

XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2013.

# **MEMÓRIA, ESCRITA E VIRTUDE: A SIMBOLOGIA DA MORTE NAS CONSIDERAÇÕES SENEQUIANAS.**

Luciane Munhoz de Omena.

Cita:

Luciane Munhoz de Omena (2013). *MEMÓRIA, ESCRITA E VIRTUDE: A SIMBOLOGIA DA MORTE NAS CONSIDERAÇÕES SENEQUIANAS*. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/45>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

**XIV Jornadas  
Interescuelas/Departamentos de Historia  
2 al 5 de octubre de 2013**

**ORGANIZA:**

Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional de Cuyo

Número de la Mesa Temática: 07

Título de la Mesa Temática: Tradición, tensión, decadencia, renovación, cambios y permanencias de la cosmovisión helénica, romana y tardo-antigua a partir de la interpretación de los modelos simbólicos y discursivos, propios del marco espacial Mediterráneo.

Apellido y Nombre de las/os coordinadores/as: Viviana Boch de Boldrini e Graciela Gómez Aso.

**TÍTULO DE LA PONENCIA:**

MEMÓRIA, ESCRITA E VIRTUDE: A SIMBOLOGIA DA MORTE NAS  
CONSIDERAÇÕES SENEQUIANAS.

*Apellido y Nombre del/a autor/a:* Luciane Munhoz de Omena

*Pertenencia institucional:* Universidade Federal de Goiás\Brasil

*Correo electrónico:* lucianemunhoz34@gmail.com

<http://interescuelashistoria.org/>

# MEMÓRIA, ESCRITA E VIRTUDE: A SIMBOLOGIA DA MORTE NAS CONSIDERAÇÕES SENEQUIANAS

Luciane Munhoz de Omena  
Faculdade de História/Universidade Federal de Goiás  
[lucianemunhoz34@gmail.com](mailto:lucianemunhoz34@gmail.com)

## I. Introdução:

"Ao chegar a uma nova cidade, o viajante reencontra um passado que não lembrava existir: a surpresa daquilo que você deixou de ser ou deixou de possuir revela-se nos lugares estranhos, não nos conhecidos" (Calvino 1990).

A epígrafe supracitada sugere que um viajante reconstrói suas memórias num *locus* desconhecido. Com isso, Calvino nos oferece um bom ponto de partida para a nossa análise sobre a viagem empreendida por Lúcio Aneu Sêneca. Sendo uma narrativa de viagem, o filósofo da *stoa* incorpora o papel de filósofo-viajante, um “homem-fronteira” (Hartog, 2004). Trata-se de uma viagem forçada, motivada por circunstâncias políticas, resultado do fato de ter sido acusado de envolvimento amoroso com a sobrinha do imperador Cláudio, Julia Livila e de ter sido condenado ao exílio na ilha de Córsega, por volta de 41. Longe da cidade de Roma, escreve uma consolatória à mãe – *Ad Helviam de Consolatione* – na qual predomina, em meu entender, uma reflexão essencial: o exílio como símbolo da morte.

Sua narrativa comporta reflexões sobre a própria morte no sentido político, bem como a de seus concidadãos aristocráticos. Isso nos leva a crer que sua argumentação enfatiza a morte dos indivíduos, num sentido não apenas político, mas, sobretudo, em termos sociais. Morrer implica esquivar-se da vida em coletividade, deixar de compartilhar coisas comuns à comunidade (*cf.* Funari, 2008). Nesse sentido, a condição de Medeia, isolada de sua família, paterna e marital, leva-a então a eliminar sua descendência. Afastada do convívio social e do compartilhamento de valores, morre socialmente (Sêneca. *Medeia*). Torna-se um sem nome no mundo dos vivos (Vernant, 2001: 88), tal como Sêneca, submetido ao esquecimento na política imperial à época de Cláudio, pelo menos, até meados de 49, pois, por ordem de Agripina, retorna a Roma para ser preceptor de Nero (Tácito. *Annalium* XII, VIII).

A partir da morte política, considero duas variáveis, as quais aparecem na *Ad Helviam de Consolatione*: a morte social de seus concidadãos, que, em função da ausência de *uirtus*, privilegiam a honra, a riqueza e o prestígio social, produzindo excessos nas práticas alimentares, nas vestimentas, no gosto por animais exóticos, os quais geram o comércio realizado por longas distâncias (ver *Ad Lucilium Epistolae*, *Ad*

*Marciam de Consolatione, Ad Helviam de Consolatione*). Com isso, segundo a leitura senequiana, desperta nos homens a ambição pelo lucro. Um exemplo disso refere-se à condenação as importações do oriente com produtos destinados à mesa. Aos olhos de Sêneca, seus concidadãos aristocráticos em função de uma cozinha requintada não se envergonham de pedir aves dos partos, dos quais ainda não tinham se vingado (*Ad Helviam de Consolatione* X, 03). A colocação moral em planos práticos acaba se diluindo frente à preocupação política e financeira de troca comercial com povos hostis e belicosos (Omena, 2009).

Como filósofo-viajante, ele narra a própria morte, em termos simbólicos, marcando, desta feita, a segunda variável, ou seja, a condição de exilado. Distante de Roma, Sêneca deixa de participar da vida política, resultando assim na ausência de reconhecimento social e produzindo sua morte simbólica. Tal isolamento espacial inviabiliza não apenas a atuação do cidadão no cenário político, mas reforça, em absoluto, a sua morte social. O exercício do poder político passa pelo imaginário social, portanto, exercer o poder simbólico não representa agregar o ilusório a um poderio real, mas reforça, sobretudo, a dominação efetiva pela apropriação de símbolos, pela conjugação das relações de poder e sentido (Baczko, 1991). Sem reconhecimento, o filósofo da *stoa* retoma as memórias do passado a partir da criação de heróis e de seu autosacrifício (*cf.* Bauzá, 1989), para articular e projetar um futuro sem os impropérios do poder imperial. A morte, nessa situação, torna-se sinônimo de *libertas*.

## II. Morte, memória e escrita: construção da *uirtus*.

A morte torna-se um espaço em que se desfazem as identidades, em função do destino funesto (*moira*): o ser humano se sujeita à mortalidade, por conseguinte, coloca em relevo a premência em “socializar a morte” (Vernant, 2001: 84). Existe um temor de destruição, que é, em outras palavras, o processo de esquecimento, tornar-se um “sem nome” no mundo dos vivos (Vernant, 200: 88). Como acentua Gagnebin, “túmulo e palavra se revezam nesse trabalho de memória que, justamente por se fundar na luta contra o esquecimento, é também o reconhecimento implícito da força deste último: o reconhecimento do poder da morte” (Gagnebin, 2006: 45).

Sendo assim, morte, memória e escrita são inseparáveis (*ibidem*) e se expressam em diversas facetas do mediterrâneo ocidental e oriental: nas inscrições funerárias, no beijo para captar o último suspiro do morto, na exposição do cadáver no *atrium* da casa, nas três conclamações do nome do morto para a realização do *funus*, que eram acompanhados por aristocratas pela exibição de imagens, máscaras ou retratos em

mármore dos antepassados, no cortejo fúnebre, nos banquetes ou nos jogos em homenagem ao falecido, na *apotheose* do imperador ou de sua família (e.g. Arce, 1990; Hope, 2003a, 2007b; Ribeiro, 2007). Da mesma forma, a escrita através do canto poético da *Ilíada*, em que a rememoração e o louvor do poeta preservam a glória do herói, transforma a morte consumada em um ato público (Birrel, 2007: 114), mantendo, desta feita, os valores sociais incorporados pela beleza, juventude, virilidade e coragem do herói à época homérica (Vernant, 2001: 83).

São narrativas seletivas, que se destinam a construção de identidades pessoais ou identidades coletivas estruturadas em imagens do passado sob a insígnia de uma memória manipulada (Ricoeur, 2007), ou, nos termos de Todorov (1995), “abusos da memória”. Ora, essa memória vincula-se aos processos de recriação no presente de imagens sobre o passado, logo, os espaços do lembrar dependem das condições sociais e culturais. Nesse processo, importa salientar que o interesse pelo passado não é meramente histórico, mas uma operação que engloba “legitimação, justificação, reconciliação, mudanças, que se integram em marcos funcionais cobertos pelos conceitos de memória, tradição e identidade” (Assmann, 2011: 65).

Com esse viés interpretativo, o discurso consolatório de Sêneca à Mária (*Ad Marciam de Consolatione*)<sup>1</sup>, essa aristocrata romana e filha do historiador Aulo Cremúcio Cordo, apresenta a imagem de Otávia, irmã de Augusto, que, após a morte do filho, passa “a odiar todas as mães e enfurecia-se, sobretudo com Lúvia, porque considerava que à felicidade que a si fora prometida, tinha passado para o filho dela” (*Ad Marciam de Consolatione* II, 5). Otávia transforma-se em uma imagem negativa para a *potestas* de Augusto, pois recusa-se a receber homenagens à memória de Marcelo. A rejeição de Otávia às celebrações da lembrança gloriosa de Marcelo implica em um esquecimento não somente da memória do morto, mas, em absoluto, um esquecimento da *domus* de Augusto<sup>2</sup>. Por outro lado, Lúvia procura celebrar o nome de

---

<sup>1</sup> As consolações submetiam-se à argumentação, *exempla* e o conforto, embora, muitas vezes, apareciam mudanças nas características mais básicas do texto como a delicada questão do tempo, a representação do destinatário e a *auctoritas* do próprio consolador (Ker, 2009: 90). Inicia-se a enunciação do mal com o objetivo de sanar a dor, em seguida, trata-se da aflição do sujeito, voltando-se para as circunstâncias de sua agonia, e, enfim, concluía-se com alguma resolução reconfortante. Encontram-se temas sobre o valor da vida e, em especial, a aceitação da morte a partir da construção de virtudes como Lúvia, esposa de Augusto, a qual suplantou a dor (*Ad Marciam de Consolatione* III, 2). Como propõe Ker, “a retórica de ocasião tonava-se significativa à medida que se cumpria o objetivo terapêutico de eliminação da dor e, em outro nível, o tratamento era mediado por representações culturais e literárias de suas próprias narrativas, que amplificavam o potencial da terapia” (*Ibidem*).

<sup>2</sup> As práticas de poderes desenvolvem-se em torno das casas, expandindo-se em um sistema de corte. Creio ser evidente em *Ad Marciam de Consolatione*, à medida que acentua a identidade feminina e a postura frente à morte, no entanto, não considera Mária como qualquer mulher (*Ad Marciam de Consolatione* I, 1), coloca-a em relação as outras, que pertencem à aristocracia. Identifica-as não individualmente, mas como pertencentes às casas de Aulo Cremúcio Cordo, pai de Mária, Otávia e Lúvia, irmã e esposa de Augusto, que pertenciam à família Júlio-Cláudia. Como argumenta James Ker, a família legitima seu discurso consolador, anuncia o valor especial na perpetuação desta dinastia (Ker,

seu filho, mas com o agravante de não ter recolhido o último beijo, “nem a derradeira palavra de sua boca moribunda” (*Ad Marciam de Consolatione* III, 2). Ainda segundo o filósofo, Lúvia:

Tendo acompanhado os restos mortais de seu querido Druso durante um longo caminho, abalada, por tantas piras funerárias ardendo por toda a Itália como se por tantas vezes o perdesse, contudo logo que o depositou no túmulo, depôs a um tempo, o filho e a sua dor (*Ad Marciam de Consolatione* III, 2).

Esse trecho nos mostra que a morte era uma celebração pública, uma ação coletiva, que implicava enfatizar os sentimentos e as emoções experimentadas pelos participantes, já que, como propõe Guarinello, as festividades funcionam “como um polo de agregação dos participantes, como símbolo de uma identidade” (Guarinello, 2001: 972). O ritual funerário se caracteriza como um momento de agregação e de celebração à memória do falecido. Sendo assim, o cortejo fúnebre de Druso e Marcelo representa não somente uma prática mortuária, mas também exprime, como produto social, conflitos e tensões na *domus* de Augusto. A disputa de sucessão entre Otávia e Lúvia, coloca à primeira em uma situação mais desoladora. Seu filho morre, enquanto, Lúvia mantém a sucessão imperial com Tibério. O matrimônio com Augusto garante a Lúvia um maior espaço de negociação e de prestígio social. Nesse sentido, incorpora como esposa, a reputação de guardiã da manutenção e da legitimação da imagem de Augusto (*Ad Marciam de Consolatione* IV, 3). Assim sendo, as representações dos comportamentos femininos, Otávia e Lúvia, frente à morte e sua associação com a comunidade política, deveria ser mediada pela *uirtus*, pois, dada às suas posições sociais, influenciam a esfera pública.

Nesse sentido, as representações sociais da morte aparecem no *logos* filosófico de Sêneca pela incorporação de modelos masculinos de virtude a serem imitados pelas mulheres, as quais extrapolam a esfera doméstica, tornando-se *exempla* memoráveis ou execráveis na sociedade romana imperial (Milnor, 2009)<sup>3</sup>. Tem-se, então, graças à incorporação feminina da *uirtus* masculina, a recusa de Márcia a dissimular o sofrimento no funeral de seu pai. Frente à tamanha demonstração de coragem, Sêneca a

---

2009: 95) e acentua a relevância do papel da corte (Wallace-Hadrill, 2008). Assim sendo, compartilho dos interesses de Ker e de Wallace Hadrill, nos quais reforçam os discursos de poderes em torno das casas. Cabe a elas, a possibilidade de dialogar e de se projetar dentro do seu próprio grupo, ou fora dele.

<sup>3</sup> Kristina Milnor produz uma análise interessante acerca da atuação feminina e suas virtudes no espaço público, que aparecem em meio à ausência de *uirtus* masculina, os quais colocam à venda a *res publica*. Em função disso, mulheres como Semprônia representam, no espaço público, a força e a coragem a serem lembradas pela comunidade política. Em Tito Lúvio, Lucrécia mantém a virtude feminina, conservando-se casta após o estupro: comete o suicídio. Logo, torna-se um modelo de feminilidade doméstica, e sua morte transforma-se em um precedente para outras mulheres, pois, ao que tudo indica, parece preocupar-se com o papel feminino na construção da república romana (MILNOR, 2009: 282\283). Tácito, contrariamente, elabora um retrato negativo das mulheres da família imperial (e.g. Messalina, Agripina e Popeia) para criticar suas participações e habilidades no processo de sucessão imperial, evidenciando, desta feita, a atuação do feminino na esfera pública como força política (*Annalium* 4, 53).

inquire dizendo: “Depois que se tornou claro para ti, que entre os seguidores de Sejano, aquela era a única fuga possível da servidão, não apoiaste a sua decisão, mas reconheceste vencida, e derramaste lágrimas publicamente, e embora tivesses sufocado os lamentos, não os dissimulaste sob um rosto risonho” (*Ad Marciam de Consolatione* I, 2).

Ora, em função desse prognóstico, revelam-se os riscos das lamentações públicas, tendo em vista as motivações políticas, que cercaram o suicídio de seu pai. Cordo, em conflito com Sejano, prefeito da guarda pretoriana (Tácito. *Annalium* XXXIV), ridiculariza o decreto, que deveria erigir uma estátua, em sua honra, no teatro de Pompeu, reconstruído por César após um incêndio (*Ad Marciam de Consolatione* XXII, IV). Nas palavras de Sêneca, Cordo, com ironia, exclama: “*que então de verdade perecia o teatro*” (*Ad Marciam de Consolatione* XXII, IV). Tal sarcasmo custa-lhe a vida, suicidando-se por inanição (*Ad Marciam de Consolatione* XXII, VI). Por tais razões, interessa-me ressaltar, sobretudo, a notoriedade de Márcia: assim como a ação de Otávia e Lúvia, que se estende à esfera pública, Márcia, respaldada pela *uirtus*, simboliza, no discurso de Sêneca, a coragem em publicar os escritos de seu pai, tornando-a um modelo de virtude pessoal a ser seguido na “corte imperial” (Wallace-Hadrill, 2008).

Morrer implica afastar-se da servidão. Sem medo dos infortúnios, Cordo e Márcia aproximam-se da *libertas* (*Ad Marciam de Consolatione* XXII, VI), tornando-se *exempla* memoráveis em meio às instabilidades do poder político (*Ad Marciam de Consolatione* XXII, I). Seguindo a argumentação do filósofo, o falecimento de Metílio, filho de Márcia, se comparado à morte do avô, seria uma *mors opportuna*. Mesmo o considerando jovem (*Ad Marciam de Consolatione* XXIV, 2 e3), a morte o livrou dos latrocínios públicos, das guerras, dos suicídios (e.g. Connolly 2009; Ker 2009; Brown 2001 etc.), dos assassinatos perpetrados contra cidadãos romanos e das condenações ao exílio (*Ad Marciam de Consolatione* XX, 5).

Com essa ressalva, a morte de indivíduos virtuosos, possui uma função social: tornam-se exemplos a serem rememorados, glorificados e projetados na memória pública (*Ad Marciam de Consolatione* I, 3-4), criando, dessa forma, uma imagem de unidade política (Sandel *Apud* Connolly, 2009: 189)<sup>4</sup>. A memória fundamenta-se em

---

<sup>4</sup> Pode-se observar esse mesmo exercício cognitivo em Tácito, o qual acusa a família Júlia-Cláudia em destruir a liberdade em prol de uma nova política de subordinação (*Annalium* I, 1-3). Todavia, cidadãos romanos resistem heroicamente à violência (Connolly, 2009: 187\188). Cordo aparece no discurso tacitano para ressaltar a ação desmedida de Tibério, e assim destacar a ausência de liberdade republicana a partir do discurso de virtude pessoal (*ibidem*). Cordo é acusado em 25 por ter escrito um anais que elogia Marcus Bruto e, considera C. Cássio, o último dos romanos – *romanorum ultimum* (*Annalium* IV, XXXIV). Em sua defesa, Cordo afirma: “Minhas palavras não foram dirigidas nem contra o príncipe,

diferenças, em transformações, em mudanças no próprio tempo (Guarinello, 1993: 188), que é, em outras palavras, “uma ponte da qual o passado constrói o futuro” (*ibidem*).

Assim sendo, a morte social da *res publica*, representada através do suicídio de Cordo, cumpre uma função exemplar, pois demonstra que o passado e o presente estão corrompidos, então, o futuro, a partir de ações heroicas, poderia se projetar em uma política fundamentada na *uirtus*. Nesse sentido, o suicídio de Cordo marca, por um lado, uma luta contra o aniquilamento da *domus* de Cordo, representante de uma virtude cívica, a *libertas*, a qual deveria ser reproduzida na *res publica* (*Ad Marciam de Consolatione* I, IV). Por outro, a retórica do suicídio lança sussurros contestatórios, discursos velados à prática de poder à *domus* de Calígula, pois, sob o pretexto de abrandar a dor de Márcia, em decorrência à morte de seu filho Metílio, poderia tecer críticas, sem, no entanto, gerar suspeitas. Tais conflitos se propagam, e, em função de suas oposições, aliás, bem marcantes na *Ad Marciam de Consolatione*, Sêneca torna-se um exilado em 41.

### III. Exílio e morte política.

As representações do exílio aparecem demarcadas em dois espaços: o geográfico, em que o filósofo da *stoa* é afastado do cenário político da cidade de Roma, e, por outro, o exílio simbólico, o qual extrapola os domínios geográficos, tornando evidente, que, por se afastar dos comportamentos políticos de seus contemporâneos, fundamentados no dinheiro, na honra e na influência (*Ad Helviam de Consolatione* 5, 4), o mesmo, teria se ilhado. Seu isolamento político em Roma, mesmo antes da condenação, seria uma prática de exílio. Em função desta morte simbólica, Sêneca alerta a sua mãe, a qual deveria acompanhar-se da virtude através dos estudos filosóficos. Assim perceberia no exílio uma simples mudança de espaço. Segundo o filósofo: “Deixando de lado, portanto, o julgamento da maioria, que, desprovida de crítica, deixa levar pela superficialidade e pela opinião corrente, vejamos o que é o exílio. É, seguramente, uma mudança de lugar” (*Ad Helviam de Consolatione* VI, 1).

A dor, a doença, a pobreza, o exílio e a morte para o filósofo seriam indiferentes – nem boas e nem más (*Ad Lucilium Epistolae* 82, 11, *Ad Marciam de Consolatione* XIX, 5) – dependeriam do indivíduo e de seu equilíbrio. Segundo suas palavras em *Ad Lucilium Epistolae*, Leônidas dirigiu-se aos seus soldados, dizendo: “Camaradas, jantai hoje na plena certeza de que haveis de ir cear no inferno! A comida

---

nem contra a mãe do príncipe, o que só é crime de lesa-majestade. Louvei Marcus Bruto e C. Cássio. Suas ações foram lembradas por muitos escritores, e ninguém sem lhes fazer elogios” (*Annalium* IV, 35).

não se lhes enrolou na boca, não se lhes colou na garganta, não lhes caiu das mãos” (*Ad Lucilium Epistolae* 82, 21). Sêneca projeta a glória dos soldados e do general à luz da coragem e da *libertas* (Wilson, 2008). O ideal seria viver com dignidade frente a qualquer impropério da Fortuna. Como aponta Ker, Sêneca não ensina Lucílio a lidar com a morte, entretanto, refere-se à prática da *uirtus* como sendo o único bem. Todas as outras coisas externas às virtudes não possuem valor, não dignificam o comportamento dos homens. A morte é uma metáfora da *uirtus* (KER, 2009: 252).

Nessa linha interpretativa, ao confortar Hélvia, Sêneca apresenta uma ideia consensual: viver longe da pátria seria insuportável (*Ad Helviam de Consolatione* VI, 2), sendo os deslocamentos – sejam para municípios, colônias ou outros lugares, que extrapolam a dominação romana (*Ad Helviam de Consolatione* VI, 2) – uma espécie de exílio<sup>5</sup>. Tais mobilidades seriam motivadas pela ambição, pela guerra, pela aquisição de riquezas, pelos estudos liberais, pela prática da eloquência entre outras motivações (*Ad Helviam de Consolatione* VI, 2). Sendo inevitáveis as ameaças de guerras, os conflitos dos povos contra o império romano e a própria aristocracia, que, em muitos casos, coloca em perigo a sobrevivência do império, resta a Hélvia, considerar o exílio uma mudança de lugar (*Ad Helviam de Consolatione* VI, 1), pois, em seu universo, existia outro mal, muito mais grave: a destruição do *mos maiorum* (*Ad Helviam de Consolatione* X, 7-9)<sup>6</sup>.

Em função deste prognóstico, o estudo seria um recurso eficiente para abrandar a dor resultante de seu deslocamento de Roma. O próprio filósofo não lamenta sua condição de vítima, considera-a um sacrifício familiar (*Ad Helviam de Consolatione* XVIII, 06). Aos olhos de Ker, a terapia consolatória seria como uma *devotio*, um autosacrifício que serviria a uma função exclusiva: proteger sua família. (Ker 2009: 99). Se se compreender somente a consolação como sendo um projeto para afastar sua

---

<sup>5</sup> Vale acentuar que a partir do conceito de pátria – *patria* - Sêneca constrói um vínculo identitário (Gonçalves, 2010), cuja função é localizar o indivíduo a sua cidade, levando-se em consideração os constantes deslocamentos em todo o império romano. Manter-se-ia certa essência em meio à diversidade cultural (*Ad Helviam de Consolatione* VI, 2) e às instabilidades da *potestas* no império. A pátria torna-se um discurso associado às circunstâncias políticas, pois, na argumentação do filósofo, os interesses e as negociações nas casas em Roma, e suas projeções no império, alteram a todo o momento, a posição e o *status* social do indivíduo.

<sup>6</sup> O exílio no discurso de Sêneca é associado aos diversos tipos de deslocamentos, que ocorriam no mediterrâneo ocidental e oriental, assim como o próprio império romano, que, de acordo com suas palavras, “sem dúvida, considera como seu fundador um exilado, a quem, fugitivo de uma pátria capturada, carregando poucos pertences e buscando terras longínquas, a necessidade e o medo do vencedor trouxeram à Itália” (*Ad Helviam de Consolatione* VII, 7). Além dessa associação, o exílio aparece, sobretudo, vinculado às imagens de pobreza, que, muitas vezes são consideradas malefícios por seus cidadãos aristocráticos, por viverem em espaços desprovidos de suntuosidades (*Ad Helviam de Consolatione* IX, 1-3; X, 1-11; XI 1-6 entre outras passagens). É representação do exílio também o afastamento da pátria. Segundo Sêneca, o cidadão deve olhar de maneira serena o deslocamento, pois, segundo suas palavras, “não é deplorável o fato de estar privado da pátria. Tu te instruíste o bastante para saberes que todo o lugar é para o homem sábio a sua pátria (*Ad Helviam de Consolatione* IX, 7)”.

família das virulências da *potestas* na corte, seria, em minha percepção, pouco lógico, pois, em toda a extensão da carta, despreza seu exílio. Despreza a punição (*Ad Helviam de Consolatione* V, 4; VI, 1-8; VII, 5-7; VIII; X, 1-2 entre outras passagens). Sustenta-se pela filosofia, imediatamente, o exílio não é senão uma prova de sua coragem e de seu heroísmo. Desta feita, a construção do *exemplum* de seu exílio em Córsega é um dispositivo de poder, o qual extrapola o esboço filosófico, pois abarca, sobretudo, contestação e oposição a *domus* de Cláudio. Assim como tantos outros heróis - Rutília, Cordo, Marcelo, Catão - inclui-se no número das pessoas, as quais obtiveram a *libertas* em função de suas mortes.

Tais lembranças do passado projetam-se em seu presente, tendo em vista duas situações relacionáveis: a morte de Calígula e a manutenção de Cláudio e de seus clientes, os quais reproduzem uma rede de injustiças e de desordens em todo o império. Nesse sentido, a cidade de Roma torna-se o *exemplum*, se localiza no centro das interações, logo, seus dirigentes não podem incorrer em equívocos. Dessa condução depende a paz e o equilíbrio no império romano, caso contrário, essa grande unidade seria desfacelada, pois, segundo o filósofo, espera-se a todo o momento, “a ocasião de abalar o império” – “*imperii intentus*” (*Ad Helviam de Consolatione* IX, 8). Percebe-se a relevância da construção da virtude como sustentáculo, garantia de manutenção do império, que sofre constantes ameaças de outros povos (*Ad Helviam de Consolatione* IX, 8), e também de seus próprios cidadãos, dominados por comportamentos excessivos, colocam em risco a supremacia romana (*Ad Helviam de Consolatione* X, 3). Nesse sentido, coloco em evidencia as palavras de Sêneca:

Depois emigraram para esta ilha os lígures e também os iberos, o que é confirmado pela semelhança de costumes: têm de fato, os chapéus e calçados iguais aos dos cântabros, e algumas palavras (pois toda língua deles, devido suas relações com os gregos e lígures, transformou-se profundamente). Depois foram levadas duas colônias de cidadãos romanos, uma por Mário, outra por Sila. Quantas vezes mudou o povo deste árido e espinhoso rochedo (*Ad Helviam de Consolatione* VII, 9).

Como se pode perceber, em função de mudanças, a ilha de Córsega, assim como os costumes dos aristocratas da cidade de Roma, sob o espelho de Sêneca, sofreram regimes associativos, adaptando suas necessidades locais (Huskinson, 2005; Hingley, 2010) às interações com outras referências culturais (Gonçalves, 2010). A associação de costumes como a língua, os hábitos alimentares, o uso de chapéus e os calçados são representações identitárias, que, aparecem no discurso de viagem senequiano, em decorrência às mobilizações de povos, as quais geraram diversos hábitos, pois, em sua percepção, “todas as coisas estão misturadas e transformadas” (*Ad Helviam de Consolatione* VII, 10). O que significa que esta implícita normatização das

condutas políticas em torno de um eixo unificador – a *uirtus* -, indica-nos, em quase todas suas obras, uma gama de posições éticas (Guarinello & Joly, 2001), que se distanciam dos costumes dos ancestrais, indicando a morte simbólica da *res publica*. Através dela, o filósofo elabora o ideal de cidadão romano, o qual não mais existe, em função da ausência de *libertas* no cenário político.

#### IV. Considerações finais

Os abusos e as manipulações narrados por Sêneca trazem em cena mudanças de comportamento de seus concidadãos aristocráticos, que se desviam das virtudes, adotando outras experiências culturais, e, desta forma, morrem socialmente (*Ad Helviam de Consolatione* 5, 4). A produção de imagens de heróis romanos – Lívia, Márcia, Cordo, Rutília e seu autosacrifício - como recurso retórico, prende a atenção dos leitores-ouvintes à produção de uma memória, que acentue, sobretudo, a ação política coordenada em torno da prática da *uirtus*. Em sua narrativa de viagem, rememorar e louvar a *kléos* de seus heróis se traduz em uma luta “contra o esquecimento, fundamentalmente, contra a morte” (Gagnebin 2006:195). Túmulo e palavra possuem as mesmas funções (*ibidem*): atuam contra o esquecimento dos heróis, logo, o monumento funerário do filósofo da *stoa* representa uma luta contra a morte da *res publica*.

#### Referências Bibliográficas

##### Fonte:

SÉNÈQUE, L. A. (1923). Consolations (Tome III). In: *Dialogues*. Trad. par René Waltz. Paris : Les Belles Lettres.

\_\_\_\_\_. (1990). *De la Clémence*. Trad. par François Préchac. Paris: Les Belles Lettres.

\_\_\_\_\_. (1833). *Lettres a Lucilius* (Tome I). Trad. par MM. A.Grandsagne; Baillard, Charpentier, Cabaret-Dupaty ; Charles du Razoir; Héron de Villefosse ; Naudet, C. L. F. Panckoucke, E. Panckoucke ; De Vatimesnil, A. De Wailly etc. Paris: Les Belles Lettres.

\_\_\_\_\_. (1834). *Lettres a Lucilius* (Tome VI/VII). Trad. par MM. A.Grandsagne; Baillard, Charpentier, Cabaret-Dupaty ; Charles du Razoir; Héron de Villefosse ; Naudet, C. L. F. Panckoucke, E. Panckoucke ; De Vatimesnil, A. De Wailly etc. Paris: Les Belles Lettres.

\_\_\_\_\_. (1924). *Médée*. Trad. Léon Herrmann. Paris : Les Belles Lettres.

\_\_\_\_\_. (1951). *De Ira* (Tome I). In : *Dialogues*. Trad. par A. Bourgery. Paris: Les Belles Lettres.

TACITE (1937). *Annales*. Trad. C. L. F. Panckoucke. Paris: Panckoucke.

##### Bibliografia:

- ARCES, Javier (1990). *Funus imperatorum. Los funerales de los imperadores romanos*. Madrid: Alianza.
- ASSMANN, Jan (2011). *Historia y mito em el mundo antiguo. Los Orígenes culturales de Egipto, Israel e Grecia*. Trad. de Ambrosio Berasain Villanueva. Madrid: Editorial Gredos.
- BACZKO, Bronislaw (1991). *Los imaginarios sociales: memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- BAUZÁ, Hugo F. (1989) *El mito del héroe. Morfología y semântica de la figura heroica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BIRREL, Ross (2007). O presente do terror: o ataque suicida como Potlatch. In: GREINER, Christine; AMORIN, Cláudia (orgs.). *Leituras da Morte*. São Paulo: Annablume, 105-127.
- BROWN, Ron M. (2001). *The art of suicide*. London: Reaktion Books.
- CALVINO, Ítalo (1990). *As cidades invisíveis*. Tradução de Diogo Mainardi. São Paulo: Companhia das Letras.
- CONNOLLY, JOY (2009). Virtue and violence: the historians on politics. In: FELDHERR, Andrew. *The roman historians*. Cambridge: Cambridge University Press, 181-194.
- FUNARI, P. P. A. (2008). A diversidade de concepções sobre a morte e a magia: uma abordagem antropológica. In: BUSTAMANTE, R. C. (org.). *Vida, morte e magia no mundo antigo*. Rio de Janeiro: NEA\UERJ, 68-74.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie (2006). *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Ed. 34.
- GUARINELLO, N. L. (2001) Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCSÓ, I.; KANTOR, I. *Festa, Cultura e sociabilidade na América portuguesa*. São Paulo: Edusp, 969-975.
- \_\_\_\_\_ (1993). Memória coletiva e História Científica. *Anais (I Congresso de Ciências Humanas das Universidades Federais de Minas Gerais, São João del Rey, 180-193*.
- GUARINELLO, Norberto Luiz; JOLY, Fábio Duarte (2001). Ética e ambigüidade no principado romano. In: BENOIT, Héctor; FUNARI, Pedro Paulo A. *Ética e política no mundo antigo*. Campinas: UNICAMP, 133-152.
- GONÇALVES, Ana Tereza Marques (2010). Cidade, cidadania e identidade no mundo romano: uma proposta de análise. In: CAMPOS, Adriana Pereira... [et al] (Orgs.) *A cidade à prova do tempo: vida cotidiana e relações de poder nos ambientes urbanos*. Vitória: GM Editora; Paris: Université de Paris-Est, 17-27.
- HARTOG, F. (2004). *Memórias de Ulisses. Narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga*. Trad. Jacyntho L. Brandão. Belo Horizonte: UFMG.
- HINGLEY, Richard (2010). *O imperialismo Romano. Novas perspectivas a partir da Bretanha*. Trad. Luciano César Garcia Pinto. São Paulo: Annablume.
- HOPE, Valerie M. (2007). *Death in ancient Rome*. London and New York: Routledge.
- \_\_\_\_\_ (2003). Remembering Rome. Memory, funerary monuments and the Roman soldier. In: WILLIAMS, H. *Archaeologies of remembrance. Death and memory in past societies*. New York: Kluwer Academic, 113-140.
- HUSKINSON, J. (2005). Looking for culture, identity and power. In: HUSKINSON, J.. *Experiencing Rome. Culture, identity and power in the Roman empire*. Canada: Routledge, 03-27.
- KER, J. (2009). *The deaths of Seneca*. Oxford: University Press.
- MILNOR, Kristina (2009). Women in Roman historiography. In: In: FELDHERR, Andrew. *The roman historians*. Cambridge: Cambridge University Press, 276-287.
- OMENA, L. M. de. (2009) *Pequenos poderes na Roma imperial: os setores subalternos sob a ótica de Sêneca*. Vitória: Flor & Liz.
- REIS, João José (1991). *A morte é uma festa*. São Paulo: Companhia das Letras.
- RIBEIRO, S. M. (2007). *Arqueologia das práticas mortuárias. Uma abordagem historiográfica*. São Paulo: Alameda.
- RICOEUR, Paul (2007). *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. de Alain

François. Campinas, SP: UNICAMP.

TODOROV, T (1995). *Les abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós, 1995.

VERNANT, Jean-Pierre (2001). *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*. México, Buenos Aires e Barcelona: Paidós.

WALLACE-HADRILL (2008). The imperial court. In: BOWMAN, A. K.; CHAMPLIN, E.; LINTOTT, A.. *The Cambridge Ancient History*, vol. X, Cambridge University Press, 283-308.

WILSON, Marcus (2008). Seneca's Epistles to Lucilius: a revaluation. In: FITCH, J. G. *Seneca*. Oxford: Oxford: University Press, 59-83.