



| | |
|--|---|
| NOME DO ALUNO: Diogo da Luz | |
| CURSO: Graduação em Filosofia - Bacharelado | TURNO: Noite |
| TÍTULO: A Liberdade em Epicteto | |
| TIPO DE TRABALHO | |
| Monografia de final de curso | Professor Orientador: Felipe Szyszka Karasek |

FACULDADE IDC
CURSO DE GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - BACHARELADO

DIOGO DA LUZ

A LIBERDADE EM EPICTETO

Porto Alegre

2015

DIOGO DA LUZ

A LIBERDADE EM EPICTETO

Monografia apresentada no curso de Graduação em Filosofia, na Faculdade IDC, como exigência parcial para a obtenção do grau de Bacharel em Filosofia.

Orientador: Prof. Me. Felipe Szyszka Karasek.

Porto Alegre

2015

TERMO DE APROVAÇÃO

DIOGO DA LUZ, autor da monografia intitulada “A LIBERDADE EM EPICTETO”, apresentada como exigência parcial para a obtenção do grau de Bacharel em Filosofia – da Faculdade IDC, sendo aprovada.

Porto Alegre, _____ de _____ de 2015.

Prof. Me. Felipe Szyszka Karasek
Orientador

Prof. Dr. Rafael Werner Lopes

Prof. Me. Richer Fernando Borges de Souza

AGRADECIMENTOS

Meus sinceros agradecimentos a todos que contribuíram direta ou indiretamente para a realização deste trabalho:

À minha família, por me proporcionar um ambiente afetuoso e inspirador.

À minha querida Camila, pelo amor, companheirismo e compreensão. Seu apoio foi fundamental durante todo o processo de elaboração deste estudo, desde a pesquisa bibliográfica até a conclusão do texto.

Ao TRE-RS, pela licença obtida para a execução desta monografia.

Ao professor Aldo Dinucci, pelo cuidado de enviar-me, de Sergipe, um exemplar de sua tradução do *Encheirídion*.

Ao professor Antonio Carlos Tarquínio, pela gentileza na informação necessária para a complementação bibliográfica de seus artigos.

Aos professores do IDC, pela dedicação nas aulas e pela amizade extraclasse.

Aos meus colegas de faculdade, pelos debates intelectuais e pela amizade.

Ao professor Rafael Werner Lopes, grande amigo e mestre.

Ao professor Felipe Szyszka Karasek, pela orientação, atenção, disponibilidade e apoio.

Não te exaltes por nenhuma vantagem de outrem. Se um cavalo dissesse, exaltando-se: “Sou belo”, isso seria tolerável. Mas quando tu, exaltando-te, disseres: “Possuo um belo cavalo”, sabe que te exaltas pelo bem do cavalo. Então o que é teu? O uso das representações. Desse modo, quando utilizares as representações segundo a natureza, aí então te exalta, pois nesse momento te exaltarás por um bem que depende de ti.

(EPICTETO. *Encheiridion*, VI)

RESUMO

A liberdade para Epicteto está na escolha do modo de vida. A livre escolha está atrelada à interioridade do indivíduo, não dependendo de nada que lhe é externo. A dependência dos elementos externos ao “eu” é considerada escravidão. Como a natureza tem uma estrutura própria e determinada, a liberdade está na forma como se vive dentro desse contexto. A cosmologia estoica estabelece a base para Epicteto pensar a liberdade, uma vez que o estudo da física indica como as relações determinísticas do universo dão suporte para uma perspectiva específica de liberdade humana.

Palavras-chave: Epicteto. Estoicos. Liberdade. *Prohairesis*.

ABSTRACT

Freedom to Epictetus is about choosing the way of life. Free choice is harnessed to the individual's inner life notwithstanding anything external to it. The dependence on external elements to the " I" is reckoned as slavery. As nature has its own determined structure, freedom is over how you live within that context. The stoic cosmology provides the foundation for Epictetus to reflect upon freedom once the study of Physics refers to how the universe deterministic relations bear a specific perspective of human freedom.

Keywords: Epictetus. Stoics. Freedom. *Prohairesis*.

SUMÁRIO

| | |
|--|----|
| 1 INTRODUÇÃO | 9 |
| 2 O HISTÓRICO DO ESTOICISMO | 11 |
| 2.1 Surgimento e Contexto Histórico | 11 |
| 3 A FILOSOFIA DO PÓRTICO | 16 |
| 3.1 Física | 16 |
| 3.1.1 Os Corpos | 18 |
| 3.1.2 <i>Phýsis</i> e <i>Psykhé</i> | 19 |
| 3.1.3 As Conflagrações Universais | 20 |
| 3.1.4 Os Incorporais | 21 |
| 3.2 Lógica | 24 |
| 3.2.1 As Representações | 24 |
| 3.2.2 O Exprimível (<i>lékton</i>) | 26 |
| 3.3 Ética | 26 |
| 3.3.1 O Impulso (<i>hormé</i>) | 27 |
| 3.3.2 As Paixões | 28 |
| 3.3.3 Destino e Felicidade | 30 |
| 3.3.4 Os Indiferentes | 31 |
| 3.3.5 A Liberdade | 31 |
| 4 A FILOSOFIA DE EPICTETO | 33 |
| 4.1 O Racionalismo | 34 |
| 4.2 O Bem Não Está Submetido ao Devir | 36 |
| 4.3 O Conveniente | 37 |
| 4.4 Os Três Tópicos e os Exercícios Espirituais | 38 |
| 5 A LIBERDADE EM EPICTETO | 42 |
| 5.1 <i>Prohairesis</i> | 42 |
| 5.2 Das Coisas que São “Sobre Nós” | 45 |
| 5.3 A Liberdade é Interior | 46 |
| 5.4 Liberdade e Responsabilidade | 48 |
| 5.5 A Escravidão | 49 |
| 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS | 52 |
| REFERÊNCIAS | 54 |

1 INTRODUÇÃO

O tema deste trabalho versa sobre a liberdade na filosofia de Epicteto. A liberdade foi tematizada por Epicteto de uma forma peculiar, colocando-a sob a inteira responsabilidade do indivíduo. Dado que Epicteto contribuiu para o pensamento estoico na terceira e última fase do estoicismo¹, fez-se necessária a contextualização de sua época e do pensamento que lhe deu suporte. As explicações acerca da liberdade são determinantes para o ensino da filosofia estoica, principalmente, na época da Roma Imperial, em que a moral adquiriu grande importância nos debates filosóficos. Contudo, mesmo a ética sendo uma importante disciplina da filosofia estoica, o estoicismo não se encerra somente nesta área. O pensamento estoico é sistemático, pois envolve diversos campos do pensamento e procura encaixar as diferentes temáticas filosóficas de forma coerente e inteligível, tendo sua força justamente na coesão lógica dos argumentos e no comprometimento de seus representantes com a prática de sua doutrina. A filosofia de Epicteto, contudo, situa-se, especificamente, na área da ética. Todavia, sua abordagem depende da compreensão dos pressupostos da doutrina estoica, principalmente, da ortodoxia estoica, já que em suas preleções eram citados filósofos da primeira fase do estoicismo².

A questão da liberdade no pensamento de Epicteto se fundamenta no seguinte problema: visto que a escola estoica defende a existência de uma ordem no mundo que estabelece o destino dos humanos, como é possível afirmar a liberdade? É dessa forma que o chamado determinismo estoico³ torna a questão da liberdade um tema complexo. Inaugura-se um novo pensamento sobre o indivíduo, sobre o que exatamente é o “eu”, colocando em nova perspectiva o debate acerca do lugar das ações da pessoa. Epicteto estabelece o âmbito das ações humanas trazendo exemplos do cotidiano de modo a ilustrar a importância prática de sua filosofia.

A proposta de Epicteto é demonstrar que os seres humanos são seres racionais e capazes de se autodeterminar em função desta característica. Através da razão, é possível estabelecer uma conduta livre dentro da situação que não foi determinada pela pessoa, colocando a liberdade no modo como se vive e não na modificação causal do meio em que se

¹ SEDLEY, David. A Escola, de Zenon a Ário Dídimo. In: INWOOD, Brad (Org.). **Os estóicos**. Tradução de Paulo Fernando Tadeu Ferreira e Raul Fiker. São Paulo: Odysseus, 2006. p. 7.

² Epicteto fazia leituras da doutrina estoica para seus alunos, sendo comum citar Zenão, Crisipo e Cleantes, que foram os filósofos da primeira fase do estoicismo.

³ PINHEIRO, Marcus Reis. Determinismo, Liberdade e Astrologia nos Estóicos. **História, imagem e narrativas**. n. 10, edição especial, abril/2010. p. 4-5.

vive. A ação livre é interna, porquanto nada nem ninguém pode impedir os desejos, os assentimentos e os impulsos de nenhum indivíduo. Através dessa tríplice temática (desejo, assentimento e impulso), Epicteto pretende demonstrar, inclusive, que ninguém pode ser coagido por algo que impeça o exercício da liberdade. Nesse sentido, ele aborda também a escravidão, determinando-a como sendo algo impossível de ser realizado sem o consentimento do sujeito. A escravidão só pode acontecer quando a própria pessoa aceita se submeter a algo que lhe é externo.

A temática da liberdade é uma pauta implícita em qualquer assunto que trate do ser humano, visto que é através dela que podemos estabelecer os limites, as capacidades e as características humanas. Qualquer abordagem sobre o ser humano sempre terá de levar em conta a liberdade. Desse modo, o presente trabalho visa contribuir para o estudo da liberdade através do retorno a um filósofo do século I, em concordância com os estudos atuais que retomam o período helenístico e relacionam a filosofia ao modo de vida.

A metodologia utilizada foi a de pesquisa bibliográfica, através da catalogação e do fichamento de livros e artigos. As referências principais são as *Diatribes*⁴ e o *Encheiridion*⁵, ambos os livros escritos por Arriano, um aluno de Epicteto, que transcreveu as preleções do filósofo na primeira e resumiu alguns de seus preceitos na segunda. Os artigos e livros utilizados em acréscimo contribuem para a explicação sobre o tema principal e para a contextualização histórica e filosófica das doutrinas de Epicteto e dos estoicos.

O estudo está dividido em duas partes. A primeira descreve a doutrina estoica e o contexto em que ela está inserida. Esta parte se subdivide em dois títulos, sendo um referente ao contexto histórico do estoicismo e outro referente à doutrina estoica propriamente dita. A segunda parte versa sobre o pensamento de Epicteto e é dividida também em dois títulos: um descreve filosofia de Epicteto em geral e outro analisa o tema principal deste trabalho, ou seja, a liberdade.

⁴ Os *Discursos* ou *Conversações* de Epicteto.

⁵ O *Manual* de Epicteto.

2 O HISTÓRICO DO ESTOICISMO

O estoicismo é dividido, convencionalmente, em três períodos⁶:

- a) Estoicismo antigo: é a época dos escolarcas de Atenas, cujos representantes são Zenão, Cleantes e Crísipo.
- b) Estoicismo médio: época de descentralização do estoicismo. Nesse período ocorre uma tendência platonizante. Tem como nomes principais Panécio e Posidônio.
- c) Estoicismo romano: período da Roma Imperial. Tem como nomes principais Sêneca, Epicteto e Marco Aurélio.

2.1 Surgimento e Contexto Histórico

O estoicismo teve seu surgimento com o filósofo Zenão de Cítio, que nasceu aproximadamente em 334 a.C. e viveu por volta de 72 anos. Zenão pertencia a uma família de mercadores marítimos da cidade de Cítio, no Chipre, o que fez com que fosse conhecido pela alcunha de “fenício”. Influenciado pela *Memorabilia de Sócrates*⁷, Zenão, inicialmente, seguiu a doutrina filosófica da escola socrática chamada Cinismo. Os cínicos compartilhavam das ideias de Sócrates quanto às suas críticas aos costumes sociais e defendiam que a virtude basta por si mesma para atingir a felicidade. Contudo, Zenão acabou por romper com seu mestre Crates devido às extravagâncias e à falta de pudor do método cínico. Mesmo concordando com os ideais do cinismo que sustentavam que os sábios não deveriam se deixar dominar pelos prazeres, pelas riquezas materiais ou pelos atrativos de posições sociais, Zenão deixou a escola. Além disso, o filósofo não concordava com a aversão cínica às ciências da natureza.

Zenão fundou sua própria escola, aproximadamente, em 301 a.C., em uma colunata da ágora de Atenas. O local que era cercado por essa colunata chamava-se pórtico pintado (*Stoa poikile*), derivando daí a denominação de filosofia do pórtico ou de filosofia estoica. De acordo com Diógenes Laercio, o pórtico pintado teria sido o local escolhido por Zenão por ser

⁶ SEDLEY, David. A Escola, de Zenon a Ário Dídimio. In: INWOOD, Brad (Org.). **Os estóicos**. Tradução de Paulo Fernando Tadeu Ferreira e Raul Fiker. São Paulo: Odysseus, 2006. p. 7.

⁷ Obra de Xenofonte sobre a vida de Sócrates.

um local respeitado, pois à época dos Trinta Tiranos foram mortos mil e quatrocentos atenienses naquele local⁸.

Após a morte de Zenão, a direção da escola passou a ser exercida por Cleantes, um antigo pugilista de hábitos simples e extremamente religioso. No entanto, apesar de Cleantes ter escrito inúmeras obras, o grande difusor e organizador teórico do estoicismo foi o seu sucessor: Crísipo. Segundo Diógenes Laercio (VII, 180), “em operosidade Crísipos superava qualquer outro, como o catálogo de suas obras evidencia; com efeito, estas ultrapassam o número de setecentas e cinco”⁹. Contudo, apesar de nenhuma das obras de Crísipo ter permanecido, é possível elaborar um entendimento de sua doutrina através de testemunhos e fragmentos nas obras de outros filósofos.

A escola do Pórtico foi muito conhecida em uma época que se atribuía grande importância à filosofia, de tal forma que isso contribuiu para a propagação do pensamento estoico, repercutindo para além das fronteiras atenienses. Conforme Sedley (2006, p. 20-21):

É de meados do século II [a.C.] em diante que a reputação pública dos filósofos parece ter-se tornado notável em grau máximo. Em 115 [a.C.], os então diretores da Stoá, (isto é, Diógenes da Babilônia), da Academia e do Perípatro foram escolhidos como embaixadores para representar Atenas em negociações em Roma, pedindo a remissão de uma multa imposta à cidade pelo saque de Oropo. A ocasião foi de importância histórica especial por causa das conferências que os filósofos deram em Roma, ocasionando ondas de impacto no *status quo* romano, mas fazendo mais que qualquer outro evento singular para acender em Roma um fascínio pela filosofia que não sofreria nenhuma diminuição ao longo do restante da Antiguidade e teria importância especial para as fortunas futuras do estoicismo.¹⁰

Outro fator que contribuiu para a ampla disseminação do estoicismo foi o sincretismo iniciado por Panécio de Rodes, que fez uma combinação entre as linhas que podem ser consideradas da tradição platônica: platonismo antigo, o aristotelismo e o estoicismo. Mais tarde, Possidônio, discípulo de Panécio, seguiu na esteira platonizante de seu mestre e identificou questões pitagóricas no *Timeu* de Platão. Entretanto, mesmo recorrendo à ancestralidade da influência platônica, o estoicismo médio não se desligou da figura de Sócrates e nem, como veremos mais tarde, de Heráclito. Dessa forma, pode-se perceber na

⁸ DIÓGENES LAËRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução de Mário da Gama. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008. p. 182 (VII, 5).

⁹ DIÓGENES LAËRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução de Mário da Gama. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008. p. 222 (VII, 180).

¹⁰ SEDLEY, David. A Escola, de Zenon a Ário Dídimos. In: INWOOD, Brad (Org.). **Os estóicos**. Tradução de Paulo Fernando Tadeu Ferreira e Raul Fiker. São Paulo: Odysseus, 2006. p. 20-21.

filosofia estoica uma característica muito presente na época helenística: a ampla interconexão de doutrinas.

A difusão da filosofia e do modo de vida gregos é uma característica do período helenístico. Alexandre Magno, conquistador macedônico, teve lições com Aristóteles, fazendo com que tivesse acesso ao cabedal cultural grego. Em vista disso, ao expandir seu território, Alexandre espalhou a cultura grega incorporando-a aos locais conquistados¹¹. Além disso, outro fator que corroborou para a disseminação da filosofia estoica foi a Guerra Mitriádica (89-84 a.C) que desestruturou a cidade de Atenas, destituindo-a de sua posição central no mundo filosófico; tal fato colaborou para que fossem criadas escolas em outras cidades.

Em ascensão, Roma torna-se uma grande metrópole do mundo antigo. É uma cidade que (assim como a Rodas de Possidônio e a Alexandria da famosa biblioteca) passa a exercer uma posição de destaque no cenário cultural da época. Como assinala Duhot (2006, p. 18):

(...) Roma se tornará uma metrópole amplamente bilíngue, e os gregos não se darão ao trabalho de aprender o latim. Com a chegada dos romanos, o mundo helenístico muda de senhores, mas não de língua, nem de cultura: seus novos senhores são intelectualmente seus alunos. Não há, desse ponto de vista, nenhuma ruptura.¹²

Esse contexto serve de base para o surgimento do estoicismo romano, conhecido também como estoicismo imperial, cujos nomes principais são Sêneca, Epicteto e Marco Aurélio. É uma época em que não há mais uma escola específica ou um local determinado para o aprendizado de filosofia, sendo comum a relação de tutoria. Sêneca, por exemplo, teve aulas com Sótio de Alexandria, Átalo e Papírio Fabiano, fazendo com que obtivesse lições pitagóricas, cínicas e acadêmicas¹³ respectivamente¹⁴.

Sêneca foi contemporâneo de Jesus de Nazaré, nasceu entre 2 a.C. e 4 d.C., em Córdoba, na Espanha. Rumou ainda jovem para Roma, onde foi educado e exerceu sua vida

¹¹ “Alexandre não adotou [contudo] um ideal pan-helênico: não queria humilhar ou submeter aos bárbaros, mas uni-los aos gregos em um conjunto harmonioso, onde cada qual teria sua parte. Que melhor maneira de conseguir essa combinação do que multiplicando os matrimônios mistos? O rei pregou com exemplo: Desposou Roxana, filha de um nobre de Sogdiana, e logo depois três princesas persas. Em um só dia, ao regressar da Índia, a maior parte de seus generais e dos seus 10.000 soldados se uniram a mulheres nativas em uma esplêndida cerimônia (bodas de Susa). Ao mesmo tempo, mandou educar 30.000 crianças persas sob os preceitos gregos.”. (LÉVÊQUE, Pierre. **El Mundo Helenístico**. Traducido por Julià de Jòdar. Buenos Aires: Paidós, 2006. p. 17). Tradução nossa.

¹² DUHOT, Jean-Joël. **Epicteto e a sabedoria estoica**. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2006. p. 18.

¹³ Nessa época, a Academia fundada por Platão já havia passado por um período cético e estava em um momento eclético por influência inicial do estoicismo. (FRAILE, Guillermo. **Historia de la Filosofía**. 2 ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, v. 1. p. 646 e 647).

¹⁴ ULLMANN, Reinholdo Aloysio. **Estoicismo Romano**: Sêneca, Epicteto, Marco Aurélio. Porto Alegre: Edipucrs, 1996. p. 10.

pública. Sêneca teve uma vida política atribulada, passando inclusive por um período exílio. Ao retornar a Roma, atuou como tutor do jovem Nero. Ironicamente, mais tarde, seu tutelado tornar-se-ia o imperador que condenaria inúmeros romanos por traição, inclusive o próprio Sêneca.

A pena de morte de Sêneca foi por suicídio, de acordo com os preceitos da pena de morte para a aristocracia da época. Sendo assim, Sêneca, inicialmente, cortou os pulsos, e, porque o sangue não escorria rapidamente, pediu para que cortassem as veias de suas pernas. Sendo ainda lento o processo, tomou cicuta, o mesmo veneno que matou Sócrates: isso fez com que sua morte se tornasse um marco dentro da história da filosofia.

É nessa atribulada Roma do século I, com perseguições aos filósofos, aos cristãos e aos opositores do poder, que o jovem escravo Epicteto teve acesso aos preceitos estoicos. Oriundo de Hierápolis, na Frígia, Epicteto (55-135 d.C.)¹⁵ era escravo do secretário imperial Epafrodito. O próprio nome de Epicteto (nome habitualmente atribuído aos servos na antiguidade) já denuncia sua condição pois *épiktetos* quer dizer “o adquirido”. Mais tarde, quando já estava conhecido e liberto, Epicteto se retirou para Nicópolis devido à expulsão dos filósofos de Roma em 94.

Apesar de ter sido um filósofo muito conhecido na antiguidade, Epicteto não escreveu nenhuma obra. Temos acesso ao seu pensamento devido às transcrições de suas aulas por um de seus alunos, Arriano, que frequentou seu curso na primeira década do século II. Devido aos questionamentos referentes à possibilidade de tais transcrições conseguirem reconstruir o pensamento de Epicteto de forma rigorosa, Duhot (2006, p. 36-37) afirma:

(...) A autenticidade absoluta que reivindica Ariano é tecnicamente possível. Paradoxalmente, se os gregos liam lentamente, eles podiam escrever muito rápido. A Antiguidade tinha taquígrafos que anotavam na velocidade da palavra falada. A façanha é só aparentemente paradoxal. O escrito permanece para os antigos uma substituição do oral, de modo que é inútil dar à leitura uma expressão mais rápida do que a palavra; por outro lado, para que essa função de substituição se exerça totalmente, é preciso que a escritura possa acompanhar a palavra.¹⁶

Dos aproximadamente oito livros escritos por Arriano, sobraram-nos apenas quatro. O conjunto dos livros chama-se *Diatribes*, ou, em nossa tradução, *Discursos*. Além das *Diatribes*, Arriano também escreveu um resumo, chamado *Encheiridion*, que, “em grego,

¹⁵ Datas aproximadas.

¹⁶ DUHOT, Jean-Joël. **Epicteto e a sabedoria estoica**. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2006. p. 36-37.

significa ‘adaga, punhal, arma portátil ou livro portátil, manual’¹⁷. O objetivo de Arriano foi escrever um livro que estivesse “sempre à mão” para enfrentar as dificuldades do dia a dia, evidenciando o caráter prático dos ensinamentos professados por Epicteto. As ideias de Epicteto estão diretamente vinculadas à noção de filosofia como modo de vida, sendo que a própria compreensão de seus preceitos passa por uma relação com os problemas da vida cotidiana.

Tal forma de encarar a filosofia influenciaria o imperador Marco Aurélio (121-180 d.C.). Seguidor da filosofia do pörtico, Marco Aurélio teve acesso aos ensinamentos de Epicteto através de Júnio Rústico. Antes de assumir o trono, acompanhou também as aulas de Apolônio, um estoico advindo da Calcedônia que se recusava a ir ao palácio porque entendia que era o aluno que deveria ir até o mestre. Mais tarde, após a morte de Apolônio, ele seguiu os cursos de outro filósofo chamado Sexto. A importância de Marco Aurélio no pensamento estoico deve-se aos livros de suas *Meditações*, que também poderiam ser traduzidos como “Solilóquios” ou “Escrito para si mesmo”.

¹⁷ DINUCCI, Aldo. Introdução. In: ARRIANO, Flávio. **O Manual de Epicteto**. Tradução de Aldo Dinucci e Alfredo Julien. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2012. p. 4.

3 A FILOSOFIA DO PÓRTICO

De acordo com Diógenes Laercio (VII, 39-40), os estoicos dividem a filosofia em três partes: física, ética e lógica. Em uma analogia a um ser vivo, a distinção é a seguinte¹⁸:

- i) A alma corresponde à física;
- ii) Os ossos e os nervos correspondem à lógica;
- iii) A carne corresponde à ética;

A física trata da cosmologia assim como as relações causais que nela estão implicadas. O estudo da física serve para discriminar os tipos de seres e as suas características, além de analisar o mundo e seus movimentos. Na lógica, são avaliadas as proposições e a relação delas com o conhecimento. Por fim, na ética, os estoicos discriminam os bens dos males e fazem recomendações para que se atinja a felicidade.

3.1 Física

Na filosofia estoica, o mundo é um organismo vivo, um todo único permeado por uma razão divina e providencial que está presente em toda parte. O mundo é um ser inteligente e contém uma alma (*anima*), a alma do mundo. Da mesma forma que os humanos são seres vivos, “animados”, e têm uma parte diretora (*hegemonikon*) – em que as representações e as impulsões se produzem e a partir de onde se produz a linguagem –, também o mundo, que é um ser vivo, tem uma parte diretora. Por isso, sendo o mundo inteligente, racional, sua estrutura pode ser compreendida neste âmbito.

Os estoicos, no entanto, diferenciam o *tó pan* do *tó hólon*: a totalidade do mundo e o vazio que o cerca é o *tó pan*, enquanto que somente o mundo é o *tó hólon*. Desse modo, o vazio que cerca o mundo é um incorpóreo que remete à percepção de um lugar do mundo, “porque o mundo é um corpo e todo corpo encontra-se num lugar”¹⁹. Diferente de Epicuro (*Carta a Heródoto*), que inclui o vazio no mundo juntamente com os átomos²⁰, os estoicos colocam o vazio fora do mundo, porquanto consideram o mundo um todo unido pela natureza. A natureza é o que mantém a coesão do todo e é identificada com a própria providência

¹⁸ DIÓGENES LAËRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução de Mário da Gama. 2 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008, p. 190 (VII, 39-40).

¹⁹ ILDEFONSE, Frédérique. **Os estoicos I: Zenão, Cleantes, Crísipo**. Tradução de Mauro Pinheiro. São Paulo: Estação Liberdade, 2007. p. 34.

²⁰ EPICURO. **Cartas y sentencias**. Tradução de Fernando Ortega. Barcelona: El Barquero, 2007. p. 14-17 (Carta a Heródoto).

divina. O intelecto divino é a mesma “razão natural”, sendo que cada uma das partes do mundo encontra-se ligada por este todo racional.

De acordo com Guillermo Fraile (1965, p. 607), a cosmologia estoica deve ser entendida como um *dualismo dinamista*, no qual são combinadas a ontologia de Heráclito – que afirma um Fogo²¹ em perpétuo movimento que se encontra em todas as coisas – e o hilemorfismo de Aristóteles – que subdivide os corpos em matéria e forma²². Nessa estrutura, o Fogo é um sopro ígneo (ativo) que “informa” a matéria (passiva), *animando* a matéria. Dessa maneira, podemos identificar dois princípios:

(1) Princípio ativo: é o sopro (*pneuma*) ígneo, definido como a razão criadora que se estabelece na matéria. É a própria divindade, sendo identificada também como Natureza, Fogo, Providência, Razão/discurso racional (*logos*), Zeus ou Deus. Caracteriza-se por ser extremamente sutil e fluido, capaz de determinar e organizar a matéria, dando coesão e tensão (*tónos*) as suas partes²³. Também é apontado como a alma (*anima*) do mundo.

(2) Princípio passivo: é a matéria. Ela é definida como substância inerte, sem qualidades e divisível ao infinito; não é aumentada nem diminuída, e suas partes se mesclam e se compenetraram.

O sopro (*pneuma*) criador está em toda parte, ordenando o cosmos, vivificando-o; da união do *pneuma* com a matéria resultam todos os seres particulares: plantas, animais, deuses e astros. “É a causa de todas as qualidades sensíveis que também são corpóreas: o calor, o frio, a luz, a cor, a escuridão, a umidade, a secura, a doçura, o amargor, a gravidade, a longitude, a latitude, a profundidade, etc.”²⁴

²¹ Sobre o fogo em Heráclito, A. Kenny assinala: “Um fogo consumidor, mais que uma corrente fluida, é um modelo de mudança constante, sempre se consumindo, sempre revigorado. Heráclito disse uma vez que o mundo era um fogo sempre vivo, o mar e a Terra as cinzas dessa fogueira eterna. O fogo é como o ouro: pode-se trocar o outro por todo tipo de bens, e o fogo pode render cada um dos elementos. Este mundo flamejante é o único mundo que há, e não é governado por deuses ou por homens, mas por meio do Logos. Seria absurdo, ele argumentava, pensar que este glorioso cosmos fosse apenas um depósito empilhado de lixo. ‘Logos’ é o termo grego usual para qualquer palavra escrita ou falada, mas a partir de Heráclito quase todo filósofo grego deu a ele um ou mais de vários profundos significados. É frequentemente traduzido como ‘razão’ – seja em referência à capacidade de raciocínio dos seres humanos, seja a algum princípio mais cósmico elevado de ordem e de beleza. O termo encontrou seu lugar na teologia cristã quando o autor do quarto evangelho proclamou: ‘No princípio era o Logos [Verbo], e o Logos estava em Deus, e o Logos era Deus’ (Jo 1,1).” (KENNY, Anthony. **Uma Nova História da Filosofia Ocidental: Filosofia Antiga**. São Paulo: Loyola, 2008. v. 1. p. 38-39).

²² FRAILE, Guillermo. **Historia de la Filosofía**. 2 ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965. v. 1. p. 607.

²³ FRAILE, Guillermo. **Historia de la Filosofía**. 2 ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965. v. 1. p. 608.

²⁴ FRAILE, Guillermo. **Historia de la Filosofía**. 2 ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965. v. 1. p. 608. Tradução nossa.

3.1.1 Os Corpos

A física no estoicismo diverge da ideia que se tem de física na contemporaneidade. Ela se estabelece, estritamente, no estudo da interação entre corpos (*sómata*), sendo que os corpos são definidos como aqueles que têm a capacidade/potência (*dýnamis*) de agir e de sofrer ação; há também a possibilidade de um corpo somente agir (como o *pneuma* ou *lógos*) ou somente sofrer ação (como a matéria). Os corpos são os únicos entes que existem verdadeiramente e interagem através da relação de causalidade. Devido à onipresença do *pneuma*, a visão de mundo estoica permeada de *logos* diverge da visão epicurista, porque enquanto o “materialismo” estoico é teleológico²⁵-vitalista, a versão epicurista de interação dos átomos no vazio é antiteleológica-mecanicista²⁶.

Um exemplo de interação entre corpos pode ser encontrado em Sêneca (*Cartas*, 106, 6). Segundo ele, o bem é um corpo, pois move e, de certa maneira, dá forma e conteúdo às almas. Estas, por serem suscetíveis à ação, são, também, corpos. Desse modo, as virtudes são igualmente corpóreas, assim como as paixões e as doenças da alma. São corporais, por exemplo, tanto a inveja e a crueldade quanto a alegria e a sinceridade²⁷.

Conforme ressalta J. Brunschwig (2006, p. 233), um debate acerca da corporeidade já havia sido considerado antes por Platão na “Batalha dos Gigantes” do *Sofista*. Nesse diálogo, Platão descreve os “Filhos da Terra” como os partidários da opinião de que existe somente aquilo que pode ser manuseado e oferece resistência ao toque, caracterizando esses entes como corpos. Entretanto, Platão confronta a ideia dos “Filhos da Terra”, afirmando a necessidade de algum critério dinâmico que pudesse agir ou sofrer ação, a fim de fazê-los aceitar ao menos a existência de algumas entidades incorpóreas²⁸.

O que J. Brunschwig (2006, p. 233) destaca é que a fórmula do estoicismo é a mesma de Platão: a capacidade/potência (*dýnamis*) de agir ou sofrer ação. A diferença estoica está precisamente na afirmação da existência corpórea para aquilo que é imaterial. Usando as armas de Platão, os estoicos atribuem corporeidade à alma e às virtudes morais. Eles também

²⁵ Teleologia é uma doutrina que afirma que todas as coisas estão dispostas para um fim determinado, ou seja, que existem para uma determinada finalidade.

²⁶ BRUNSCHWIG, Jacques. Metafísica estóica. In: INWOOD, Brad (Org.). **Os estóicos**. Tradução de Paulo Fernando Tadeu Ferreira e Raul Fiker. São Paulo: Odysseus, 2006. p. 234.

²⁷ SÊNECA. **Cartas a Lucílio**. Tradução de Vicente López Soto. 4 ed. Barcelona: Editorial Juventud, 2012. p. 388-389 (106, 6). Tradução nossa.

²⁸ BRUNSCHWIG, Jacques. Metafísica estóica. In: INWOOD, Brad (Org.). **Os estóicos**. Tradução de Paulo Fernando Tadeu Ferreira e Raul Fiker. São Paulo: Odysseus, 2006. p. 233.

divergem de Aristóteles quanto às potências inativas²⁹, porque, conforme observa Ildefonse (2007, p. 38), “os estoicos desenvolvem uma física da efetividade ou da atualidade: pensadores da potência, eles são os pensadores de uma potência ativa ou efetiva e rejeitam o sentido aristotélico da potência como virtualidade”³⁰.

O mundo estoico está estabelecido no devir das relações corpóreas. São relações causais permeadas pelo *lógos*, que está em toda parte, numa espécie de *continuum* energético. Os corpos compenetraram-se uns nos outros, sem perder suas características próprias. As misturas, no entanto, não ocorrem por justaposição de suas partes (*synthesis*), nem por fusão completa (*synkhysis*), uma vez que na primeira não ocorre verdadeiramente mistura e na segunda as características dos corpos são perdidas; elas ocorrem através da “mistura total” (*krasis di’holon*), de forma integral, porém sem perder suas propriedades. Nesse sentido, Crísipo (*Testimonios y Fragmentos*, n. 270) “disse que nada impede que uma só gota de vinho se mescle com o mar e, para que não nos admiremos disso, disse que na mescla a gota se estenderá ao mundo em sua totalidade”³¹.

3.1.2 *Phýsis e Psykhé*

Os entes minerais, os vegetais, os animais e os humanos estão todos estruturados por uma “força vegetativa” (*phýsis*). Contudo, as diferentes intensidades do sopro divino na matéria fazem com que haja diferenciações de tensão (*tónos*) nos diversos graus dos seres:

- i. Os minerais se mantêm devido a uma força interna que os retêm (*héxis*).
- ii. Os vegetais, como todos os seres orgânicos, possuem funções próprias (*kathekonta*) para agir conforme a natureza³² – de acordo com sua finalidade particular.

²⁹ Aristóteles era contrário à ideia de que a potência somente existe quando existe ato. Essa era a opinião dos megáricos, cujo pensamento influenciou o estoico Zenão. (ARISTÓTELES. **Metafísica**. Ensaio introdutório, tradução do texto grego, sumário e comentários de Giovanni Reale. Tradução portuguesa Marcelo Perine. 2 ed. São Paulo. Edições Loyola. 2002. v. 2. p. 401-405 [1046b 29 - 1047b]).

³⁰ ILDEFONSE, Frédérique. **Os estoicos I: Zenão, Cleantes, Crísipo**. Tradução de Mauro Pinheiro. São Paulo: Estação Liberdade, 2007, p. 38. Tradução nossa.

³¹ CRISIPO DE SOLOS. **Testimonios y Fragmentos**. Tradução de F. Javier Campos Daroca e Mariano Nava Contreras. Madrid: Editorial Gredos, 2006. v. 1. p. 413 (PLUTARCO. Sobre las nociones comunes. 37, 1078E). Tradução nossa.

³² Para os estoicos, agir em conformidade com a natureza é o mesmo que agir em conformidade com a providência divina.

- iii. Os animais, além das funções próprias, possuem alma (*psykhé*), impulso (*hormé*) e representação (*phantasia*).
- iv. Os humanos, além das características anteriores, possuem algo que os permite entrar em contato com a providência divina: a racionalidade (*lógos*).

Cada humano é um microcosmo, visto que, assim como a divindade, tem um *pneuma* racional que “anima” a estrutura material³³. De acordo com Epicteto (*Diatribes*, II 8, 11), as almas humanas são centelhas divinas, são partes da divindade³⁴. Contudo, cada individualidade possui uma qualidade própria ou essência própria (*idiôs poión*) que a especifica.

3.1.3 As Conflagrações Universais

O mundo para os estoicos se estabelece através de ciclos, como era comum no período helenístico. A contagem do tempo, por exemplo, estabelecia-se através das relações de possibilidade de retorno, como a repetição das estações do ano e das posições zodiacais. É possível perceber que a circularidade e o retorno se relacionam, neste caso, com o tempo. Entretanto, os estoicos têm uma noção ainda maior de periodicidade, expandindo-a para o reinício do próprio mundo. É um eterno retorno que se estabelece através do perecimento de todos os seres particulares, fazendo com que reste somente o fogo primordial e a matéria. Nesse renascimento do mundo tal qual uma fênix³⁵, as coisas ressurgem necessariamente, uma vez que o fogo primordial (que é *lógos*) é a causa necessária de todas as coisas passadas, presentes e futuras. É nesse sentido que, ao explicar o movimento dos corpos, Émile Bréhier (2012, p. 81-82) faz uma correlação com o movimento do mundo:

O movimento, dizem eles [estoicos] contra Aristóteles, não é passagem da potência ao ato, mas sim um ato que sempre se repete. É possível encontrar nessa espécie de movimento de vaivém, que constitui a atividade da razão seminal, o movimento estável e completo nele mesmo. O mundo, por sua vez, está em estado de mudança perpétua, que vai da conflagração à restauração do mundo, e posteriormente, a uma nova conflagração. Todavia, para muitos deles, cada um desses períodos renova o outro integralmente. Pode-se imaginar, facilmente, como eles puderam chegar à ideia do ‘eterno retorno’ e a quais preocupações tal ideia respondia na sua teoria. Toda modificação suporia uma potência ainda não em ato, logo uma

³³ DUHOT, Jean-Joël. **Epicteto e a sabedoria estoica**. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola. 2006. p. 90.

³⁴ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 179 (II 8, 11).

³⁵ Fênix é uma ave mitológica que renasce das próprias cinzas.

indeterminação. Contudo, a identidade que permanece na mudança nos revela um mundo sempre completo e desenvolvendo sempre todas as suas potências.³⁶

As razões seminais (*logoi espermaticói*) dos corpos são relacionadas à razão seminal do cosmo, ou seja, Deus. Dessa forma, o movimento de vaivém encontra uma estabilidade por ser completo nele mesmo e determinado por ele mesmo. Não há determinação externa, e a própria atividade do mundo ocorre mantendo sua identidade.

A conflagração (*ekpyrosis*) nada mais é do que a combustão geral que ocorre por meio da atividade do fogo primordial. A restituição (*apokatástasis*) do mundo evidencia que a atividade do fogo divino é capaz de fazer o cosmo “ressurgir das cinzas” e se estruturar novamente da mesma forma³⁷.

No estoicismo médio, ocorreram algumas modificações acerca da teoria das conflagrações: Panécio, por exemplo, adota a teoria aristotélica da eternidade do mundo devido às críticas de Carnéades³⁸ (“se tudo se converte em fogo, de que se alimentaria o fogo? Acabaria também por se extinguir”³⁹). Posidônio retorna à teoria das conflagrações, mas, influenciado por Panécio, entende-as como grandes catástrofes que não destroem o mundo por completo.

3.1.4 Os Incorporais

Até o presente momento, foi esclarecido que os corporais são os únicos entes que podem causar ou sofrer alguma ação. A questão da causalidade é central para o entendimento dos corpos, porém em nenhum momento se discorreu sobre os efeitos, já que “o mundo estoico é composto de princípios espontâneos, contendo vida e atividade neles mesmos, e nenhum deles pode ser dito propriamente o efeito do outro. A relação entre causa e efeito entre dois seres está completamente ausente de sua doutrina”⁴⁰. Os corpos não são causas uns *dos* outros, mas causas uns *para* os outros. Sendo assim, um corpo não dá características

³⁶ BRÉHIER, Émile. **A teoria dos incorporais no estoicismo antigo**. Tradução de Fernando Padrão de Figueiredo e José Eduardo Pimentel Filho; transliteração e tradução do grego de Luiz Otávio Mantovaneli. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 81-82.

³⁷ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: filosofia pagã antiga**. 3 ed. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003. v. 1. p. 286-287.

³⁸ Carnéades foi um filósofo cético da Academia fundada por Platão.

³⁹ FRAILE, Guillermo. **Historia de la Filosofia**. 2 ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965. v. 1. p. 643. Tradução nossa.

⁴⁰ BRÉHIER, Émile. **A teoria dos incorporais no estoicismo antigo**. Tradução de Fernando Padrão de Figueiredo e José Eduardo Pimentel Filho; transliteração e tradução do grego de Luiz Otávio Mantovaneli. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 31.

novas a outro. As alterações que ocorrem devido às interações não são realidades novas, uma vez que não alteram as características dos corpos. Essas modificações são chamadas de atributos (*kategoremata*) e não designam nenhuma característica real.

Os atributos (*kategoremata*) não alteram a realidade e são considerados incorporais. Eles são os efeitos das relações causais entre os corpos. Uma navalha, por exemplo, ao cortar uma carne não lhe dá nenhuma característica nova, mas somente o atributo de “ser cortada”. Os atributos são os acontecimentos e são expressos sempre por meio de verbos. Assim sendo, os incorporais têm um caráter sempre transitório e indicam um atributo do corpo como “estar sentado” ou “estar caminhando”. Nesse sentido, assinala Ildefonse (2007, p. 52):

Assim, os predicados incorpóreos remetem a tal ou qual maneira de ser, não pondo em perigo a identidade do substrato, definido por sua própria qualidade, através das mudanças. O incorpóreo permite inteirar-se da mudança sem atentar contra a permanência dos corpos e sem alcançar uma posição de essência: os corpos são definidos por uma qualidade própria que os singulariza absolutamente e que não cessará, senão com o próprio corpo.⁴¹

Os incorpóreos são acontecimentos que refletem modos de ser, são efeitos superficiais que não atuam na realidade. Os incorporais são entes indeterminados, que não podem ser medidos, pois são somente efeitos da contínua interação dos corpos. É entre os incorpóreos que encontramos o lugar, o vazio, o tempo e o dizível ou exprimível (*lékton*).

i) O *lékton*

O exprimível (*lékton*) é um efeito das ações corporais. Ele subsiste na superfície das relações causais. O exprimível não age, o que age são os corpos que o tornam possível. Os exprimíveis não são algo, mas apenas coisas significadas por meio dos sons vocais. O *lékton* é aquilo que se encontra entre os sons vocais e os objetos designados por eles. Tanto os sons vocais quanto os objetos designados são corpóreos; somente a coisa significada é incorpórea. O *lékton* é também aquilo que subsiste no pensamento ou em conformidade com uma impressão racional⁴², mas essas considerações serão esclarecidas mais adiante, no item referente à lógica estoica.

⁴¹ ILDEFONSE, Frédérique. **Os estoicos I**: Zenão, Cleantes, Críspio. Tradução de Mauro Pinheiro. São Paulo: Estação Liberdade, 2007. p. 52.

⁴² BRUNSCHWIG, Jacques. Metafísica estoica. In: INWOOD, Brad (Org.). **Os estoicos**. Tradução de Paulo Fernando Tadeu Ferreira e Raul Fiker. São Paulo: Odysseus, 2006. p. 240-241.

ii) O lugar

Os estoicos consideram que os corpos se estendem e se contraem por meio de seus próprios movimentos tensionais, e o lugar de um corpo aparece como o resultado dessa atividade interna. A natureza do lugar só pode ser determinada através de sua relação com o corpo. Assim, “o lugar não é uma representação sensível [de um corpo], e sim uma representação racional [incorporal] que *acompanha* a representação dos corpos, mas que dela não faz parte. O lugar não é objeto do pensamento senão pela passagem de diversos corpos numa mesma posição”⁴³.

iii) O tempo

Para Crísipo, o tempo é o intervalo do movimento, mais precisamente, o intervalo de movimento das conflagrações. No entanto, devido às controvérsias entre os próprios estoicos referente à eternidade do fogo divino⁴⁴, eles retomam a noção aristotélica de tempo como medida do movimento⁴⁵. Entretanto, os estoicos não concordam com o entendimento de Aristóteles de que o tempo é a causa da deterioração⁴⁶. Para eles o tempo não causa nada, é somente “uma forma vazia na qual os acontecimentos se sucedem”⁴⁷.

iv) O vazio

O mundo é plenamente preenchido por corpos, não havendo vazio. O vazio está fora do mundo, sendo considerado “ausência de corpo” ou “intervalo privado de corpo”⁴⁸. Como o vazio não limita o mundo, ele não causa, porque os limites do mundo no espaço se devem à ação de sua própria potência interna. Após a conflagração universal, o mundo expande-se no

⁴³ BRÉHIER, Émile. **A teoria dos incorporais no estoicismo antigo**. Tradução de Fernando Padrão de Figueiredo e José Eduardo Pimentel Filho; transliteração e tradução do grego de Luiz Otávio Mantovaneli. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 79.

⁴⁴ BRÉHIER, Émile. **A teoria dos incorporais no estoicismo antigo**. Tradução de Fernando Padrão de Figueiredo e José Eduardo Pimentel Filho; transliteração e tradução do grego de Luiz Otávio Mantovaneli. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 98-99.

⁴⁵ ARISTÓTELES. **Física**. Tradução de Guillermo R. de Echandía. Madrid: Editorial Gredos, 1995. 220b15.

⁴⁶ ARISTÓTELES. **Física**. Tradução de Guillermo R. de Echandía. Madrid: Editorial Gredos, 1995. 220b19-24.

⁴⁷ BRÉHIER, Émile. **A teoria dos incorporais no estoicismo antigo**. Tradução de Fernando Padrão de Figueiredo e José Eduardo Pimentel Filho; transliteração e tradução do grego de Luiz Otávio Mantovaneli. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 103.

⁴⁸ BRÉHIER, Émile. **A teoria dos incorporais no estoicismo antigo**. Tradução de Fernando Padrão de Figueiredo e José Eduardo Pimentel Filho; transliteração e tradução do grego de Luiz Otávio Mantovaneli. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 83.

vazio. Contudo, no estoicismo médio (com Panécio e Possidônio), o vazio foi considerado problemático juntamente com a teoria das conflagrações universais. De acordo com Émile Bréhier (2012, p. 90-91), o problema acerca do vazio influenciaria mais tarde no surgimento de doutrinas gnósticas que ampliariam a questão para novas especulações:

Vimos, no entanto, a maneira como eles [estoicos] não poderiam suprimir tal relação [mundo-vazio]. Tal teoria teve um destino singular que acabaria por revelar sua inconsistência. Nós queremos falar do que ela se tornou na religião popular de certos gnósticos. Os estoicos concedem toda realidade ao mundo, nenhuma ao vazio; mas, considerando esse abismo infinito no qual o mundo aparece como um ponto vivo, a imaginação dá ao vazio mais realidade que ao mundo: o vazio torna-se o *Bythos*⁴⁹ profundo e indiferente no qual se produz nele miraculosamente a semente dos seres⁵⁰. Para essas religiões populares, o vazio dos estoicos, que não é nada, daria nascimento ao Deus impassível, indiferente, infinito, que, ele também, não é nada. Não se pode conceder mais atributos a ele do que se concede ao tudo (*tò pan*), mas que não é nada, porque é mais que tudo e mais do que a realidade. Assim, a solidão do finito e do infinito, nos estoicos, inicia a dualidade radical, não mais entre dois princípios do mundo, que apenas são separados pela análise, mas entre dois seres heterogêneos, que dará nascimento a uma nova filosofia.⁵¹

3.2 Lógica

3.2.1 As Representações

A lógica e a teoria do conhecimento estoicas estão centradas na representação (*phantasia*)⁵². De acordo com Díocles de Magnésia, “os estoicos concordam em atribuir primazia à doutrina da apresentação [representação] e da sensação; o critério, com que se discerne a verdade das coisas, é em geral apresentação [representação]”⁵³.

De acordo com Zenão, a representação é uma impressão causada na alma semelhante à marca deixada em um selo. Crísipo, no entanto, amplia a ideia de impressão para a ideia de alteração da alma, de forma a contemplar a marca de múltiplas representações coexistentes

⁴⁹ “Ou ‘o profundo’” - nota do tradutor. (BRÉHIER, Émile. **A teoria dos incorporais no estoicismo antigo**. Tradução de Fernando Padrão de Figueiredo e José Eduardo Pimentel Filho; transliteração e tradução do grego de Luiz Otávio Mantovaneli. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 90).

⁵⁰ Tal doutrina gnóstica será combatida por Plotino. (PLOTINO. **Enéada II: a organização do cosmo**. Introdução, tradução e notas de João Lupi. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 89 [II, 9, 10]).

⁵¹ BRÉHIER, Émile. **A teoria dos incorporais no estoicismo antigo**. Tradução de Fernando Padrão de Figueiredo e José Eduardo Pimentel Filho; transliteração e tradução do grego de Luiz Otávio Mantovaneli. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 90-91.

⁵² ILDEFONSE, Frédérique. **Os estoicos I: Zenão, Cleantes, Crísipo**. Tradução de Mauro Pinheiro. São Paulo: Estação Liberdade, 2007. p. 69.

⁵³ DIÓGENES LAÉRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução de Mário da Gama. 2 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008, p. 192 (VII, 49).

sem superposição⁵⁴. A consideração das representações como alterações é condizente com a descrição da alma teorizada pelos estoicos, visto que ela está submetida a um feixe de sensações.

As representações podem ser sensíveis ou não. A representação sensível é aquela que a alma produz por causa das percepções sensoriais, enquanto que as não-sensíveis são produzidas em virtude da razão ou dos incorpóreos.

Encontramos outra diferenciação⁵⁵ pertinente em Diógenes Laercio (VII, 46):

Há duas espécies de apresentação [representação]; uma apreende imediatamente a realidade, e a outra apreende a realidade com pouca ou nenhuma nitidez. A primeira, que os estoicos definem como critério da realidade, é determinada pelo existente, de conformidade com o próprio existente, e é impressa e estampada na alma. A outra não é determinada pelo existente, ou se provém do existente, não é determinada de conformidade com o próprio existente, e não é, portanto, nem clara nem distinta.⁵⁶

A representação que não é determinada pelo existente (corpos) ou que não é determinada em conformidade com o existente (por motivo de algum problema ou interferência no aparato cognitivo) não pode ser critério da ciência. Porém, a representação que se produz de forma clara e distinta devido à apreensão da realidade pode ser utilizada como critério da ciência. É a chamada representação compreensiva (*phantasia kataleptikê*). A representação compreensiva não é uma atividade passiva, pelo contrário, ela deriva da ação do sujeito que retranscreve a realidade de tal forma que ele não tenha como não lhe dar assentimento. O dogmatismo estoico está justamente nessa possibilidade de conhecimento, em oposição aos seus adversários céticos. Contudo, esse conhecimento é sempre de um fragmento do mundo, uma vez que a alma é um fragmento do *lógos*, fazendo com que a representação compreensiva seja definida “como ‘modelo reduzido’ de uma determinada situação”⁵⁷.

⁵⁴ ILDEFONSE, Frédérique. **Os estoicos I: Zenão, Cleantes, Crísipo**. Tradução de Mauro Pinheiro. São Paulo: Estação Liberdade, 2007. p. 74.

⁵⁵ As representações foram divididas em muitos outros tipos, contudo uma explicação pormenorizada não é necessária para o presente estudo.

⁵⁶ DIÓGENES LAËRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução de Mário da Gama. 2 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008. p. 192 (VII, 46).

⁵⁷ ILDEFONSE, Frédérique. **Os estoicos I: Zenão, Cleantes, Crísipo**. Tradução de Mauro Pinheiro. São Paulo: Estação Liberdade, 2007. p. 96.

3.2.2 O Exprimível (*lékton*)

Para os estoicos, definição não é, como diz Aristóteles, definição de um ser. A definição estoica versa sobre fatos e não sobre a essência dos corpos. A definição estoica não é uma proposição categórica, mas uma proposição hipotética (*synemmenon*)⁵⁸ que se estabelece no padrão “se P, então Q”. Tal proposição é verdadeira no momento em que ocorrem os fatos ou será verdadeira quando eles vierem a ocorrer ou foi verdadeira quando ocorreram. Assim, o fato do exprimível “P” e o fato do exprimível “Q” são verdadeiros na proposição “se P, então Q” no momento em que isso corresponder ao acontecimento. Por exemplo, na proposição “se Platão vive, então Platão respira” não temos uma relação de causa e efeito, mas somente dois fatos concomitantes. São proposições hipotéticas sobre se tal situação é o caso ou não. Se for o caso, é verdadeira; se não, falsa. É por isso que Crisipo reclama a transposição das proposições hipotéticas em conjuntivas ou disjuntivas⁵⁹, visto que a proposição hipotética não afirma nada dos corpos, mas, simplesmente, fatos do cosmos⁶⁰.

3.3 Ética

Os estoicos entendiam que a moralidade é um fenômeno natural. Não há na moralidade nenhuma luta contra a natureza, pelo contrário, existe a aspiração pelo completo desenvolvimento natural do indivíduo. Viver em conformidade com a natureza é, ao mesmo tempo, viver em conformidade com a característica própria (*idiôs poiôn*), porquanto cada individualidade é um fragmento do cosmos. Ou seja, o que é bom, belo e útil a cada um o é também ao cosmos.

A finalidade do humano é viver virtuosamente, e a busca pela virtude/excelência (*areté*) é a busca por uma vida que esteja em conformidade com a natureza. De acordo com Zenão, a virtude “é o fim para o qual a natureza nos guia”⁶¹.

⁵⁸ BRÉHIER, Émile. **A teoria dos incorporais no estoicismo antigo**. Tradução de Fernando Padrão de Figueiredo e José Eduardo Pimentel Filho; transliteração e tradução do grego de Luiz Otávio Mantovaneli. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 60-61.

⁵⁹ As proposições conjuntivas e a disjuntivas são expressas pelos conectivos lógicos “e” e “ou”, respectivamente.

⁶⁰ DELEUZE, Gilles, **Lógica do sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. 5 ed. São Paulo: Perspectiva, 2011. p. 176.

⁶¹ DIÓGENES LAËRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução de Mário da Gama. 2 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília. 2008. p. 201 (VII, 87).

3.3.1 O Impulso (*hormê*)

Diferentemente das plantas, os animais e os humanos possuem impulso, sendo este o responsável pelos movimentos. No entanto, somente os humanos possuem racionalidade para dirigir seus impulsos.

Eles [estoicos] dizem ainda que a natureza não faz diferença alguma entre as plantas e os animais, porque regula também a vida das plantas, em seu caso sem impulso e sem sensações, e por outro lado geram-se em nós fenômenos análogos aos das plantas. Mas, já que no caso dos animais foi acrescentado o impulso por meio do qual os mesmos se dirigem a seus próprios fins, daí decorre que sua disposição natural atua no sentido de seguir o impulso. E já que os seres racionais receberam a razão com vistas a uma conduta mais perfeita, sua vida segundo a razão coincide exatamente com a existência segundo a natureza, enquanto a razão se agrega a eles como aperfeiçoadora do impulso.⁶²

Tanto os animais quanto os bebês têm a capacidade de se atrair por aquilo que lhes é apropriado (*oikeion*) e de se afastar daquilo que lhes é danoso. Ambos se atraem por alimentos e fogem de predadores. Portanto, o impulso é comum a ambos os seres, sendo ainda comum o impulso de autoconservação. Contudo, no âmbito da autoconservação a moralidade estoica assenta sua estrutura naquilo que foi chamado de cuidado de si (*epiméleia heautou*). Dessa forma, o fato de reprimir aquilo que lhe é nocivo e de se atrair por aquilo que lhe é próprio se torna um argumento estoico contra os epicuristas que defendiam a ideia de que o primeiro impulso dos seres vivos se direciona ao prazer⁶³.

O impulso para aquilo que lhe é próprio é um impulso natural que dá base para uma ética que requer identificação daquilo que exerce uma íntima relação com o sujeito. A ação de apropriação (*oikeiosis*) estoica implica identificação por familiaridade e até mesmo por pertencimento. Nesse sentido, Boeri (2013, p. 232) explica a importância da *oikeiosis*:

O que quero argumentar aqui é que o estoicismo reformula a questão do cuidado de si através de sua teoria da ‘familiaridade’ (*oikeiosis*), segundo a qual o primeiro impulso do animal – incluso o animal humano, é claro – consiste no auto cuidado ou auto conservação (*to terein heauto*). A auto conservação tem um momento inicial que é comum aos racionais e irracionais; mas em um segundo momento se estende como a orientação do animal humano ao reconhecimento da própria racionalidade e da presença de dita racionalidade nos demais membros da espécie.⁶⁴

⁶² DIÓGENES LAËRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução de Mário da Gama. 2 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília. 2008. p. 201 (VII, 86).

⁶³ BOERI, Marcelo D. Cuidado de sí y “familiaridad” en el estoicismo: ¿Cuán egoísta y cuán altruísta es la ética estoica? **Thaumàzein**, Verona, n. 1, p. 225-255, 2013. p. 232.

⁶⁴ BOERI, Marcelo D. Cuidado de sí y “familiaridad” en el estoicismo: ¿Cuán egoísta y cuán altruísta es la ética estoica? **Thaumàzein**, Verona, n. 1, p. 225-255, 2013. p. 227. Tradução nossa.

A *oikeiosis* progride conforme o desenvolvimento do sujeito que inicialmente pensa a si mesmo como um ser que deseja e que mais tarde se descobre também como um ser racional. Essa expansão à racionalidade traz uma abertura ao horizonte do cuidado, visto que os humanos se sentem familiarizados com outros seres racionais e também com a natureza racional, que está plena de *lógos*. É dessa forma que a *oikeiosis* motiva a sociabilidade natural do homem, sendo ela que oportuniza a amizade e a justiça⁶⁵. Quando a *oikeiosis* se torna “social”, os humanos percebem-se como uma grande comunidade, sem fronteiras nacionais ou barreiras culturais, dando fundamento para o sentimento natural de igualdade e de fraternidade universal⁶⁶. Desse modo, os estoicos são críticos às convenções sociais que afastam os humanos de sua relação com a natureza, sendo essa crítica bastante influenciada pelo cinismo⁶⁷.

3.3.2 As Paixões

A paixão (*páthos*) é o impulso irracional que ocorre devido a uma opinião equivocada sobre o bem, ou seja, ela é o fruto de um equívoco que considera um bem aquilo que é mal ou indiferente. As paixões são movimentos irracionais da alma e (por serem irracionais) são contrárias à natureza. Elas ocorrem por motivos: (a) pela má influência das pessoas e (b) pela semelhança de certos bens com alguns males ou com indiferentes⁶⁸. Todas as paixões reduzem-se a quatro paixões fundamentais, conforme o quadro⁶⁹ de Husson (2013, p. 142):

⁶⁵ CONTRERAS, Mariano Nava. Introdução. In: CRISIPO DE SOLOS. **Testimonios y Fragmentos**. Tradução de F. Javier Campos Daroca e Mariano Nava Contreras. Madrid: Editorial Gredos, 2006. v. 1. p. 93-94.

⁶⁶ A ausência de barreiras nacionais e a fraternidade universal servem de base para o ideal cosmopolita estoico.

⁶⁷ O fato de os estoicos serem críticos das convenções sociais não se relaciona com uma crítica a cargos públicos e/ou importantes, mas à percepção equivocada sobre esses cargos e à atitude equivocada quando na posse desses cargos. No que tange à política, os estoicos não tinham nenhuma objeção quanto ao seu exercício, diferentemente dos epicuristas que desaconselhavam o exercício das funções públicas.

⁶⁸ DIÓGENES LAÉRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução de Mário da Gama. 2 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008. p. 202 (VII, 89).

⁶⁹ HUSSON, Suzanne. O conveniente, as paixões, o sábio e a cidade. In: GOURINAT, J.-B; BARNES, J. **Ler os estoicos**. Tradução de Paula S. R. C. Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2013. p. 142.

| Paixões fundamentais | Definição 1 [O que ocorre na alma] | Definição 2 | Número de espécies |
|----------------------|---------------------------------------|---|--------------------|
| Dor | Uma contração irracional | Opinião recente segundo a qual um mal está presente a respeito do qual se pensa que é preciso se contrair | 25 |
| Medo | Um desvio irracional | Fuga de um infortúnio esperado | 13 |
| Desejo | Uma aspiração racional | Busca de um bem esperado | 26 |
| Prazer | Uma dilatação irracional | Opinião recente segundo a qual um bem está presente, a respeito do qual se pensa que é preciso se distender | 5 |

Segundo os estoicos, os sábios são aqueles que não sofrem os efeitos das paixões, ou seja, ficam em estado de apatia (*apatheia*), sem sofrimentos. Isso ocorre porque o sábio age conforme a natureza e, dessa forma, torna-se imperturbável, vivendo com tranquilidade de ânimo (*ataraxia*). O sábio não se deixa levar pelas paixões, não se perde em irracionalidades, está sempre tranquilo e feliz com sua condição e com seu destino.

Os estoicos do período médio e imperial introduziram algumas modificações na doutrina radical das paixões dos escolarcas de Atenas: Possidônio, por exemplo, reconheceu a existência de faculdades irracionais na alma. Ele afirmava que a partir dos catorze anos, com a faculdade racional plenamente estabelecida, seria possível ao indivíduo buscar a imperturbabilidade. Por sua vez, Sêneca admitiu que eram possíveis “tratamentos alternativos” para combater as paixões, como a música e o repouso, eliminando a exclusividade do puro racionalismo⁷⁰.

Existem também as paixões que não são consideradas ruins. São as boas afecções (*eupatheiai*), que são três: a alegria, a cautela e a vontade. Todas as três se caracterizam por serem sensatas, de forma que se unem à virtude e à felicidade, enquanto as demais paixões são insensatas⁷¹. Ildefonse (2007, p. 149) descreve as *eupatheiai*:

A alegria é uma elevação da alma que é sensata, ao passo que o prazer é uma elevação insensata, a respeito de um objeto que parece desejável. A circunspecção [cautela], que consiste em evitar aquilo que é sensato evitar, é contrária ao temor, que é a espera de um mal. Finalmente, a vontade, que é uma tendência sensata, se opõe ao desejo [*epithumia*], que é uma tendência insensata.⁷²

⁷⁰ HUSSON, Suzanne. O conveniente, as paixões, o sábio e a cidade. In: GOURINAT, J.-B; BARNES, J. **Ler os estoicos**. Tradução de Paula S. R. C. Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2013. p. 146.

⁷¹ ILDEFONSE, Frédérique. **Os estoicos I**: Zenão, Cleantes, Crísipo. Tradução de Mauro Pinheiro. São Paulo: Estação Liberdade, 2007. p. 149.

⁷² ILDEFONSE, Frédérique. **Os estoicos I**: Zenão, Cleantes, Crísipo. Tradução de Mauro Pinheiro. São Paulo: Estação Liberdade, 2007. p. 149.

3.3.3 Destino e Felicidade

Como o mundo não é afetado por nada que lhe é externo, já que o que lhe cerca é o vazio incorpóreo, a atividade do mundo ocorre devido à sua própria razão seminal, não ocorrendo nenhuma modificação em sua estrutura. Dessa forma, cada restauração do mundo (após as conflagrações universais) implica o eterno retorno, ou seja, ressurgem os mesmos corpos e são instauradas as mesmas relações causais. Tal característica da natureza tem forte influência na ética estoica, visto que os preceitos acerca da felicidade e da virtude estão vinculados à compatibilidade com a natureza.

De acordo com Diógenes Laercio (VII, 87), Crísipo assinala que “viver segundo a excelência [virtude] coincide com viver de acordo com a experiência dos fatos da natureza, e que nossas naturezas individuais são partes da natureza universal”⁷³. Sendo assim, viver em conformidade com a natureza significa também viver em concordância com o devir dos acontecimentos naturais. É viver totalmente o presente de forma a se compatibilizar com o acontecimento. Para exemplificar tal teoria, Deleuze (2011, p. 149) faz uma analogia utilizando o exemplo de um arqueiro:

A relação com o arqueiro está mais próxima do Zen: o arqueiro deve atingir ao ponto em que o visado é também o não-visado, isto é, o próprio atirador e em que a flecha desliza sobre sua linha reta criando seu próprio fim, em que a superfície do alvo é também a reta e o ponto, o atirador, o tiro e o atirado. Tal é a vontade estoica oriental, como *pro-airesis*. Aí o sábio espera o acontecimento. Isto é: ele *compreende o acontecimento puro* na sua verdade eterna, independentemente de sua efetuação espaço-temporal, como ao mesmo tempo eternamente a vir [...].⁷⁴

Agindo assim o indivíduo têm uma vida feliz, visto que sua vontade se compatibiliza exatamente com aquilo que acontece, não temendo nada do futuro, sem ansiedade e sem culpa. A escolha de vida estoica baseia-se numa postura afirmativa perante o universo e seus acontecimentos. O estoico diz “sim” ao seu destino, pois entende que participa da trama divina e que está em contato com o universo inteiro. É por isso que Pierre Hadot (2014, p. 300-302) afirma que os estoicos consideravam o estudo da física como um exercício

⁷³ DIÓGENES LAÉRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução de Mário da Gama. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008. p. 201 (VII, 87).

⁷⁴ DELEUZE, Gilles, **Lógica do sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. 5 ed. São Paulo: Perspectiva, 2011. p. 149.

espiritual, visto que, através da análise dos corpos e da simpatia universal, os humanos podem se perceber como parte desse todo divino⁷⁵.

3.3.4 Os Indiferentes

Indiferente é tudo aquilo que não beneficia e nem prejudica como, por exemplo, a vida, a saúde e a riqueza, assim como seus respectivos contrários, a morte, a doença e a pobreza⁷⁶. Eles são indiferentes, porque o que realmente importa para os estoicos é o modo como eles são vivenciados. A morte por si mesma, por exemplo, não tem valor nenhum, porquanto o que importa é o modo como a encaramos na situação particular. Ela em si não é nem boa nem má, mas a opinião que fazemos dela. A forma como o estoico percebe a riqueza, por exemplo, é indiferente, pois ela pode ser usada de forma virtuosa ou não. A saúde também é vista da mesma forma. No caso de um problema de saúde grave, a morte ocorrerá logo e a debilidade breve passará. Caso a debilidade grave se prolongue, de forma que não permita mais uma vida feliz, é permitido ao sujeito suicidar-se, já que a vida em si também é um indiferente. A vida que não é indiferente é a vida bem vivida, a vida virtuosa. Por outro lado, caso seja uma vida de vícios e dominada pelas paixões, será considerada uma vida má.

3.3.5 A Liberdade

Em um mundo em que as coisas ocorrem sempre da mesma forma, segundo a teoria do eterno retorno, como assegurar a liberdade na doutrina estoica? Esse questionamento se faz pertinente devido ao determinismo físico proposto na teoria estoica do destino. Contudo, o determinismo estoico é diferente: não relaciona causas com efeitos, mas somente causas com causas, enquanto os efeitos estão na “superfície” das múltiplas relações causais. Nesse sentido, Deleuze (2011, p. 175) assinala:

Uma das maiores audácias do pensamento estoico é a ruptura da relação causal: as causas são remetidas em profundidade a uma unidade que lhes é própria, e os efeitos mantêm na superfície relações específicas de um outro tipo. O destino é primeiramente a unidade ou o laço das causas físicas entre si; os efeitos incorporais são evidentemente submetidos ao destino, na medida em que são o efeito destas

⁷⁵ HADOT, Pierre. **O que é filosofia antiga?** Tradução de Dion Davi Macedo. 6 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 300-302.

⁷⁶ DIÓGENES LAÉRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres.** Tradução de Mário da Gama. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008. p. 204-205 (VII,102).

causas. Mas na medida em que diferem por natureza destas causas, entram uns com os outros em relações de quase-causalidade e em conjunto entram em relação com uma quase-causa ela própria incorpórea [sentido], que lhes assegura independência muito especial, não exatamente com relação ao destino, mas com relação à necessidade que deveria normalmente decorrer do destino. O paradoxo estoico é afirmar o destino, mas negar a necessidade.⁷⁷

As relações corpóreas estão determinadas pelo destino, todavia esse determinismo não é do tipo mecanicista. Em um exemplo, Crísipo relaciona o movimento de um cilindro e de um cone: mesmo quando empurrados por uma mesma força, o cilindro e o cone movimentam-se de formas diferentes, de acordo com a diferença que há entre eles. Mesmo sendo causados pela mesma força, eles deslizam de formas diferentes⁷⁸. De maneira análoga, cada indivíduo age de acordo com sua característica própria (*idiôs poión*). O ser humano pode, através do entendimento (*dianóia*) que há na sua faculdade diretora (*hegemonikon*), discernir o modo como agirá em cada situação, pois essa é uma característica sua. Assim sendo, o ser humano tem a liberdade para decidir o modo como se portará perante as causações que lhe estão predestinadas.

⁷⁷ DELEUZE, Gilles, **Lógica do sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. 5 ed. São Paulo: Perspectiva, 2011, p. 175.

⁷⁸ PINHEIRO, Marcus Reis. Determinismo, Liberdade e Astrologia nos Estóicos. **História, imagem e narrativas**. n. 10, edição especial, abril/2010. p. 8.

4 A FILOSOFIA DE EPICETETO

A filosofia à época de Epicteto torna-se mais popular. Nos séculos I e II d.C., a herança do pensamento grego dissemina-se por Roma, consolidando a diáspora filosófica iniciada no período helenístico. Diferentemente das cidades-estados gregas, o Império Romano caracteriza-se por sua enorme extensão e pelo conseqüente distanciamento político de seus cidadãos devido à complexidade e à burocracia dos grandes impérios. Tal distanciamento contribuiu para que a filosofia se tornasse mais influente nas questões particulares das pessoas. Se o cuidado de si (*epiméleia heautou*) na filosofia era antes um privilégio de uma elite que se dedicava à ética e à política, no período imperial romano, ela se torna acessível aos demais indivíduos. Nessa época, a perspectiva de individualidade torna-se diferente da época das cidades-estados, e a filosofia passa a ter mais influência na intimidade das pessoas⁷⁹.

A doutrina de Epicteto visa o exercício de uma vida bem vivida, de acordo com a natureza. Religioso, Epicteto confiava na Providência, porém entendia que a religiosidade estava vinculada à razão. A racionalidade humana é uma parte do sopro divino e é através dela que se dispõe de instrumentos para uma vida boa. Dessa forma, é exercendo o que há de divino em nós que podemos buscar a sabedoria. Enquanto os animais só seguem seus impulsos inconscientemente, os humanos podem contemplar e interpretar a divindade, com o objetivo de viver em harmonia com a natureza de forma consciente⁸⁰.

A filosofia, para Epicteto (*Diatribes*, II, 11, 1-18), é “a percepção da própria debilidade e incapacidade a respeito do necessário”⁸¹. Ela surge devido às diversas opiniões que podemos ter sobre o bem. Seu princípio está na “busca de onde se originam a contradição e a reprovação e a desconfiança da simples opinião”⁸². Ela serve como uma ferramenta pelas quais são investigadas as coisas de modo a apaziguar “as loucuras dos que se servem somente da opinião como medida de tudo”⁸³.

⁷⁹ BARROS II, João Roberto. *Epimeleia heautou* helenística em Foucault: universalização e espiritualidade. *Prometeus*, ano 5, n. 9, p. 9-25, jan-jun/2012. p. 10-13.

⁸⁰ EPICETETO. *Disertaciones por Arriano*. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 74 (I, 6, 22).

⁸¹ EPICETETO. *Disertaciones por Arriano*. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 188 (II, 11, 1). Tradução nossa.

⁸² EPICETETO. *Disertaciones por Arriano*. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 190 (II, 11, 13). Tradução nossa.

⁸³ EPICETETO. *Disertaciones por Arriano*. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 191 (II, 11, 18). Tradução nossa.

4.1 O Racionalismo

As representações são elaboradas a partir das impressões involuntárias que temos do mundo. Essas representações afetam o ser humano e são inseparáveis do impulso/tendência (*hormé*). Cabe ao indivíduo agir corretamente ao ser afetado por elas. Nesse sentido, de acordo com Tarquínio (2009, p. 37):

A *phantasia* é inseparável da *hormé*, ela arrasta a alma invigilante para onde quer. Contudo, se for afrontada com espírito atento, amansa e perde o poder de seduzir e de desencaminhar. A prática da Filosofia consiste em saber distinguir o ilusório do verdadeiro. A *phantasia* sem o controle do siso é fantasia mesmo, isto é, ilusão. Perceber a ligação existente entre a *phantasia* e a *hormé* é muito importante porque esclarece o modo de funcionamento das ações. A alma é movida tanto pela *phantasia* real quanto pela *phantasia* irreal. A diferença significativa entre elas é que sobre a *phantasia* real se constrói a paz da alma, enquanto que com a irreal se constrói o tormento do espírito.⁸⁴

O processo de decisão ocorre no *hegemonikón* (parte diretora da alma), sendo também ele o local de onde partem os impulsos. Ou seja, o *hegemonikón* é o lugar em que os afetos são raciocinados e, ao mesmo tempo, é o lugar onde se inicia o impulso. Diferentemente dos demais animais – que agem de acordo com a necessidade envolvida na relação de estímulo-resposta –, os humanos podem pensar sobre seus impulsos. Epicteto relaciona o *hegemonikón* à capacidade de protelar, de não reagir imediatamente, fazendo com que se possa refletir sobre as representações que afetam o sujeito⁸⁵.

O racionalismo de Epicteto consiste não só em estabelecer que (a) as nossas ações são causadas por nossas opiniões, mas também que (b) não podemos deixar de dar assentimento a uma representação compreensiva (*phantasia kataleptiké*)⁸⁶. Dessa forma, uma pessoa não agirá motivada por uma opinião equivocada quando tiver consciência de estar enganada. As paixões só afetam a ação quando ocorre um erro de julgamento, ou seja, quando nos equivocamos ao analisar as representações formadas. Para Epicteto (*Diatribes*, I, 28, 1-6), só concordamos em fazer algo que nos é conveniente, sendo impossível ir contra isso:

¿Cuál es la causa de asentir a algo? El que nos parezca que es. Por tanto, no es posible asentir a lo que parezca que no es. ¿Por qué? Porque ésta es la naturaleza del discernimiento: afirmar lo verdadero, rechazar lo falso, abstenerse ante lo

⁸⁴ TARQUÍNIO, Antonio Carlos. Epicteto e a paixão no coração do pensamento. As duas causas de Crisipo e o mergulho em Deus. *Cadernos Ufs - Filosofia*, Sergipe, fasc. IV, vol. 5, p. 35-48, 2009. p. 37.

⁸⁵ DUHOT, Jean-Joël. *Epicteto e a sabedoria estoica*. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2006. p. 113.

⁸⁶ BRAICOVICH, Rodrigo Sebastián. Epicteto: el determinismo epistémico y la potencia causal del lógos. *Teorema*, Oviedo, v. XXX/2, p. 145-156, 2011. p. 148.

indiferente. ¿Qué prueba hay de esto? «Siente ahora, si puedes, que es de noche». No es posible. «No sientas que es de día». No es posible. Siente o no sientas que el número de las estrellas es par». No es posible. Cuando alguien asiente a lo falso, sábetelo que no quería asentir a lo falso - pues toda alma se ve privada de la verdad contra su voluntad como dice Platón - sino que la mentira le pareció verdad. Vamos al caso de las acciones, ¿qué criterio tenemos, como aquí el de lo verdadero o lo falso? El deber y lo que no es el deber, lo conveniente y lo no conveniente, lo que tiene que ver conmigo y lo que no tiene que ver conmigo y criterios semejantes a éstos.

Entonces, ¿no puede uno pensar que algo le conviene y no elegirlo? No puede.⁸⁷

A opinião que se tem das coisas determina o modo como alguém agirá. Visto que ninguém age em contradição com aquilo que lhe parece, só é possível identificar contradição no comportamento de uma pessoa quando as opiniões que ela tem são contraditórias⁸⁸. Dessa forma, Epicteto evidencia a influência socrática em seu pensamento, pois entende que toda a má ação moral ocorre devido a um erro involuntário de julgamento⁸⁹.

Outro fator importante na teoria de Epicteto são as prenoções. Elas são noções que todos nós temos a respeito dos bens e dos males: são comuns a todos os humanos e servem de critério para orientar as suas escolhas⁹⁰. Elas servem como cânones que devem ser aplicados aos casos particulares. A causa de todos os males está na aplicação incorreta das prenoções⁹¹.

Sin embargo, del bien y del mal y de lo hermoso y lo feo y de lo decente e indecente y de la felicidad y de lo que conviene y de lo que se impone y de lo que hay que hacer y de lo que no hay que hacer, ¿quién no ha venido con una noción natural? Por eso todos nos servimos de las palabras e intentamos adecuar las presunciones a los seres en particular.

—“Hizo bien”.

—“Como debía”.

—“Como no debían”.

—“Tuvo mala suerte”.

—“Tuvo buena suerte”.

—“Es injusto”.

—“Es justo”.

¿Quién de nosotros evita esas palabras? ¿Quién de nosotros retrasa su uso hasta haber aprendido, como hacen con los trazos de las letras o con las notas musicales los que no saben? La causa es ésta: que venimos ya como instruidos por la

⁸⁷ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 139-140 (I, 28, 1-6).

⁸⁸ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 258 (II, 26, 1-3).

⁸⁹ LONG, Anthony A. A ética: continuidade e inovações. In: GOURINAT, J.-B; BARNES, J. **Ler os estoicos**. Tradução de Paula S. R. C. Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2013. p. 216.

⁹⁰ BARNES, Jonathan. Gramática, retórica, epistemologia e dialética. In: GOURINAT, J.-B; BARNES, J. **Ler os estoicos**. Tradução de Paula S. R. C. Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2013. p. 166.

⁹¹ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 374 (IV, I, 42-43).

naturaleza de algunas cosas en ese terreno y, a partir de ello, añadimos también la opinión injustificada.⁹²

Segundo Barnes (2013, p. 166-168), não há consenso em afirmar se em Epicteto as prenoções são inatas ou se são pensamentos naturais acerca do que é universal. Essa última interpretação condiz com a versão de Crísipo, que afirma que a prenoção é a “inteligência natural do universal”⁹³. No entanto, se interpretarmos como inatas, podemos identificar uma inovação de Epicteto na epistemologia estoica, visto que se afastaria do ideal “empirista” da doutrina (por influência do platonismo, talvez)⁹⁴.

Dado que os seres humanos são movidos por suas opiniões e que possuem prenoções que orientam as suas escolhas, é prudente que sejam vigilantes às representações a que estão submetidos para que não sejam arrastados pelas paixões. Visto que a alma é constantemente afetada pelas mais diversas forças/potências, é preciso que ela esteja sempre atenta àquilo que lhe chega para que possa discernir quando se está em conformidade com a natureza ou não. Para isso, é necessário que a pessoa esteja focada em sua vida a cada instante. Para Epicteto, a falta de atenção ao momento presente é considerada o pior de todos os costumes, já que o objetivo do homem é ser feliz aqui e agora, e não ficar adiando este momento. A meta é colocar o bem estar sempre no momento presente. Se a protelação fosse algo benéfico, então a protelação total do momento presente seria mais benéfica⁹⁵. Viver em conformidade com a natureza é vivenciá-la em seu devir no presente, é estar atento para se encaixar voluntariamente na trama dos acontecimentos sem o sofrimento das paixões⁹⁶.

4.2 O Bem Não Está Submetido ao Devir

Seguindo a tradição do pensamento estoico, Epicteto (*Diatribes*, II, 5,1) afirma que “las materias son indiferentes, pero el uso de ellas no es indiferente”⁹⁷. O bem está sempre atrelado ao modo como vivemos e ele depende somente de nós. Colocar o bem naquilo que é

⁹² EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 189 (II, 11, 3-6).

⁹³ DIÓGENES LAÉRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução de Mário da Gama. 2 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008. p. 194 (VII, 54).

⁹⁴ BARNES, Jonathan. Gramática, retórica, epistemologia e dialética. In: GOURINAT, J.-B; BARNES, J. **Ler os estoicos**. Tradução de Paula S. R. C. Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2013. p. 166-168.

⁹⁵ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 446 (IV, 12, 2-3).

⁹⁶ HADOT, Pierre. **O que é filosofia antiga?** Tradução de Dion Davi Macedo. 6 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 277.

⁹⁷ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 168 (II, 5,1).

indiferente é depositar nossa felicidade em coisas que não são estáveis, uma vez que essas coisas estão submetidas ao devir do mundo. O devir é a própria ação divina, sendo impossível ser mais forte que ela:

¿Cómo podía hacer libre de impedimentos este cuerpo de barro? Sometió al giro universal la hacienda, el ajuar, la casa, los hijos, la mujer. ¿Por qué, entonces, lucho contra la divinidad? ¿Por qué quiero lo que no hay que querer, tener a cualquier precio lo que no me ha sido dado? Pues, ¿cómo? Como ha sido dado y en la medida de lo posible. Pero el que lo da, lo quita. Entonces, ¿por qué me opongo? No digo que seré tonto intentando forzar al que es más fuerte, sino aún más que eso: injusto.⁹⁸

No entanto, é possível depositar os anseios naquilo que se tem poder, ou seja, nas opiniões. Nas opiniões, se é mais forte que qualquer um, pois elas estão submetidas somente ao próprio arbítrio (*prohairesis*). As opiniões sobre as coisas é que determinam a forma de ver o mundo, refletindo diretamente no bem estar. Colocar a felicidade em algo que seja externo à *prohairesis* é alienar a própria felicidade. Submeter a felicidade às coisas que dependem da matéria é negligenciar o fato de que elas são passageiras, estando para além de nosso próprio domínio. Nesse sentido, no *Manual (Encheiridion, XLVIIIa)* encontramos o seguinte: “postura e caráter do homem comum: jamais espera benefício ou dano de si mesmo, mas das coisas exteriores. Postura e caráter do filósofo: espera todo o benefício e todo o dano de si mesmo”⁹⁹.

4.3 O Conveniente

Uma ação inconveniente só é percebida como tal quando se descobre que ocorreu um erro de julgamento por causa do mau uso das representações. As pessoas só agem de acordo com sua própria conveniência, sendo impossível agir de modo contrário. No entanto, esse “egoísmo” não deve ser considerado ruim, visto que o bem da sociedade é também algo conveniente devido à teoria da *oikeiosis* (familiaridade). Nesse sentido, Epicteto (*Diatribes, II, 22, 16-21*) assinala:

Pues, por naturaleza, nada se ama tanto como la propia conveniencia. Ella es padre y hermano y parientes y patria y dios. Cuando nos parece que son los dioses los que

⁹⁸ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 385 (IV, 1, 100-102).

⁹⁹ ARRIANO, Flávio. **O Manual de Epicteto**. Tradução de Aldo Dinucci e Alfredo Julien São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2012. p. 35 (XLVIIIa).

ponen impedimentos, hasta a ellos los insultamos y derribamos sus estatuas y prendemos fuego a sus templos, como mandó Alejandro prender fuego a los templos de Asclepio cuando murió su amado. Por eso, si uno pone en el mismo lugar la conveniencia y lo sagrado y la patria y los padres y los amigos, todo esto se salva. Pero si pone en un sitio la conveniencia y en otro los amigos y la patria y los parientes y la propia justicia, todo esto se va, hundido por el peso de la conveniencia. En donde uno ponga el “yo” y “lo mío” a ello es fuerza que se incline el ser vivo. Si en la carne, allí estará lo dominante; si en el albedrío, allí estará; si en lo exterior, allí. Por tanto, si yo estoy allí donde mi albedrío, sólo así seré amigo, hijo y padre como se debe. Porque me convendrá esto: observar la fidelidad, el respeto, la paciencia, la abstinencia, la colaboración, mantener las relaciones.¹⁰⁰

Agir em benefício próprio e respeitar a vida alheia é agir de acordo com a natureza, visto que se compatibiliza com o todo divino sem desprezar o próprio bem. Seguir a natureza significa seguir o *lógos* da Providência que está em toda parte, inclusive no próprio indivíduo. Dessa forma, honestidade, lealdade, amizade, entre outras virtudes são consideradas características de alguém que entendeu seu vínculo com o todo e que não despreza seus impulsos naturais, visto que a *oikeiosis* é um impulso natural. Toda ação contrária a essas virtudes são ações contaminadas por alguma paixão, pois estas desviam a naturalidade da ação reta e alteram, prejudicialmente, o modo de atuação do sujeito.

3.4 Os Três Tópicos e os Exercícios Espirituais

São três os tópicos em que os indivíduos devem se exercitar para serem bons e honrados¹⁰¹:

- i. Desejo (*oreksis*)¹⁰² e aversão
- ii. Impulso e repulsão
- iii. Assentimento e dúvida

¹⁰⁰ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 242 (II, 22, 16-21).

¹⁰¹ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 67 (I, 4, 11) e 270 (III, 2, 1-5).

¹⁰² O desejo enquanto *oreksis* é diferente do desejo enquanto *epithumía*. De acordo com Foucault, a *oreksis* é um apetite que, ao ficar desenfreado, torna-se *epithumía*. A *epithumía* é uma paixão. (FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 3: o cuidado de si**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985. p. 199.). Sobre a *oreksis*, Dinucci é mais preciso: “*Óreksis* é o nome da ação do verbo *óregō*, que apresenta o significado de “estender ou tender na direção de algo” (por exemplo: estender as mãos para o céu ou para pedir algo a alguém), de onde “desejo”, “apetite”. É uma palavra difícil para ser transportada ao contexto cultural presente. Embora sua tradução por “desejo” seja corrente, é preciso ter cautela com ela, pois não se deve entender *óreksis* no sentido do emaranhado de pulsões originadas em nível inconsciente que caracteriza a visão moderna da subjetividade humana. *Óreksis* descreve a ação de tender em direção a algo. Uma forma de apreender da maneira mais precisa possível seu significado é ter em conta que *óreksis* se opõe a *ékkklisis*, que expressa o movimento contrário, o de afastar-se (cf. nota seguinte). Para Epicteto, desejamos as coisas que consideramos boas.” (ARRIANO, Flávio. **O Encheiridion de Epicteto**. Edição Bilingue. Tradução de Aldo Dinucci e Alfredo Julien. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2012. p. 68 [nota 4])

O primeiro tópico refere-se à atenção que se deve ter para não frustrar os desejos e para não se direcionar para aquilo que se tenha aversão. É considerado o mais importante, porque é nesse tópico que surgem as paixões. É impossível que uma pessoa seja feliz se tem seus desejos frustrados, é necessário que ela deseje o próprio destino, que tenha amor a ele (*amor fati*), pois o encontro com o destino nada mais é do que o encontro com a divindade. O segundo tópico relaciona-se com o dever, visto que Epicteto (*Diatribes*, III, 2, 4) afirma que “no es necesario ser impasible como una estatua, sino observar las relaciones naturales y adquiridas como persona piadosa, como hijo, como hermano, como padre, como ciudadano”¹⁰³. Portanto, o cuidado, no âmbito dos impulsos e das repulsões, está direcionado ao modo como a ação se reflete na sociedade. Por fim, o terceiro tópico refere-se à ação de julgar as representações que nos afetam para dar assentimento àquelas que são verdadeiras. As representações falsas nunca nos dão certezas, somente as verdadeiras. Aqui pode haver uma confusão no tocante às representações compreensivas, porque, partindo do racionalismo proposto por Epicteto, é inevitável compreender alguma coisa e agir de modo que não leve em conta essa compreensão. Todavia, se estivermos afetados por alguma paixão, a análise das representações também estará afetada, prejudicando o perfeito assentimento. Por isso, por mais que a análise lógica dos silogismos seja benéfica para a compreensão dos fatos, ela nunca será suficiente enquanto o próprio sujeito não cuidar do primeiro tópico¹⁰⁴. Assim sendo, Epicteto (*Diatribes*, III, 24, 78-82) lembra aos seus alunos que a tarefa do filósofo não é somente o estudo de proposições, mas envolve também a própria vida, porém é ela o motivo da filosofia:

¿Para esto dejaste tu tierra? ¿Para esto buscaste a alguien que te fuera de provecho con quien poder charlar? ¿Qué provecho? ¿Silogismos para que los resuelvas con más soltura o argumentos hipotéticos para que los estudies? ¿Y por esa causa dejaste hermano, patria, amigos, a los de casa, para volver después de aprender eso? ¿No dejaste tu tierra para encontrar el equilibrio y la imperturbabilidad y para, una vez vuelto tú incapaz de hacer como de sufrir daño, no reprochar a nadie, no reclamar a nadie, que nadie te injurie y así poner a salvo tus relaciones sin obstáculos? ¡Buena mercancía te llevaste! ¡Silogismos, equívocos e hipotéticos! Y, si te parece, siéntate en el ágora y ponte un cartel como los que venden remedios. ¿No negarás saber cuánto aprendiste para no desacreditar los preceptos como cosa inútil? ¿Qué daño te hizo la filosofía? ¿En qué te ofendió Crisipo para que refutes sus trabajos por inútiles con tu actitud? ¿No te bastaba con las desgracias de allí, con las que tenías

¹⁰³ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 270 (III, 2, 4).

¹⁰⁴ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 271 (III, 2, 6).

por causa de tu tristeza y tu padecimiento, aun sin salir de tu tierra, sino que les añadiste otras más?¹⁰⁵

A filosofia não é somente análise proposicional, ela é o estudo para se tornar sábio. O objetivo de Epicteto era orientar seus alunos para o caminho da sabedoria, para que pudessem desejar, agir e julgar sabiamente. O sábio não sofre por causa das paixões, ele julga corretamente e age de forma a testemunhar a divindade. Seu comportamento é perfeito, e, por isso, a sua figura é exemplar para os estoicos¹⁰⁶. Visto que o sábio se porta como um deus, ele está além da condição humana. A tarefa da filosofia é seguir os passos do sábio para atuar sabiamente na vida. O caminho do filósofo é exercitar-se nos preceitos que o levarão a uma vida sábia porque feliz e feliz porque sábia. O estudo filosófico serve para se prestar atenção às próprias opiniões, porque a confusão nesse aspecto prejudica a vida prática do indivíduo. Para exemplificar essa confusão, temos o exemplo do citaredo¹⁰⁷:

Por eso el citaredo no se angustia cuando canta solo, pero sí al entrar en el teatro, aunque tenga muy hermosa voz y toque bien la cítara. Porque no sólo quiere cantar bien, sino también gozar de buena fama, y eso ya no depende de él. Por eso, cuando la ciencia le asiste, entonces tiene confianza; trae un profano, el que quieras, y no le importará; pero cuando no sabe ni ha estudiado, entonces se angustia. ¿Por qué pasa esto? No sabe qué es la muchedumbre ni el elogio de la muchedumbre, sino que aprendió a pulsar los agudos y los graves; sin embargo, qué es la alabanza que viene del vulgo y qué poder tiene en la vida, ni lo sabe ni lo ha estudiado. Es forzoso, por tanto, que tiemble y palidezca. Así que cuando veo a uno atemorizado, no puedo dejar de llamarle citaredo y puedo llamarle otra cosa ... y no sólo una, sino muchas.¹⁰⁸

Os exercícios para o espírito eram comuns nas escolas filosóficas da antiguidade. O exame da própria vida era ressaltado por Epicteto, que se inspirava em Sócrates¹⁰⁹. Pierre Hadot (2014, p. 225) assinala que os diálogos descritos nos *Discursos* (ou *Conversações*) demonstram um exercício espiritual pelo debate que se seguia diante das exposições da teoria¹¹⁰. Os debates referiam-se ao cotidiano e às práticas que poderiam ser adotadas para que se pudesse viver melhor. Epicteto expunha as teorias, principalmente as de Crísipo, e

¹⁰⁵ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 354-355 (III, 24, 78-82).

¹⁰⁶ HADOT, Pierre. **O que é filosofia antiga?** Tradução de Dion Davi Macedo. 6 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 318.

¹⁰⁷ Citaredo é o artista que canta enquanto toca uma cítara.

¹⁰⁸ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 196 (II, 13, 2-5).

¹⁰⁹ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 299 (III, 12, 15)

¹¹⁰ HADOT, Pierre. **O que é filosofia antiga?** Tradução de Dion Davi Macedo. 6 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 225.

comentava com seus alunos, visando o melhoramento espiritual deles. Além disso, exemplificava suas recomendações por meio de sua própria vida; exercitava-se na prática do desprendimento material através da posse de poucos itens, visto que ensinava que as coisas materiais não são bens verdadeiros. A filosofia de Epicteto é para a vida: ela é um exercício para uma vida boa. Assim como a arte da carpintaria serve para a atividade do carpinteiro, a filosofia serve à atividade de busca por uma vida sábia:

Y lo mismo también en las demás artes. Cuando uno ve que alguien maneja mal el hacha no dice «¿Para qué sirve la carpintería? ¡Mira los carpinteros qué chapuzas hacen!», sino que, muy al contrario, dice: «Ése no es carpintero, que no sabe usar el hacha». Y lo mismo, si oye a alguien cantar mal, no dice: «¡Mira cómo cantan los músicos!», sino más bien «Ése no es músico». Sólo en el caso de la filosofía pasa esto. Cuando ven a alguien que no actúa según la misión del filósofo no le quitan el calificativo, sino que dando por supuesto que es filósofo y aceptando, por el propio suceso, que pierde la compostura, concluyen que el filosofar no sirve para nada.¹¹¹

¹¹¹ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 428 (IV, 8, 7-9)

5 A LIBERDADE EM EPICTETO

A liberdade para Epicteto, assim como para os demais estoicos, encontra-se no plano moral. É uma liberdade que se distingue da noção de liberdade que se tinha à época das cidades-estados gregas (*pólis*), porque se torna independente da questão política. Para Platão (*A República*, 557a-557c), a liberdade é considerada perigosa por dar poder político ao vulgo (sua análise da liberdade se detém ao regime político da democracia)¹¹². Aristóteles (*Ética a Nicômaco*, 1111b20, 1112a30 e *A Política*, 1317a40-1317b15) amplia o horizonte da liberdade para a escolha de coisas possíveis¹¹³ e que estejam em nosso poder¹¹⁴, contudo ainda permanece a influência política como elemento condicionante da liberdade¹¹⁵. A transformação radical da liberdade para o âmbito subjetivo ocorre na doutrina cínica, em que a auto-suficiência (*autárkeia*) se torna determinante para que se chegue à felicidade (*eudaimonia*)¹¹⁶. É também com os cínicos que a liberdade se desprende dos impedimentos sociais e passa a relacionar-se com uma vida em harmonia com a natureza. A autonomia cínica será uma inspiração para Epicteto, principalmente, na figura de Diógenes de Sínope¹¹⁷.

5.1 *Prohairesis*

A possibilidade de escolha livre insere-se naquilo que Epicteto chama de *prohairesis*. A tradução escolhida para esse termo será “arbitrio”, em similaridade à tradução espanhola *albedrío*, utilizada por García (1993, p. 29). García afirma que a tradução por *albedrío* está mais próxima dos preceitos da doutrina estoica¹¹⁸. Contudo, a tradução de *prohairesis* não é um tema resolvido, visto que as palavras utilizadas na tradução carregam algumas vezes

¹¹² PLATÃO. **A República de Platão**. Tradução e organização de J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2012. p. 320,321 (557a-557c).

¹¹³ ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução do grego de António de Castro Caiero. São Paulo: Atlas, 2009. p. 61 (1111b20).

¹¹⁴ ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução do grego de António de Castro Caiero. São Paulo: Atlas, 2009. p. 62 (1112a30).

¹¹⁵ ARISTÓTELES. **A Política**. Tradução de Nestor Silveira Chaves. 2 ed. rev. Bauru: Edipro, 2009. p. 210-211 (1317a40-1317b15).

¹¹⁶ NAVIA, Luis E. **Diógenes, o cínico**. Tradução de João Miguel Moreira Auto; tradução do texto grego de Luiz Alberto Machado Carral. São Paulo: Odysseus Editora, 2009. p. 174.

¹¹⁷ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 352 (III, 24, 64-65)

¹¹⁸ GARCÍA, Paloma Ortiz. Introdução. In: EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 29.

outros significados que não condizem necessariamente com o que queria ser expresso na época¹¹⁹.

A noção de *prohairesis* de Epicteto é diferente da noção que foi elaborada por Aristóteles. Aristóteles, segundo Angioni (2011, p. 311), concebe a *prohairesis* como uma opção genérica de ação para um determinado fim, necessitando da *phronesis* (sensatez) para aplicação dessa opção na circunstância singular de cada ação. A *prohairesis* aristotélica “consiste em algo complexo, que envolve desejo e pensamento”¹²⁰, visto que por um lado ela envolve um fim que é considerado um bem pelo agente, e por outro envolve raciocínio deliberativo que “calcula o modo pelo qual tal fim poderia vir a ser realizado”¹²¹. Nesse sentido, a *prohairesis* deve ser entendida como um querer racional ou um querer deliberado que se complementa pela inserção da sensatez (*phronesis*) em cada situação peculiar¹²². Por isso, Angioni (2011, p. 312) prefere traduzir a *prohairesis* de Aristóteles por “propósito”, de maneira a guardar seu sentido genérico. A seguir, um exemplo: alguém pode ter o propósito (*prohairesis*) de beber vinho de forma equilibrada, mas a quantidade a ser consumida em cada situação está sujeita à sensatez (*phronesis*), podendo ser uma taça ou mais, dependendo da ocasião¹²³.

A concepção de *prohairesis* em Epicteto é diferente da aristotélica, pois a sua ideia de *prohairesis* vincula-se à escolha moral que se aplica à situação particular, não sendo uma

¹¹⁹ Nesse sentido afirma Braicovich: “Conservamos el término original (trasliterado), considerando que ninguna de las traducciones que se han ofrecido del mismo lo traduce. Aun cuando el albedrío pueda ser libero o servo, las inevitables reminiscencias cristianas solo pueden oscurecer el problema y ocultar la posible solución; en el caso de ‘elección’, la cual parece ser una opción adecuada de traducción (en tanto carece de reminiscencias morales y posee suficiente neutralidad técnica), el problema es que, como veremos por lo implicado en el concepto original de *proairesis*, ofrece demasiado poco. En todo caso, las ediciones consultadas presentan las siguientes traducciones, ninguna de las cuales parece expresar el complejísimo campo semántico implicado en el concepto original: Ortiz García: ‘albedrío’; Oldfather: ‘moral purpose’; Seddon: ‘moral character’; George Long: ‘will’; Du Moulin: ‘propos’; Thurot: ‘volonté’; Dacier: ‘volonté’; Rivaudeau: ‘résolution’.” (BRAICOVICH, Rodrigo Sebastián. La posibilidad de la “acción libre” en las *Disertaciones* de Epicteto. **Revista de Filosofía**, v. 64, p. 17-31, 2008, p. 22 [nota 18]). Dinucci e Julien também acrescentam: “(...) segundo Bailly (2000), o termo expressa a ‘escolha antecipada, a tomada de partido ou o desejo premeditado’, adquirindo os sentidos de ‘vontade, plano e intenção’. Marcando oposição com *anáknē* (necessidade), em alguns contextos é vertido por ‘livre-arbítrio’. O termo é traduzido como ‘moral purpose’ por Oldfather (2000); ‘choice’ por White (1983); ‘choix’ por Gourinat (1998); e ‘albedrío’ por García (1995).” (ARRIANO, Flávio. **O Encheiridion de Epicteto**. Edição Bilingue. Tradução de Aldo Dinucci e Alfredo Julien. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2012. p. 72-73 [nota 27]).

¹²⁰ ANGIONI, Lucas. *Phronesis* e virtude do caráter em Aristóteles: comentários à *Ética a Nicômaco VI*. **Dissertatio**, n. 34, p. 303-345, 2011. p. 311.

¹²¹ ANGIONI, Lucas. *Phronesis* e virtude do caráter em Aristóteles: comentários à *Ética a Nicômaco VI*. **Dissertatio**, n. 34, p. 303-345, 2011. p. 311.

¹²² WOLFF, Ursula. **A Ética a Nicômaco de Aristóteles**. Tradução de Enio Paulo Giachini. São Paulo: Edições Loyola, 2010. p. 128.

¹²³ ANGIONI, Lucas. *Phronesis* e virtude do caráter em Aristóteles: comentários à *Ética a Nicômaco VI*. **Dissertatio**, n. 34, p. 303-345, 2011. p. 312.

opção genérica. A filosofia de Epicteto é de cunho racionalista, ele afirma que a *prohairesis* é o âmbito no qual o agente exerce sua liberdade, pois é através dela que é possível escolher livremente a quais representações se deve dar assentimento. Epicteto coloca a *prohairesis* como a própria e única condição para se exercer a liberdade¹²⁴. Tudo o que for externo à *prohairesis* é considerado como algo externo ao próprio sujeito, sendo nesse sentido que se considera que os estoicos passam a manifestar a questão do “eu”:

A única coisa que conta está em nós mesmos, e nada nos pode ameaçar. Trata-se da *prohairesis*, que, às vezes, se traduz por ‘pessoa moral’. A tradução é substancialmente justa, mas efetivamente o termo designa a escolha, o fato de preferir, ou seja, o julgamento que nos permite discernir o bem do mal. A noção de pessoa, ou de ‘eu’, não foi tematizada pelos gregos, que não a nomeavam. São os estoicos que a descobrem em torno dessa problemática.¹²⁵

O corpo não é propriamente o “eu”, ele é algo que está à disposição do “eu”, visto que ele está subordinado ao devir da natureza. O corpo é externo ao “eu”, assim como as coisas que se referem a esse corpo. A casa onde reside, os cargos que ocupa, as roupas que lhe cobrem são também elementos externos ao “eu”. Dessa forma, pode-se afirmar que esses elementos externos não são próprios da *prohairesis* em um sentido amplo, pois (1) eles não têm as propriedades da *prohairesis*, e (2) não é possível que a *prohairesis* se aproprie deles. Sendo assim, a função do humano é apropriar-se daquilo que lhe é próprio, ou seja, a *prohairesis*. Enquanto não desenvolver sua capacidade racional de escolha, ele não será um ser que persegue o bem (fim em si mesmo), mas será semelhante aos demais animais. Quem não presta atenção às representações descuida de sua capacidade divina que é o uso da razão. Cabe ao ser humano optar livremente por aquilo que vai assentir, dependendo disso a sua felicidade (*eudaimonía*)¹²⁶.

A percepção do mundo através da inteligência (*noûs*) é uma característica humana, e cabe aos humanos apropriarem-se dessa característica que lhe é própria. Os demais animais não têm esse atributo, eles não têm a capacidade de usar a razão/discurso racional (*lógos*)¹²⁷, muito menos, a capacidade de decidir livremente em quais representações devem depositar assentimento.

¹²⁴ EPICETETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 109-110 (I, 17, 20-25).

¹²⁵ DUHOT, Jean-Joël. **Epicteto e a sabedoria estoica**. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2006. p. 101.

¹²⁶ EPICETETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 222 (II, 18, 28-29).

¹²⁷ O discurso racional não deve ser entendido como algo da fala, até porque aquilo que é dito (*lékton*) é um incorporal. O *lékton* é somente um efeito incorporal que é possível devido à corporeidade do discurso racional (*lógos*).

5.2 Das Coisas que São “Sobre Nós”

A liberdade para Epicteto encontra-se na *prohairesis*. É nela que o indivíduo pode exercer sua escolha livre, sem impedimentos. Visto que tudo aquilo que está fora da *prohairesis* é o que está propriamente fora do “eu”, podemos considerar que o que não é próprio do eu é aquilo que lhe é externo. Assim sendo, tudo aquilo que é externo ao sujeito é também aquilo que lhe é impróprio. Nesse sentido, é um erro alguém tentar se apropriar daquilo que não lhe é próprio, porque as coisas que são externas lhe são impróprias. Portanto, tudo o que for externo a nós não depende de nós:

Das coisas existentes, algumas são encargos nossos; outras não. São encargos nossos o juízo, o impulso, o desejo, a repulsa [aversão] – em suma: tudo quanto seja ação nossa. Não são encargos nossos o corpo, as posses, a reputação, os cargos públicos – em suma: tudo quanto não seja ação nossa. Por natureza, as coisas que são encargos nossos são livres, desobstruídas, sem entraves. As que não são encargos nossos são débeis, escravas, obstruídas, de outrem.¹²⁸

O trecho acima se encontra no começo do *Manual (Encheirídion, I)* e esclarece a delimitação teórica para as recomendações que se seguirão no texto organizado por Arriano. Os três tópicos que definem o campo de ação do indivíduo são citados, e a relação de interioridade e exterioridade fica implícita. Como ressalta Tarquínio (2010, p. 137), o trecho inicial do *Manual* também tem alcance ontológico, pois acarreta numa distinção das coisas existentes, dividindo-as entre as que são “sobre nós” e as que não são. Tarquínio prefere traduzir *ephi hēmîn* para “sobre nós” ao invés do tradicional “depende de nós”¹²⁹ e do “encargos nossos” de Dinucci (2012, p. 67). A preferência pela expressão “sobre nós” tem como finalidade demonstrar a incumbência que a divindade colocou “sobre nós”¹³⁰. Dinucci também menciona a possibilidade de tradução de *ephi hēmîn* para “sobre nós”, mas prefere utilizar “encargos nossos” para acentuar “a ideia de responsabilidade quanto a isso que está sobre nós (e do que somos causa primária)”¹³¹. Além disso, é também possível perceber que Epicteto assinala o lugar onde se encontra a tarefa do ser humano, visto que demonstra onde

¹²⁸ ARRIANO, Flávio. **O Encheirídion de Epicteto**. Edição Bilingue. Tradução de Aldo Dinucci e Alfredo Julien. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2012. p. 15 (I).

¹²⁹ TARQUÍNIO, Antonio Carlos. A meditação de Epicteto sobre a verdadeira propriedade e o tempo oportuno do colhimento de jaboticabas e figos. *Kínesis*, v. II, n. 4, p. 136-148, Dez/2010. p. 137.

¹³⁰ TARQUÍNIO, Antonio Carlos. A meditação de Epicteto sobre a verdadeira propriedade e o tempo oportuno do colhimento de jaboticabas e figos. *Kínesis*, v. II, n. 4, p. 136-148, Dez/2010. p. 138.

¹³¹ ARRIANO, Flávio. **O Encheirídion de Epicteto**. Edição Bilingue. Tradução de Aldo Dinucci e Alfredo Julien. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2012. p. 67 (nota 1).

está a sua responsabilidade. Nos *Discursos* (I, 4, 11-12), o lugar dessa tarefa está bem claro: “y ¿dónde está tu tarea? En el deseo y el rechazo, para que no te frustres en lo primero y no te veas en lo segundo; en los impulsos y repulsiones, para no errar; en el asentimiento y la duda, para que no resultes engañado”¹³².

5.3 A Liberdade é Interior

As pessoas são livres para viver da maneira como querem, contudo a liberdade humana não tem o poder de modificar nada na providência divina. Os indivíduos acrescentam um modo à sua existência, porém não alteram aquilo que Deus determinou para eles. Aos humanos não cabe modificar o mundo, mas viver de certa maneira. A ação humana equivale a uma atuação, da mesma forma que os atores atuam:

Nós somos atores, e, como os atores, não devemos nos tomar pelos personagens que interpretamos. (...) A única coisa que conta para o ator é a sua voz, o resto procede apenas do personagem que ele encarna na peça. O papel que Deus nos atribuiu na vida é, portanto, apenas esse figurino. E, se passamos de um personagem de senador para um personagem de mendigo, não tem importância, pois trata-se apenas de papéis, já que somos atores.¹³³

A analogia com o ator serve para demonstrar que os cargos são elementos externos que não dependem do sujeito. O que depende dele é o modo como ele desempenha esse cargo. Da mesma forma que o ator, o que importa é a forma como o papel é desempenhado. Pode-se desempenhar contrariando, resmungando e maldizendo sua sorte e seu destino. Porém, pode-se agir corretamente, acatando o seu destino, ajustando os desejos aos fatos, impulsionando e assentindo em conformidade com a natureza. A infelicidade só acomete aqueles que desejam as coisas que lhes são externas, ignorando a parte que lhes cabe. Lutar contra o seu próprio destino é impossível, uma vez que isso é o mesmo que tentar subordinar o todo (Deus) a uma parte (indivíduo).

De acordo com Braicovich (2011, p. 149), “a liberdade não implica ausência de determinações, mas unicamente ausência de determinações *exteriores*”¹³⁴. Todas as ações são

¹³² EPICETETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993, p. 67 (I, 4, 11-12).

¹³³ DUHOT, Jean-Joël. **Epicteto e a sabedoria estoica**. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2006. p. 123 e ARRIANO, Flávio. **O Manual de Epicteto**. Tradução de Aldo Dinucci e Alfredo Julien São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2012. p. 21 (XVII).

¹³⁴ BRAICOVICH, Rodrigo Sebastián. Epicteto: el determinismo epistémico y la potencia causal del lógos. **Teorema**, Oviedo, v. XXX/2, p. 145-156, 2011. p. 149.

voluntárias no sentido de serem internas e livres, não sendo impedida por nenhuma determinação externa. As ações são mediadas pelo assentimento, e, por isso mesmo, voluntárias. Não há nada entre a decisão do indivíduo e o assentimento; portanto, a ação é livre. Ninguém é forçado a desejar o que não lhe parece desejável ou rejeitar o que lhe parece rejeitável¹³⁵. Ninguém pode interferir nas opiniões de outra pessoa, pois elas dependem somente dela. O âmbito da liberdade está restrito ao psiquismo e ao comportamento, o que é exterior não afeta¹³⁶. Nesse sentido, Epicteto (*Diatribes*, I, 29, 2-9) exemplifica sua teoria em uma situação simulada perante um tirano:

- “Soy el más fuerte de todos”
- (...) Entonces, ¿de qué eres capaz?
- Todos se ocupan de mí.
- También yo me ocupo del plato y lo friego y lo seco; y clavo un clavo para la aceitera. ¿Y qué? ¿Son superiores a mí esas cosas? No, sino que me reportan alguna utilidad. Por eso me ocupo de ellas. ¿Qué más? ¿No me ocupo del burro? ¿No le limpio las patas? ¿No lo cepillo? ¿No sabes que cualquier hombre se ocupa de sí mismo, pero de ti se ocupa como del burro? Porque, ¿quién se ocupa de ti como hombre? Muéstramelo. ¿Quién quiere ser como tú? ¿Quién se hace discípulo tuyo como de Sócrates?
- Pero puedo hacer que te corten el cuello.
- Dices bien. Se me olvidaba que a ti hay que cuidarte como a la fiebre y como al cólera y que hay que ponerte un altar, igual que hay en Roma un altar de la Fiebre. Entonces, ¿qué es lo que turba y deja estupefacto al vulgo? ¿El tirano y sus guardias? ¿De qué? ¡Claro que no! Lo que es libre por naturaleza no admite turbaciones o impedimentos de ningún otro más que de sí mismo. Pero le turban sus opiniones. Cuando el tirano le dice a alguien: “Te encadenaré la pierna”, el que estima su pierna dice: “¡No, ten compasión!”, pero el que estima su propio albedrío dice: “Si te parece más provechoso, encadéname”.
- ¿No cambias de opinión?
- No cambio de opinión.
- Te mostraré que soy tu dueño.
- ¿Tú? ¿De qué? A mí Zeus me dejó libre. ¿O te parece que iba a permitir que esclavizaran a su propio hijo? Eres dueño de mi cadáver; tómalo.¹³⁷

O “eu” encontra-se no interior, não está no corpo ou em suas partes, por isso não é possível fazer com que alguém mude de opinião. Nem mesmo Deus (Zeus) interfere na interioridade das pessoas, muito menos, um mortal como o tirano. Não é possível ao tirano restringir a liberdade de outra pessoa, porque ela simplesmente não lhe pertence.

¹³⁵ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 162 (II, 2, 4-6).

¹³⁶ DUHOT, Jean-Joël. **Epicteto e a sabedoria estoica**. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2006. p. 105.

¹³⁷ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 114-115 (I, 19, 2-9).

5.4 Liberdade e Responsabilidade

Crísipo determinou que a responsabilidade só é possível quando a ação é motivada por um desejo plenamente racional, o que pressupõe um raciocínio prévio. Contudo, o questionamento que sobrevém é o seguinte: quem não age segundo um raciocínio prévio, pode ser considerado responsável? De acordo com Salles (2006, p. 25), é nesse ponto que Epicteto complementa a teoria crisipana, proporcionando a explicação faltante¹³⁸. “A ideia central de Epicteto é que, quando me comporto incorretamente porque atuei de forma precipitada, não fico isento de responsabilidade, porque sou responsável por minha precipitação”¹³⁹.

A natureza tem um caráter normativo para os estoicos mais antigos, mas com Epicteto esse caráter normativo se reflete no humano através da *prohairesis*, implicando em responsabilidade. Sendo assim, os humanos merecem censura caso se omitam de examinar de maneira crítica as suas representações, pois, agindo assim, estarão indo contra a natureza (contra a sua tarefa). Portanto, a responsabilidade é algo pertinente à natureza humana¹⁴⁰. Se o humano se precipita (não reflete sobre suas representações), seus juízos ficam à mercê das paixões e isso não o exime da responsabilidade.

A precipitação pode ocorrer de duas formas: (1) quando se segue qualquer aparência, e (2) quando se tem uma opinião errada sobre um bem. A primeira forma ocorre quando não se faz nenhum exame crítico das representações. É o caso do maníaco que segue qualquer aparência. Ele está completamente à mercê daquilo que lhe acomete, não assumindo o controle de si. A falta de exame crítico também ocorre na maioria das pessoas, porém não de forma extrema como no maníaco. O ponto chave nesse tipo de precipitação está no assentimento imediato, sem exame crítico¹⁴¹. Por outro lado, a segunda forma de precipitação contém o exame crítico das representações, porém o problema se encontra na opinião sobre o resultado desse exame crítico. Nesse sentido, Epicteto traz o exemplo de Medeia, que se vingou de Jasão matando os próprios filhos que teve com ele. Apesar de Medeia agir corretamente ao não se deixar levar por qualquer aparência, ela não usou seu raciocínio corretamente no que

¹³⁸ SALLES, Ricardo. **Los estoicos y el problema de la libertad**. México, D.F.: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2006. p. 25.

¹³⁹ SALLES, Ricardo. **Los estoicos y el problema de la libertad**. México, D.F.: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2006. p. 140. Tradução nossa.

¹⁴⁰ SALLES, Ricardo. **Los estoicos y el problema de la libertad**. México, D.F.: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2006. p. 140.

¹⁴¹ SALLES, Ricardo. **Los estoicos y el problema de la libertad**. México, D.F.: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2006. p. 141.

tange aos fins. Seu raciocínio foi meramente instrumental a ponto de acreditar que valia a pena a vingança mesmo castigando a si mesma. Medeia precipitou-se ao não raciocinar corretamente sobre os bens¹⁴².

É comum as pessoas precipitaram-se em muitas coisas, porém isso não é empecilho para que se considere a precipitação como algo contra a natureza. Embora as pessoas tenham atitudes censuráveis, isso não é motivo para se ter raiva delas. Elas se equivocam nos assuntos mais importantes¹⁴³, já são infelizes por isso, causando o mal a si mesmas. Perante esses casos, Epicteto (*Diatribes*, I, 18, 9-10) adverte que, se for para sentir algo contra a natureza, é melhor que se tenha antes compaixão do que raiva. Em vista disso, ele recomenda que se tenha humildade e que não se ofenda os que cometem erros: “Pero, ¿tú quién eres, hombre, para decir esas palabras que acostumbra a decir el vulgo? ‘¡A esos malditos asquerosos...!’ ¡Bien! ¿Acaso entonces te has hecho tú sabio de repente, que ahora te enfadas con los demás?”¹⁴⁴

5.5 A Escravidão

Os estoicos distinguem três tipos de escravidão: a primeira consiste na privação da autonomia (escravidão genérica), a segunda envolve a subordinação a outrem e a terceira consiste em ser propriedade de outrem, além de envolver subordinação¹⁴⁵. É para o primeiro tipo de escravidão que os estoicos direcionam seu enfoque, porquanto é onde o sujeito atribui a escravidão a si. Para eles, a escravidão sempre envolve a não apropriação de si. De acordo com Crísipo (*Testimonios y Fragmentos*, n. 167), mesmo que um escravo (*doûlos*) seja liberto, se ele se submeter à propriedade, continuará sendo um escravo, só que com o nome de criado (*oiketês*). Crísipo faz uma distinção entre escravo e criado e assinala que o criado nada mais é do que um escravo atribuído à propriedade. Nesse sentido, os escravos podem continuar sendo escravos mesmo quando libertos¹⁴⁶.

¹⁴² SALLES, Ricardo. **Los estoicos y el problema de la libertad**. México, D.F.: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2006. p. 145-148.

¹⁴³ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 140.

¹⁴⁴ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 111 (I, 18, 10).

¹⁴⁵ DIÔGENES LAËRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução de Mário da Gama. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008. p. 209 (VII, 121-122).

¹⁴⁶ CRISIPO DE SOLOS. **Testimonios y Fragmentos**. Tradução de F. Javier Campos Daroca e Mariano Nava Contreras. Madrid: Editorial Gredos, 2006. v. 1. p. 306-307 (ATENEIO. Banquete de los eruditos. VI 267B).

A visão de Epicteto sobre a escravidão está em conformidade com a ortodoxia estoica. Segundo ele, não é possível uma pessoa escravizar outra. A escravidão somente ocorre quando a própria pessoa se deixa dominar por aquilo que lhe é externo. Nesse sentido, Epicteto (*Diatribes*, I, 29, 60) questiona: “Pues, ¿qué es un amo [dono]? El hombre no es amo del hombre, sino que lo son la muerte y la vida y el placer y el esfuerzo”¹⁴⁷. Os “amos”, portanto, são tudo aquilo que não dependem de nós, mas que insistimos em colocar como um bem. Quando colocamos o bem naquilo que é externo ao “eu”, ficamos à mercê do que não depende de nós, a autonomia fica prejudicada, e tornamo-nos dependente desses “amos”:

- ¿Así que tenemos muchos amos?

- Efectivamente. Y es que tenemos a las cosas por dueños anteriores a éstos. Y las cosas son muchas. Por eso es necesario que los que tienen potestad sobre alguna de estas cosas sean amos. Porque, en efecto, nadie teme al propio César, sino la muerte, el destierro, la confiscación de bienes, la prisión, la deshonra. Ni nadie ama al César, a menos que sea de mucha valía, sino que amamos la riqueza, un tribunado, una pretura, un consulado. Cuando es eso lo que amamos y odiamos y tememos, por fuerza los que tienen poder sobre ello son nuestros amos. Por eso también los veneramos como a dioses, porque pensamos que «lo que tiene poder sobre lo más beneficioso es divino». Y luego suponemos erróneamente: «Éste tiene poder en lo más benefici- cioso». Por fuerza lo que se deduzca de esas dos premisas resultará mal. ¿Qué es lo que hace al hombre libre de impedimentos e independiente? No lo hace la riqueza ni el consulado ni la realeza, sino que ha de hallarse alguna otra razón. ¿Qué es lo que nos hace libres de impedimentos y trabas al escribir? El saber escribir. ¿Y qué al tocar la cítara? El saber tocar la cítara. Por tanto, también al vivir el saber vivir.¹⁴⁸

A sabedoria de vida para Epicteto serve para viver de forma livre e independente. Epicteto considera que o humano é *autarkes*¹⁴⁹, ou seja, “nada pode determiná-lo de fora para dentro, somente a *proairesis* pode determinar a *proairesis*”¹⁵⁰. É por esse motivo que César não tem poder sobre a pessoa que basta a si mesma. Só teme César quem acredita que ele tem o poder sobre aquilo que é considerado um bem. Quando os bens são colocados fora, não é mais possível ter o domínio sobre aquilo que se deseja. Dessa forma, os escravos são aqueles que acreditam que os bens estão fora de seu controle. Ou ainda, acreditam que os outros têm o poder sobre aquilo que eles desejam. Quando se é *autarkes*, ninguém pode interferir na liberdade, nem mesmo o Imperador. O *autarkes* não confia sua liberdade a ninguém, não a submete a nenhum rei ou imperador, uma vez que é rei de si mesmo. “O único rei verdadeiro

¹⁴⁷ EPICTETO. *Disertaciones por Arriano*. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 151 (I, 29, 60).

¹⁴⁸ EPICTETO. *Disertaciones por Arriano*. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 378-379 (IV, 1, 59-63).

¹⁴⁹ O que não depende de ninguém; o que se basta a si mesmo.

¹⁵⁰ TARQUÍNIO, Antonio Carlos. A meditação de Epicteto sobre a verdadeira propriedade e o tempo oportuno do colhimento de jabuticabas e figos. *Kínesis*, v. II, n. 4, p. 136-148, Dez/2010. p. 141-142.

é o filósofo porque, sem nada possuir, ele é senhor em toda parte”¹⁵¹. O comando que se deve seguir parte de si, do seu regente (*hegemonikón*), colocando-se em conformidade com a natureza¹⁵².

A imperturbabilidade da alma (*ataraxia*) consiste em não se deixar abalar por aquilo que está fora da *prohaíresis*. A preocupação só habita as almas que acreditam que o bem está fora:

Si quieres conservar también lo exterior, el cuerpecito, lo la haciendita y la honrilla, te digo: prepárate con toda la preparación posible y además observa tanto la naturaleza del juez como a tu oponente. Si hay que abrazarle las rodillas, abrázale las rodillas; si hay que llorar, llora; si hay que gemir, gime. Y cuando sometas lo tuyo a lo exterior, sé esclavo en adelante y no andes cambiando de idea, ahora queriendo ser esclavo, ahora no queriendo, sino simplemente y con todo tu discernimiento o lo uno o lo otro: o libre o esclavo, o cultivado o inculto, o gallo con raza o sin ella, o aguanta los golpes hasta morir o ríndete de inmediato. No sea que aguantes muchos golpes y al final te rindas. Pero si esto te parece vergonzoso, haz ya mismo la distinción: ¿en dónde reside la esencia de los males y los bienes? En donde esté también la verdad. En donde esté la verdad, allí también la naturaleza. Y allí está la precaución, en donde la verdad, y allí la valentía, en donde la naturaleza.¹⁵³

Considerar a liberdade como algo moral fica evidente quando a escravidão se torna vergonhosa. Toda a escravidão é imoral porque não está em conformidade com a natureza. O certo e o errado não se estabelecem em uma moralidade alheia às condições naturais, pelo contrário, eles só são possíveis quando se relacionam à natureza. Portanto, a escravidão não é considerada errada por causa das leis de uma determinada cultura, mas por ser uma atitude contrária à natureza. A escravidão é imoral porque é antinatural.

¹⁵¹ DUHOT, Jean-Joël. **Epicteto e a sabedoria estóica**. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2006. p. 102.

¹⁵² EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 407 (IV, 4, 43).

¹⁵³ EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 163 (II, 2, 10-14).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A filosofia de Epicteto relacionou-se com sua vida cotidiana. A simplicidade na forma como ele se expressava demonstra que sua maior preocupação não estava no uso da lógica argumentativa, mas na concordância dessa lógica na vida prática. Sua filosofia era ensinada em um local onde todos pudessem ter acesso, disponibilizando suas aulas às pessoas que tivessem interesse em seguir os seus preceitos para uma vida melhor. Seus hábitos simples e suas poucas posses estão ligadas, diretamente, a sua filosofia. Ele entendia que a verdadeira posse é a de si mesmo, e que os bens materiais não devem alterar a perspectiva que se tem de si mesmo. Os bens materiais não determinam nem adulteram o “eu”, porque a personalidade depende somente do próprio sujeito. A liberdade de cada um está em si mesmo, não sendo possível colocar nenhum entrave material que impeça o livre exercício da pessoa. Nem mesmo Deus interfere na internalidade do sujeito, fazendo com que esse espaço seja livre.

A filosofia estoica é racionalista por excelência e afirma que o *lógos* está em toda parte. Dessa maneira, o mundo todo é regido por ações racionais, determinadas por uma estrutura de causação que interliga todos os seres e todas as coisas. Em Epicteto, essa razão é identificada com a divindade, ou seja, ele atribui determinação divina a todos os movimentos e todos os acontecimentos que ocorrem no mundo. Sob essa perspectiva, ele afirma que Deus é responsável por tudo, menos sobre o que ocorre dentro de cada pessoa, ou, mais especificamente, menos sobre o que ocorre na interioridade de cada indivíduo. No mundo interior, na *prohairesis*, todo ser humano é livre, e todo o impedimento externo nada mais é do que o fruto do engano sobre si e do engano sobre aquilo que é bom para si. Dessa forma, a liberdade de cada um está em determinar o modo como se vai viver e não em controlar os fatos da própria vida. A vida depende de Deus, enquanto que o modo de viver depende de nós. Os acontecimentos dependem da ação divina, todavia a forma como esses acontecimentos serão vividos é livre.

A dignidade dos seres humanos está ligada ao fato de poderem contemplar a natureza livres de qualquer condicionamento, sendo responsabilidade de cada um prezar por essa liberdade. Nesse sentido, a dignidade está em não condicionar a própria liberdade à aquilo que está sujeito ao devir, ou seja, à matéria e suas implicações. Quando há o condicionamento, os indivíduos tornam-se dependentes de coisas que não tem real poder sobre eles. Tal situação é fruto de um erro de julgamento, e essa dependência nada mais é do que uma escravidão às coisas externas que não dependem da pessoa. Como os humanos possuem o *lógos*, que é

próprio da divindade, é sábio não condicioná-lo à matéria ou aos prazeres que derivam da condição material. Portanto, a liberdade, para Epicteto, é a liberdade proporcionada por aquilo que é divino em nós, ou seja, o *lógos*.

REFERÊNCIAS

Obras de Epicteto

EPICTETO. **Disertaciones por Arriano**. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993.

ARRIANO, Flávio. **O Manual de Epicteto**. Tradução de Aldo Dinucci e Alfredo Julien. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2012.

ARRIANO, Flávio. **O Encheirídon de Epicteto**. Edição Bilingue. Tradução de Aldo Dinucci e Alfredo Julien. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2012.

EPICTETO. **The Discourses as reported by Arrian, The Manual, and Fragments**. Tradução de W. A. Oldfather. Londres: Heinemann, 1961. v. 1.

Referencias gerais

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ANGIONI, Lucas. *Phronesis* e virtude do caráter em Aristóteles: comentários à Ética a Nicômaco VI. **Dissertatio**, n. 34, p. 303-345, 2011.

ARISTÓTELES. **A Política**. Tradução de Nestor Silveira Chaves. 2 ed. rev. Bauru: Edipro, 2009.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução do grego de António de Castro Caiero. São Paulo: Atlas, 2009.

ARISTÓTELES. **Física**. Tradução de Guillermo R. de Echandía. Madrid: Editorial Gredos, 1995.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Ensaio introdutório, tradução do texto grego, sumário e comentários de Giovanni Reale. Tradução portuguesa Marcelo Perine. 2 ed. São Paulo. Edições Loyola. 2002. v. 2.

BARROS II, João Roberto. *Epimeleia heautou* helenística em Foucault: universalização e espiritualidade. **Prometeus**, ano 5, n. 9, p. 9-25, jan-jun/2012.

BOERI, Marcelo D. Cuidado de sí y “familiaridad” en el estoicismo: ¿Cuán egoísta y cuán altruísta es la ética estoica? **Thaumàzein**, Verona, n. 1, p. 225-255, 2013.

BRAICOVICH, Rodrigo Sebastián. La posibilidad de la “acción libre” en las *Disertaciones* de Epicteto. **Revista de Filosofía**, v. 64, p. 17-31, 2008.

BRAICOVICH, Rodrigo Sebastián. Epicteto: el determinismo epistémico y la potencia causal del lógos. **Teorema**, Oviedo, v. XXX/2, p. 145-156, 2011.

BRÉHIER, Émile. **A teoria dos incorporais no estoicismo antigo**. Tradução de Fernando Padrão de Figueiredo e José Eduardo Pimentel Filho; transliteração e tradução do grego de Luiz Otávio Mantovaneli. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

BULFINCH, Thomas. **O Livro de Ouro da Mitologia: (A idade da fábula): histórias de deuses e heróis**. Tradução de David Jardim Júnior. 26 ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

CRISIPO DE SOLOS. **Testimonios y Fragmentos**. Tradução de F. Javier Campos Daroca e Mariano Nava Contreras. Madrid: Editorial Gredos, 2006. v. 1 e 2.

DELEUZE, Gilles, **Lógica do sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2011.

DIÓGENES LAÉRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução de Mário da Gama. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

DUHOT, Jean-Joël. **Epicteto e a sabedoria estoica**. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2006.

EPICURO. **Cartas y sentencias**. Tradução de Fernando Ortega. Barcelona: El Barquero, 2007.

FRAILE, Guillermo. **Historia de la Filosofía**. 2 ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965. v. 1.

GAZOLLA, Rachel. Representação compreensiva: critério de verdade e virtude no Estoicismo Antigo. **Classica (Brasil)**, 19.2, p. 187-195, 2006.

GOURINAT, J.-B; BARNES, J. **Ler os estoicos**. Tradução de Paula S. R. C. Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

HADOT, Pierre. **O que é filosofia antiga?** Tradução de Dion Davi Macedo. 6 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

INWOOD, Brad (Org.). **Os estoicos**. Tradução de Paulo Fernando Tadeu Ferreira e Raul Fiker. São Paulo: Odysseus, 2006.

LÉVÊQUE, Pierre. **El Mundo Helenístico**. Traducido por Julià de Jòdar. Buenos Aires: Paidós, 2006.

ILDEFONSE, Frédérique. **Os estoicos I: Zenão, Cleantes, Crísipo**. Tradução de Mauro Pinheiro. São Paulo: Estação Liberdade, 2007.

KENNY, Anthony. **Uma Nova História da Filosofia Ocidental: Filosofia Antiga**. Tradução de São Paulo: Loyola, 2008. v. 1.

NAVIA, Luis E. **Diógenes, o cínico**. Tradução de João Miguel Moreira Auto; tradução do texto grego de Luiz Alberto Machado Carral. São Paulo: Odysseus Editora, 2009.

PETERS, F. E. **Termos filosóficos gregos**: um léxico histórico. Tradução de Beatriz Rodrigues Barbosa. 2 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

PINHEIRO, Marcus Reis. Determinismo, Liberdade e Astrologia nos Estóicos. **História, imagem e narrativas**, n. 10, edição especial, abril/2010.

PLATÃO. **A República de Platão**. Tradução e organização de J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2012.

PLOTINO. **Enéada II**: a organização do cosmo. Introdução, tradução e notas de João Lupi. Petrópolis: Vozes, 2010.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**: filosofia pagã antiga. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003. v. 1.

SALLES, Ricardo. **Los estoicos y el problema de la libertad**. México, D.F.: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2006.

SÊNECA. **Cartas a Lucílio**. Tradução de Vicente López Soto. 4 ed. Barcelona: Editorial Juventud, 2012.

TARQUÍNIO, Antonio Carlos. A meditação de Epicteto sobre a verdadeira propriedade e o tempo oportuno do colhimento de jabuticabas e figos. **Kínesis**, v. II, n. 4, p. 136-148, Dez/2010.

TARQUÍNIO, Antonio Carlos. Epicteto e a paixão no coração do pensamento. As duas causas de Crisipo e o mergulho em Deus. **Cadernos Ufs - Filosofia**, Sergipe, fasc. IV, vol. 5, p. 35-48, 2009.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. **Estoicismo Romano**: Sêneca, Epicteto, Marco Aurélio. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.

WOLFF, Ursula. **A Ética a Nicômaco de Aristóteles**. Tradução de Enio Paulo Giachini. São Paulo: Edições Loyola, 2010.



GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
ATA DE AVALIAÇÃO DE MONOGRAFIA

ATA N° 001/2015

Aos 10 (dez) dias do mês de julho do ano de dois mil e quinze, nas dependências da Faculdade IDC, o acadêmico **DIOGO DA LUZ**, RG 2073178796, apresentou a monografia intitulada: **A LIBERDADE EM EPICTETO**. A fim de conceder-lhe o Diploma de Conclusão do Curso de Graduação em Filosofia, teve sua monografia avaliada pela Banca Examinadora composta pelo seu Professor Orientador, Ms. Felipe Szyska Karasek, pelo professor, Dr. Rafael Werner Lopes e pelo professor Ms. Richer Fernando Borges de Souza. Segundo o estabelecido no Regulamento de Monografia do Curso de Graduação da Instituição, após o acadêmico defender sua monografia e a arguição feita pela Banca Examinadora, esta deliberou pela APROVAÇÃO COM LOUROS do Trabalho de Conclusão de Curso, conforme graus que seguem:

| | Grau | |
|---|------|---|
| Prof. Dr. Rafael Werner Lopes | 10,0 | Ass. <u>Rafael Werner Lopes</u> |
| Prof. Ms. Felipe Szyska Karasek | 10,0 | Ass. <u>Felipe Szyska Karasek</u> |
| Prof. Ms. Richer Fernando Borges de Souza | 10,0 | Ass. <u>Richer Fernando Borges de Souza</u> |
| Com isso, o grau final da Monografia resulta em <u>10,0</u> . | | |
| Acadêmico Diogo da Luz | | Ass. <u>Diogo da Luz</u> |

Porto Alegre, 10 de julho de 2015.