestro afán? Tan sólo eso: un pensamiento justo, unas actividades consagradas al bien común, un lenguaje incapaz de engañar, una disposición para abrazar todo lo que acontece (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p.90).

O cidadão romano precisava cumprir seu dever de salvaguardar as pessoas pertencentes a sua família e, principalmente, agir em conformidade para o bem-estar de sua comunidade. As obrigações morais romanas foram direcionadas, na maior parte das vezes, ao Estado. Esta máxima de devoção à própria localidade foi um dos fatores que mais chamou a atenção dos estoicos e de Marco Aurélio.

De acordo com Champeaux (1989), o homem "piedoso" não é apenas aquele que se encontra de acordo com os ritos; é também "aquele que respeita os valores morais". No entendimento do autor, o segundo nível da *pietas* é a própria *fides*, que é, no sentido mais amplo, a virtude da lealdade e do cumprimento do dever; ela é a boa fé e o compromisso com os juramentos que o homem faz. Champeaux (1989) acrescenta que

O terceiro grau da *pietas* vai além da *fides*, tornou-se um conceito político e social, é a lei do juramento. Ele se definiu pelos princípios do bem e do mal, os adjetivos *bonus* (*innocens*, *innoxius*), *malus*, *scelestus*, são noções puramente éticas. Responder às exigências de uma consciência mais moderna, a *pietas* foi identificada como "retidão moral". A forma superior da piedade, entre todas as agradáveis aos deuses, é a virtude (1989, p. 272).

A retidão moral, própria do sábio, sustenta a parceria promovida entre os homens, pois a *pietas*, somada à *fides*, une ainda mais os indivíduos da cidade-mundo. Todo estoico deveria possuir o compromisso de respeitar e trabalhar conjuntamente para a constituição de um cosmos no qual a razão prevalecesse entre todos.

O trabalho era observado como um compromisso do cidadão romano com a comunidade, uma vez que ele submeteria os homens uns aos outros e promoveria a responsabilidade humana, tão cara ao bom cidadão. Marco Aurélio tinha o compromisso de exercer seu papel de cidadão do mundo, cumprindo com o seu dever de governante capacitado de olhar pelos homens e, por conseguinte, prestar contas aos deuses e ao cosmos:

Precisamente, com isso em mente, a saber, que eu sou parte de um conjunto universal de tais características, eu receberei com prazer cada coisa. E na medida em que tenho certo parentesco com as partes de minha mesma condição, nada contrário à comunidade executarei, mas meu objetivo tenderá fazer dos meus semelhantes, e fazer o que é proveitoso só para a comunidade encaminhando todos

os meus esforços, abstendo-me do contrário<sup>127</sup> (MARCO AURELIO, liv. X, p. 179).

Aos indivíduos, seria importante enfatizar a preocupação com as suas ações e essa observação deveria partir das próprias pessoas, para que o corpo não se desviasse da inteligência e do cuidado com a comunidade.

De acordo com Birley (2009), Marco Aurélio assumiu a função de co-imperador no governo de Antonino Pio sem ter despertado nenhuma suspeita quanto a ter estado ansioso por comandar sozinho o *imperium*. Desse modo, respeitou o tempo de poder de seu pai e, quando atingiu o posto de imperador, dividiu-o com seu irmão. Tudo isso favoreceu o entendimento de que mais importante que o poder, eram os seus entes queridos.

Como se tem comportado com os deuses, os pais, os irmãos, a mulher, os filhos, os mestres, os preceptores, os amigos, os familiares, os criados. Não fazendo o mal e nem dizendo o mal? Lembre-se também dos lugares que tem cruzado, e as fadigas que tem sido capaz de aguentar, e mesmo assim, a história de sua vida já está tranquila e seu serviço cumprido; e quantas coisas belas você já viu, quantos prazeres e dores têm desdenhado, como muitos têm ignorado as ambições da glória; com os tolos você se comportou com deferência<sup>128</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. V, p.109).

Assim, a característica mais marcante da *pietas* é a atitude dos que a acolhem como um valor em si; é o apego e o respeito às instituições da família e da sociedade. Para o romano, não era a observância às virtudes que, aos olhos dos filósofos, eram necessárias à ordem da vida familiar e da sociedade civil e sim às regras sociais trabalhadas no seio das famílias romanas e transmitidas a seus descendentes, como a *virtus* e o *mos maiorum*, respectivamente a raiz e a base da *pietas* romana. A virtude da *pietas* alimentou o cosmopolitismo defendido pelos

<sup>127</sup> Precisamente, teniendo esto presente, a saber, que soy parte de un conjunto universal de tales características, acogeré gustoso todo suceso. Y en la medida en que tengo cierto parentesco con las partes de mi misma condición, nada contrario a la comunidad ejecutaré, sino que más bien mi objetivo tenderá hacia mis semejantes, y hacia lo que es provecho so a la comunidad encaminaré todos mis esfuerzos, absteniéndome de lo contrario (MARCO AURELIO, liv. X, p. 179).

<sup>128</sup> Cómo te has comportado con los dioses, con tus padres, tus hermanos tu mujer, tus hijos, tus maestros, tus preceptores, tus amigos, tus familiares, tus criados? ¿Acaso en el trato con todos hasta ahora te es aplicable lo de: «Ni hacer mal a nadie ni decirlo»? Recuerda también por qué lugares has cruzado y qué fatigas has sido capaz de aguantar; y asimismo que la historia de tu vida está ya colmada y tu servicio cumplido; y cuántas cosas bellas has visto, cuántos placeres y dolores has desdeñado, cuántas ambiciones de gloria has ignorado; con cuántos insensatos te has comportado con deferencia (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. V, p.109).

estoicos e acatado pelo imperador, inserindo-o no panorama histórico como um governante cosmopolita.

### 3.2. Marco Aurélio: o governante cosmopolita

O princípio estoico do cosmopolitismo se refere à indagação “a qual cidade você pertence?”, e a resposta é: “ao universo”. Desse modo, os estoicos não se consideravam pertencentes apenas à *gens* ou à cidade, mas ao mundo todo. Segundo Lavery (1997), o cosmopolitismo foi fundamentado na posse comum da razão por todos os seres humanos e forneceu a base para o estoico se declarar cidadão do mundo. O imperador Marco Aurélio apontou a cidadania, a comunidade e a lei como características do atributo universal da razão humana, sendo fiel ao pensamento de que o mundo, visto como um todo, encontra-se sob direção providencial ou divina, impregnada de inteligência benevolente e suprema.

Para agir moral e politicamente bem, os estoicos precisam recorrer ao conhecimento da física a fim de promover o cosmopolitismo. Na medida em que natureza é o princípio vital de toda a estrutura, ela deve ser percebida como o fio que conecta o mundo ao qual pertencemos. Mais uma vez, Marco Aurélio convida a pensar constantemente o mundo como

(...) um ser vivo único, contendo uma única substância e uma só alma, e como tudo se refere a uma única faculdade de sentir, a sua, e como tudo é feito com um único impulso, e como tudo é solidariamente responsável por tudo o que acontece, e como as coisas são tecidas e feridas juntas<sup>129</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 92).

A lei da natureza possui um aspecto divino e lógico, que diz respeito a uma força natural de busca por valores morais e a uma relação de interdependência entre os seres racionais. A natureza universal se compõe de três fatores que devem permanecer unidos para o ideal cosmopolita: justiça, lei e razão. A injustiça desequilibraria e desconstruiria todo ideal cosmopolita, na medida em que atinge a

---

<sup>129</sup> “[...] el mundo como un ser viviente único, que contiene una sola sustancia y un alma única, y cómo todo se refiere a una sola facultad de sentir, la suya, y cómo todo lo hace con un solo impulso, y cómo todo es responsable solidariamente de todo lo que acontece, y cuál es la trama y textura” (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 92).

dignidade pessoal dos homens. Nesse sentido, Marco Aurélio esforçou-se por construir uma comunidade de homens, harmônicos ordenados e organizados (ALVES, s/d, p. 564). Isso explicaria o fato do imperador tornar a *iustitia* a virtude mais comentada em seus escritos e mais praticada no âmbito político.

O pertencimento ao mundo, como cidadão do universo, é expressamente a característica mais marcante do ideal cosmopolita

O termo «cosmopolita» é utilizado no sentido grego e o conceito «cidadão do universo» é o elemento de praticabilidade deste pensamento. A tarefa do cidadão é trabalhar da observação à teoria: deve examinar tudo na sua vida e considerar o tipo de universo a que pertence, verificando a função que cada indivíduo exerce e qual o valor do universo (como um todo) e do cidadão (como um cidadão do Estado) (ALVES, s/d, p. 563).

Segundo Brumelot (2006), o estoicismo explica que cada um de nós evolui em duas comunidades - a comunidade local, que está ligada ao nosso nascimento, e uma mais ampla, que é o mundo. Basicamente seria esta última comunidade a de maior relevância a nossas obrigações sociais e morais. Os homens deveriam, portanto, considerar toda a humanidade como uma única comunidade política, uma ordem una.

A comunidade formada por seres racionais é comparada a um corpo humano em que cada ser é um membro ou um órgão vital; sendo assim, para que o corpo possa funcionar, é necessário que tudo, ou melhor, todos estejam bem. Logo, a irmandade dos homens resultaria do fato de que todos são parte de uma mesma natureza, da qual todos provêm. Para aludir à união e à necessidade de sintonia que os homens precisariam ter uns com os outros, os estoicos recorriam frequentemente ao corpo humano e ao seu (bom) funcionamento como forma de representá-las metaforicamente. Marco Aurélio também se utilizou dessa metáfora para reconhecer o quão importante seria esta união.

"Tal como existem os membros do corpo que formam os indivíduos, também os seres racionais foram constituídos, por essa razão, para uma colaboração semelhante, mesmo em seres diferentes. E cada vez mais você terá certeza desta premissa se fizer sempre esta reflexão sobre si mesmo: "Eu sou um membro do sistema constituído por seres racionais". Mas se você disser que é "apenas uma parte", é

porque ainda não amas os homens com o coração aos homens<sup>130</sup>  
"(MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VI, p. 131).

Dessa maneira, os homens deveriam fazer o que estivesse ao seu alcance a fim de manter a harmonia do corpo social, pois, quando as partes do todo estão desunidas, a sociedade simplesmente não funciona. O indivíduo, ao se afastar da unidade, corta a sua ligação com a razão e com a essência do universo, e perturba a formação do "corpo social". A noção de universo seria, sobretudo, comunitária, como lembra Marco Aurélio:

A inteligência do conjunto universal é sociável. Assim, por exemplo, tem sido feito coisas inferiores em relação com as superiores e tem harmonizado as superiores entre si. Você vê como tem subordinado, coordenado e distribuído a cada um de acordo com seu mérito, e tem reunido os seres superiores com o objetivo de um acordo mútuo<sup>131</sup>  
(MARCO AURÉLIO, 1977, liv. V, p. 108).

O imperador relaciona os conceitos de racionalidade, mundo, comunidade e lei, e, a todo o momento, está convicto de que os homens foram constituídos para o bem comum e que, portanto, a sociabilidade é essencial. O reconhecimento da *oikeiosis*<sup>132</sup> no principado, com base no estoicismo, aumentou a noção de irmandade entre os homens, como chama atenção Alves (s/d, p. 567):

O ideal de principado consegue uma coerência através das ideias estoicas de «constituição mista» e *oikeiosis*. A noção de comunidade cresce com a influência grega, nomeadamente helenística, que junta o poder individual e o caráter divino do governante. Marco Aurélio teria, por certo, a percepção de que um governante único possuía uma *auctoritas* especial rumo a um bem comum *moderator e rector*, abraçando a *oikeiosis*. Ainda assim, o imperador-filósofo concebe o seu estado imperial como um dever que, por vezes, podia ser um martírio, o que é claramente representativo de uma postura estoica. Como o homem mais importante da sua época, Marco Aurélio reconheceu perfeitamente a *oikeiosis*.

<sup>130</sup> Como existen los miembros del cuerpo o en los individuos, también los seres racionales han sido constituidos, por este motivo, para una idéntica colaboración, aunque en seres diferentes. Y más se te ocurrirá este pensamiento si muchas veces hicieras esta reflexión contigo mismo. Soy un miembro del sistema constituido por seres racionales. Mas si dijeras que eres parte, con el cambio de la letra «R» no amas todavía de corazón a los hombres [...] (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VI, p. 131).

<sup>131</sup> La inteligencia del conjunto universal es sociable. Así, por ejemplo, ha hecho las cosas inferiores en relación con las superiores y ha armonizado las superiores entre sí. Ves cómo ha subordinado, coordinado y distribuido a cada uno según su mérito, y ha reunido los seres superiores con el objeto de una concordia mutua (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. V, p. 108).

<sup>132</sup> Propensão instintiva do indivíduo para conseguir amar e preservar-se a si e aos que o rodeiam, manifestando-se entre os humanos de uma forma natural, pois é algo que decorre da razão.

Esta atitude teve uma profunda influência na tradição política e filosófica que se seguiu. Marco Aurélio não estipulou os deveres dos homens isoladamente; pelo contrário, envolveu todas as obrigações de natureza social, pois, perante as dificuldades da vida, os homens deveriam mostrar na prática as suas responsabilidades sociais. O imperador afirma que a benevolência e as boas ações são os pressupostos da humanidade cosmopolita, e que os indivíduos teriam mais disposição para com os outros quando deixassem de lado seus anseios pessoais.

Nesse sentido, o homem deveria se subordinar à lei de seu Estado e serviria bem a sua pátria quando cumprisse com o seu papel de bom cidadão. E, ao contribuir com a pátria, beneficia a toda a humanidade

Quem foge ao seu senhor é desertor. Ora, a lei é o nosso senhor e quem a transgride é um desertor [...] Em suma, recorda-te que, para um cidadão nato, nada o prejudica se não prejudicar a cidade e nada prejudica a cidade se não prejudicar a lei. Portanto, o que não prejudica a lei não prejudica nem a cidade e nem o cidadão<sup>133</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. X, p. 185-189).

Nessa cidade, todos os homens participariam de uma comunidade porque comungam de uma mesma racionalidade. Sendo assim, a natureza normativa dos seres humanos promoveria a cidadania e a irmandade de todos. As pessoas não poderiam entrar em desavença, ou em atrito, porque a união delas se equipararia a um corpo humano: havendo conflitos, o equilíbrio deixaria de existir.

De acordo com Ortiz (2011, p. 758-759), a cidade pode ser percebida como o caminho pelo qual o homem encontra a natureza de seu ser. Uma cidade é apenas parte da “grande cidade”, que é o universo, e o homem que nela reside deveria ter a convicção de que, apesar de sua cidadania política, possui legitimidade divina diante de todo o mundo. Marco Aurélio tinha essa visão da ordem política à qual pertenceria, bem como ao todo, por ordenação dos deuses, “minha cidade e pátria, enquanto sou Antonino, é Roma, mas enquanto homem é o mundo. Então as

---

<sup>133</sup> El que rehúye a su señor es un desertor. La ley es nuestro señor, y el que la transgrede es un desertor. [...] En suma, ten presente que lo que no perjudica a la ciudad, tampoco perjudica en absoluto a su ciudadano natural, al igual que lo que no perjudica a la ley, tampoco perjudica a la ciudad. [...] Consecuentemente, lo que no perjudica a la ley, tampoco al ciudadano ni a la ciudad (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. X, p. 185-189).

coisas que são úteis para Roma e o mundo são meu único bem<sup>134</sup> (MARCO AURELIO, 1977, liv. VI, p. 125). Com essa preocupação acrescenta

O único fruto da vida terrena é uma piedosa disposição e boas ações à comunidade<sup>135</sup> (1977, liv. VI, p. 120).

[...] e isso é da minha conta, eu mesmo trabalho como posso, com a colaboração da pessoa capaz de, com a ajuda do meu guia interior, o que é neste momento apropriado e benéfico para a comunidade. Porque o que eu estou fazendo por mim mesmo, ou em colaboração com outros, deve visar exclusivamente ao benefício e boa harmonia com a comunidade<sup>136</sup> (MARCO AURELIO, 1977, liv. VII, p. 130).

Submetido ao cosmopolitismo estoico, Marco Aurélio afirmava que a alma não iria ao encontro da natureza caso subestimasse a razão. A irritação ou aversão a um indivíduo prejudicaria a comunidade e a falta de sinceridade perturbaria a alma, portanto, os homens deveriam ser fraternos uns com os outros. A fim de colher bons frutos, a alma precisaria obedecer à razão e à lei de sua cidade.

Quando permite que qualquer atividade ou movimento que lhe é próprio, sem perseguir nenhum objetivo, mas sim que a falta de finalidade e inconseqüências se aplique às tarefas, sendo certo que as ações menos importantes devem visar a algum fim; e o fim para os seres racionais é obedecer a razão e à lei da mais venerável cidade e constituição<sup>137</sup> (MARCO AURELIO, 1977, liv. II, p. 66).

O imperador refletia sobre o convívio entre os homens constatando que estes nunca deveriam estimar como útil aquilo que os faz transgredir os acordos firmados. Ao renunciar ao pudor, ao odiar alguém, ao mostrar-se receoso, ao maldizer e ao

<sup>134</sup> Mi ciudad y mi patria, en tanto que Antonino, es Roma, pero en tanto que hombre, el mundo. En consecuencia, lo que beneficia a estas ciudades es mi único bien (MARCO AURELIO, 1977, liv. VI, p. 125).

<sup>135</sup> El único fruto de la vida terrena es una piadosa disposición y actos útiles a la comunidad (MARCO AURELIO, 1977, liv. VI, p. 120).

<sup>136</sup> [...] que eso sea de mi incumbencia, o bien pongo manos a la obra como pueda, con la colaboración de la persona capaz de hacer, con la ayuda de mi guía interior, lo que en este momento es oportuno y beneficioso a la comunidad. Porque lo que estoy haciendo por mí mismo, o en colaboración con otro, debe tender, exclusivamente, al beneficio y buena armonía con la comunidad (MARCO AURELIO, 1977, liv. VII, p. 130).

<sup>137</sup> [...] cuando se desentiende de una actividad o impulso que le es propio, sin perseguir ningún objetivo, sino que al azar e inconsecuentemente se aplica a cualquier tarea, siendo así que, incluso las más insignificantes actividades deberían llevarse a cabo referidas a un fin. Y el fin de los seres racionales es obedecer la razón y la ley de la ciudad y constitución más venerable (MARCO AURELIO, 1977, liv. II, p. 66).

fingir, o homem se torna um ser inútil à comunidade e rompe o elo que o mantém unido ao cosmos.

Nunca julgue como útil para você o que um dia vai forçá-lo a transgredir o pacto, a renunciar a modéstia, a odiar alguém, a mostrar-te receoso, a amaldiçoar, a fingir, desejar algo que precisa de paredes e cortinas. [...] tentando evitar, no curso de toda a vida, apenas isso, que seu pensamento se comporte de maneira indevida a de um ser dotado de inteligência e sociabilidade<sup>138</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. III, p. 74-75).

As únicas ações a serem adotadas eram “[...] a de executar exclusivamente apenas o que a razão imperante e legislante sugerir-lhe para favorecer os homens<sup>139</sup>” (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 85). Assim sendo, as atitudes deveriam, necessariamente, levar à frente a justiça e manter os interesses da comunidade, não permitindo ao indivíduo agir apenas em busca do que lhe fosse agradável ou popular.

Na concepção do imperador, seria próprio do ser sociável dar-se conta de que trabalha de acordo e em prol do bem comum. Portanto, o homem não deveria ter medo de omitir qualquer ação útil à sociedade (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. V, p. 100). Desse modo, o bem de um ser racional seria a comunidade, pois, desde que a humanidade existe, “efetivamente temos nascido para viver nela, há tempos isso tem sido demonstrado<sup>140</sup>” (MARCO AURELIO, 1977, liv. V, p. 105). O imperador nada mais desejava do que viver de acordo com a natureza de um homem racional e sociável. Para ele, a preocupação do ser e a sua devoção se resumiam a apenas uma única coisa: em passar de uma ação útil à sociedade a outra ação útil à sociedade, tendo sempre a presença de Deus em meio a isso (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VI, p.114). A felicidade para sua pessoa consistia em fazer o que é próprio do homem, e era próprio do homem o trato benevolente com seus semelhantes (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VIII, p. 151).

---

<sup>138</sup> Nunca estimes como útil para ti lo que un día te forzaré a transgredir el pacto, a renunciar al pudor, a odiar a alguien, a mostrarte receloso, a maldecir, a fingir, a desear algo que precisa de paredes y cortinas. [...] tratando de evitar, en el curso de la vida entera, sólo eso, que su pensamiento se comporte de manera impropia de un ser dotado de inteligencia y sociable (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. III, p. 74-75).

<sup>139</sup> [...] la de ejecutar exclusivamente aquello que la razón de tu potestad real y legislativa te sugiera para favorecer a los hombres (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 84).

<sup>140</sup> Que efectivamente hemos nacido para vivir en comunidad, tiempo ha que ha sido demostrado (MARCO AURELIO, 1977, liv. V, p. 105).

Aquilo que os homens faziam para si mesmos, tendo em vista as ações pretendidas por eles, deveria ser útil a todos os homens. “Quando acontece a um, importa ao conjunto. Isto deveria bastar. Mas, além disso, verás, se tem fixado atentamente, que o que é útil a um homem, é também a outros homens<sup>141</sup>” (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VI, p. 125).

Marco Aurélio procurou demonstrar toda sua preocupação quanto a função que exercia, e se a fazia bem e com total dedicação. Na medida em que os seres racionais são constituídos para se ajudarem mutuamente, o que permanece na formação humana é a sociabilidade, de modo a resistir às paixões corporais. Assim, o guia interior cumpriria sua tarefa com retidão.

[...] Cada um deve fazer o que corresponde a sua constituição. Os demais seres têm sido constituídos por causa dos seres racionais e, para outras coisas, os seres inferiores por causa dos superiores, mas os seres racionais o tem sido para ajudar-se mutuamente. Consequentemente, o que prevalece na constituição humana é a sociabilidade. Em segundo lugar, a resistência às paixões corporais, pois é próprio do movimento racional e intelectual marcar limites e não ser derrotado nunca nem pelo movimento sensitivo e nem pelo instintivo. Pois ambos são de natureza animal, enquanto que o movimento intelectual quer prevalecer e não subjugados pelos mesmos. Em terceiro lugar, a constituição racional não dá a precipitação nem a possibilidade de engano. Assim, o guia interior, que possui virtudes, cumpre sua tarefa com retidão, e se apossa ao que lhe pertence<sup>142</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VII, p. 139-140).

A máxima moral estoica é o bem da comunidade e Marco Aurélio procurou ressaltar isso durante toda sua obra. “Tem realizado algo útil à comunidade? Em consequência, tem me beneficiado. Tenha sempre essa máxima, e nunca a

---

<sup>141</sup> Quanto acontece a cada uno, importa al conjunto. Esto debería bastar. Pero además, en general, verás, si te has fijado atentamente, que lo que es útil a un hombre, lo es también a otros hombres (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VI, p. 125).

<sup>142</sup> [...] Cada uno debe hacer lo que corresponde a su constitución. Los demás seres han sido constituidos por causa de los seres racionales y, en toda otra cosa, los seres inferiores por causa de los superiores, pero los seres racionales lo han sido para ayudarse mutuamente. En consecuencia, lo que prevalece en la constitución humana es la sociabilidad. En segundo lugar, la resistencia a las pasiones corporales, pues es propio del movimiento racional e intelectual marcarse límites y no ser derrotado nunca ni por el movimiento sensitivo ni por el instintivo. Pues ambos son de naturaleza animal, mientras que el movimiento intelectual quiere prevalecer y no ser subyugado por aquéllos. En tercer lugar, en la constitución racional no se da la precipitación ni la posibilidad de engaño. Así pues, el guía interior, que posee estas virtudes, cumpla su tarea con rectitud, y posea lo que le pertenece (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VII, p. 139-140).

abandones”<sup>143</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. XI, p.193-194). Desse modo, declarou a sua rendição, não aos seus próprios anseios, mas aos do próximo, reafirmando o seu comprometimento com o estoicismo.

O compromisso do imperador com a sociedade pode ser explicado pela *pietas* e pela *fides*, sendo esta última um pacto firmado entre os homens, um comprometimento mútuo. O cidadão romano que respeita a *fides* torna-se aquele que realiza com sucesso seu dever, sendo fiel aos seus juramentos de lealdade para com o povo (PEREIRA, 2002). Marco Aurélio não perseguiu a ideia de felicidade pessoal, motivada por uma moral individualista; pelo contrário, deu maior importância ao caráter social do homem, exaltando a máxima estoica do viver em comunidade; o que lhe concedeu o título de bom governante.

### 3.3. O “mau governante” e o “bom governante” em Marco Aurélio

O “mau governante” fundamenta-se na ideia do *tyrannus*. A figura deste possui importância no pensamento estoico no que diz respeito ao governo de um Estado. Desde Platão<sup>144</sup>, o *princeps tyrannus* era tido como o rei injusto e egoísta, o mais infeliz dos homens. Dessa forma, era o oposto do que ele denominava como rei-filósofo, que teria a sabedoria para salvar e administrar o Estado.

Pelo que dizes, o tirano é um parricida e um triste arrimo para os velhos; e eis-nos chegados, segundo parece, ao que todo mundo denomina a tirania: o povo, conforme o ditado, fugindo da fumaça da submissão imposta a homens livres, caiu no fogo do despotismo dos escravos e, em troca de uma liberdade excessiva e inoportuna, envergou o manto da mais dura e mais amarga das servidões (PLATÃO, L. VIII.2006, p. 338).

Ao contrário do *tyrannus*, segundo Béranger (1953), o rei revela a justiça ao carregar consigo o elemento filosófico. Este elemento, ao qual o autor se refere, está ligado à figura do sábio que, na idealização de filósofos como Platão, deveria

<sup>143</sup> ¿He realizado algo útil a la comunidad? En consecuencia, me he beneficiado. Salga siempre a tu encuentro y ten a mano esta máxima, y nunca la abandones (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. XI, p. 193-194).

<sup>144</sup> “De acordo com suas convicções, encontradas no *livro VIII da República*, a democracia culminaria na tirania, o pior Estado possível, já que o excesso de liberdade da democracia seria seguido por uma extrema e cruel servidão. Após definir o Estado ideal Platão descreve a corrupção paulatina do “Estado perfeito”, aquele governado pelo que ele chama de reis filósofos”. Ver em: PLATÃO. *A República de Platão*. J. Guinsburg (org. e trad.) São Paulo: Perspectiva, 2006.

governar os homens. Para o autor, o “mau governante” seria o escravo das paixões e dos vícios; ao passo que o rei seria aquele que se tornara senhor destes, por conseguir evitá-los e dominá-los.

No mesmo processo de análise acerca do soberano, Sêneca (1986) admite que, na figura do *tyrannus*, consta a crueldade, uma vez que este recorre às armas como forma de dominar seus súditos; ao passo que o rei protege a sociedade a fim de estabelecer a paz e a ordem. Dessa forma, o mau e o bom governante teriam posturas e ações totalmente opostas entre si.

O tirano, ainda, é um governante que não possui *clementia*, pois sua vontade despótica de controle eleva-se acima de qualquer possível *pietas*. Torna-se contrário à *iustitia* ao não se vincular aos homens com o intuito de promover a igualdade entre eles. Não possui a *moderatio*, tendo em vista que sua posição privilegiada, permeada pelo luxo, fama, bajulação e ostentação, torna sua vida mais agraciada pelos prazeres que têm à disposição, os quais se nega a recusar. Não que na concepção dos estoicos a riqueza fosse um mal, visto que era entendida como algo indiferente, no entanto, ela poderia desviar os homens pelos prazeres que suscita. Além disso, a *pietas* não pode ser encontrada no governante tirano, já que o déspota se preocupa mais consigo mesmo do que com seus concidadãos.

O viver para a comunidade é, para o governante, na medida em que com ele se compromete, a abstenção de suas vontades próprias em prol do outro. Assim, o mau governante era aquele que não estava disposto a agir a favor do coletivo. Tudo isso demonstraria um soberano totalmente voltado à satisfação das vaidades humanas; sem demonstrar, portanto, preocupação com o seu papel de governar para o bem-comum.

Ao nos voltarmos ao posicionamento de Marco Aurélio quanto ao tipo de governante que pretendia ser, observamos que, desde os seus primeiros anos de vida, o imperador foi encaminhado para se distanciar do perfil do *tyrannus*. Adquiriu em meio a seus instrutores a compreensão dos vícios do mau soberano, e fez referência em seus escritos à orientação de Frontão para que se mantivesse longe deles. Em “haver observado como a inveja, a duplicidade e a hipocrisia levam à

tiranía; e que, geralmente, esses personagens chamados de patrícios, são, de certo modo, incapazes de afeto<sup>145</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 51).

De acordo com Brunt (1975), Marco Aurélio, ao observar alguns imperadores que o antecederam, se deparou com um mundo no qual se dissipavam bajulação, prazeres, tirania e ostentação. Um cenário no qual os homens se encontravam entregues às paixões e submetidos à avareza e à ambição política; logo, resultando em maus governantes. Por esse motivo, demonstrou receio ao poder imperial desde muito jovem.<sup>146</sup>

O imperador parecia não se conformar com os homens que se entregavam aos vícios, sem ao menos tentar não os cometer.

Próprio de um homem bastante agraciado seria despedir-se dos homens sem haver experimentado a mentira, e toda a hipocrisia, a preguiça e o orgulho. Mas dar o último suspiro, depois de haver saciado dessas coisas seria uma segunda tentativa de manobra. Continuas preferindo estar amparado pelo vício e não leva-te à decisão de fugir desta peste?<sup>147</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IX, p. 162-163).

Para Brunt (1975, p. 20), Marco Aurélio possuía grande desprezo pelas vaidades humanas, ao passo que muitos outros governantes, frente ao poder, demonstraram justamente apreço pelos caprichos da vida mundana. O autor destaca que, quando o imperador se debruçou sobre o reinado de Vespasiano (69 d.C. - 79 d.C.), viu um mundo em que os homens estavam engajados com ostentação, suspeitas e tramas, conspirando uns contra os outros; orientados por uma vida sexual desenfreada e por paixões, avareza e ambição política. Dessa maneira, procurou evidenciar a incapacidade de muitos imperadores de se tornarem bons governantes, algo que ele procurava fazer seguindo a razão, as virtudes e o ideal cosmopolita.

---

<sup>145</sup> [...] el haberme detenido a pensar cómo es la envidia, la astucia y la hipocresía propia del tirano, y que, en general, los que entre nosotros son llamados «eupátridas», son, en cierto modo, incapaces de afecto (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. I, p. 51).

<sup>146</sup> De acordo com a História Augusta, Marco Aurélio ao saber que Adriano havia o adotado, ao invés de sentir alegria, se sentiu contrariado. Quando saiu de sua casa para se mudar para o domicílio particular de Adriano, saiu contrariado da vila de sua mãe. E quando os membros da casa imperial perguntaram o motivo da tristeza do futuro imperador, o mesmo enumerou os males que o poder imperial estava envolvido (Scriptores Historiae Augustae, 1921, p. 143).

<sup>147</sup> Propio de un hombre bastante agraciado sería salir de entre los hombres sin haber gustado la falacia, y todo tipo de hipocresía, molicie y orgullo. Pero expirar, una vez saciado de estos vicios, sería una segunda tentativa para navegar ¿Continúas prefiriendo estar alentado en el vicio y todavía no te incita la experiencia a huir de tal peste?» (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IX, p. 162-163).

Cuidado! Não se converta em um César, porque geralmente acontece. Permaneça, portanto, simples, bom, puro, respeitável, sem arrogância, amigo da justiça, piedoso, benevolente, afável, firme no cumprimento do dever. Lute para conservar a filosofia que tem buscado seguir. Respeite os deuses, ajude a salvar os homens. Breve é a vida. O único fruto da vida terrena é uma piedosa disposição e os atos úteis à comunidade<sup>148</sup> (MARCO AURELIO, 1977, liv. VI, p. 120).

Marco Aurélio procurou seguir o exemplo deixado por Antonino Pio, exaltando a justiça, a beneficência, a clemência, a piedade, a frugalidade e o respeito, a fim de manter a pureza de sua vida sexual, a suavidade e a alegria, ou seja, sua *civilitas* (BRUNT, 1975). O imperador chegou a tecer em seus escritos críticas a antigos políticos que não se preocuparam em agir como sábios e que se deixaram seduzir pelos prazeres

Alexandre, César e Pompeu, quem são eles comparados a Diógenes, Heráclito e Sócrates? Estes viram as coisas, as suas causas, as suas matérias, e seus princípios orientadores eram auto-suficientes; mas aqueles, como muitas coisas eram ignorantes, de muitas coisas eram escravos<sup>149</sup>! (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VIII, p. 146).

O próprio imperador indignou-se com o fato de os tiranos desfrutarem de vários prazeres durante suas vidas. “Que classes de prazeres têm desfrutado os bandidos, lascivos, parricidas, tiranos!”<sup>150</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VI, p. 121). Ao realizar uma autorreflexão sobre passar a vida sem se tornar um tirano, “Ame, a pequena arte que aprendeste, e passa o resto de sua vida como a pessoa que tem

---

<sup>148</sup> ¡Cuidado! No te conviertas en un César, no te tiñas siquiera, porque suele ocurrir. Mantente, por tanto, sencillo, bueno, puro, respetable, sin arrogancia, amigo de lo justo, piadoso, benévolo, afable, firme en el cumplimiento del deber. Lucha por conservarte tal cual la filosofía ha querido hacerte. Respeta a los dioses, ayuda a salvar a los hombres. Breve es la vida. El único fruto de la vida terrena es una piadosa disposición y actos útiles a la comunidad (MARCO AURELIO, 1977, liv. VI, p. 120).

<sup>149</sup> Alejandro, César y Pompeyo ¿qué fueron en comparación con Diógenes, Heráclito y Sócrates? Éstos vieron cosas, sus causas, sus materias, y sus principios guías eran autosuficientes; pero aquéllos, ¡cuántas cosas ignoraban, de cuántas cosas eran esclavos! (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VIII, p. 146).

<sup>150</sup> ¡Qué clase de placeres han disfrutado bandidos, lascivos, parricidas, tiranos! (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VI, p. 121).

confiado, com toda sua alma, todas suas coisas aos deuses, sem converter em um tirano<sup>151</sup>” (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VI, p. 89).

Para Marco Aurélio, nada seria eterno e, devido a esta constatação, o imperador criticava a falta de apreço dos homens pela natureza e pelo cosmos; que eram, para ele extremamente valiosos, já que o mundo acabaria para todos, inclusive, para os próprios tiranos.

Considere sem cessar quantos médicos que já morreram depois de frequentemente franzir a testa diante de um doente; e nos muitos astrólogos que já morreram depois de predizer a morte de outros; e nos muitos filósofos depois de intermináveis discussões sobre a morte e a imortalidade; nos muitos heróis, depois de matarem milhares; e nos muitos tiranos que abusaram, como se fossem imortais, com tremenda arrogância, de seu poder sobre vidas alheias [...]. Em suma, examina sempre como são efêmeras as coisas humanas e carentes de valor: ontem, havia mucosidade, amanhã, será múmia ou cinza<sup>152</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 94).

Assim, os indivíduos que agiam como se fossem permanecer toda uma eternidade no mundo, saíam lesados por terem devotado uma vida única e exclusivamente aos seus anseios pessoais. Tal atitude seria própria do tirano, que enxerga apenas a si mesmo e está apegado aos bens materiais e aos prazeres da vida mundana.

Ao defender as características de um estoico, sobretudo as que se referem à *clementia* e à *pietas*, Marco Aurélio realçou em seus escritos a necessidade de compreender e aceitar as faltas que as pessoas cometem umas contra as outras, inclusive as cometidas contra ele, pois é próprio do tirano não aceitar que coisas ruins aconteçam à sua pessoa.

Que é próprio dos loucos não admitir que os maus cometam faltas, porque é uma pretensão impossível. No entanto, admitir que comportem assim com outras pessoas e pretender que não errem

---

<sup>151</sup> Ama, admite el pequeño oficio que aprendiste; y pasa el resto de tu vida como persona que has confiado, con toda tu alma, todas tus cosas a los dioses, sin convertirte en tirano [...] (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. VI, p. 89).

<sup>152</sup> Considera sin cesar cuántos médicos han muerto después de haber fruncido el ceño repetidas veces sobre sus enfermos; cuántos astrólogos, después de haber vaticinado, como hecho importante, la muerte de otros; cuántos filósofos, después de haber sostenido innumerables discusiones sobre la muerte o la inmortalidad; cuántos jefes, después de haber dado muerte a muchos; cuántos tiranos, tras haber abusado, como si fueran inmortales, con tremenda arrogancia, de su poder sobre vidas ajenas [...]. En suma, examina siempre las cosas humanas como efímeras y carentes de valor: ayer, una moquita; mañana, momia o ceniza. [...] (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 94).

em relação a você, é algo absurdo e próprio do tirano<sup>153</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. XI, p. 201).

O homem sábio que o estoicismo promoveu não tem por objetivo a simples e total erradicação de tumultos da alma, mas a modificação dos movimentos irracionais para racionais, que o levem à virtude, à felicidade e à liberdade, ou seja, à perfeição. Assim, permanecia vigilante na busca por ser um homem perfeito.

Segue, pois, observando como no princípio, e o que faças, faças com o desejo de ser um homem perfeito, de acordo com o conceito estrito do homem perfeito. Mantenha essa regra em qualquer ação. Não considere as coisas tal como as julga o homem insolente ou como quer que as julgue; em vez disso, examine como elas realmente são<sup>154</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 84-85).

É sob o desprezo pelos tiranos e pelos vícios que Marco Aurélio estabeleceu, mediante seus escritos, o compromisso de se ater às virtudes que comporiam o homem de bem e, conseqüentemente, o bom governante. Este último se configuraria no indivíduo dotado de *virtus*, portanto, clemente, modesto, simples; e, ainda, comprometido com a justiça, com as tradições romanas e com a comunidade. Era o *rex* se opondo ao *tyrannus*, que simboliza, por sua vez, a soberba, a luxúria, a crueldade e a inércia; e do que Marco Aurélio procurava se afastar e alertar os homens para que também o fizessem. De acordo com Oliveira,

O bom príncipe sabe comandar, enquanto o povo o serve; o *tyrannus* causaria a desordem, submete o estado aos seus próprios caprichos, usa de rigor contra os cidadãos separadamente e contra a cidade inteira, considera o povo um elemento servil que lhe é submisso (1997, p. 71).

Marco Aurélio não entendia seu papel como o desordenador da sociedade e nem pretendia submeter os homens aos seus caprichos. O imperador, na medida em que expressou as características do homem de bem, do *optimus princeps*, e

---

<sup>153</sup> [...] que es propio de locos no admitir que los malvados cometan faltas, porque es una pretensión imposible. Sin embargo, convenir que se comporten así con otras personas y pretender que no falten contigo, es algo absurdo y propio del tirano (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. XI, p. 201).

<sup>154</sup> Sigue, pues, observando como al principio, y lo que hagas, hazlo con el deseo de ser un hombre cabal, de acuerdo con el concepto estricto del hombre cabal. Conserva esta norma en toda actuación. No consideres las cosas tal como las juzga el hombre insolente o como quiere que las juzgues; antes bien, examínalas tal como son en realidad (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. IV, p. 84-85).

assumiu o seu comprometimento diante do conjunto universal, avaliou seu papel e se comprometeu a seguir atuando a favor dos homens que governava.

Precisamente, tendo isso em mente, a saber, que eu sou parte de um conjunto universal de tais características, eu receberei com prazer cada evento. E na medida em que tenho certo do parentesco com as partes de minha mesma condição, nada contrário à comunidade executarei, mas meu objetivo tende aos meus semelhantes, e fazer o que for proveitoso somente à comunidade encaminhando todos os meus esforços, abstendo-me do contrário<sup>155</sup> (MARCO AURELIO, 1977, liv. X, p. 179).

Para Brunt (1975, p. 8), por ser um legítimo estoico e sabendo de suas responsabilidades para com sua linhagem e com o povo romano, Marco Aurélio assumiu declaradamente que era por providência divina que ele havia sido escolhido para exercer o poder absoluto. Dentro da ordem providencial do mundo, a cada homem foi atribuído um papel com funções específicas, e o dele era ser um romano e um governante nascido para proteger os homens.

E em primeiro lugar, o que me vincula a eles, o fato de termos nascidos uns para os outros, e eu, pessoalmente nasci, por outra razão, para me colocar na frente deles, como o carneiro que conduz o rebanho e o touro que conduz a boiada. E partam desta consideração: "Se não são os átomos, é a natureza que governa o conjunto universal. "Se assim for, os seres inferiores pelos superiores, e estes, uns para os outros<sup>156</sup> (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. XI, p. 199).

Assim, em várias passagens de seus escritos, o imperador apreciou o "parentesco social" que o vinculava aos outros homens, revelando entender que seu papel havia sido constituído sob o ideal cosmopolita e moldado pela razão, e, dessa forma, buscando compreender o motivo para o qual teria nascido; cada um deveria fazer o que correspondesse à sua constituição.

---

<sup>155</sup> Precisamente, teniendo esto presente, a saber, que soy parte de un conjunto universal de tales características, acogeré gustoso todo suceso. Y en la medida en que tengo cierto parentesco con las partes de mi misma condición, nada contrario a la comunidad ejecutaré, sino que más bien mi objetivo tenderá hacia mis semejantes, y hacia lo que es provecho so a la comunidad encaminaré todos mis esfuerzos, absteniéndome de lo contrario (MARCO AURELIO, 1977, liv. X, p. 179).

<sup>156</sup> Y en primer lugar, qué relación me vincula a ellos, que hemos nacido los unos para los otros, y yo personalmente he nacido, por otra razón, para ponerme al frente de ellos, como el camero está al frente del rebaño y el toro al frente de la vacada. Y remóntate más arriba partiendo de esta consideración: «Si no son los átomos, es la naturaleza la que gobierna el conjunto universal.» Si es así, los seres inferiores por causa de los superiores, y éstos, los unos para los otros (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. XI, p. 199).

As características que levavam um homem a ser considerado bom governante foram a base para o julgamento de pensadores da antiguidade. Nos estudos sobre os clássicos, observa-se a preocupação em detectar o início dos problemas na época imperial, fato que percebemos nos escritos que foram realizados a partir do século III d.C. De acordo com Gonçalves (2012) e Alves (2010), Marco Aurélio é apresentado, por meio da obra de Herodiano<sup>157</sup> e de Dião Cássio<sup>158</sup>, como o *optimus princeps* por excelência, o último dos bons imperadores cujo comportamento e virtudes serviram de parâmetro de comparação com os imperadores que o sucederam. Dessa forma, o final do império de Marco Aurélio é um marco na transição para a decadência moral a partir da ascensão de Cômodo.

Nos estudos do século passado, vários pesquisadores que trabalharam em torno das inscrições imperiais procuraram rastrear o desenvolvimento da publicidade das virtudes imperiais romanas por meio de um estudo sistemático de uma extensa documentação. A pesquisa revelou um sistema de representação complexo e em constante mudança, centrado nas virtudes atribuídas aos imperadores. No estudo de Harvey (2004), por exemplo, *Two Bases of Marcus Aurelius Caesar and the Roman Imperial Succession*, o autor observou duas bases que elevaram a figura virtuosa do imperador Marco Aurélio. Inscrições erigidas pela guarnição da cidade de Roma datam do intervalo entre o primeiro e segundo cargo de cônsul de Marco Aurélio (respectivamente nos anos de 140 d.C. e 145 d.C.), episódio que ocorreu logo após a sua adoção por Antonino Pio. Considera-se o fato de que ambas descrevem Marco Aurélio como *optimus* e *piissimus*.

Os adjetivos representam individual e coletivamente os principais componentes da autoridade simbólica que a ideologia imperial romana se esforçou para criar. Essas duas características, como aponta Harvey, foram as primeiras dedicadas ao novo César.

---

<sup>157</sup> Herodiano (178 d.C. – 252 d.C.) foi funcionário público do império romano. Escreveu a *História do Império Romano após Marco Aurélio*, que é uma coleção de oito livros, cobrindo o período de governo desde a morte de Marco Aurélio, em 180 até o começo do reinado de Gordiano III, em 238. Assinala que, após a morte de Marco Aurélio, a vida política torna-se conturbada e conflituosa no Império Romano. Ver em: HERODIANO. *Historia del Imperio Romano después de Marco Aurélio*. Trad. Juan J. Torres Esbarranch. Madrid: Gredos, 1985.

<sup>158</sup> Dião Cássio (155 d.C. – 229 d.C.) foi historiador e funcionário público romano. Cássio publicou a *História de Roma* em cerca de 80 volumes, iniciando o relato a partir da lendária chegada de Eneias à Itália, passando pela fundação de Roma, e prolongando-se até 229; um período de 983 anos. Ver em: DION CASSIO. *Historia Romana*. Trad. Domingo Plácido Suárez. Madrid: Gredos, 2004.

Essas virtudes, de fato, ajudaram a definir Marcus como digno de adoção e sucessão não só por causa de seu mérito intrínseco (*optimus*), mas também por causa de suas *pietas* em conformidade com a sua adoção pelo pai e pelos deuses, o que assegurou a perpetuação do *felicitas temporum* (HARVEY, 2004, p. 46).

A combinação dos adjetivos *optimus* e *piissimus*, comum em inscrições funerárias privadas, não aparece em nenhuma outra inscrição imperial, a não ser na de Marco Aurélio. No entanto, a frase era comum, uma vez que aparecia em inscrições privadas, especialmente em lápides dedicadas a filhos ou a um cônjuge a outro,

Nesse sentido, o autor salienta que as moedas que circulavam em Roma, no início da carreira política do imperador, faziam referência ao conceito de *optimus* e *piissimus* como marcas do jovem Marco Aurélio com o intuito de indicar que a *pietas* era uma das virtudes-chave do novo herdeiro que o governo central queria anunciar. E, evidentemente, o imperador desenvolveu esta *virtus* devido ao seu compromisso com a comunidade romana (HARVEY, 2004, p.54).

As inscrições imperiais do século II já traziam em seu bojo a lembrança de uma geração considerada ideal. Em praticamente todas as inscrições designadas a Marco Aurélio constavam a propaganda em torno da dinastia antonina, sendo este apresentado como o filho do imperador Antonino Pio, neto de Adriano, bisneto de Trajano, trineto de Nerva (HARVEY, 2004). Essa recuperação de sua linhagem parecia pretender a exaltação da época dos Antoninos, de modo a ressaltar o último da dinastia como descendente de outros “bons imperadores”, e, ao mesmo tempo, diferente dos demais. Marco Aurélio sobressaiu aos descendentes e diferenciou-se deles ao adotar o estoicismo e não o abandonar quando se torna imperador romano.

Devido ao seu posicionamento estoico, Marco Aurélio recebeu o título de imperador-filósofo. Para Arnold (1911, p. 122), essa denominação pode ser suspeita e passível de engano, já que, em primeira instância, ele era um príncipe romano e, enquanto chefe de Estado, ele precisava ter lealdade para com as instituições romanas. Todavia, o autor admite que o imperador foi um bom discípulo dos filósofos da corte e deliberadamente escolheu a filosofia estoica para seguir.

Nesse sentido, consideramos pertinente o termo direcionado ao imperador, o qual a historiografia tem adotado<sup>159</sup>, uma vez que Marco Aurélio se prontificou a

---

<sup>159</sup>As referências de estudos sobre Marco Aurélio de maneira recorrente utilizavam esse termo, pelos estudos mais recentes apontamos a continuação da denominação com seu biógrafo Anthony Birley.

assumir-se estoico, isto é, um homem dotado de princípios voltados a essa filosofia; o que é observado em suas *Meditações*. Como indagou Gill (2007, p. 175), “que tipo de estoico é Marco Aurélio?”. Na concepção do próprio autor, não restam dúvidas de que o imperador, embora não tenha sido um instrutor estoico, fosse fiel a essa corrente filosófica e a tivesse levado para sua vida como base de sua estrutura intelectual e ética.

O fato das *Meditações* não constituírem uma análise teórica que imprimiu ritmo a outras gerações do estoicismo revela um tipo de escrita caracterizado como “ética prática”. Nas palavras de Almeida (2011, p. 2), “trata-se de um exercício espiritual no qual o filósofo, tendo às mãos certos conceitos e axiomas, se esforça por ver o mundo com outros olhos e por mudar sua forma de agir no mundo”.

As ideias filosóficas somadas a sua autodisciplina refletiram o modelo de governante que inspirou os homens a tratar Marco Aurélio como um *princeps* ideal, e que ajudou a assentar os dogmas estoicos. Hadot (1992) observou três regras de vida que ajudam a estabelecer a figura do imperador como um modelo a ser seguido: a disciplina do pensamento que possui ligação com a liberdade de expressão; a necessidade de ação que se direciona à comunidade dos seres racionais; e a aceitação dos acontecimentos, que se refere à providência.

Somando a essa concepção, Sandbach (1975, p. 176) também traçou sob três perspectivas, possíveis características observadas em Marco Aurélio: a primeira é a negação da ambição; a segunda é a de aceitar tudo o que acontece sem afligir-se; e, por fim, a de fazer tudo em prol da comunidade. Assim, um Estado deveria ser dirigido por um homem sábio que tenha conhecimento destas três regras de conduta.

Marco Aurélio não relatou, necessariamente, suas próprias ações políticas e a sua vida pública; e quase nunca se referiu a um acontecimento mais pormenorizado de sua vida a fim de se tornar exemplo. Todavia, o seu papel filosófico não deixa de se constituir um modelo, em conjunto, também, com a função política que exerceu. As ideias manifestadas pelo imperador auxiliariam, nesse sentido, na formação moral do homem; no caso das *Meditações*, a ele mesmo, ao fornecer um bom guia para a assimilação da moralidade estoica, tanto no sentido prático como educativo. “A beleza intrínseca da moralidade surge diante do imperador, tornando-o um discípulo exemplar da *virtus* de Marco Aurélio começa por entender a ordem exterior das coisas para construir uma conduta correta” (ALVES, 2010, p. 90).

Tenha-se sempre em consideração que o imperador-filósofo nunca teve a intenção de realizar um tratado moral, mas, ao insistir na ideia que o cidadão de uma grande cidade tem ao seu dispor todas as formas naturais da Providência, acaba por transmitir um modelo de «bom homem» e «bom governante» [...] O imperador quer passar a imagem de um homem verdadeiro, considerando os deveres mais difíceis de alcançar em favor da verdade e das dificuldades peculiares do estado imperial. Tinha a noção de que um governante é, por vezes, limitado ao sigilo e que pode ser conveniente a si mesmo justificar-se em dissimulação, mas é uma hipocrisia que prontamente rejeita. Os princípios do seu modelo filosófico devem ser relacionados com a sua responsabilidade e fidelidade de autocrata, que ouvia outros homens, mas decidia sozinho (ALVES, 2010, p. 97).

Marco Aurélio mostrou à política romana que antes dos homens quererem governar os outros, deveriam governar, primeiramente, a si mesmos; como ele o fez a partir de sua reflexão interior. O estoicismo de Marco Aurélio não é abstrato, especulativo e radical, pois a ação de suma importância para o imperador resume-se na busca por sua utilidade social, amparado pelos valores morais. Nesse sentido, Grandazzi afirma que a experiência de poder supremo do imperador recorre a uma tradição de reflexão de séculos sobre o tema do "bom rei", que combinava as influências vindas de várias origens. O príncipe deveria, em primeiro lugar, para realizar melhor a sua missão, manter-se consciente da responsabilidade dele, sem, no entanto, "cesarisar" (GRANDAZZI, 1992, p.103).

Para Grimal (1991), ao recupera a essência do estoicismo, no que diz respeito às ações diárias, tanto na vida política como comum, deveria o indivíduo ir ao encontro da natureza e da ordem universal. Uma vez que esta ordem é detectada em todas as manifestações do ser, Marco Aurélio tinha consciência de que todas as suas ações deveriam estar embasadas nos preceitos filosóficos; caso contrário, poderia incorrer em tirania e, se isto acontecesse, seria um desertor de sua própria natureza e da sociedade romana.

A filosofia de Marco Aurélio leva a uma meditação sobre as coisas, de ordem intelectual (para detectar as analogias) e emocional (para descobrir seu significado). Os seus "Pensamentos", como já havia demonstrado Pierre Hadot, que são o que ele chama de "exercícios espirituais", [...] são considerações que percebem que é necessário a purificação da mente para discernir diretamente o bem do mal, o que é consistente com a natureza e o que é contrário" (GRIMAL, 1991, p. 54).

Essa purificação da mente pelo estoico estava ligada ao campo da teoria, da reflexão e, posteriormente, da prática. Compartilhando da mesma visão, Johnson (2014) afirma que os escritos nas *Meditações* de Marco Aurélio evidenciaram um homem que estava tentando viver de acordo com os princípios do estoicismo, ou seja, praticando-os, ao invés de simplesmente grafá-los. Na medida em que pôde, o imperador se lembrou constantemente da necessidade de se mostrar vigilante de suas ações. A autodisciplina é típica do estoico, já que este é moralmente rigoroso consigo mesmo.

E tudo isso se torna mais interessante devido ao seu papel como governante. Por meio dele, Marco Aurélio podia usufruir de todos os benefícios e prazeres que seu posicionamento social lhe oferecia, no entanto, sabia que todo luxo, ostentação, fortuna e desejo não eram compatíveis com as boas ações. Portanto, o sinônimo para o imperador de bons dotes eram as boas coisas que os homens faziam e não as que possuíam; “mas ser afortunado consiste em ter assegurado um bom lote; e um bom lote são as boas tendências da alma, bons impulsos, boas ações<sup>160</sup>” (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. V, p. 111).

Esse processo de adequação para a virtuosa conduta só poderia ser alcançado, segundo a tradição estoica, mediante o hábito da reflexão. As *Meditações* repetem os temas inúmeras vezes, refletindo a natureza recorrente dos exercícios espirituais. Essa repetição visa a assimilação de princípios filosóficos na alma do indivíduo que, por sua vez, transforma o seu modo de vida, afastando-se dos vícios a qualquer custo.

De acordo com Sellars (2007), Marco Aurélio descobriu que deveria lutar contra um vício que, devido à sua posição privilegiada, poderia ser um obstáculo ao verdadeiro pensamento e, conseqüentemente, ao seu comprometimento com os concidadãos. Assim, colocou-se em posição de austeridade, de entrega à filosofia, de abstenção e de reflexão que melhor representaria seu modo de ser.

As *Meditações* constituíram-se em um texto produzido por um aluno em que o próprio ato de se escrever se constituiu em exercício. A filosofia, que foi concebida como uma arte (*tekhnê*), abarca tanto princípios racionais (*logoi*) quanto treinamento prático (*askêsis*), e seu objetivo (*telos*) é produzir as obras (*erga*) adequadas. A

---

<sup>160</sup> Pero ser afortunado consiste en haberte asignado un buen lote; y un buen lote son las buenas tendencias del alma, buenos impulsos, buenas acciones (MARCO AURÉLIO, 1977, liv. V, p. 111).

partir desta premissa, o conhecimento filosófico impacta diretamente a vida de alguém porque tal conhecimento conduz necessariamente a ações filosóficas (SELLARS, 2007).

Podemos observar que a adoção do conhecimento filosófico por parte de Marco Aurélio o leva a ações filosóficas na medida em que uma não vive sem a outra, e agir conforme a doutrina é agir virtuosamente, aplicando os valores aprendidos. O imperador torna-se o homem que escreve para si mesmo e que procura, por meio da escrita, colocar em prática todos os ensinamentos. Tendo em vista a adoção das virtudes estoicas, o *princeps* tornar-se-ia um bom governante e um legítimo filósofo. No entanto, apesar dos escritores denominarem bons e maus governos,

[...] as razões pelas quais alguém é considerado um bom ou um mau governante obedecem a certos aspectos gerais, mas também sofrem uma forte carga de conjunturas específicas, de quadros de interesses específicos. [...] o quanto a avaliação dos governantes está influenciada não só pelas suas próprias realizações, mas também pelas apreciações que foram sendo feitas delas nos tempos que se sucederam, nas diferentes conjunturas que embasaram as avaliações que foram feitas dos governantes (FAVERSANI, 2014, p. 159-160).

Portanto, para Faversoni (2014), aquele que se constituiu como bom governante é o indivíduo que se liga às pessoas certas e, quando toma decisões por si próprio, o faz com correção. É a partir do consenso que se produz um dissenso, ou melhor, por meio de um acordo são apontadas as pessoas com condutas e decisões corretas. Em contrapartida, aquelas pessoas que fogem dos valores estipulados por um grupo determinado (aristocracia romana), ou por uma corrente de ideias (estoicismo), são observados como desviantes das virtudes e, portanto, rotuladas negativamente. Desse modo, é necessário ter cautela e, por isso, identificar o quanto levamos de nossos anseios para designar características de outrem.

Assim, constituía-se a figura do mau governante por meio dos vícios que endureciam o caráter do soberano. A glória do imperador resultaria de três condições: ser amado pela multidão; ter a sua confiança; e ser admirado e digno de honrarias, o que também era alimentado pela aristocracia romana. É pela fama dos atos bons e dos grandes serviços prestados à comunidade que se designa um ser

político. A fim de alcançar a glória, os homens recorrem à *dignitas*, que consiste e resulta na autoridade honesta que, por sua vez, merece homenagens, honrarias e respeito.

Da mesma maneira, Oliveira (1997) destaca que a ideia do bom homem, designada pelo termo *optimus princeps*, tem relação com a doutrina estoica. A crítica que a intelectualidade destinava aos imperadores considerados *tyrannus*, como Nero, Domiciano e Vespasiano, representava a oposição que ela fazia em torno da figura do *princeps*. Para a autora, essa crítica serviu para desgastar a imagem dos imperadores a fim de substituí-los por aqueles que fossem favoráveis ao senado romano e, também, aos intelectuais que tinham a concepção de um imperador que lutava para e pelo povo. Todo discurso da aristocracia e dos próprios filósofos se baseia na tentativa de promover a figura do governante ideal; não apenas como um benefício aos cidadãos, mas também a eles mesmos. As relações firmadas entre imperadores e senadores e entre príncipes e membros das elites provinciais, alicerçadas na *amicitia*, oscilaram frente a ascensão do poder de um soberano, marcando o redirecionamento das forças políticas.

Conforme a análise de Favarsani (2014) acerca da figura de Nero, considerado um mau governante, constatou-se que vários grupos com visões muito diversas do período neroniano acabaram se interessando por fazer um elogio ao seu “mau governo”. Ou seja, constituiu-se, ao longo dos séculos, um consenso de que o governo de Nero foi ruim, mas que teve um bom período. Assim, a fama que o imperador levava dependia muito do momento e do estado em que se encontravam os grupos sociais.

Sob esse entendimento, concluímos que Marco Aurélio pode ser considerado um bom governante na medida em que houve um consenso em meio à aristocracia romana, aos intelectuais estoicos, à sociedade e sua tradição; os quais encontraram no conjunto de virtudes romanas o padrão para diferenciar e destacar os bons dos maus governantes e, assim, promover a figura imperial.

O respeito pelas tradições, mediante a valorização e o respeito à *virtus* e ao *mos maiorum*, e os preceitos filosóficos, baseados nas virtudes, foram os meios empregados para designar Marco Aurélio como um bom imperador. Ao considera-lo frente aos perfis imperiais de bom e mau governante, o imperador atendeu aos valores necessários para ser designado *optimus princeps*.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente dissertação teve por objetivo analisar a ideia de bom governante em Marco Aurélio (161-180 d.C.), a partir de seus próprios escritos, *Meditações*, que evidenciam a preocupação do imperador em promover as ideias filosóficas do estoicismo. Para tanto, demonstrou o seu empenho para se tornar virtuoso em todas as suas ações e se afastar do perfil do *tyrannus*. Logo, desejou possuir o comportamento do *optimus princeps*, aquele que age pelo bem do Estado, que controla suas paixões e que administra harmoniosamente o poder que lhe foi conferido.

A filosofia estoica foi a alavanca do pensamento na obra de Marco Aurélio. O imperador escreveu e idealizou para si mesmo a tentativa de corrigir a própria conduta, resultando no desejo de suas ações estarem em consonância com o estoicismo. O pensamento estoico obteve êxito no período do principado pelo fato de ser especialmente agradável ao caráter romano, o que lhe garantiu pronta adesão e aceitação por parte daqueles que promoveram as virtudes necessárias ao indivíduo no exercício do poder imperial. Assim, observamos que a vida de ilustres governantes, em especial a de Marco Aurélio, foi baseada na disciplina de doutrinas filosóficas que se somavam às obrigações do estadista, bem como às do cidadão romano.

Marco Aurélio adotou a filosofia estoica perante o poder e demonstrou preocupação em se tornar sábio, ideal enaltecido pelos estoicos. A ideia e a prática da virtude estavam associadas, desde o primeiro imperador romano, Otaviano, ao domínio da consciência e das responsabilidades pessoais e sociais. Para a concepção do bom governante, as qualidades deveriam estar presentes, caso contrário, o modelo do *tyrannus* poderia destruir a imagem do *princeps*.

A identificação do modelo de governante ideal nos levou a apresentar as discussões historiográficas a respeito do principado, em especial a dinastia dos Antoninos e a ascensão de Marco Aurélio ao poder. Desde Augusto, a política dos imperadores romanos havia demonstrado perfis distintos; assim sendo, o principado não pode ser entendido como um sistema político gerido por normas e padrões fixos. Porém, as concepções para a propaganda dos imperadores eram baseadas em fatores semelhantes, que eram os valores éticos, filosóficos e morais que

deveriam servir de orientação tanto para a atuação do governante quanto para a apreciação de seu desempenho.

O imperador Marco Aurélio representou a continuação de uma dinastia que respeitou os valores caros a grupos sociais importantes, como a ordem equestre e a senatorial, bem como aos favoráveis à prática das virtudes. De Nerva a Marco Aurélio, a historiografia, como vimos, destaca o tempo da dinastia (96 d.C. – 181 d.C.) como um período de prosperidade justificado, inclusive, pelo sistema de adoção que possibilitava maior cuidado na escolha do mais “apto” ou capacitado para a função de imperador. Marco Aurélio, o último representante dos Antoninos, mostrou-se um governante preocupado com a *iustitia* e sua aplicação e disposto a oferecer a *clementia*; ele ainda expressava a *moderatio* pela simplicidade que exibia e a *pietas* por se colocar à disposição do Estado e da comunidade. Somando-se a esta última virtude a concepção estoica de cosmopolitismo, o imperador-filósofo asseverou seu papel como um estadista atento a seus concidadãos.

A presença de elementos morais para a constituição da vida pública de Marco Aurélio direcionou nossa discussão a partir das diretrizes éticas do estoicismo, que sustentava e abarcava antigos valores como a *virtus* e o *mos maiorum*. Nesse sentido, a idealização em torno do imperador demonstrou o modelo do *princeps* almejado e aprovado pelos membros da aristocracia romana e pela intelectualidade filosófica.

A *virtus* e o *mos maiorum* encontraram na *Stoa* uma maneira de sobreviver devido ao fato dos valores da escola estarem de acordo com os princípios tradicionais. Esses valores encontram, na política de Marco Aurélio, o respeito pela tradição, pela família e pelo Estado; preocupações estas visíveis ao longo de sua obra *Meditações* e que foram incorporadas à ética estóica.

O estoicismo foi flexível aos interesses ideológicos do período, favorecendo a crítica ou o elogio ético-moral do governante. Em Marco Aurélio, a perspectiva destacou-se pelo fato do próprio imperador ter sido um adepto da filosofia, o que favoreceu e ampliou sua boa imagem. Assim, o imperador foi considerado o sábio estóico orientado pela doutrina, capaz de governar bem e controlar suas paixões no exercício do poder imperial.

Somando a demonstração das virtudes e da pretensão em segui-las em sua obra, Marco Aurélio buscou afastar-se da concepção tirânica de poder, o que resultou na sua idealização. Desse modo, o *tyrannus* foi o perfil político do qual o

imperador procurou se distanciar, não porque pretendesse ser o mestre da virtude e sim porque a filosofia estoica pregava que a felicidade e a plenitude dos homens somente adviriam de ações virtuosas.

As *Meditações*, fonte utilizada nesta dissertação, foi o guia para elucidar a construção da imagem do governante. Nela, a escrita repetitiva por meio de notas pessoais permitiu ao imperador uma reflexão constante a respeito de seu papel no mundo, de ser virtuoso e de agir em prol do bem comum.

Ao escrever seus pensamentos, Marco Aurélio construiu um escudo contra as paixões e os vícios tão criticados pelo estoicismo. Em outras palavras, as *Meditações* se constituem como o livro de um homem de ação que busca a serenidade porque esta se torna condição indispensável a uma existência em prol da filosofia, inserindo-se na perspectiva universal e cosmopolita. Este último elemento, que abarca a concepção do pertencimento a toda comunidade humana, tornou-se, diante do nosso estudo, um dos mais importantes pontos para explicar a postura de Marco Aurélio como governante da cidade-mundo que viveu e agiu em prol dos seus concidadãos, consolidando-se com um filósofo.

Ao final das discussões promovidas em torno da ideia de bom governante em Marco Aurélio, construídas a partir de uma obra de sua autoria, as *Meditações*, buscamos observá-lo como uma figura política que se apresentou conforme o protótipo ideal de estadista, alimentado pelos valores tradicionais e pelo estoicismo. Portanto, a partir do modelo baseado na *virtus*, no *mos maiorum* e na filosofia, entendemos que a conduta do imperador estava em consonância com o perfil do *optimus princeps*.

## REFERÊNCIAS

### Fontes

AURÉLIO, Marco. *Meditaciones*. 1ª Edição, Madrid: Gredos, 1977.

*Scriptores Historiae Augustae*. Translation by David Magie. London: The Loeb Classical Library, v. I. Harvard University Press Cambridge, 1921.

SÊNECA, Lucio Aneu. *Epístolas Morales a Lucilio*. Madrid: Gredos, v. I, 1986.

\_\_\_\_\_. *Epístolas Morales a Lucilio*. Madrid: Gredos, v. II, 1989.

\_\_\_\_\_. *Moral Essays: De Clementia*. London: The Loeb Classical Library, v.I., 1928.

### Bibliografia

ALFOLDY, Géza. *A História Social de Roma*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

\_\_\_\_\_. *A História Social de Roma*. Madrid : Alianza Editorial, 1996.

ALMEIDA, Henrique Castro. *Deus e o estoicismo em Marco Aurélio*. Grupo de Estudos: Filosofia e Religião no Helenismo. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2011. Disponível em: <<http://www.uff.br/helenismo/sites/default/files/Henrique%20-%20Deus%20e%20o%20Estoicismo%20em%20Marco%20Aur%C3%A9lio.pdf>>. Acesso em 25 de jun. 2015.

ALVES, Sérgio Lourosa. *Marco Aurélio e Cómodo, a Luz e a Sombra: a construção historiográfica da dinastia Antonina*. 2010. 219 f. Dissertação de Mestrado (Mestrado em História) - Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2010.

\_\_\_\_\_. As ideias cosmopolitas de Marco Aurélio. Lisboa: *Cadmo*, Revista de História Antiga, Centro de História da Universidade de Lisboa. S/d.

AMARAL, Pauliane; RODRIGUES, Rauer Ribeiro. O cronotopo bakhtiniano do romance (auto)biográfico: da Antiguidade à contemporaneidade. São Paulo: *Bakhtiniana*, 10 (3): Set./Dez, 2015, p. 111-129.

ANTISERI, Dario; REALLE, Giovanni. *História da filosofia: filosofia pagã antiga*. Vol. 1, tradução Ivo Storniolo, São Paulo: Paulus, 2003.

\_\_\_\_\_. *História da Filosofia*. Vol. 1, São Paulo: Loyola, 2008.

ARNOLD, E. Vernon. *Roman Stoicism*. London: Cambridge University Press, 1911.

ARTIÈRES, Philippe. Arquivar a própria vida. *Revista de Estudos Históricos*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, v. 11, n. 21, 1998, p.9-34.

BÉRANGER, Jean. *Recherches sur L'aspect Idéologique du Principat*. Verlag Friedrich Reinhardttag Basel, 1953.

BEZERRA, David Araújo. *O problema da felicidade em Sêneca e Marco Aurélio*. 2001. 150 f. Dissertação de Mestrado – Universidade Estadual de Campinas Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2001.

BIRLEY, Anthony. *Marco Aurelio: la biografía definitiva*. Madrid: Gredos, 2009.

BLANCO, José Antonio Garzón. Los Antoninos: análisis de la actuación imperial en la política romana del siglo II d. C. In: *Baética* vol. 12, 1989, p. 153-166.

BRUMELOT, Olivier. Citoyens Du Monde. *Le Philosophoire*, 2006/2 n° 27, 2006, p. 227-249.

BRUN, Jean. *O Estoicismo*. Lisboa: Edições 70, 1986.

BRUNT, Peter. A. Marcus Aurelius in His Meditations. *The Journal of Roman Studies*, v. 64, 1974, p. 1-20.

\_\_\_\_\_. Stoicism and the Principate. *Papers of the British School at Rome*, v. 43, 1975, p. 7-35. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/40310718>>. Acesso em 21 de jan. 2015.

\_\_\_\_\_. Marcus Aurelius and Slavery. *Bulletin of the Institute of Classical Studies*. n°. 71, 1998, p. 139-150.

BURNS, Edward Mcnall. *História da civilização Ocidental*. São Paulo: Ed. Globo, s/d.

CALLIGARDIS, Contardo. Verdades de Autobiografias e Diários Íntimos. *Revista Estudos Históricos*, v. 11, n. 21, 1998, p. 43-58.

CHAMPEAUX, Jacqueline. Pietas: piété personnelle et piété collective à Rome. In: *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, n°3, outubro, 1989, p. 263-279.

CIZEK, Eugen. *L'époque de Trajan: circonstances politiques et problèmes idéologiques*. Paris: Les Belles Letres, 1983.

COLLARES, Marco Antonio. *Representações do senado romano na Ab Urbe Condita Libri de Tito Lívio: livros 21-30* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010.

CORASSIN, Maria Luiza. A idealização do príncipe na ideologia aristocrática romana. *Boletim do CPA*, Campinas, n° 4, jul./dez. 1997, p. 197 – 211.

COSTA, Alex Aparecido. *As Virtudes do Príncipe Ideal no Panegírico de Trajano de Plínio, o Jovem*. 2014. 208 f. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Estadual de Maringá, UEM, Maringá, 2014.

COUSIN, Jean. Do Principado ao Dominado. In: BLOCH, Raymond; COUSIN, Jean. *Roma e o Seu Destino*. Portugal: Cosmos, 1964, p. 239-267.

DAVIS, H. Stanley. *Greek and Roman Stoicism and some of its disciples*. Boston: Herbert B. Tutner & Co, 1903.

DI LORENZO, Wambert Gomes. As interpolações no *Corpus Juris Civilis*. *Direito & Justiça*. vol. 37, n. 1, jan./jun. 2011, p. 17-24.

DION CASSIO. *Historia Romana*. Trad. Domingo Plácido Suárez. Madrid: Gredos, 2004.

DIREITO, Carlos Gustavo Vianna. Roma e o Imperium. *Rev. SJRJ*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 40, ago. 2014, p. 183-192. Disponível em: <[https://bdjur.stj.jus.br/jspui/bitstream/2011/81218/roma\\_imperium\\_direito.pdf](https://bdjur.stj.jus.br/jspui/bitstream/2011/81218/roma_imperium_direito.pdf)>. Acesso em 24 de jun. 2016.

DÓRIA, A. Álvaro. *Joaquim Paço d'Arcos*. Lisboa : Arcádia, 1962.

DOSSIER. Marco Aurelio: un líder estoico para un imperio amenazado. *UDP: Facultad de Comunicación y Letras*, out. 2005, p. 1-19.

EHRHARDT, M.L. *O Arquiteto do social: Sêneca e a construção de modelos para a sociedade romana nos tempos do principado a partir da Historia Magistra Vitae*. 2008. 217 f. Tese (Doutorado em História) – Curso de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2008.

FARQUHARSON'S A.S.L. *The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus*. Oxford University Press, 2 vol., 1944.

FAVARETTO, Antonio Carlos. *A noção de “conversão a si”: uma leitura da abordagem de Michel Foucault a respeito da relação subjetividade e verdade na filosofia antiga*. 2004. 100 f. Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, Campinas, 2004.

FAVERSANI, Fábio. Quinquennium Neronis e a ideia de um bom governo. *PHOÏNIX*, Rio de Janeiro, 20-1, 2014, p. 158-177. Disponível em: <[http://phoenix.historia.ufrj.br/media/uploads/artigos/8\\_-\\_Quinquennium\\_Neronis\\_e\\_a\\_ideia\\_de\\_um\\_bom\\_governo.pdf](http://phoenix.historia.ufrj.br/media/uploads/artigos/8_-_Quinquennium_Neronis_e_a_ideia_de_um_bom_governo.pdf)>. Acesso em 29 de out. 2016.

FERREIRA, Vergílio. Reencontrar Marco Aurélio. *Humanitas*, v. XLVII. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Instituto de Estudos Clássicos, vol. 47, 1995, p. 431-440.

FINLEY, Moses. *Política no mundo antigo*. Lisboa: Edições 70, 1998.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: *O que é um autor?* Lisboa: Passagens, 1992, p.129-160.

\_\_\_\_\_. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FRANÇOIS, Paul. Le livre III du Bellum ciuile, « clipeus uirtutis » de César. In: *Vita Latina*, vol. 142, 1, 1996, p. 14-25.

FRIGHETTO, Renan. *Antiguidade Tardia*. Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transição (séculos II – VIII). Curitiba: Juruá, 2012.

FRÓES, Oswaldo. *Direito Romano: Essência da Cultura Jurídica*. São Paulo: Jurídica Brasileira, 2004.

FRONTO, Marcus Cornelius. *The correspondence of Marcus Cornelius Fronto with Marcus Aurelius Antoninus, Lucius Verus, Antoninus Pius, and various friends*. London: The Loeb Classical Library, 1919.

GIBBON, Edward. *The decline of and fall of the Roman Empire*. By Moses Hadas. New York: G. P. Putnam's Sons, 1962.

GILL, Christopher. A Escola no período imperial romano. In: WOOD, Brad. *Os estoicos*. São Paulo: Odysseus, 2006, p. 35-63

\_\_\_\_\_. Marcus Aurelius. In: *Greek and Roman Philosophy*. 100 BC-200 AD – vol. I, 2007, p. 175-187.

GOÉS, Andréa Beatriz Hack de. *A filosofia de cuidado de si X o saber de si nos séculos I e II da era cristã*. S/d.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques. Cômodo e a difícil tarefa de substituir Marco Aurélio: poder e legitimidade. *Phoenix*, vol. 18, Nº 1, 2012. Disponível em: <<https://classicadigitalia.uc.pt/cn/node/94814>>. Acesso em 26 de nov. 2015.

GRANDAZZI, Alexandre. Portrait d'un empereur [À propos de : Pierre Grimal, Marc Aurèle]. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, nº1,1992, p. 100-107. Disponível em : <[http://www.persee.fr/doc/bude\\_0004-5527\\_1992\\_num\\_1\\_1\\_1494](http://www.persee.fr/doc/bude_0004-5527_1992_num_1_1_1494)> Acesso em 25 de jun. 2016.

GRIFFIN Miriam. Nerva to Trajan. In: BOWMAN, Alan K.; GARNSEY, Peter; RATHBONE, Dominic. *The Cambridge Ancient History: the High Empire, A.D 70-192*, vol. XI. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 84-131.

GRIMAL, Pierre. Le cas Marc-Aurèle. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, vol. 1, nº1, 1991, p. 45-55.

\_\_\_\_\_. La clémence et la douceur dans la vie politique romaine. In: *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 128<sup>e</sup> année, n. 3, 1984, p.466-478.

\_\_\_\_\_. *La civilización romana : vida, costumbres, leyes, artes*. Barcelona : Paidós Ibérica, 1999.

\_\_\_\_\_. Sénèque et Le Stoïcisme Romain. *ANRW*. Berlim/New York (Paris): De Gruyter, II. 36.3: s. d, p. 1962-1992.

GUAL, Carlos García. Introducción a la Meditaciones. In: AURÉLIO, Marco. *Meditaciones*. Madrid: Gredos, 1977, p. 7-42.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Nero, o estoicismo e a historiografia romana. *Boletim do CPA*, Campinas, n. ja/ju 1996, p. 53-61.

HADOT, Pierre. Les « Pensées » de Marc-Aurèle. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, n°2, jun. 1981, p. 183-191.

\_\_\_\_\_. *La Citadelle Intérieure* – Introduction aux Pensées de Marc Aurèle. Paris: Fayard, 1992.

\_\_\_\_\_. *Exercices spirituels et Philosophie Antique*. 2ª ed. Paris: Éditions Albin Michel, 2002.

\_\_\_\_\_. Reflexões sobre a noção de « cultura de si ». *Revista Filosófica de Coimbra*, nº 51, 2017, p. 183-204.

HADRILL, Andrew Wallace. The Emperor and His Virtues. *Zeitschrift für Alte Geschichte*, v. 30, n. 3, 1981, p. 298-323.

\_\_\_\_\_. Civilis Princeps : Between Citizen and King. *The Journal of Roman Studies*, v. LXXXI, 1991, p. 32-48.

HAINES, C. R. “Introduction”. In *Marcus Aurelius*. Cambridge: Harvard University Press, op. cit., 1916, p. xi-xiii.

HARVEY, Brian K. Two Bases of Marcus Aurelius Caesar and the Roman Imperial Succession. *Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 53, H. 1, 2004, p. 46-60.

HERODIANO. *Historia del Imperio Romano después de Marco Aurélio*. Trad. Juan J. Torres Esbarranch. Madrid: Gredos, 1985.

HIDALGO, Luciana. A loucura e a urgência da escrita. *ALEA*, vol. 10, número 2 julho-dezembro, 2008, p. 227-242.

INCERTI, Fabiano. A escuta e a cultura de si: a subjetivação da verdade. *Controvérsia*- Vol. 4(1): jan-jun 2008, p. 01-10.

JAGUARIBE, Hélio. *Um Estudo Crítico da História*. Trad. Sérgio Bath. Vol. II. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

JOHNSON, Ryan. *Marcus Aurelius: Stoicism in Practice*. PHIL\*4710, April 11 2014. Disponível em: <[https://www.academia.edu/8893359/Marcus\\_Aurelius\\_Stoicism\\_in\\_Practice](https://www.academia.edu/8893359/Marcus_Aurelius_Stoicism_in_Practice)>. Acesso em 25 jun. 2016.

JUNEAU, J. Pietas and Politics: Eusebia and Constantius at Court. *The Classical Quarterly*, New Series, vol. 49, nº. 2, 1999, p. 641-644.

JUSTO, A. Santos. *Direito Privado Romano* – I. 4. ed. Coimbra: Coimbra Editora, 2008.

KLINGER, Diana Irene. Escritas de si, escritas do outro: autoficção e etnografia na narrativa latino-americana contemporânea. 2006. 204 f. Tese (doutorado) Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, UERJ, 2006.

KONSTAN, David. Clemency as a Virtue. *Classical Philology*, vol. 100, nº. 4, 2005, p. 337-346.

LAVERY, Gerard B. Seneca and the Limits of Cosmopolitanism. *Latomus*, T. 56, Fasc. 1, 1997, p. 3-13.

LEME, André Luiz. *O pensamento político de Suetônio em “a vida do doze césares” (séc. II D.C): a crítica ao poder absoluto do príncipe romano*. 2015, 270 f. Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná, UFPR, Curitiba, 2015.

LIMA, Paulo Alexandre. *ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ Ε ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ nos escritos para si mesmo de Marco Aurélio*. F.C.S.H./Universidade Nova de Lisboa, s/d, p. 1-55.

LISSNER, Ivan. *Os Césares: apogeu e loucura*. São Paulo: Editora Itatiaia, 1959.

LONG, Anthony Arthur. *From Epicurusto Epictetus* – Studies in Hellenistic and Roman Philosophy. Oxford: Clarendon Press, 2006.

MACHADO, Helder da Rocha Machado; SOARES, Paulo Amaral. *Os hypomnemata e a memória material: as agendas pessoais de Joaquim Paço d’Arcos*. Portugal: Universidade Lusíada de Lisboa, FCSH/NOVA, / 12º Congresso Nacional BAD, 2015.

MAGEE, Bryan. *História da Filosofia*. Trad. Marcos Bagno. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2001.

MARTÍNEZ, Jesús Daza. *Ideología y política en el emperador Marco Aurelio*. Universidad de Alicante, s/d, p. 279-298. Disponível em :<[https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/4493/1/Lucentum\\_03\\_13.pdf](https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/4493/1/Lucentum_03_13.pdf)> Acesso em: 22 de nov. 2015.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *O Estoicismo Imperial como Momento da Ideia de Justiça: Universalismo, Liberdade e Igualdade no Discurso da Stoá em Roma*. 2009. 295 f. Tese (doutorado) Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, UFMG, 2009.

\_\_\_\_\_; NASCIMENTO, Pedro Savaget. *A inserção do estoicismo no Direito Romano Clássico: os rescritos do Imperador Marco Aurélio sobre Direito de Família*

e direito à liberdade. PHRONESIS: Revista do Curso de Direito da FEAD, nº 6, Janeiro/Dezembro, 2010.

MENDES, Norma Musco. *Roma republicana*. São Paulo: Ática, 1988.

\_\_\_\_\_. As relações políticas entre o Princeps e o Populus Romanum através do “transcrito público”. *Hélade*, vol. II, nº. 1, 2001, p. 39-49.

\_\_\_\_\_; SILVA, Gilvan Ventura da Org. *Repensando o império romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Rio de Janeiro/Vitória: Mauad/EDUFES, 2006.

\_\_\_\_\_. Império e Romanização: “Estratégias”, Dominação e Colapso. *Brathair*, 7 (1), 2007, p. 25-48.

MIRAUX, Jean-Philippe. *La autobiografía*. Las escrituras Del yo. Buenos Aires: Nueva Visión, 2005.

MOLINIÉ, M. Réflexivité et culture de l'écrit. Éléments pour une conception réflexive de la littérature. Versun paradigme réflexif? Conditions, modalités, conséquences. *Cahiers de sociolinguistique*, 2009/1 (nº 14), 2009, p. 103-128. Disponível em: <<http://www.cairn.info/revue-cahiers-de-sociolinguistique-2009-1-page-103.htm>> Acesso em 29 de jun. 2016.

NETO, José Guida. *Ulpiano e o estoicismo no direito romano do principado*. 2012. 192 f. Tese (Doutorado em Direito)- Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC, São Paulo, 2012.

NOYEN, Paul. *Marcus Aurelius, the Greatest Practician of Stoicism. L'antiquité classique*. Fasc. 2, 1955, p. 372-383.

OLIVEIRA, Andrea Lúcia Dorini de. *Poder e Mito: o Principado na perspectiva da literatura latina (Tácito, Suetônio e Plínio o Jovem)*. 1997. 147 f. Dissertação (Mestrado em História) – Pós Graduação em História, Universidade Estadual Paulista, UNESP/Assis, v. 5, 1997.

OLIVEIRA, Bruno Lima. A escrita de si: Genealogia. *Revista Virtual de Letras*, v. 7, n.1, jan/jul, 2015, p. 63-75.

ORTIZ, Alejandro Vázquez. Metafísica y política en Marco Aurelio: una reintroducción a la lectura de las Meditaciones. *Cuaderno de Materiales*, nº23, 2011, p. 753-780. Disponível em:<<http://www.filosofia.net/materiales/pdf23/CDM47.pdf>>. Acesso em 13 de fev. 2016.

PAIXÃO, Roseane Cristina. Nos fragmentos da memória: considerações acerca do diário completo de Lúcio Cardoso. In: *Revista Saberes Letras: Linguística, Literatura, Ensino*. Faculdade Saberes. – v. 10, n.1. – Vitória: Saberes Instituto de Ensino Ltda. Anual, 2012, p. 99-121.

PEACHIN, Michael. Rome the Superpower: 96-235 C.E. In: POTTER, David S. *A companion to the Roman Empire*. Malden: Blackwell, 2006, p. 126-152.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudo de História da Cultura Clássica*. Lisboa: Fundação Calouste Gullbenkian, 2002.

PLATÃO. *A República de Platão*. J. Guinsburg (org. e trad.) São Paulo: Perspectiva, 2006.

POLLOCK, Frederick. *Marcus Aurelius and the Stoic Philosophy*. Oxford University Press and Mind Association, vol. 4, nº. 13, p. 47-68, jan., 1879. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2246564>>. Acesso em 23 de abr. 2015.

POZZER, K. M. P. *Assurbanipal e suas Memórias: Uma Autobiografia na Antiguidade?* *Classica*, vol. 27, p. 107-120, 2014.

PROMETEUS. *Lista dos estoicos antigos* - Ano 9 - Número 19 – Janeiro-Junho, 2016.

PUECH A. "Introduction" in *Marc Aurèle: Pensées* (Traduction de A.-I. Trannoy; Introduction de A. Puech), Paris : Société des Belles Lettres, 1968, p. IX-XI.

QUARANTA, Ettore. *Adriano imita Alexandre: o caminho inverso*. Núcleo de Estudos de História Social da Cidade – NEHSC – da PUC-SP, s/d.

RATTI, Stéphane. Les empereurs romains d'Auguste à Dioclétien dans le Bréviaire d'Eutrope. *Les livres 7 à 9 du Bréviaire d'Eutrope* : introduction, traduction et commentaire. Besançon : Université de Franche-Comté, 1996, p. 5-453.

RICHARDSON, J. S. Imperium romanum: Empire and the language of power. *The journal of roman studies*. Volume LXXXI, 1991, p. 1-9.

RIST, J.M. *La filosofía estoica*. Barcelona: Novagráfik, 1995.

ROCHA, Iraci Simões da. Sujeito e identidade: Estudo sobre modos de representações. *Revista Tabuleiro de Letras*, PPGEL – Salvador, nº. 07, dez. 2013, p. 108-124.

ROUGÉ, Jean. *Les institutions romaines*. Paris: Armand Colin, 1969.

RUSSEL, Bertrand. *História do Pensamento Ocidental: a aventura das idéias dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Trad. Laura Alves e Aurélio Rabello. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

RUTHERFORD, R.B. *The Meditations of Marcus Aurelius: a study*. Oxford University Press, 1989.

SÁINZ, José María; SALCEDO, Gómez. El Estado Romano. Sistema político y jurídico. *Multidisciplina*, núm. 6, 2010, p 72-86.

SANDBACH, Harry F. *The Stoics*. London: Chatto & Windus Ltd, 1975.

SARTHOU-LAJUS, Nathalie. *Du goût pour les stoïciens*. Études (Tome 410), 2009, p. 775-786.

SCHULZ, Fritz. *History of Roman Legal Science*. Oxford, 1946.

SELLARS, John. Stoic Practical Philosophy in the Imperial Period. Bulletin of the Institute of Classical Studies. Supplement, n. 94, Greek and Roman Philosophy 100 BC – 200 ad: v.I, 2007, p. 115-140.

\_\_\_\_\_. Marcus Aurelius: The Philosopher. In: M. Gagarin. *The Oxford Encyclopedia of Ancient Greece and Rome*. New York: Oxford University Press, 2010.

\_\_\_\_\_. *Roman Stoic Mindfulness: An Ancient Technology of the Self*. S/d. Disponível em:  
<[http://www.academia.edu/31855121/Roman\\_Stoic\\_Mindfulness\\_An\\_Ancient\\_Technology\\_of\\_the\\_Self](http://www.academia.edu/31855121/Roman_Stoic_Mindfulness_An_Ancient_Technology_of_the_Self)> Acessado em 27/08/2016.

SHOTTER, D. C. A.. The Principate of Nerva: Some Observations on the Coin Evidence. *Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 32, H. 2 (2nd Qtr. 1983), p. 215-226.

SIAT, Jeannine. *La pratique du discernement chez Marc Aurèle*. Bulletin de l'Association Guillaume Budé, n.º.2, 1997, p. 138-147.

SILVA, Uiran Gebara. *A Escrita Biográfica na Antiguidade: uma tradição incerta*. Vitória da Conquista: Politeia: História e Sociedade. v. 8 n. 1, 2008, p. 67-81.

SIZOO, A. Paetus Thræsea et le Stoïcisme. In: *Revue des Études Latines*, Paris: Les Belles Lettres, t. IV, 1926, p. 230-232.

SMITH, William. *A new classical dictionary of Greek and Roman*. New York: Harper and Brothers, 1884.

SOUZA, Daniel Aparecido de. *A representação do home político no Principado romano: uma leitura das cartas de Plínio, o Jovem (96-113 d. C.)*. Assis: 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências e Letras – Universidade Estadual Paulista – UNESP, 2010.

SPEAKE, Graham. *Dictionary of Ancient History*. Cambridge: Blackwell, 1994.

STADLER, Thiago David. Amizade e virtudes na construção de uma imagem ideal, encontradas no epistolário cruzado entre Plínio, o Jovem e o imperador Trajano (98 – 117 d.C.). *Revista Vernáculo*, n. 21 e 22, 2008, p. 243-251.

STEPHAN, Cassiana Lopes. *Michel Foucault e Pierre Hadot: Um diálogo contemporâneo sobre a concepção estoica do si mesmo*. 2015. 191f. Dissertação (Mestrado de Filosofia), Curitiba: Universidade Federal do Paraná, UFPR, 2015.

ULLMANN, Reinhold Aloysio. *Estoicismo romano: Sêneca, Epicteto, Marco Aurélio*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

USSHER, Patrick. *Stoicism Today*. 2014. Disponível em: [http://www.academia.edu/8705028/Stoicism\\_Today\\_Selected\\_Writings](http://www.academia.edu/8705028/Stoicism_Today_Selected_Writings). Acessado em 12 de ago. de 2016.

VENTURINI, Renata Lopes Biazotto. Amizade e política em Roma: o patronato na época imperial. *Acta Scientiarum*. Maringá, 3(1), 2001, p. 215-222.

\_\_\_\_\_. Estoicismo e *imperium*: a *virtus* do homem político romano. *Acta Scientiarum*. Education, v. 33, n. 2, 2011, p. 175-181.

Veyne, Paul. *História da Vida Privada: do Império Romano ao Ano Mil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

\_\_\_\_\_. Qu'était-ce qu'un empereur romain? Dieu parce qu'empereur. *Diogene* 199-3, 2002, p. 3-25.

\_\_\_\_\_. *Sêneca e o estoicismo*. São Paulo: Três Estrelas, 2015.

VILLAR, Marília Santanna. *A Autobiografia como discurso de poder*. CAP/UERJ, p. 1-7, s/d. Disponível em: [http://www.lettras.ufrj.br/neolatinas/media/publicacoes/cadernos/a9n6/marilia\\_villar.pdf](http://www.lettras.ufrj.br/neolatinas/media/publicacoes/cadernos/a9n6/marilia_villar.pdf). Acesso em 22 de out. 2015.

VIQUEIRA, José María Barreiro. *Joaquím Paço d'Arcos: un escritor português del siglo XX*. Madrid: Cultura Hispánica, 1958.

WATT, Alison. *The Individualism of Marcus Aurelius*. *International Journal of Ethics*, Vol. 14, n. 2, 1904, p. 201-208.

ZANKER, P. *The Power of Imagens in the Age of Augustus*. Michigan: University of Michigan Press, 1988.