

O estoicismo vai às fronteiras: as relações entre romanos e bárbaros no pensamento de Sêneca (séc. I d.C.)

The stoicism goes to the frontiers; the relations between Romans and Barbarians in Seneca's thought (1st Century AD)

Cesar Luiz Jerce da Costa Junior*

Resumo: Este artigo trata da construção retórico-argumentativa a respeito dos povos ditos “bárbaros”, no pensamento filosófico de Lúcio Aneu Sêneca (4 a.C.-65 d.C.), e do modo como o autor entendia a complexa relação intercultural que se apresentava nas fronteiras do Império Romano, em especial aquelas dos rios Reno e Danúbio, onde habitavam germanos e sármatas. As referências aos não-romanos são frequentes em seus escritos; porém, sem caráter sistemático, de forma que compreendê-las em conjunto se faz necessário para se obter um quadro mais amplo acerca do assunto. A partir desses fragmentos discursivos, tentaremos compreender a maneira pela qual Sêneca via o mundo situado além dos tradicionais *limes* romanos, no contexto em que viveu, e em que medida os povos bárbaros poderiam fundamentar noções éticas próprias do estoicismo seguido pelo autor.

Abstract: This article examines the rhetorical-argumentative construction of the so-called “barbarian” peoples in the philosophical thought of Lucius Annaeus Seneca (4 BC–65 AD). It also considers how the author understood the complex intercultural relationship that arose on the borders of the Roman Empire, especially those of the Rhine and Danube, which included Germanic and Sarmatian peoples. References to non-romans are frequent in his writings, but not in a systematic way. Therefore, in order to obtain a broader picture of the subject, it is necessary to understand them together. In light of these discursive fragments, our aim is to demonstrate how Seneca perceived the world beyond the traditional roman *limes* of his time and how barbarian peoples could be the basis of ethical notions proper to the author's stoicism.

Palavras-chave:

Sêneca;
estoicismo;
fronteiras;
bárbaros;
germanos;
citas.

Keywords:

Seneca;
Stoicism;
borders;
barbarians;
Germans;
Scythians.

Recebido em: 05/05/2024
Aprovado em: 20/06/2024

* Doutor em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR).

Considerações iniciais

O alvorecer do século XXI trouxe novos desafios à compreensão da humanidade por parte dos estudiosos das ciências humanas e sociais. O fenômeno redobrado das migrações e transferências populacionais de um canto a outro do mundo, nem sempre de forma pacífica ou consensual, trouxe consigo a necessidade de diálogo com o “outro”, de ter que lidar com diferenças que são intrinsecamente parte não só da existência, mas, também, e sobretudo, das diversas experiências dos seres humanos, os quais se encontram imersos em diferentes espaços ou, no que concerne aos historiadores, no tempo.

Nesse sentido, passado e presente nos oferecem perspectivas múltiplas sobre a questão dos diálogos interculturais. No caso do Império Romano, o tema em questão tem ganhado fôlego nas últimas décadas, e uma visão que podemos chamar de “romanocêntrica”, a título de comparação com o eurocentrismo, tem se tornado cada vez menos popular entre os especialistas. Isso não leva à diminuição da importância histórica do Império Romano para a formação do mundo atual, mas, antes, à crítica salutar a uma visão hierarquizante das sociedades antigas, segundo a qual uma sociedade “atrasada” ou “inferior” poderia alcançar níveis mais avançados de cultura ou “civilização”. Esse pensamento tem como referência o modelo da “aculturação”, conforme nos indicam Funari e Garraffoni (2018, p. 248). No cerne desse debate, surgem os questionamentos ao conceito de romanização, temática que, nos últimos tempos, recebeu grande atenção, sobretudo a partir das ideias do arqueólogo inglês Richard Hingley, que pôs em evidência as origens coloniais do conceito, no século XIX, e sua associação ideológica com a perspectiva que defende a ação romana como civilizadora dos povos bárbaros (Hingley, 2005, p. 15).

Os debates subsequentes relativos ao tema pulverizaram as possibilidades de conceituar romanização ou helenização, mas com diferentes matizes. Enquanto alguns especialistas abandonaram o uso dos conceitos, outros passaram a empregá-los de acordo com seus próprios objetivos metodológicos, conferindo-lhes maior flexibilidade. Essa abordagem reflete a ideia de que as sociedades humanas, a despeito de fenômenos como a guerra e a conquista, são capazes de realizar trocas, compartilhar elementos e selecionar bens culturais que lhes são mais úteis. Esse processo, conhecido como *interação cultural*, é discutido por Frighetto (2012, p. 24).

Nessa mesma linha de pensamento, é preciso lembrar que a conquista e a expansão não foram realidades exclusivas dos romanos. O mundo mediterrâneo dos séculos IV a.C. ao I a.C. foi palco de diversos expansionismos competitivos, que se chocavam entre

si, tornando qualquer ideia de um “destino manifesto” dos romanos como senhores do Mediterrâneo altamente equivocada. A própria Cartago, antes de sua destruição final em 146 a.C., alcançou notável expansão de suas redes mercantis nas diversas ilhas do Mediterrâneo. O mesmo pode ser observado nos grandes e pequenos reinos helenísticos, que disputavam territórios e a suserania sobre várias *poleis* gregas e orientais. De maneira semelhante, celtas, germanos e povos nômades das estepes euroasiáticas experimentaram processos de expansão, confederação e migração, motivados tanto por necessidade quanto por ambições territoriais de seus reis. Essas relações, no entanto, não se limitavam à guerra, envolvendo, também, diplomacia e redes de aliança e de cooperação.

Testemunha dessa *Romanitas* em expansão no Mediterrâneo, Lúcio Aneu Sêneca (4 a.C.-65 d.C.), eminente filósofo estoico, representa, em si mesmo, um caso de integração cultural bem-sucedida. Nascido em Córdoba, na província da *Baetica*, Sêneca traz em sua origem hispânica a marca de um mundo em transformação, formado, cada vez mais, por comunidades hispano-romanas, galo-romanas, ítalo-romanas, greco-romanas, sírio-romanas, dentre tantas outras possibilidades, compartilhando inúmeras *homogeneidades* e, ao mesmo tempo, muitas *heterogeneidades*. Embora o Império Romano tenha sido construído através de um processo de expansão progressivo, curiosamente, Sêneca demonstra, por meio de seus escritos, uma total aversão a noções de conquista e expansão militar, as quais são vistas por ele como uma completa insensatez, um traço de pessoas insanas e sanguinárias. Isso é evidenciado mediante o uso de termos como *crudelitas* e *ferocitas*, inventivas que são, sobretudo, dirigidas ao conquistador-modelo de seu tempo: Alexandre (Sêneca, *De clementia*, III, 23, 1; *Epistulae*, XV, 94, 62). O próprio ímpeto expansionista romano (diríamos hoje *imperialismo*) também não escapou de receber censuras, essencialmente as de cunho moral. Afinal, Pompeu, César e Mário levavam seus exércitos para as partes mais distantes do mundo, motivados unicamente por vã grandeza, insensatez e imoderação (Sen., *Ep.*, XV, 94, 64-67). Apesar dessa perspectiva aparentemente crítica aos meios que deram a Roma seu império, Sêneca aceitava o domínio romano como uma realidade consumada e jamais concebeu um mundo que não estivesse sob a égide da autoridade romana. Todavia, estava consciente de que essa autoridade extremamente ampla não abarcava todos os seres humanos que existiam em todas as terras habitadas.¹ Para além das fronteiras romanas havia outras realidades. Eis o autor e a questão sobre os quais vamos nos debruçar a partir de agora.

¹ Estrabão (*Geographica*, II, 5, 8) reconhece o mesmo ao indicar, em termos muito gerais, que existem os territórios sob o controle direto dos romanos e aqueles cujas populações são controladas indiretamente, através de tributos, pois suas terras poderiam não se mostrar vantajosas para uma ocupação efetiva.

Sêneca e as fronteiras

Sêneca foi um autor ímpar em seu contexto, sendo notável pela produção de grandes tragédias e inúmeros tratados filosóficos. No entanto, o filósofo nunca redigiu uma obra específica que, na linguagem de hoje, chamaríamos de *etnográfica*, isto é, uma descrição metódica dos costumes e hábitos de povos diversos. Esse tipo de trabalho seria realizado por Tácito, com *Germânia*, algumas décadas após a morte de Sêneca. Além deste, muitos outros autores romanos seguiram uma tradição consolidada, que remontava aos métodos narrativos de Heródoto, com seu interesse pela análise comparativa dos povos do Mediterrâneo e suas diferenças culturais e históricas (Silva, 2015, p. 45). Embora não tenhamos acesso às obras de Sêneca na íntegra, por meio de certos títulos mencionados por autores posteriores, sabemos que, talvez, o mais próximo de um tratado etnográfico tenha sido sua obra a respeito das tradições religiosas do Egito, intitulada *De Situ et Sacris Aegyptiorum*, e outra, denominada *De Situ Indiae*, que foi dedicada à geografia da Índia. Todavia, ambas estão completamente desaparecidas (Marshall, 2014, p. 43). Dessa maneira, sem a disponibilidade desses textos, todas as referências ao *outro*, aos *não-romanos*, só podem ser encontradas de modo esparso em suas numerosas obras sobreviventes na forma de prosa, tratados e cartas. É esta produção que abordaremos neste artigo.

Nessas obras, encontramos referências aos não-romanos com diferentes finalidades filosóficas, ou seja, Sêneca não necessariamente se interessava pelos povos ditos “bárbaros” por si mesmos. Pelo contrário, utilizava-os, sobretudo, com uma finalidade *retórica e moralizante*, adequando seus costumes aos princípios de sua filosofia estoica. Isso significa que o autor, ao falar dos *outros*, falava também sobre os romanos e para os próprios romanos. Desse modo, a descrição dos hábitos dos povos bárbaros não necessariamente tinha como objetivo a acuidade ou a exatidão que se espera de uma obra de cunho etnográfico, a despeito de todas conterem, invariavelmente, imprecisões. Sêneca fazia, portanto, um uso específico da imagem desses povos através do que chamamos de *exemplum*, um tipo de artifício retórico que buscava transformar questões filosóficas mais abstratas em algo concreto, palpável e exemplificável. Isso demonstra que não existe, nos escritos de Sêneca, uma imagem coerente ou unificada a respeito dos povos bárbaros, pois neles há muitas ambiguidades e contradições, que se manifestavam conforme os objetivos retórico-filosóficos de Sêneca no tópico que este se propunha a desenvolver. A questão emerge, portanto, de verdadeiros *fragmentos discursivos* que, quando reunidos, revelam-nos as diferentes posturas de Sêneca relativas aos povos que habitavam as fronteiras de Roma. Mas, de que forma o autor compreendia a diversidade

humana? Na condição de herdeiro de uma vasta tradição intelectual prévia, sobretudo aquela proveniente do aristotelismo e do platonismo, Sêneca dividia os seres vivos em *gêneros* e *espécies*. Nessa linha de raciocínio, o homem é um gênero e suas espécies podem ser grega, romana e parta. De modo semelhante, seus tons de pele podem ser brancos, negros e amarelos (Sen., *Ep.*, VI, 58, 8-13). Embora não seja mencionada no conjunto dos exemplos fornecidos, podemos deduzir, pela mesma lógica, que “bárbaros”, “germanos” ou “citas” podem muito bem ser consideradas diferentes espécies de seres humanos. Essa é uma visão fortemente calcada na filosofia natural, herdada e desenvolvida pelos estoicos, assim como o é sua visão cosmológica a respeito do mundo habitado: a *cosmópolis*. Essa “cidade comum aos deuses e aos homens” estaria sujeita às regras fixas e eternas da natureza e serviria como palco onde se desenvolvem todos os dramas da humanidade. Nesse contexto, encontramos “cidades em variados locais e nações (*nationes*) separadas por acidentes geográficos; algumas habitam o alto dos montes e outras, receosas, são circundadas por rios e lagos” (Sêneca, *Ad Marciam*, XVIII, 1).² Romanos e bárbaros, por consequência, estão fadados a compartilhar o mesmo mundo, marcado por um caráter de *unicidade*.

O próprio termo “bárbaro”, na sua origem, era um adjetivo pejorativo que designava uma linguagem não reconhecível ou aparentemente ilógica. Seu uso era caracterizado por variações e ambiguidades. Podia ser tomado como uma simples expressão para designar um estrangeiro, num sentido puramente prático. Por outro lado, era empregado, também, como uma postura de desdém em relação àqueles que eram diferentes ou estranhos aos costumes greco-romanos, os quais eram considerados selvagens, brutos e grosseiros (Saraiva, 2006, p. 140). Podemos considerar, do mesmo modo, que o termo carrega consigo uma dualidade universal que distingue o “nós”, aqueles que estão no centro do mundo, do “eles”, que estão às margens, nas periferias (Wiedemann, 2012, p. 223). Tais questões estão igualmente presentes nas obras de Sêneca, que usa o termo “bárbaro” de forma flexível, a depender dos objetivos do discurso proposto, mas sempre num limiar de negatividade, de hierarquias entre povos que reproduzem uma visão tipicamente greco-romana de mundo. Por ser familiar às artes retóricas, o filósofo poderia falar de *barbarismus*, ou seja, do mau uso da língua latina, configurando um sentido pejorativo embutido de antemão (Sen., *Ep.*, XIX, 113, 26). O termo jamais aparece associado a qualquer aspecto referente à Grécia ou aos gregos, que eram os representantes máximos da racionalidade filosófica, desde Sócrates aos antigos estoicos. Este é frequentemente empregado para designar, coletivamente, as populações nortenhas que habitavam além

² Todas as traduções diretas do latim são de responsabilidade do autor.

das fronteiras do Império Romano, as quais, logicamente, estavam muito longe de gozar do mesmo prestígio que os greco-romanos. Entretanto, os bárbaros não necessariamente estavam apenas nas longínquas fronteiras do Norte, pois poderiam ser encontrados no próprio Mediterrâneo, causando idêntico estranhamento. Dramático e contraditório é o juízo de Sêneca sobre o exílio ao qual foi condenado, na ilha de Córsega, por quase dez anos (41-49 d.C.), pois, ao mesmo tempo em que tentava convencer sua mãe, Hélvia, de que seu banimento de forma alguma era um mal, mas um meio para o exercício das virtudes (Sen., *Ad Helviam*, VIII, 1-2), também se lamentava por exasperar-se em uma terra agreste e isolada, imerso em meio à cacofonia de bárbaros (os habitantes da ilha) e, por isso, solicitava a todo custo seu retorno a Roma (Sen., *De Consolatione ad Polybium*, XVIII, 9). Nas obras de Sêneca, seja qual for o contexto, pejorativo ou não, o termo “bárbaro”, de uma forma ou outra, parece estar sempre atrelado, em sua raiz, ao problema das incompreensões da linguagem.

Para além dessas questões de linguagem e retórica, na época de Sêneca, a atenção dos romanos e seu senso de observação das alteridades estavam centrados em povos muito mais distantes do eixo central do Mediterrâneo. Aqui, o caso dos germânicos e citas requer maior atenção. A estes vamos dedicar este espaço, pois estão, da mesma forma, no pensamento e nas palavras de Sêneca. Os contatos entre as tribos germânicas e o mundo romano precediam o filósofo em mais de um século. Tornaram-se mais intensos a partir da migração de cimbrós e teutões para o sul da Gália e da Hispânia. As guerras decorrentes deste processo deram especial visibilidade ao general Caio Mário (Plutarco, *Marius*, 11-12). César, ao lutar contra os suevos, durante sua conquista da Gália, não deixou de notar, para além dos confrontos militares, os costumes e modos de vida daqueles povos que viviam além das margens do Reno (César, *De Bello Gallico*, IV, 1-4). Augusto deu continuidade ao projeto de conquista desses territórios durante seu longo principado, mas seus planos foram frustrados com a fragorosa derrota romana em Teutoburgo (9 d.C.), ocasião que demonstrou a plena capacidade das tribos germânicas de construir uniões políticas, a despeito de suas divisões e conflitos internos, desavenças que, segundo Tácito (*Germania*, 33), eram vistas com grande satisfação pelos romanos. Embora Sêneca e os historiadores modernos falem de “germanos”, essa referência se trata de uma mera generalização. O que havia, na verdade, era um conjunto muito diversificado de povos, os quais tinham variados graus de contato e interdependência em relação a Roma. Alguns destes povos, inclusive, encontravam-se na condição de *clientes*, dentre os quais estavam os frísios, os queruscos, os marcomanos e os quados. Essas populações eram lideradas por reis que recebiam o auxílio romano para manter seus poderes diante de possíveis inimigos (Tac., *Ger.*, 42). Porém, tais distinções e as peculiaridades das relações romano-

germânicas estão completamente ausentes dos escritos de Sêneca, de maneira que todos os germanos são tratados como se fossem um único povo, uma grande coletividade.

Os citas, por sua vez, ganharam espaço na historiografia clássica através dos escritos de Heródoto, que os descreveu como um conjunto de populações nômades que habitava as regiões que compreendem da moderna Ucrânia até o centro da Ásia (Heródoto, IV, 1-144). Roger Batty (2007, p. 2) chama essa região de Pôntico-Danubiana, sendo caracterizada como uma zona de interações das mais variadas entre populações de ambos os lados do Danúbio. A historiografia romana, herdeira dos nomes étnicos (ou gentílicos) gregos, os conservou por uma questão de estilo literário, de forma que, na época de Sêneca, o termo "cita" poderia ser empregado, genericamente e de modo arcaizante, na designação de um conjunto bastante heterogêneo de povos culturalmente e linguisticamente relacionados entre si. Porém, no contexto do primeiro século da Era Cristã, a região Pôntico-Danubiana já não abrigava os citas da época dos autores clássicos atenienses. Nessa época, a região era habitada por um conjunto distinto de populações que os gregos chamavam de sauromatas ou sármatas. Estas migraram para o local e absorveram, em larga medida, os antigos citas, de forma que muitos arqueólogos falam de uma cultura material cito-sármata. Mais bem informado do que Sêneca estava seu contemporâneo, Plínio, o Velho, cujo relato geográfico mostrava um conhecimento mais apurado dessas transformações ocorridas nas estepes, pois afirmou que o nome "cita" já era antigo e aplicável somente a grupos isolados em meio a germanos e sármatas (Plínio, *Naturalis historia*, IV, 81). A aproximação dos sármatas e de outras tribos culturalmente relacionadas da fronteira Danubiana, a exemplo de roxolanos e iáziges, levaram aos primeiros choques com os romanos no período de Augusto (Batty, 2007, p. 225-229). Durante o principado de Nero, no qual Sêneca atuou politicamente, houve paz nas fronteiras germânicas do Reno. As atividades bélicas mal documentadas conduzidas pelo governador Tibério Eliano contra os sármatas, no Danúbio, as quais tiveram objetivos e extensão pouco claros, aparentemente buscava consolidar as posições romanas no noroeste do Mar Negro, região que incluía o Reino do Bósforo e as cidades gregas de Tiras e Ólbia (Drinkwater, 2019, p. 139-140). De qualquer modo, os "citas" forneceram à historiografia greco-romana um modelo exemplar de povo nômade, que, montado a cavalo, guerreava com grande mobilidade nos limites do rio Danúbio. Sêneca, uma vez mais, seguiu os típicos conceitos da geografia grega, e não apresenta, assim como no caso dos germanos, nenhuma distinção substancial entre eles.

Até a época de Cláudio e Nero, as regiões do Reno e do Danúbio se mostraram fronteiras nas quais um intrincado conjunto de estruturas defensivas coexistia com certa *permeabilidade de movimento*, de modo que nunca houve uma barreira impeditiva para o

contato humano, mercantil ou político entre romanos, germanos e sármatas. Atentando-se para as especificidades locais, o mesmo pode ser dito de outras fronteiras, no Oriente e na África. Nessa lógica, o conceito de fronteira, sobretudo no que tange ao espaço Reno-Danubiano, não é percebido de forma estanque, mas como uma franja de territórios onde variados tipos de trocas poderiam ocorrer (Mendes, 2020, p. 323). Mesmo uma barreira monumental, como a Muralha de Adriano, pode ser considerada uma fronteira porosa e complexa na construção de identidades culturais envolvendo romanos e habitantes locais; uma “terra de discussão”, na linguagem dos arqueólogos (Hingley; Hartis, 2011, p. 82-83). Nessa mesma linha de pensamento, podemos imaginar as fronteiras romanas também como um espaço de *estímulo intelectual*, já que os contatos com os não-romanos fomentavam a necessidade de *pensar o outro*, de caracterizá-lo, de refletir sobre seus costumes e normas sociais, religiosas e políticas, não só para comercializar ou combatê-lo, mas, também, para conhecê-lo efetivamente. Porém, tal processo sempre resultou, em maior ou menor grau, na criação de estereótipos, um efeito colateral dessa busca pela alteridade. É justamente essa mistura de elementos que observamos nos textos de Sêneca; um misto de curiosidade intelectual com ideias pré-concebidas. De qualquer modo, as fronteiras existentes na época do filósofo podem ser visualizadas através dos mapas abaixo, em especial a linha que abrange os rios Reno e Danúbio.

Figura 1 – O Império Romano nos tempos de Sêneca e Nero (62 d.C.) em perspectiva global



Fonte: Omniatlas (adaptado por nós).

Figura 2 – Detalhe das fronteiras Reno-Danubianas e seus respectivos povos adjacentes, com traçados roxos diagonais indicando a condição de clientes de Roma (62 d.C.)



Fonte: Omniatlas (adaptado por nós).

Para Sêneca, que nunca esteve nessas fronteiras pessoalmente, esses povos eram, sem sombra de dúvida, mais uma abstração do que uma realidade. É impossível saber quais foram as fontes de informação utilizadas por Sêneca para descrever os costumes dos germanos e dos citas/sármatas, mas é possível que o filósofo tenha se servido de um conjunto muito amplo de fontes disponíveis à época, latinas ou gregas, de geógrafos e historiadores a comentaristas, a exemplo do próprio Júlio César. Curiosamente, em seu *De clementia*, tratado redigido para guiar as ações de Nero, e ápice de sua carreira política (54-62 d.C.), o tema de como proceder com populações no além-fronteiras é praticamente inexistente, salvo em uma breve passagem, na qual declara ser mais meritório a um bom príncipe salvar a vida de seus próprios concidadãos do que ostentar em carros triunfais os despojos manchados de sangue dos bárbaros (Sen., *Clem.*, III, 24, 5). Esse aspecto converge para uma condenação de disposições belicistas para a realização de campanhas de conquista militar, conforme vimos anteriormente.

Germanos, cito-sármatas e estoicismo

Para Sêneca, os povos germânicos e cito-sármatas guardam em si uma grande ambiguidade, e sua representação pode ganhar traços tanto positivos quanto negativos, a depender do uso retórico e moral que se propunha na modalidade dos *exempla*. Absolutamente nenhuma reflexão etnográfica da parte do filósofo estava desacompanhada

de alguma consideração moral-cosmológica associada às doutrinas estoicas. Portanto, estava sempre em subordinação ao objetivo maior que era exemplificar, da melhor maneira possível, os benefícios de uma vida filosoficamente guiada ou as consequências perniciosas da ausência de racionalidade. No *De providentia*, tratado de natureza teológico-cosmológica, o filósofo defende a necessidade da existência, nos termos da doutrina estoica, de uma providência divina (ou *lógos* cósmico), que mantenha a unidade e o ordenamento do universo (Sêneca, *De providentia*, I, 1, 1), elemento central naquilo que pode ser entendido como um *conceito de deus* no pensamento do autor. Contudo, essa ideia não tinha um sentido plenamente monoteísta ou cristão, mas remetia, sobretudo, à noção estoica de *natureza*. No processo de demonstração desse *logos providencial*, Sêneca aborda o problema dos múltiplos males que afligem a humanidade e sua aparente coexistência – contraditória – com uma divindade que necessita ser sumamente boa. “Por que tantos males acometem homens bons?”, pergunta Sêneca a seu interlocutor, Lucílio (Sen., *Prov.*, I, 1, 1).³ Para Sêneca, enfrentar os males enviados pela natureza providencial era um meio de aperfeiçoamento ético, uma espécie de caminho de autoformação trilhado em condições de dureza que, inversamente à opinião dos indivíduos, os incitaria a obter o melhor de si mesmo; um bem, portanto, não um mal; um artifício lógico que permitia a Sêneca escapar da incômoda dicotomia entre uma natureza providencial essencialmente boa e a existência de numerosos males, possivelmente uma resposta às concepções teológicas epicuristas (Costa Junior; Frighetto, 2016, p. 53-57).

Para reiterar seu argumento ético segundo o qual aquilo que os indivíduos, em geral, entendem por males são, na realidade, um bem, Sêneca recorre ao *exemplum* retórico a respeito do modo de vida dos germanos e dos citas, tomando-os como referenciais de virtude. Trata-se, portanto, de uma perspectiva inicialmente positiva em relação àqueles povos que habitavam além do Reno e Danúbio. “Considera todos os povos (*gentes*) que a paz romana não alcança, falo dos germanos e de quaisquer outros povos que vagam próximos ao Istro” (Sen., *Prov.*, I, 4, 14).⁴ A referência aos “citas” não é nomeada, mas a descrição de um estilo de vida nômade ou seminômade, o “vagar”, não deixa margem para muitas dúvidas a respeito da identidade desses grupos étnicos, dentre os quais se encontram os sármatas, os roxolanos, os iáziges e as tribos afins.

Sêneca descreve o modo de vida dessas populações de maneira sombria e árdua, pois estavam acossadas por um “inverno eterno” (*Perpetua hiemps*) e condenadas a viver sob “céus tristes” (*triste caelum*); tampouco o solo empobrecido lhes dá melhores

³ Amigo do filósofo, poeta e político romano. Foi governador da Sicília durante o governo de Nero, provavelmente através do patronato do próprio Sêneca.

⁴ “Istro” é o modo pelo qual o rio Danúbio também era conhecido na Antiguidade.

condições de sustento na prática da agricultura (*maligne solum sterile*). A vida dos povos do além-fronteira, segue Sêneca, é uma luta diária onde não existem lares ou domicílios, cabendo a cada indivíduo apenas o lugar onde é capaz de descansar; o alimento é simples e obtido com as próprias mãos (caça e coleta),⁵ e as vestimentas, praticamente inexistentes, a despeito de um clima tão rigoroso (Sen., *Prov.*, I, 4, 14). O quadro é fechado com um claro apelo retórico: “Esta é a vida de tantas gentes que a ti [Lucílio] parece tão calamitosa!” (Sen., *Prov.*, I, 4, 15). No quesito vestimentas, Sêneca retoma essa questão em suas *Epístolas*, com o mesmo propósito de reforçar a importância ética da simplicidade e a total recusa aos luxos ostentatórios. Ali, afirma que a única roupa que basta aos citas são suas peles de raposa e arminho, agradáveis ao toque e impermeáveis aos ventos gélidos (Sen., *Ep.*, XIV, 90, 16). Em outra epístola, seguindo a mesma linha de raciocínio, as insígnias régias que carregavam os reis citas e sármatas são elencadas como disfarces luxuosos para possíveis comportamentos maldosos (Sen., *Ep.*, IX, 80, 10). A pobreza material dos germanos e dos citas não deixa de ser convergente com outros relatos da mesma natureza, a exemplo dos *Comentários* de César, que igualmente descreve os germanos em termos muito similares aos de Sêneca (César, *BG*, IV, 1-3). Tácito, da mesma forma, não deixa de mencionar as dificuldades próprias aos germanos, que são capazes de suportar, por conta do clima, o frio e a fome (Tac., *Ger.*, 4), mas contraria Sêneca ao indicar que a região era, de fato, produtora de grãos, porém nada fornecia em ouro e prata (Tac., *Ger.*, 5). Estrabão (*Geo.*, VII, 1, 3) igualmente, realça que os germanos migravam com facilidade quando não tinham mais condições de sustento em determinado território, o que os tornava semelhantes aos nômades, com suas cargas e rebanhos. Não há distinção clara entre quais dessas características seriam próprias dos germanos e quais seriam dos sármatas. Para Sêneca, contudo, pouca ou nenhuma importância tinham as suas múltiplas diferenças culturais, bastando apenas o uso retórico de suas alegadas adversidades. “Parecem a ti miseráveis?”, pergunta o filósofo a Lucílio (Sen., *Prov.*, I, 4, 15). A resposta é negativa. Não há miséria ou infelicidade em se seguir os ditames da natureza providencial, o “deus” (no singular) de Sêneca. Da necessidade nasce o desejo e o prazer (*voluptas*) da virtude e, portanto, o fortalecimento da alma daquele que luta incessantemente na arena, que é a existência humana (Sen., *Prov.*, I, 1, 15-16).

Em suma, os povos bárbaros ilustram a virtude justamente porque vivem da forma mais austera possível. Também percebemos esse aspecto no discurso de Tácito, que claramente contrapunha a simplicidade honesta dos povos germânicos com a

⁵ Na retórica das oposições exemplares, as elites romanas estão no lado oposto, pois tinham os mais extravagantes tipos de alimento ao seu dispor, cujo consumo desenfreado causava até mesmo males à saúde, sem contar a mobilização de um exército de escravos para servir tantos pratos (Sen., *Ep.*, XV, 95, 24-29).

perversidade refinada dos próprios romanos (Tac., *Ger.*, 19). Muito embora a cultura material dos povos germânicos e sármatas tenha sido diferente daquela dos romanos, a ênfase na pobreza e na precariedade não deixa de conter certo exagero retórico, pois a finalidade dessas observações é, justamente, enfatizar as adversidades que fortalecem o espírito.⁶ Apesar dos exageros retóricos, a exemplo da descrição do clima extremo, que é mais anedótica do que real (Batty, 2007, p. 55), a investigação científica a respeito dessas populações parece dar ao filósofo certo crédito, pois a Arqueologia tem revelado uma cultura material de porte muito menor do que aquela de povos vizinhos, em especial da dos ricos assentamentos fortificados dos gauleses (*oppida*), muito maiores e dotados de grande produtividade agrícola. O mundo dos povos falantes das línguas germânicas era formado por aldeias de pequenas dimensões,⁷ que praticavam uma agricultura, de fato, precária, pois além da extensa cobertura de grandes florestas, o solo, difícil de ser cultivado, só se tornaria mais produtivo com ferramentas agrícolas mais eficientes, introduzidas muito tempo depois, durante a Idade Média (Heather, 2018, p. 26-31). No caso da região Pôntico-Danubiana dos citas/sármatas, a cultura material mostra uma economia agrária igualmente pouco ou nada urbanizada, com assentamentos agrícolas dispersos, em coexistência com atividades pastoris típicas de grupos de grande mobilidade, nômades ou seminômades (Batty, 2007, p. 292-295). A despeito disso, é preciso lembrar que se trata, também, de uma questão de perspectiva: para um romano como Sêneca, qualquer estilo de vida que não fosse minimamente parecido com aquele da Península Itálica, altamente urbanizada, certamente pareceria pobre e destituído de bens.

Se a austeridade virtuosa e a *fortitudo* dos germanos e dos citas/sármatas são razões positivas para servir de *exemplum* moral no *De providentia*, o mesmo não ocorre em outro tratado, destinado a investigar as causas e consequências daquele que é um dos piores males que podem afligir os seres humanos. No *De ira*, os mesmos elementos teóricos estoicos estão presentes no argumento de Sêneca: a irascibilidade deve ser banida da alma humana, pois, além de distorcê-la grosseiramente, o comportamento furioso é contrário à disposição da natureza, que fez os seres humanos para mútua ajuda, ao passo que a ira serve para sua mútua destruição (Sen., *Ira*, I, 5, 2-3). Nem mesmo em batalha, para soldados diante do inimigo, ela é útil, pois é mais fácil se esforçar no sentido de banir o vício do que tentar administrá-lo (Sen., *Ira*, I, 7, 1-3). Por ser uma das muitas paixões (*adfectus*) da alma, a ira é compreendida por Sêneca como uma verdadeira patologia, e as comparações com a Medicina, algo frequente nos escritos do filósofo, estão igualmente

⁶ Esta ênfase não deixa de lembrar, igualmente, os lamentos de Ovídio, exilado em Tomis, naquela mesma região, descrita como gélida e à mercê da cavalaria do getas (Ovídio, *Epistulae ex Ponto*, I, 2, 15-25).

⁷ Algo que é igualmente enfatizado por Tácito (*Ger.*, 16).

presentes aqui (Sen., *Ira*, I, 7, 4). Para explicar suas posições a Aneu Novato,⁸ os germanos são novamente mencionados como exemplo. No entanto, seu retrato é apresentado de forma muito mais ambígua, ou mesmo negativa, já que a finalidade dessa comparação é mostrar os efeitos das paixões nocivas, e não das virtudes. “Quem tem mais bravura do que os germanos?”, pergunta Sêneca a Novato (Sen., *Ira*, I, 11, 3). O aparente elogio, contudo, guarda consigo uma forma de censura, ao mesmo tempo que retoma alguns aspectos mencionados no *De providentia*, sobretudo no que diz respeito às terríveis condições climáticas do Norte:

Quem é mais audaz em suas incursões do que eles? Quem tem mais amor pelas armas aos quais são nascidos e criados, sua única preocupação em detrimento de tudo mais? Quem é mais resistente a todos os tipos de dificuldades, pois em grande parte não protegem seus corpos com armaduras nem se abrigam do perpétuo rigor do clima?” (Sen., *Ira*, I, 11, 3).

Sêneca diz, portanto, que os germanos se entregam cegamente às suas paixões, sobretudo à ira e à fúria, o que os torna impetuosos em batalha, guerreiros realmente formidáveis, a despeito da leveza ou, até mesmo, da inexistência de proteção corporal, aspecto que Tácito também afirma em *Germânia* (6). A passionalidade extrema dos povos bárbaros também é reforçada em outro escrito de Sêneca, uma de suas consolações, em que afirma que a dor da perda dos entes queridos e do luto costuma afligir “[...] mais os bárbaros do que os homens calmos e educados [...]” (Sen., *Marc.*, VII, 3). É uma passagem breve, mas que reitera uma visão hierárquica que coloca, dessa maneira, os bárbaros numa escala claramente inferior, por serem incapazes de controlar suas emoções. Mas, por que razão tanta passionalidade e tamanha irascibilidade? Para Sêneca, a resposta a essa questão passa, invariavelmente, por um perfil antropológico. Germanos e citas/sármatas (estes últimos igualmente nomeados) possuem um caráter que é necessariamente inato (*natura ingenia*), forte e sólido (*fortior solidaque*), e, portanto, naturalmente propenso à irascibilidade. O vigor inato dessas populações nortenhas, a despeito de produzirem um comportamento furioso, é um campo fértil para muitas qualidades, diz Sêneca, mas, se for negligenciado ou descuidado, torna rapidamente bravura em temeridade, de forma que tal tipo de disposição necessita ser “domada” (*domita sunt*) adequadamente (Sen., *Ira*, II, 15, 1-3). É inevitável não pensar que, ao utilizar tais termos, Sêneca invariavelmente assemelha os bárbaros às feras selvagens. Em outras obras do filósofo, nas *Consolações* a Hélvia e a Políbio, a linguagem utilizada para retratar germanos e citas complementa essa ideia grandemente, mesmo que de forma rápida e sem grandes desenvolvimentos, por

⁸ Irmão mais velho de Sêneca.

meio da qual os citas são descritos como ferozes e indomados (*ferarum indomitarumque gentium*) (Sen., *Hel.*, VII, 1). Da mesma maneira, o uso do termo *ferox* e suas derivações (*gentes ferocissimas*) é empregado na descrição dos inimigos que Druso Cláudio, irmão mais jovem do imperador Tibério, enfrentou em suas campanhas militares na Germânia (Sen., *Pol.*, XV, 5). Assim, em obras tão distintas, temos uma notável convergência de termos nada lisonjeiros para os povos de além-fronteira, pois é evidente que a fúria tem íntima relação com a ferocidade.

De acordo com Sêneca, a ira, que impele os germanos à guerra, também é um aspecto da fragilidade destes, pois podem ser facilmente batidos por um exército que lute com a devida disciplina e ordem, pois é lógico que, no estoicismo moral de Sêneca, nada de bom pode ser obtido da ira: “Ainda assim, estes [os germanos] são os mesmos a quem hispanos, gauleses, asiáticos e sírios, homens brandos para a guerra, matam ainda antes de serem capazes de ver a chegada de uma legião romana, vitimados apenas pela sua própria fúria” (Sen., *Ira*, I, 11, 4). Nesta passagem, podemos observar várias questões importantes. Em primeiro lugar, vemos que Sêneca enfatiza o papel bélico dos não-cidadãos que compunham os corpos auxiliares (*auxilia*) do exército (em clara distinção às *legiones*, compostas por cidadãos), definindo-os como gentes brandas ou calmas (*molles*) na guerra. Isso reflete o sentido de serem *disciplinados*, isto é, capazes de lutar sem demonstrar fúria irracional ou temerária, de forma ordenada e seguindo ditames precisos. Portanto, seriam superiores aos germanos na arte da guerra. Ao mesmo tempo, o filósofo nos fornece um testemunho eloquente da diversidade étnica do exército romano nos tempos de Cláudio e Nero, quando somente 48,7% eram itálicos, segundo estatísticas mais recentes baseadas em nomenclatura (Fields, 2009, p. 7-10). Porém, mais importante ainda, o recurso à imagem de um campo de batalha, em que uma formação disciplinada se sobrepõe ao ímpeto passional do adversário, não é fortuita e nada mais é do que uma metáfora para a luta ética enfrentada por todos os indivíduos numa vida filosoficamente guiada, autodisciplinada, no controle estrito de suas próprias paixões e emoções, inimigos sempre à espreita. É o funcionamento da retórica estoica em sua total plenitude.

Palavras ainda mais severas, porém, são usadas para descrever o comportamento passional dos germanos, somado a um alerta aos próprios romanos, que podem vir a enfrentar um inimigo de grande envergadura se eles próprios não cultivarem a virtude: “Mas, veja bem, se a eles [os germanos], que são ignorantes dos prazeres e excessos, for dada disciplina aos corpos e razão às mentes, então, nós, romanos, certamente seremos forçados a retornar aos velhos costumes” (Sen., *Ira*, I, 4-5). Embora desprovidos de razão e disciplina, segundo Sêneca, os germanos são, ainda assim, virtuosos ao seu próprio modo por sua frugalidade. Dessa maneira, o autor retoma o argumento desenvolvido no *De*

providentia, algo que os próprios romanos deveriam perseguir, aqueles a quem Sêneca deseja justamente comunicar sua mensagem estoica do quão necessário é o retorno ao *mos maiorum*. É uma perspectiva retórica que qualifica os bárbaros minimamente, apenas para que sirvam de contraponto ao luxo e à falta de moderação dos romanos, mas, ao mesmo tempo, os desqualifica como criaturas passionais, brutas e pouco afeitas à racionalidade.

Apesar disso, Sêneca não deixou de se mostrar admirado por outra qualidade dos bárbaros, que, no fim das contas, não é, de forma alguma, oposta às doutrinas estoicas: o *desprezo pela morte*. E isso não na distante fronteira, mas na própria Roma, talvez até sob o olhar do próprio filósofo. Na carta 70, dois casos são elencados minuciosamente e com grande aprovação. O primeiro, relativo a um germano que, condenado a lutar contra feras no circo (*bestiarius*), optou por se suicidar, utilizando, para isso, um objeto dos mais incomuns, uma vareta com esponja utilizada para limpar fezes nas latrinas, introduzindo-a pela garganta antes do início de um espetáculo matinal. A forma como tal germano buscou sua liberdade, mesmo pelos meios mais precários e abjetos, causou uma grande impressão no filósofo, que não deixou de exprimir a grandeza de tal ato, ao dizer que aquele homem “optou por uma morte suja a uma vida de servidão limpa” (Sen., *Ep.*, VIII, 70, 20-21). Outro bárbaro, cuja identidade étnica não é elencada, tirou a própria vida com a arma que recebeu ao ser igualmente condenado a lutar em uma das naumaquias oferecidas por Nero ao público romano (Sen., *Ep.*, VIII, 70, 26).⁹ Sêneca, cuja aprovação a tal estava alinhada aos princípios do estoicismo, praticou ele mesmo esse ato no ano de 65 d.C., motivado por razões políticas. Está evidente o fato de que seus juízos poderiam ser cheios de nuances e o espelho fornecido pelos germanos e citas aos romanos poderia refletir muitas imagens diferentes, mesmo que contraditórias. É coerente com a história dos bárbaros de outrora: aqueles que, no cerco a Numância conduzido por Cipião, nas guerras pela conquista da *Hispania*, considerados invencíveis, optaram por se matar a se tornarem prisioneiros dos romanos (Sen., *Ep.*, VII, 66, 13). Nesse sentido, os bárbaros, a despeito de sua alegada passionalidade irascível e ausência de razão, poderiam se tornar os mais perfeitos exemplos de dignidade estoica a ser ensinada aos romanos, para muito além de sua aparente barbárie.

⁹ O suicídio de germanos, forçados a lutar nos circos e arenas de Roma, aparenta ter sido algo recorrente, pois um episódio similar também é relatado, quatro séculos depois, por Quinto Aurélio Simaco (*Epistolae*, II, 46), prefeito de Roma, quando vários saxões destinados aos espetáculos optaram pelo suicídio.

Considerações finais

A partir das questões que abordamos acima, percebemos que a visão de Sêneca dos povos do além-fronteiras não obedecia a uma perspectiva necessariamente coerente no modo como autores gregos, ou mesmo romanos, se esforçavam em fazer, a exemplo de Heródoto, Estrabão ou seu contemporâneo Plínio, o Velho. Nesse sentido, qualquer comparação, em especial, com o *Germânia*, de Tácito, faz com que as observações de Sêneca se tornem pouco mais do que anedóticas, já que o filósofo jamais concebeu qualquer propósito que fosse similar ao de uma etnografia ou geografia detalhada dos povos bárbaros que habitavam o norte da fronteira Reno-Danubiana. As passagens de Sêneca revelam características muito mais generalizantes, mas, sem dúvida, existe um elemento convergente entre ambos: a exortação retórica à moralidade, tornando os bárbaros, dessa maneira, espelhos aos quais os romanos poderiam observar seu próprio comportamento pretensamente vicioso, pouco condizente à grandeza reservada ao papel de Roma como senhora do mundo. Essa convergência com a obra de Tácito talvez não seja casual, mas decorrente do fato de este ter sido, igualmente, um adepto, ou, ao menos, simpatizante do estoicismo, numa época de enorme sucesso dessa escola filosófica entre as elites imperiais, além de ter sido um autor igualmente moralizante em suas observações a respeito da sociedade romana, na época do Principado. Entretanto, antes de acusar o filósofo de ser um mau observador das tradições culturais dos povos do além-fronteira, é preciso entender que Sêneca foi um homem com sólidas raízes mediterrânicas e pouco afeito a viagens, além de ter compartilhado da mentalidade de uma elite política e social centrada essencialmente em Roma e na Península Itálica. Para este autor, as fronteiras eram locais distantes e, certamente, pouquíssimo atraentes para a permanência ou estadia.

As dificuldades impostas pelas parcas condições materiais e pela obediência cega às paixões poderiam, ainda assim, perpassar as distinções entre romanos e bárbaros e, a despeito destes últimos serem grandemente rebaixados a uma condição de bruteza, violência e irracionalidade, semelhantes em inúmeros traços a um retrato animalesco, seria equivocado dizer que Sêneca os considerava verdadeiros animais. É certo que o filósofo não escapava a determinados preconceitos típicos de seu meio político e social, já que nenhum indivíduo pode simplesmente se desprender ou se dissociar radicalmente de todo o universo mental que o formou intelectualmente. E, ademais, a retórica de antagonismo entre *civilitas* e *barbarismus* não desempenhou um papel pequeno no repertório cultural do filósofo. Porém, na perspectiva de um estoico, é certo que não escapava ao olhar de Sêneca o fato de que o descontrole passional e a irascibilidade não

eram comportamentos necessariamente condizentes *apenas* aos bárbaros, da mesma forma como atos de bravura e dignidade não cabiam *apenas* aos romanos ou gregos. Afinal, era inevitável a conclusão de que nenhum bárbaro poderia ser mais pernicioso do que uma figura como Calígula, um príncipe romano, o modelo maior de toda e qualquer falta de regramento das paixões, moderação ou racionalidade; um indivíduo que, pela lógica do autor, sentia prazer em se viciar, torturar e executar seus próprios concidadãos; um homem, portanto, insano pela fúria que o movia (Sen., *Ira*, III, 18, 3-4). Os vícios e as virtudes, essa linguagem moral tão cara aos filósofos da Antiguidade, poderiam ser encontrados em seres humanos de variadas origens, de forma que, embora distintos de muitas maneiras e sob a ótica de inúmeros preconceitos e estereótipos, romanos e bárbaros eram, portanto, *plenos de humanidade*, mas isso está longe de se configurar como uma condição de efetiva igualdade.

As contradições contidas no discurso de Sêneca nos remetem imediatamente a um problema tratado por Paul Veyne (1992) num de seus mais interessantes ensaios sobre a extensão e limites da *humanitas* romana, definida elogiosamente como um senso de dignidade humanística dos seres humanos para com seus semelhantes. Os estoicos são creditados por sua ideia de uma universalidade humana ou, também, de uma irmandade, que abarcaria todos os seres humanos que estão na *cosmópolis*, a ideia frequente de ser um “cidadão do mundo”, portanto, um cosmopolita, tradição na qual Sêneca é menção obrigatória, haja vista em seus escritos a perspectiva de que a natureza providencial criou a todos como uma verdadeira família, gerados para viverem em comunidade (Sen., *Ep.*, XV, 95, 53), na qual o ser humano deve ser, para os outros seres humanos, coisa sagrada (Sen., *Ep.*, XV, 95, 33). Questionou Veyne como pôde tal visão universalista coexistir com a aceitação da escravidão e com a ideia do outro como um bárbaro, como um incivilizado. O cosmopolitismo estoico, diz Veyne, até poderia ser mais humano e menos etnocêntrico do que aquele manifestado por Aristóteles, que indicava que os bárbaros deveriam ser colonizados pelos gregos, mas, igualmente, é incapaz de se igualar aos princípios do universalismo humanístico moderno, portanto, muito mais limitante em sua visão e eivado em profundas contradições (Veyne, 1992, p. 285-288). Nos escritos de Sêneca, vemos, de maneira muito evidente, essas contradições elencadas por Veyne, mediante as quais o bárbaro até pode manifestar certas qualidades morais, mas seu descompasso com uma proposta de vida racional e autodisciplinada os coloca mais próximos das feras indômitas do que de homens cultos e tranquilos. Percebemos, assim, que Sêneca, embora entendesse, *em teoria*, a comunidade humana como uma fraternidade, da mesma forma, compreendia, *na prática*, essa humanidade dentro de uma escala hierarquizante, na qual os bárbaros ocupam um espaço marginal, relegados a um mundo gélido, pobre

e violento. Nem mesmo outro estoico com uma visão de mundo semelhante, investido no poder do Principado, Marco Aurélio, deixou de combater os bárbaros e forçá-los à submissão quando assim foi necessário para a segurança do Império Romano, numa clara dissociação entre ação política e estoicismo teórico (Grimal, 2018, p. 153-154). A própria ausência de um esforço etnográfico sistemático, do modo como fez Tácito e outros autores romanos, ou mesmo entre os próprios adeptos da escola estoica, a exemplo de Posidônio de Apameia, um século antes, nos indica que Sêneca não demonstrava grandes interesses pelos bárbaros como um tema relevante a ser desenvolvido para uma audiência de discípulos, mas apenas na medida em que poderia transformá-los em metáforas breves e sucintas, em uma imagem espelhada, com o propósito de advertir seus concidadãos dos perigos dos vícios e afecções da alma, de forma que os romanos não se tornassem, mais do que poderiam ser, bárbaros agitados por incontroláveis paixões.

Referências

Documentação textual

- CÉSAR. *Comentários sobre a Guerra Gálica*. Tradução de Francisco Sotero dos Reis. Rio de Janeiro: Ediouro, [20-?].
- HERÓDOTO. *História*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: UnB, 1985.
- OVÍDIO. *Cartas pônticas*. Tradução de Geraldo José Albino. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- PLINY, THE ELDER. *Natural History*. Translated by H. Hackham. Cambridge: Harvard University, 1961. v. 2.
- PLUTARCO. *Vidas paralelas*. Tradução de Gilson César Cardoso. São Paulo: Paumape, 1991. v. 3.
- SENECA. *Moral essays*. Translated by John Basore. Cambridge: Harvard University, 1928. v. 1.
- SÊNECA. *Cartas a Lucílio*. Tradução de J. A. Segurado e Campos. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2014.
- SÊNECA. *Cartas consolatórias*. Tradução de Cleonice Furtado van Raij. Campinas: Pontes, 1992.
- SÊNECA; SALÚSTIO. *Tratado sobre a clemência. A Conjuração de Catilina. A Guerra de Jugurta*. Tradução de Ingeborg Braren e Antônio da Silveira Mendonça. Petrópolis: Vozes, 1990.
- SÍMACO. *Cartas: Libros I-V*. Traducción de José Antonio Valdés Gallego. Madrid: Gredos, 2000.

STRABO. *The Geography of Strabo*. Translated by H. C Hamilton and W. Falconer. London: George Bell & Sons, 1903.

TACITUS. *The complete works of Tacitus*. Translated by Alfred Church, William Brodribb and Lisa Cerrato. New York: Random House, 1942.

Obras de referência

SARAIVA, F. R. *Dicionário Latino-Português*. Rio de Janeiro: Garnier, 2006.

WIEDEMANN, T. E. J. Barbarian. In: HORNBLOWER, S.; SPAWFORTH, A.; EIDINOW, E. (ed.). *The Oxford Classical dictionary*. Oxford: Oxford University, 2012, p. 223.

Obras de apoio

BATTY, R. *Rome and the nomads*. Oxford: Oxford University, 2007.

COSTA JUNIOR, C. L. J.; FRIGHETTO, R. A concepção de Deus no *De Providentia* de Sêneca. *Hélade*, v. 2, n. 3, p. 51-58, 2016.

DRINKWATER, J. *Nero*. Cambridge: Cambridge University, 2019.

FIELDS, N. *The Roman army of the Principate (27 BC-117 AD)*. Oxford: Osprey, 2009.

FRIGHETTO, R. *A Antiguidade Tardia*. Curitiba: Juruá, 2012.

FUNARI, P. P. A.; GARRAFFONI, R. S. A aculturação como modelo interpretativo: o estudo de caso da romanização. *Heródoto*, v. 3, n. 2, p. 246-255, 2018.

GRIMAL, P. *Marco Aurélio*. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

HEATHER, P. *Emperadores y bárbaros*. Barcelona: Crítica, 2018.

HINGLEY, R. *Globalizing Roman culture*. New York: Routledge, 2005.

HINGLEY, R.; HARTIS, R. Contextualizing Hadrian's Wall: The wall as "debatable lands". In: HEKSTER, O.; KAIZER, T. (ed.). *Frontiers in the Roman World*. Leiden: Brill, 2011, p. 79-86.

MARSHALL, C. W. The works of Seneca, the Younger, and their dates. In: DAMSCHEN, G.; HEIL, A. (ed.). *Brill's companion to Seneca*. Leiden: Brill, 2014, p. 33-44.

MENDES, N. M. O *limes* Reno-danubiano: conceito e prática no Alto Império. *Phoînix*, v. 3, n. 1, p. 321-334, 2020.

SILVA, M. A. O. Heródoto e suas *Histórias*. *Revista de Teoria da História*, v. 13, n. 1, p. 39-51, 2015.

VEYNE, P. *Humanitas*: romanos e não-romanos. In: GIARDINA, A. (dir.). *O homem romano*. Lisboa: Presença, 1992, p. 281-302.