

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Antonio Carlos de Oliveira Rodrigues

A ἄσκησις de desapropriação epictetiana à luz da Κάθαρσις do *Fédon* de Platão

DOUTORADO EM FILOSOFIA

SÃO PAULO

2015

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Antonio Carlos de Oliveira Rodrigues

A ἄσκησις de desapropriação epictetiana à luz da Κάθαρσις do *Fédon* de Platão

DOUTORADO EM FILOSOFIA

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Doutor em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr. Marcelo Perine

SÃO PAULO

2015

BANCA EXAMINADORA

Agradecimentos

Ao Prof. Dr. Marcelo Perine pela boa acolhida de sempre e pela orientação tranquila.

Ao Francisco e ao Públio Lentulus pelo apoio incondicional em todas as etapas do caminho.

Ao Prof. Dr. Antonio Romera Valverde pela solidariedade de longa data.

Ao Dr. Fernando R. Sapaterra pelas dolorosas críticas que me inspiraram novos rumos.

Ao Prof. Dr. Guilherme M.B. Algodal por haver lido comigo o texto original do *Fédon* de Platão com extrema paciência e amorosidade.

Ao Armand Jagu pela sugestão do tema.

Ao amigo Luis Cirillo pelo suporte na fase final do trabalho.

À Luiza, à Maíte e à Lívia filhas queridas.

E à Nara, minha esposa, pelo amparo constante e firme em todas as etapas da caminhada.

Κάθαρσις δὲ εἶναι ἄρα οὐ τοῦτο συμβαίνει, ὅπερ πάλαι ἐν τῷ λόγῳ λέγεται, τὸ χωρίζειν ὅτι μάλιστα ἀπὸ τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν καὶ ἐθίσει αὐτὴν καθ' αὐτὴν πανταχόθεν ἐκ τοῦ σώματος συναγείρεσθαι τε καὶ ἀθροίζεσθαι, καὶ οἰκεῖν κατὰ τὸ δυνατόν καὶ ἐν τῷ νῦν παρόντι καὶ ἐν τῷ ἔπειτα μόνῃ καθ' αὐτήν, ἐκλυομένην ὥσπερ [ἐκ] δεσμῶν ἐκ τοῦ σώματος;

E purificação, não vem a ser, precisamente, o que dissemos antes: separar, sobretudo, a alma do corpo, e habituá-la a concentrar-se e a recolher-se a si mesma, a afastar-se de todas as partes do corpo e a viver, agora e no futuro, isolada quanto possível e por si mesma, como libertada dos grilhões corporais?

RESUMO

A noção de *katharsis* exposta no *Fédon* de Platão foi absorvida e incorporada à ascese do desejo epictetiana. A *katharsis* ao ser deslocada de seu lugar de origem para o exercício espiritual epictetiano sofreu transformações para adaptar-se à regra de conduta zenoniana de viver.

Epicteto acredita piamente que para se viver em conformidade com a natureza não há como prescindir do esforço de separação da alma do corpo. De modo que, para ele, somente o homem que se apodera da liberdade adquire concomitantemente a habilidade de aceitar a vida como é, capacitando-se a receber com total indiferença seja o que for que o destino traga.

Para Epicteto a abolição de todas as escravaturas da alma começa na separação do “nosso” do “alheio” e se completa com a compreensão de que o “alheio” não é nada para nós.

Palavras-chave: Epicteto - *katharsis* - *hegemônico* – *prohairesis* – *eleutheria*.

ABSTRACT

The *katharsis* concept exposed in Plato's *Fédon* was absorbed and incorporated to Epictetus' desire exercise. As *katharsis* was moved from its place of origin to Epictetus's spiritual exercise, it suffered transformations to adapt to the zenonian rule of life conduct.

Epictetus strongly believes that to live in conformity with nature one needs to put a lot of effort towards the separation of body and soul. So that, to him, only the men who possesses freedom acquires, at the same time, the ability to accept life as it is, becoming capacitated to receive with complete indifference whatever may destiny bring.

To Epictetus the abolition of all soul's enslavement starts with the separation of "ours" and "someone else's" and completes itself with the comprehension that "someone else's" is nothing to us.

Keywords: Epictetus - *katharsis* - *hegemonic* – *prohairesis* - *eleutheria*

Sumário

INTRODUÇÃO	1
Nota introdutória explicativa sobre a tradução do termo <i>eph'hemin</i>	2
CAPÍTULO I	
Estudo do primeiro capítulo do Enquirídio de Epicteto	4
1. Fixação dos limites de propriedade: o “sobre nós” e o “não sobre nós”. A carne (<i>sarks</i>) não nos pertence, a escolha (<i>prohairesis</i>) sim.....	5
1.1. Cuidar do hegemônico: oficina e ofício.....	7
1.2. A necessidade da filosofia na educação para a liberdade e para felicidade do homem comum (<i>idiotes</i>).....	8
1.3. A origem aristotélica do termo <i>eph'hemin</i>	10
1.4. A contribuição de Epicteto à axiologia estoica: um importante instrumento para a educação e orientação do homem.....	11
1.5. Examinar as fantasias para usá-las qual se deve.....	14
1.6. Ética e ontologia entre o “sobre nós” e o “não sobre nós”.....	16
2. A <i>prohairesis</i> como ação do hegemônico.....	18
2.1. A <i>pro-hairesis</i> em sentido temporal e preferencial.....	18
2.2. Uma alma apenas.....	20
2.3. Os dois princípios: o ativo e o passivo.....	21
2.4. O hegemônico e as ascetes epictetianas.....	25
2.5. O hegemônico e a <i>prohairesis</i> antepostos às coisas exteriores.....	27
2.6. Hegemônico e <i>prohairesis</i> conformes a natureza.....	30
2.7. A faculdade diretriz da alma enquanto escolhe é <i>prohairesis</i>	35
CAPÍTULO II	
Investigação do primeiro capítulo das lições de Epicteto	36
1. A dualidade entre o corpo e a faculdade racional.....	36
1.1. Faculdade racional é um dos nomes do hegemônico.....	37
1.2. As várias capacidades da parte dirigente da alma.....	39
1.3. A compreensividade marca a diferença entre os homens e os animais.....	41
1.4. O corpo e as posses não nos pertencem.....	43
1.5. O homem enquanto ser racional tem a obrigação de crescer em sua humanidade..	48
1.6. A faculdade racional é essencialmente pura porque divina.....	49

2. A disciplina do desejo e a aceitação do destino	51
2.1. Epicteto e o <i>Fédon</i> de Platão	51
2.2. Desprendimento corpóreo e aceitação do destino	52
2.3. A faculdade racional e a contemplação da ordem do universo	54
2.4. Contenção do desejo: caminho para a felicidade e para a liberdade	57
2.5. Laterano	59
2.6. Trasea	61
2.7. Agripino	61
2.8. O paradigma de separação do <i>Fédon</i> a serviço da vida segundo a natureza	63
CAPÍTULO III	
A Presença da <i>katharsis</i> platônica na <i>askesis</i> epictetiana do desejo no ponto de vista da heautognose	66
1. O homem é o tutor de sua própria divindade	66
1.1. A disciplina antecede a espontaneidade: autognose e cuidado	67
1.2. Parresia e conversão	69
1.3. A contenção do desejo encerra o sentido da filosofia	72
1.4. A ascese do desejo é a própria <i>katharsis</i> em ação	73
1.5. A morte simbólica no episódio de Evênio	75
1.6. Paixão e fantasia	78
1.7. Impermanência e <i>hupexsairesis</i>	80
1.8. O livre curso virtuoso	82
1.9. Filosofar é se preparar para aceitar a vida	84
1.10. Heautognose: renúncia, abstinência e destença	87
1.11. Toda sensação de perda vem da falsa sensação de posse	89
1.12. Não se deve procurar por figos no inverno	91
1.13. <i>A ratio cognoscendi</i> e <i>a ratio essendi</i>	95
1.14. O homem <i>eleutheros</i> de Epicteto	97
1.15. O itinerário de desapropriação	98
CONCLUSÃO	107
BIBLIOGRAFIA	111
Obras referentes a Platão	113
Obras gerais	114
Dicionários	117

INTRODUÇÃO

No *Fédon*, Platão definiu a *Káθαρσις* como sendo a separação da alma do corpo. O conceito transposto para a ascese do desejo, um dos exercícios espirituais preceituados por Epicteto em sua filosofia, foi transmudado para se adequar ao princípio máximo de Zenão – aquele que recomenda – o viver segundo a natureza. Aos olhos de Epicteto somente uma via levará à observação rigorosa da recomendação zenoniana: o apoderamento da liberdade sobre a base do desprendimento corpóreo.

Nota introdutória explicativa sobre a tradução do termo *eph'hemin*

... Das coisas que são (*ton onton*) umas dependem de nós, outras, não dependem de nós (*ta de ouk eph'hemin*)¹. *Eph'hemin* é a combinação exígua de palavras, por meio das quais, Epicteto expressou a alma e o coração de sua Filosofia. Com elas e por elas indicou não somente um sistema de compreensão da vida em geral, abrangendo inclusive toda uma ciência e uma arte de viver, como também um plexo férreo de diretrizes da conduta, com vistas à aquisição das qualidades capazes de tornar o homem livre e *ipso facto* feliz.

O pugilo de palavras se encontra nas *Lições de Epicteto*, e no *Enquirídio* a título de introdução ao pensar do filósofo estoico. Flavio Arriano parece haver alcançado a compreensão de que a cisão de caráter ético-ontológico, isto é, a separação das coisas em próprias e alheias, era a viga mestra, a pedra angular de todo o sistema filosófico praticado por Epicteto.

A locução *eph'hemin* combina a preposição *epi* “sobre” com o pronome pessoal locativo *hemin* “nós”. *Epi* mais locativo significa, em cima, sobre, indicando contato pleno, estático. A combinação da preposição *epi* com o dativo resulta no seguinte significado, segundo o exemplo a seguir, *to ep'emoi* traduz-se assim: no que está sobre mim, isto é, quanto a mim, no que me concerne².

A junção dos dois vocábulo é comumente traduzida do grego, seja para o francês, para o espanhol ou para o português, utilizando-se a palavra “depende”. O que quer dizer que a preposição *epi* é vertida na palavra “depende”. Não rejeitamos de todo a tradição de tradução dos termos de que tratamos, mas preferimos acrescentar também outras palavras que auxiliem a expressar com clareza o sentido técnico desse termo tão utilizado por Epicteto e considerado por todos como a sua maior contribuição à história da Filosofia.

Muito embora sejam referidos outros significados à dupla *epi*+dativo, como no caso de Guglielmi em *Le grec ancien*³, que vê na união dos termos a locução “por causa de”, o sentido mais apropriado ao que Epicteto disse em grego, levando-se em conta a totalidade sistemática de seu pensar, é o que indica pertencimento,

¹ *Enquirídio* de EPICTETO, I, 1. Doravante citado com a sigla E.

² Henrique MURACHCO, *Língua Grega, visão semântica, Lógica, orgânica e funcional*, vol. 1, p.572.

³ Jean-Pierre GUGLIELMI, *Le Grec ancien*.

competência, alçada, circunscrevendo um campo específico de atribuições que se não observadas geram inevitavelmente a escravidão.

Ora, quando alguém afirma que algo lhe pertence, está dizendo que esta coisa é sua. A pequena sentença *eph'hemin* sugere também, a ideia de posse que marca a diferença entre o que é de um e o que é de outro. É preciso levar em conta todas essas questões, para se fazer aproveitamento máximo dessas palavras de Epicteto. Pelas razões expostas preferimos traduzir a passagem do *Enquirídio* assim ... Das coisas que são (*ton onton*)⁴ umas estão sobre nós (*ta men estin eph'hemin*)⁵, outras não estão sobre nós (*ta de ouk eph'hemin*) ...⁶

⁴Que quer dizer, da totalidade das coisas existentes.

⁵ Isto é, são de nossa alçada, se situam em nosso campo de ação a nos pertencer propriamente.

⁶ As traduções disponíveis do texto grego de Flavio Arriano que nomeei à guisa de *Lições de EPICTETO (Diatribai)*, e que são mais conhecidas pela tradução francesa como *Entretiens*, não possuem tradução publicada em português. Como trabalho diretamente com o texto original grego, me pareceu lícito o esforço de traduzir as expressões técnicas com que Epicteto exprimiu seu pensamento para nossa língua *mater*, já que nem o francês nem o espanhol podem ser vertidos para o português sem exigir adequações. É porque afastamos a hipótese de estarmos a fazer postulações em filosofia a partir de estudos acerca da sintaxe grega. Doravante as *Lições de EPICTETO* serão citadas com a sigla L.

CAPÍTULO I

Estudo do primeiro capítulo do Enquirídio de Epicteto

(1-1) Das coisas que são, umas estão sobre nós⁷, outras não estão sobre nós. É propriamente nosso⁸: julgamento de valor⁹, impulso para agir, desejo, aversão, - em uma palavra - quantas sejam nossas obras. Não são de nossa alçada¹⁰: o corpo, os teres, as opiniões dos outros sobre nós, os cargos públicos, - em uma palavra - quantas sejam as obras que não nos pertencem propriamente. (1-2) E as coisas que nos competem são por natureza livres, sem impedimentos, sem entraves, e as que não, são fracas, escravas impedidas, de outrem. (1-3) Lembra então, que se consideras as coisas escravas por natureza, livres, e as coisas alheias, próprias, serás impedido, estarás triste e perturbado, censurarás tanto os deuses como também os homens. Mas se consideras ser teu, somente o teu, e o alheio, como é, alheio, ninguém te obrigará, nem te impedirá, não censurarás a ninguém, tampouco acusarás a alguém, nenhuma ação contra vontade, ninguém te prejudicará, não terás inimigo, uma vez que ninguém te convencerá de algo danoso.¹¹ (1-4) Lembra-te, enfim, de que aspirando coisas de tal tamanho¹² não é preciso se mover moderadamente para alcançá-las¹³, mas umas abandonar completamente, e outras abandonar ante o presente para se dedicar depois. Mas se queres também essas coisas (isto é, as elevadas e grandes) e mandar e enriquecer, talvez não obtenhas dessas mesmas (riqueza e autoridade), por também demandares as primeiras (as elevadas e grandes), errarás o alvo totalmente, pelo menos daquelas (coisas) através das quais tão somente dominarias a liberdade e a felicidade. (1-5) Enfim, exercita-te rapidamente em acrescentar a toda fantasia¹⁴ que “és impressão e de modo algum, o que se mostra (sendo)”. A seguir, investiga-a e submeta-a a esses cânones os quais tens, e em primeiro lugar esse e, sobretudo, qual dos dois, se a respeito das coisas sobre nós ou a respeito das coisas

⁷ São de nossa alçada.

⁸ É de nossa competência.

⁹ Aceito a tradução de Pierre HADOT da palavra “*hupolepsis*”.

¹⁰ Não são de nossa competência, não são propriamente nossos.

¹¹ Ou seja, que tenha sofrido algo de danoso. Ninguém nos convencerá de havermos sido prejudicados.

¹² Isto é: tão grandes. Elevadas.

¹³ Tocá-las, obtê-las.

¹⁴ Optamos por traduzir *phantasia* por fantasia, em vez de usar os habituais termos “representação” e “impressão” que carregam consigo interpretações tão incompatíveis entre si que para utilizá-los se faria necessária uma elucidação crítica de cada um delas. De acordo com Sexto EMPÍRICO a tradução de *phantasia* para “impressão” (*typosis*) é compatível com o pensamento de CLEANTO, conforme a metáfora com que procura explicar a forma como o mundo exterior atua sobre o hegemônico, a feição de um sinete sobre a cera. Já CHRYSIPO entende a *he phantasia* ao modo de uma alteração (*heteriosis*) da alma. Sexto EMPÍRICO, M, VII, 228-230. Doravante citado com a sigla S.E.

que não estão sobre nós, e se for algo a respeito das que não estão sobre nós, por isso, esteja à mão: “nada perante a mim”¹⁵

1. Fixação dos limites de propriedade: o “sobre nós” e o “não sobre nós”.
A carne (*sarks*) não nos pertence, a escolha (*prohairesis*) sim

O primeiro capítulo do *Enquirídio de Epicteto* enfeixa ideias preciosas que auxiliam o acesso à compreensão de sua proposta filosófica. Nele encontramos pontos essenciais de sua doutrina, de seu ensinamento. Se no seguimento da obra outros temas surgem e encontram, em tempo oportuno, explicação, é nos seus cinco itens iniciais (1-1 a 1-5 acima) que vemos traçado o panorama de pensamento do filósofo estoico.

Desde o início do *Enquirídio de Epicteto* vê-se o estabelecimento de uma linha divisória que possui como principal objetivo demarcar a zona do eu - do verdadeiro eu -, distinguindo-a da região em que se situam as coisas em relação estreita com o corpo. Eis a afirmativa de Epicteto a este respeito:

Das coisas que são, umas estão sobre nós, outras não estão sobre nós. É propriamente nosso: julgamento de valor, impulso para agir, desejo, aversão, - em uma palavra - quantas sejam nossas obras. Não são de nossa alçada: o corpo, os teres, as opiniões dos outros sobre nós, os cargos públicos, - em uma palavra - quantas sejam as obras que não nos pertencem propriamente...¹⁶

¹⁵ Enquirídio de Epicteto, I, 1-5. Τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐστὶν ἐφ' ἡμῖν, τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν. ἐφ' ἡμῖν μὲν ὑπόληψις, ὀρμή, ὄρεξις, ἔκκλισις καὶ ἐνὶ λόγῳ ὅσα ἡμέτερα ἔργα· οὐκ ἐφ' ἡμῖν δὲ τὸ σῶμα, ἡ κτῆσις, δόξαι, ἀρχαὶ καὶ ἐνὶ λόγῳ ὅσα οὐχ ἡμέτερα ἔργα. καὶ τὰ μὲν ἐφ' ἡμῖν ἐστὶ φύσει ἐλεύθερα, ἀκώλυτα, ἀπαραπόδιστα, τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν ἀσθενῆ, δοῦλα, κωλυτὰ, ἀλλότρια. μέμνησο οὖν, ὅτι, ἐὰν τὰ φύσει δοῦλα ἐλεύθερα οἰηθῆς καὶ τὰ ἀλλότρια ἴδια, ἐμποδισθήσῃ, πενήσεις, ταραχθήσῃ, μέμψῃ καὶ θεοῦς καὶ ἀνθρώπων, ἐὰν δὲ τὸ σὸν μόνον οἰηθῆς σὸν εἶναι, τὸ δὲ ἀλλότριον, ὥσπερ ἐστίν, ἀλλότριον, οὐδεὶς σε ἀναγκάσει οὐδέποτε, οὐδεὶς σε κωλύσει, οὐ μέμψῃ οὐδένα, οὐκ ἐγκαλέσεις τινί, ἄκων πράξεις οὐδὲ ἔν, οὐδεὶς σε βλάψῃ, ἐχθρὸν οὐχ ἔξεις, οὐδὲ γὰρ βλαβερόν τι πείσῃ. τηλικούτων οὖν ἐπιέμενος μέμνησο, ὅτι οὐ δεῖ μετρίως κεινημένον ἀπτεσθαι αὐτῶν, ἀλλὰ τὰ μὲν ἀφιέναι παντελῶς, τὰ δ' ὑπερτίθεσθαι πρὸς τὸ παρόν. ἐὰν δὲ καὶ ταῦτ' ἐθέλῃς καὶ ἄρχειν καὶ πλουτεῖν, τυχὸν μὲν οὐδ' αὐτῶν τούτων τεύξῃ διὰ τὸ καὶ τῶν προτέρων ἐφίεσθαι, πάντως γε μὴν ἐκείνων ἀποτεύξῃ, δι' ὧν μόνων ἐλευθερία καὶ εὐδαιμονία περιγίνεται. εὐθύς οὖν πάσῃ φαντασίᾳ τραχεῖα μελέτα ἐπιλέγειν ὅτι φαντασία εἶ καὶ οὐ πάντως τὸ φαινόμενον'. ἔπειτα ἐξέταζε αὐτὴν καὶ δοκίμαζε τοῖς κανόσι τοῦτοις οἷς ἔχεις, πρώτῳ δὲ τούτῳ καὶ μάλιστα, πότερον περὶ τὰ ἐφ' ἡμῖν ἐστὶν ἢ περὶ τὰ οὐκ ἐφ' ἡμῖν· κὰν περὶ τῶν οὐκ ἐφ' ἡμῖν ᾗ, πρόχειρον ἔστω τὸ διότι 'οὐδὲν πρὸς ἐμέ'. **Todos os textos gregos que constam no rodapé deste trabalho foram traduzidos pelo autor.**

¹⁶ E., I, 1.

Se pararmos para pensar um pouco nos tempos atuais à face dessa tese epictetiana parece verdadeira loucura sustentar que posses, fama, riquezas, inclusive nossos corpos não devam ser situados no campo de nossas preocupações habituais por não nos pertencerem propriamente. Pois essas são coisas que se no passado já se procuravam, hoje, muito mais. Em contrapartida, o desejar, o julgar, o agir e o evitar não causam indignação como fazeres nossos apesar da descoberta nos últimos séculos do inconsciente que parece gerar consequências seriíssimas em torno das faculdades anímicas do homem.

Notemos que o corpo aparece como primeiro na lista das coisas “não sobre nós” e continuará aparecendo principalmente nas *Lições de Epicteto*¹⁷, toda vez que ele se referir à distinção essencial em que figura o campo de responsabilidade específica humana. Vejamos por exemplo este trecho das *Lições*:

Pois o corpo nos é estranho, seus membros nos são estranhos, nossos teres nos são estranhos. Se, por conseguinte, tu te prendes a alguma dessas coisas como a alguma coisa pessoal, receberás o castigo que merece aquele que deseja aquilo que lhe é estranho...¹⁸

Se o corpo, e seus amigos não nos pertencem propriamente, as obras da alma são nossas¹⁹, não só como propriedades inalienáveis, mas, sobretudo, porque são livres, desimpedidas e isentas de qualquer obstáculo, como o *Enquirídio de Epicteto* inicia separando esferas de responsabilidade, aquilo por que sou responsável daquilo pelo que não sou responsável, nem sempre se consegue perceber a questão de fundo por trás da divisão. Entretanto, quando Epicteto trata do assunto por outro ângulo, notamos aquilo que está em jogo na separação: a centralização da vida humana nos valores da alma.

Em uma declaração visceral contra Epicuro surpreendemos Epicteto se perguntando sobre quem, no filósofo do Jardim, produziu seus escritos, deixou que

¹⁷ Traduzo *Epiktetoi diatribai* por *Lições de Epicteto*. Serão representadas com a sigla L.

¹⁸ οὐκοῦν τὸ σῶμα ἀλλότριον, τὰ μέρη αὐτοῦ ἀλλότρια, ἡ κτῆσις ἀλλοτρία. ἂν οὖν τι τούτων ὡς ἰδίῳ προσπαθῆς, δώσεις δίκας ἅς ἄξιον τὸν τῶν ἀλλοτρίων ἐφιέμενον. L., IV, 1, 130-131.

¹⁹ “E as obras da alma são o impulso para agir, o impulso de se afastar, o desejar, o preparar, o intentar, o assentir”. L., IV, 11, 6. O termo “obras da alma” demonstra que a real distinção é entre a *psyche* e o corpo. Ora, as obras da alma, são as obras do hegemônico. “Os estoicos afirmam que o hegemônico é a parte mais alta da alma, aquela que produz as fantasias, os assentimentos, as sensações, as tendências (*hormas*) e que eles chamam o pensamento (*logismos*)”. 847. AÉTIOS IV, 21, 1-4 = Pseudo-Plutarque 903^a12c-10. CHRYSIPPE, Oeuvre Philosophique. Doravante citado com a sigla Chrys. O.C.

sua barba crescesse e também quem nele afirmou certa vez viver seus últimos dias em estado de felicidade. E conclui sua indagação com a pergunta: ... A carne (*sarks*) ou a escolha (*prohairesis*)?...²⁰, ou seja, se Epicuro escolheu escrever, a *prohairesis* é aquele ato espiritual que o define, mesmo que sua filosofia negue isso. Na passagem que segue, se clareia por inteira a noção de que o bem humano é por excelência, e essencialmente, de ordem espiritual.

1.1. Cuidar do hegemônico: oficina e ofício

Digo “espiritual” no sentido de indicar o hegemônico em uma das suas funções primordiais²¹ mesmo sabendo se tratar de um *pneuma* corpóreo, uma vez que o próprio Epicteto compara-o ao corpo utilizando termos antitéticos.

A divindade é útil: mas o bem também é. Então, é verossímil, onde a essência da divindade, lá também a do bem. Então qual é a essência da divindade? A carne? Não viria a ser. Campo? Não viria a ser. Fama? Não viria a ser. A mente; a ciência, o pensamento correto. Logo, procura nessas coisas, simplesmente, a essência do bem...²²

Na introdução ao livro *Le Manuel d'Épictète* Pierre Hadot se refere à *concentração do eu* qual exercício espiritual que se poderia derivar diretamente da separação sugerida por Epicteto. Seria a separação do eu do não-eu²³ e não discordamos.

Distinguir o que depende de nós e o que não depende de nós, a causalidade interior e a causalidade exterior, é finalmente distinguir o eu do não-eu. É um exercício de concentração e de delimitação do eu: eu não sou os objetos que me circundam e que por vezes me são caros, esta marmitta ou este cavalo ou esta lâmpada, eu não sou,

²⁰ ἡ σὰρξ ἢ ἡ προαίρεσις; L., II, 23, 21.

²¹ O ato de escolher, a *prohairesis*.

²² Ὁ θεὸς ὠφέλιμος· ἀλλὰ καὶ τὰγαθὸν ὠφέλιμον. εἰκὸς οὖν, ὅπου ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ, ἐκεῖ εἶναι καὶ τὴν τοῦ ἀγαθοῦ. τίς οὖν οὐσία θεοῦ; σὰρξ; μὴ γένοιτο. ἀγρός; μὴ γένοιτο. φήμη; μὴ γένοιτο. νοῦς, ἐπιστήμη, λόγος ὀρθός. ἐνταῦθα τοίνυν ἀπλῶς ζητεῖ τὴν οὐσίαν τοῦ ἀγαθοῦ. L., II, 8, 1-3.

²³ Na medida em que se põe em operação a distinção entre as coisas dependentes de nós e as coisas independentes de nós, o eu é como que recolocado dentro de seus limites porque não avança mais sobre o que não lhe diz respeito. O eu reposicionado deixa para fora de si o não-eu, ou seja, todo um universo de coisas que segundo os estoicos deve ser considerado como indiferente.

pode-se dizer, os atributos gramaticais que o Destino me impõe, rico ou pobre, saudável ou doente, senhor ou escravo, poderoso ou miserável, eu não sou os meus membros, eu não sou o meu corpo, nem a emoções involuntárias que podem emocioná-lo...²⁴

O que esta no cerne da cisão preceituada por Epicteto é a fixação de um lugar, o estabelecimento de um onde para o qual o homem deve se voltar a fim de concentrar todos os seus esforços. Na verdade, a concentração do eu demarca dois itinerários bem definidos: um em que a parte dirigente da alma²⁵ é assentada a título de oficina, e outro em que é definida a principal tarefa do homem, ou seja, o seu ofício.

Oficina e ofício juntam-se num mesmo caminho espiritual. Enquanto a primeira diz respeito ao princípio diretor da alma, ao hegemônico como lugar de trabalho, a segunda se define como o próprio trabalho no cuidado dele.

1.2. A necessidade da filosofia na educação para a liberdade e para felicidade do homem comum (*idiotes*)

Desde seus começos o *Enquirídio de Epicteto* fala de liberdade e de escravidão. O homem comum (*idiotes*)²⁶, por não saber a que se ater, vive normalmente à cata de tudo o que o aprisiona. O sistema de valores que fundamenta seu modo de pensar não lhe permite enxergar nem avaliar o que de fato são as coisas, tampouco encontrar o caminho efetivo de chegar à felicidade a que aspira. Semelhante incapacidade constitui a prova para Epicteto de que o homem desalumiado de conhecimento filosófico não faz aquilo que efetivamente quer fazer, é porque não devemos ser rudes, ele aconselha, com aqueles que *sofrem* os próprios erros. Ora, estão praticando o que lhes parece ser o que têm de praticar para alcançar os seus objetivos.

²⁴ Pierre HADOT, *Manuel d'Épictète*, pags. 44,45. L., III, 24,56; IV, 1, 129-130.

²⁵ CHRYSIPO se refere ao hegemônico como o verdadeiro "eu". Galiano, *sobre as doutrinas de Hipócrates e de Platão* II, 2, 9, 1-11, 6, Chrys. O.C.

²⁶ EPICTETO compara em suas *Lições* a posição, situação ou estado (*stasis*) do idiota (*idiotou*) com a posição, situação ou estado do filósofo (*philosophou*). Quem é o idiota em sentido grego? O "particular" sem dúvida. Entretanto, o "particular" é aquele que não é filósofo, o homem trivial, vulgar, normal, comum. L, III, 13, 1-3, E., V. "A cette perfection morale Epictète oppose l'attitude de l'homme ordinaire". *L'idée de Volonté dans le Stoïcisme*.

Lembre-mo-nos de Sócrates que segundo o *Enquirídio* “os outros procuravam quando desejavam ser apresentados aos filósofos por ele”²⁷. Se lhes parecia ser assim, não cabia ao pensador grego dissuadi-los, apresentando-se como aquele que procuravam.

O homem falto de educação filosófica não consegue perceber que em seus empreendimentos pouco alcança, ou quase nunca alcança seu desiderato. Sua ignorância lhe entrava a perspectiva de que não é um homem livre. Para Epicteto somente o livre faz o que quer. E a liberdade resulta sempre em se alcançar os objetivos desejados. Semelhante conquista começa a ser divisada quando mais consciente de si elimina as acusações que atribui aos outros a origem dos males que lhe acontecem. Avançando um pouco mais, acusa a si mesmo e, completa o caminho autoeducativo (*pepaideumenou*) para a liberdade, quando não mais acusa seja a si mesmo ou a outrem²⁸.

Para ser livre é preciso ter sabedoria, pois somente “a *phronesis* transcende contemplando alguma coisa, a saber, as coisas boas e as más, e as nem umas e nem outras”²⁹. A precisão de sabedoria, por sua vez, postula a urgente transformação do homem pela educação filosófica. A comparação entre o *status* do homem educado (*paideutos*³⁰) como aquele que faz o que quer, e o carente de educação (*apaideutos*) qual aquele que não faz o que quer é recurso didático do alforriado para demonstrar através da diferença existente entre eles a imprescindibilidade da filosofia³¹

Primeira diferença entre um particular e um filósofo: o primeiro diz: “ai de mim! Por causa do filho, do irmão, ai de mim! Por causa do pai”. Já o segundo, se em algum caso se vê obrigado a dizer: “ai de mim!” Acrescenta imediatamente a reflexão: “por causa de mim!”. E é que nada alheio à escolha (*proairesin*) pode pôr impedimentos ou prejudicar a escolha, senão, ela mesma a si própria. Portanto, se nós também nos inclinássemos a isso, de modo que, quando andássemos por maus caminhos, culpássemos a nós mesmos e recordássemos que ninguém é responsável pela agitação e

²⁷ E., XLVI.

²⁸ E., I, 5.

²⁹ πάλιν ἢ φρόνησις τίνα θεωρήσουσα παρελήλυθεν; ἀγαθὰ καὶ κακὰ καὶ οὐδέτερα. L., I, 28, 6.

³⁰ SOUILHÉ traduz *paideusthai* por “educação filosófica”.

³¹ Na tradução francesa do grego de Joseph SOUILHÉ “profano”. Na tradução espanhola do grego de Paloma ORTIZ GARCÍA “particular”.

alteração, a não ser a opinião, eu vos juro por todos os deuses que progrediríamos...³²

A axiologia estoica transforma visceralmente a forma de pensar do homem particular, do homem comum (*idiotes*), porque muda seu modo de avaliar circunstâncias, ocorrências e situações, mormente aquelas que envolvem seu Destino. Para se ter em vista com clareza o motivo de Epicteto afirmar serem livres os atos da alma, isto é, as coisas que dependem de nós, e escravas as que independem de nós³³, é preciso captar a ideia que vige no cerne desse modo inusitado de julgamento.

1.3. A origem aristotélica do termo *eph'hemin*

Para ele o que importava acima de tudo era fornecer aos que o procuravam um cânone seguro de orientação do discernimento para a identificação, e a devida situação dos bens e males. Afirmou certa vez, referindo-se ao conhecimento de História, não ser tão importante no interior dessa temática, se obter opinião própria, mas que nos assuntos de cunho ético (*epi ton ethikom*) a matéria assumiria valor extremo. ... Fala-me a respeito dos bens e males...³⁴ Portanto, para ele o norteamento da conduta era o mais importante, porquanto somente a ação bem dirigida possuiria força suficiente para conduzir o homem rumo à conquista da vida feliz.

Não há notícias na história da filosofia, anterior ao aparecimento de Epicteto, do uso da discriminação por ele proposta, a que divide as coisas que são, em dois grandes hemisférios. Segundo Jean-Batiste Gourinat³⁵, existe a hipótese de que a expressão latina *in nostra potestate*, utilizada por Cícero na obra *De fato*, seria a tradução do termo *eph'emin* numa referência direta ao pensamento de Chrysipo. Fosse o caso e se poderia afirmar que Epicteto tirara a expressão de Chrysipo. Como o termo latino ciceroniano também aparece na tradução do pensamento de

³² L, III, 13, 1-3.

³³ E as coisas que nos competem são por natureza livres, sem impedimentos, sem entraves, e as que não, são fracas, escravas impedidas, de outrem. E., I, 2.

³⁴ L., II, 11-16.

³⁵ Jean-Batiste GOURINAT, *Philosophie antique*.

Epicuro que jamais fez uso do *eph'emin*, e sim do *par' hemas*, pensa-se que a expressão *in nostra potestate* seja a tradução deste antes que daquele.

Tudo leva a crer que Epicteto extraiu a expressão *eph'emin* diretamente de Aristóteles que utilizou o termo inclusive em associação estreita com outro termo técnico de que também o filósofo estoico faz uso, a *prohairesis*, a escolha. Todavia, em sentido diferente ao do estagirita. Como sói acontecer com os que não sendo de alma pequena, ao passo que absorvem as doutrinas em que militam, transformam-nas de algum modo, acrescentado um pouco deles mesmos a grande corrente de ideias, Epicteto adaptou tanto a expressão “sobre mim” (*eph'emin*) quanto o “ato de escolher” (*prohairesis*) de Aristóteles ao sistema estoico, sintetizando com elas algumas centenas de anos de Estoicismo.

1.4. A contribuição de Epicteto à axiologia estoica: um importante instrumento para a educação e orientação do homem

Consta que os Antigos da *stoa* tinham por hábito recorrer à seguinte análise, conforme Diógenes Laércio: ... Das coisas existentes os estoicos dizem que algumas são boas e outras são más, outras não são nem boas nem más...³⁶. A ordenação da realidade aqui apresentada há por pressuposto duas outras ordens dispostas a partir de divisões.

O separatismo introduzido pelos estoicos “nas coisas que são”, isto é, “nas coisas existentes”, é construído sobre a oposição contraditória entre as coisas boas e as não boas, constituindo uma primeira segmentação, e uma segunda, ao situarem as más e as indiferentes na classe das não boas. Temos esta passagem das *Lições de Epicteto* que seria quase uma reprodução *ipsis litteris* do excerto de Diógenes, não fosse o acréscimo de explicação concernente às coisas indiferentes:

Das coisas que são, umas são boas, outras más e outras indiferentes. Boas são as virtudes e o que delas participa, más, as

³⁶, Diógenes LAÉRCIO, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, VII, 101. Doravante citado com sigla D.L.

maldades e o que das maldades participa, indiferente, o que está entre ambas. A riqueza, a saúde, a vida, a morte, o prazer, a dor...³⁷

No seio desta divisão entre as coisas boas, más e indiferentes vige um princípio de grande importância na economia do sistema estoico para a orientação da conduta. Esse afirma que bens e males não ocorrem pura e simplesmente, sem estreita conexão com a liberdade, o que leva à conclusão de que só existem o bem e o mal moral.

Ao quadro axiológico do antigo pórtico Epicteto acrescentará um detalhe que viria a facilitar em muito a detecção, mediante análise, da melhor ação a tomar em face das variadas situações que ocorrem na vida do caminhante que fez a opção pela via estoica. Retomemos o sistema de valores da *stoa* situando agora o adendo de Epicteto.

A contraditória boa e não boa é determinada a partir da cisão ontológica³⁸ efetuada pelos estoicos atuante sobre “a totalidade das coisas que são”. As não boas se repartem em duas: as más e as indiferentes. Epicteto categoriza as coisas boas e as coisas más na seção “sobre nós” (*eph’emin*), e as nem boas e nem más, quer dizer, as indiferentes na linha das “não sobre nós” (*ta de ouk eph’hemín*). Desse *modus operandi* decorrerão dois tipos de racionalidade a *ratio cognoscendi* e a *ratio essendi* de que trataremos na sequência deste estudo.

O modo de pensar impõe um plexo férreo de diretrizes da conduta a começar pela necessidade incessante e contínua de investigar se as coisas estão ou não em nosso campo de ação, se nos pertencem propriamente ou não. ... E o educar-se é isso, aprender o próprio e o alheio...³⁹

Portanto, nisso consiste a tarefa principal da vida. Distingue as coisas e põem-nas em separado e diga: as coisas fora de mim não me pertencem; a escolha (*prohairesis*), sim. Onde buscarei o bem e o mal? Dentro de mim, nas minhas coisas. E em relação às coisas alheias, jamais nomeá-las de bem, nem de mal, nem de coisa

³⁷ L., II, 19,13.

³⁸ Divisão do existente em dois hemisférios. O que depende ou está sobre mim, na minha esfera de ação e o que não está, constituindo a esfera daquelas coisas que correm por si mesmas e independem do arbítrio humano.

³⁹ καὶ τὸ παιδεύεσθαι, τοῦτ' ἔστιν μανθάνειν τὰ ἴδια καὶ τὰ ἀλλότρια. L., IV, 5, 7.

vantajosa, nem de coisa prejudicial, nem algum outro desses tipos...⁴⁰

Os que pensam que o estoicismo somente ensina indiferença e resignação, desconhecem o verdadeiro papel que cabe ao estoico: lutar constantemente com o forâneo, escrutinando-o a cada passo, porquanto o homem educado na via estoica sabe que toda vez que comete uma escolha está ao mesmo tempo escolhendo a si mesmo, isto é, se preservará sua liberdade ou se se submeterá ao domínio do que está sob autoridade de outrem e *ipso facto* colocar algemas em si próprio.

Precisa estar atento e vigilante principalmente diante das solicitações opressoras e angustiantes da vida trazidas pelo destino. Se nessas ocasiões confundir o seu com o alheio cairá imediatamente na infelicidade e no infortúnio:

...Onde o bem?
 – Na escolha.
 Onde o mal?
 Na escolha.
 Onde nenhum, nem outro?
 – Nas coisas fora da escolha...⁴¹

O homem instruído é o que recebeu as diretivas de conduta da escola filosófica a que pertence e vive de acordo com elas. E o ponto crucial em sua formação é saber antecipadamente a que se ater. Há necessidade de um critério que lhe permita a identificação e o conseqüente reconhecimento dos valores imprescindíveis para o bom encaminhamento da vida, a fim de que essa venha a ser livre e desimpedida de quaisquer entraves.

Que afinal é o ser educado (*paideusthai*)? Aprender a harmonizar as prenoções físicas às partes, proporcionalmente à natureza, e quanto ao resto, separar (*dielein*) das coisas que são, as de nossa competência. Cabem a nós a escolha e todas as coisas obras da escolha. Não nos competem, o corpo, as partes do corpo, teres, parentes, irmãos, filhos, pátria, simplesmente, os que nos

⁴⁰οὕτως τοίνυν τὸ μὲν προηγούμενον καὶ ἐπὶ τοῦ βίου ἔργον ἐκεῖνο· διέλε τὰ πράγματα καὶ διάστησον καὶ εἰπὲ τὰ ἔξω οὐκ ἐπ' ἐμοί· προαίρεσις ἐπ' ἐμοί. ποῦ ζητήσω τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν; ἔσω ἐν τοῖς ἐμοῖς. ἐν δὲ τοῖς ἀλλοτρίοις μηδέποτε μήτ' ἀγαθὸν ὀνομάσης μήτε κακὸν μήτ' ὠφέλειαν μήτε βλάβην μήτ' ἄλλο τι τῶν τοιούτων. L., II, 5, 4-5.

⁴¹. Ποῦ τὸ ἀγαθόν; { – } Ἐν προαίρεσει. { – } Ποῦ τὸ κακόν; { – } Ἐν προαίρεσει. { – } Ποῦ τὸ οὐδέτερον; { – } Ἐν τοῖς ἀπροαίρετοις. L., II, 16, 1.

acompanham. Onde então colocaremos o bem? Com qual essência nós adaptaremos o bem? Com o que é de nossa competência?...⁴²

1.5. Examinar as fantasias para usá-las qual se deve

A liberdade e a felicidade são provenientes do uso correto do critério de avaliação e classificação dos bens e males. E uma vez identificado onde o bem e onde o mal, e as coisas indiferentes, não poderá haver por parte do aprendiz de sabedoria vacilações quanto ao caminho a tomar, analogamente à afirmação de Jesus de que o homem não pode ser escravo a dois senhores, Epicteto ensina existir total incompatibilidade entre os valores da alma e o afã por teres e haveres.

No final do primeiro capítulo do *Enquirídio*, Epicteto faz um alerta em relação ao poder de sedução das fantasias:

Enfim, exercita-te rapidamente em acrescentar a toda fantasia bruta que “és fantasia e de modo algum, o que se mostra (*phainomenon*)”⁴³. A seguir, investiga-a e submeta-a a esses cânones os quais tens, e em primeiro lugar esse e, sobretudo, qual dos dois, se a respeito das coisas sobre nós ou a respeito das coisas que não estão sobre nós, e se for algo a respeito das que não estão sobre nós, por isso, esteja à mão: “nada perante a mim”⁴⁴

As coisas nem sempre são o que parecem ser, daí o cuidado que o aprendiz há de ter com as aparências. Muito embora não conste na passagem referência direta ao hegemônico, todos os conselhos de sabedoria epictetianos que têm como tema as fantasias visam-no. Fidelíssimo à antiga escola o filósofo estoico

⁴² Τί οὖν ἔστι τὸ παιδεύεσθαι; μανθάνειν τὰς φυσικὰς προλήψεις ἐφαρμόζειν ταῖς ἐπὶ μέρους οὐσίαις καταλήλως τῇ φύσει καὶ λοιπὸν διελεῖν, ὅτι τῶν ὄντων τὰ μὲν ἔστιν ἐφ' ἡμῖν, τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν· ἐφ' ἡμῖν μὲν προαίρεσις καὶ πάντα τὰ προαιρετικὰ ἔργα, οὐκ ἐφ' ἡμῖν δὲ τὸ σῶμα, τὰ μέρη τοῦ σώματος, κτήσεις, γονεῖς, ἀδελφοί, τέκνα, πατρίς, ἀπλῶς οἱ κοινωνοί. ποῦ οὖν θῶμεν τὸ ἀγαθόν; ποῖα οὐσία αὐτὸ ἐφαρμόσομεν; τῇ ἐφ' ἡμῖν; L., I, 22, 9.

⁴³ *To phainomenon*, particípio neutro do verbo *phainomai*, eu me mostro, eu apareço, caracteriza-se pelo sentido de “coisa aparente” ou “aparente”. No dicionário técnico epictetiano significa: “não é e se mostra”. É um tipo de *phantasia*. Uma *phantasia* fenomênica. Comunicação PUC do Rio de Janeiro, 04.06.2015. Título do trabalho: A lâmpada de ferro roubada (uma releitura).

⁴⁴ εὐθύς οὖν πάση φαντασίᾳ τραχεῖα μελέτα ἐπιλέγειν ὅτι ‘φαντασία εἶ καὶ οὐ πάντως τὸ φαινόμενον’. ἔπειτα ἐξέταξε αὐτὴν καὶ δοκίμαζε τοῖς κανόσι τούτοις οἷς ἔχεις, πρῶτῳ δὲ τούτῳ καὶ μάλιστα, πότερον περὶ τὰ ἐφ' ἡμῖν ἔστιν ἢ περὶ τὰ οὐκ ἐφ' ἡμῖν· κἂν περὶ τι τῶν οὐκ ἐφ' ἡμῖν ἦ, πρόχειρον ἔστω τὸ διότι ‘οὐδὲν πρὸς ἐμέ’ E., I, 5.

aconselhava incansavelmente aos alunos salvaguardassem o hegemônico (*hegemonikon*) no trabalho incessante de purificação das fantasias para que ele não se tornasse refém do mundo exterior.

Portanto, em primeiro lugar há de purificar teu próprio hegemônico e adotar este programa: Agora tenho por matéria minha mente (*dianoia*)⁴⁵, como o carpinteiro a madeira, como o sapateiro o couro, e por obra o uso correto das fantasias...⁴⁶

As fantasias só conseguem exercer seu encanto persuasório sobre aqueles que ignoram onde precisam colocar seus bens e seus males, por isso, em relação a eles, o homem deve se tornar um especialista, tanto quanto o especialista para identificar uma verdadeira dracma, distinguindo-a da falsa⁴⁷. Diante de cada fantasia é preciso exigir: mostra-me teus papéis!⁴⁸ :

Eis a forma de ginástica que é preciso exercitar desde a primeira luz da manhã, acercando-te de quem veja, de quem ouças, examina-os, responde como se te perguntassem: Que viste? Um belo homem ou uma bela mulher? Aplica a regra: Alheio a escolha ou sujeito a escolha? Alheio a escolha: lança fora. Que viste? Alguém de luto por seu filho? Aplica a regra: a morte é alheia à escolha. Tira do meio. Encontraste-te com um cônsul. Aplica a regra: como é o consulado? Alheio a escolha ou sujeito a escolha? Alheio a escolha: aparta também isso, não é aceitável, deixa-o, nada tem a ver contigo. E se fizéssemos isso e nos exercitássemos todos os dias desde a alvorada até a noite, algo aconteceria, pelos deuses!...⁴⁹

⁴⁵ De acordo com o informe de Diógenes Laércio, “Segundo os estoicos, a alma se compõe de oito partes: os cinco sentidos, o órgão vocal, a faculdade de pensar (*to dianoetikon* que é o próprio pensamento *he dianoia*) e a faculdade geradora”.VII, 110. Essa referência à faculdade de pensar ao *to dianoetikon* e ao próprio pensamento *he dianoia* indica exatamente o hegemônico. É o que faz Epicteto nessa passagem.

⁴⁶ πρῶτον οὖν τὸ ἡγεμονικόν σε δεῖ τὸ σαυτοῦ καθαρὸν ποιῆσαι καὶ τὴν ἔνστασιν ταύτην· ἔτι μοι ὕλη ἐστὶν ἢ ἐμὴ δianoia, ὡς τῷ τέκτονι τὰ ξύλα, ὡς τῷ σκυτεῖ τὰ δέρματα· ἔργον δ' ὀρθὴ χρῆσις τῶν φαντασιῶν. L., III, 22, 19-21.

⁴⁷ L., II, 2, 3.

⁴⁸ L., III, 12, 15.

⁴⁹ Πρὸς τοῦτο μάλιστα τὸ εἶδος αὐτὸν γυμναστέον. εὐθύς ὀρθρου προελθὼν ὄν ἂν ἴδῃς, ὄν ἂν ἀκούσῃς, ἐξέταζε, ἀποκρίνου ὡς πρὸς ἐρώτημα. τί εἶδες; καλὸν ἢ καλήν; ἔπαγε τὸν κανόνα. ἀπροαίρετον ἢ προαιρετικόν; ἀπροαίρετον· αἶρε ἕξω. τί εἶδες; πενθοῦν <τ> ἐπὶ τέκνου τελευτῆ; ἔπαγε τὸν κανόνα. ὁ θάνατός ἐστιν ἀπροαίρετον· αἶρε ἐκ τοῦ μέσου. ἀπήντησέ σοι ὑπατος; ἔπαγε τὸν κανόνα. ὑπατεία ποῖόν τι ἐστίν; ἀπροαίρετον ἢ προαιρετικόν; ἀπροαίρετον· αἶρε καὶ τοῦτο, οὐκ ἔστι δόκιμον· ἀπόβαλε, οὐδὲν πρὸς σέ. καὶ τοῦτο εἰ ἐποιοῦμεν καὶ πρὸς τοῦτο ἡσκούμεθα καθ' ἡμέραν ἐξ ὀρθρου μέχρι νυκτός, ἐγένετο ἂν τι, νῆ τοὺς θεοὺς. L., III, 3, 14-16

Epicteto acreditava plenamente que todo aquele que se submetesse de corpo e alma a essa disciplina férrea de escrutínio das fantasias, progrediria no caminho de capacitação para a felicidade, e que “algo aconteceria” seria justamente isso: o conseguimento da vida serena que nada mais é que a vida livre e desimpedida. O exercício preceituado é conhecido também pela denominação: ascese do assentimento⁵⁰. Epicteto repete incansavelmente ao longo de toda sua obra a imperiosa necessidade do cuidado no uso das fantasias⁵¹. O procedimento tem como principal tarefa defender o hegemônico dos ataques do mundo externo depurando os juízos das falsas fantasias:

Pois, não é tarefa do filósofo vigiar as coisas de fora, nem a pequena provisão de vinho ou a de azeite de oliva, nem o pobre corpo⁵², nem algo outro, senão o próprio hegemônico (*hegemonikon*). E como tratar as coisas forâneas? Viver em conformidade com elas sem ser irracional. Onde então seguirá havendo ocasião para temer? Onde cessa o temor pelo alheio, pelo que não vale nada? Estas duas coisas é preciso ter à mão: que fora da escolha não há nada, nem bom, nem mau, e que não é preciso guiar os acontecimentos, mas segui-los...⁵³

1.6. Ética e ontologia entre o “sobre nós” e o “não sobre nós”

O princípio de separação de competências estabelece muito mais do que uma mera divisão de coisas: ... Por trás desta distinção aparentemente banal, entre o que depende de nós ou não, se esconde ao mesmo tempo toda uma ontologia e toda uma ética...⁵⁴ Ontologia na medida em que indica no elo do homem com o universo em derredor uma relação em que este *sufre* de forma constante e involuntária alterações (*heteroiosis*) pelas fantasias. Para Epicteto e para a antiga escola o

⁵⁰ Pierre HADOT, *La citadelle intérieure, introduction aux “Pensées” de Marc Aurèle*.

⁵¹ χρήσις φαντασιῶν.

⁵² Todas essas expressões se encontram no diminutivo no original grego e indicam a intenção de apoucar a importância delas junto a nós.

⁵³ οὐ γάρ ἐστιν ἔργον τοῦ φιλοσόφου ταῦτα <τὰ> ἐκτὸς τηρεῖν, οὔτε τὸ οἰνάριον οὔτε <τὸ> ἐλάδιον οὔτε τὸ σωματίον, ἀλλὰ τί; τὸ ἴδιον ἡγεμονικόν. τὰ δ' ἔξω πῶς; μέχρι τοῦ μὴ ἀλογίστως κατὰ ταῦτα ἀναστρέφεισθαι. ποῦ οὖν ἐστὶ καιρὸς τοῦ φοβεῖσθαι; ποῦ οὖν ἐστὶ καιρὸς ὀργῆς; ποῦ φόβου περὶ τῶν ἀλλοτρίων, περὶ τῶν μηδενὸς ἀξίων; δύο γὰρ ταῦτα πρόχειρα ἔχειν δεῖ· ὅτι ἔξω τῆς προαιρέσεως οὐδέν ἐστιν οὔτε ἀγαθὸν οὔτε κακὸν καὶ ὅτι οὐ δεῖ προηγεῖσθαι τῶν πραγμάτων, ἀλλ' ἐπακολουθεῖν. L., III, 10, 16-18.

⁵⁴ Pierre HADOT, *Apprendre à philosopher dans l'Antiquité*.

homem é basicamente um ser de fantasias. Ética porque isso posto o homem deverá ter como principal preocupação o uso correto delas.

A nosso ver, o que prevalece no fundo do princípio de separação de competências é um modelo modificado do que ensinou Platão no diálogo *Fédon*. O apartamento da alma do corpo que no conhecido diálogo platônico é chamado de purificação (*katharsis*) foi substituído por Epicteto pelo dualismo *prohairético*⁵⁵, ou seja, o ato de escolher (*prohairesis*) é apresentado sempre em contraposição ao corpo e aos interesses que se desdobram a partir dele.

Integrada ao novo dualismo a *katharsis* reaparece na ética de Epicteto como o imperativo de purificação das fantasias, porquanto nas doutrinas do ser e do conhecimento da *stoa* há a postulação de que a relação homem/mundo é de cunho patológico (*pathos*). À vista disso, a ética estoica defende uma vigilância permanente e acirrada ante as fantasias constituindo, como se pode verificar no *Enquirídio de Epicteto*, grande parte de suas admoestações⁵⁶.

Quando Epicteto se refere à carne (*sarks*) em oposição à escolha (*prohairesis*) ou ao antagonismo entre as obras da alma ou do hegemônico (*erga de psykhes*), quais coisas que nos pertencem, e o corpo e seus amigos, como impróprios, alheios, ou ainda, quando afirma que nem o corpo, nem os seus membros (*to soma, ta mere tou somatos*) são o homem, não está a dizer outra coisa, senão que o essencial nele é a parte diretriz ou hegemônico, uma vez que é a sede do pensamento sendo distinto do corpo. De acordo com Jamblico:

Assim como a maçã apresenta num só e mesmo fruto, a doçura e um agradável perfume, também o hegemônico encerra em uma só entidade, fantasia (*phantasian*), assentimento (*sunkatathesis*), tendência (*horme*) e razão (*logon*)...

O dualismo metafísico platônico transposto para o universo estoico Epictetiano visa em primeira e última instância o *pneuma* corpóreo, centro decisório do ser humano que necessita de cuidados *sui generis* para não se tornar vítima do

⁵⁵ L., I, 1, 24, I, 22,18; III, 1, 40-43; III, 18, 1-3; III, 22, 103-105; IV, 1, 100. Essas *Lições* dizem respeito só ao dualismo *prohairesis/corpo*.

⁵⁶ São exemplos do cuidado de Epicteto com o poder *psichagógico* das fantasias, a saber: E., XVI; XVIII;XX e XXI.

mundo e da própria vida. Por isso o homem haverá de concentrar todas as atividades em suas forças espirituais, submetendo sua vida à rigorosas ascetes a fim de preparar o desprendimento imprescindível para o conseguimento da liberdade.

Então perguntamos: por que a *prohairesis* é colocada por Epicteto em contraposição a todos os interesses meramente humanos? Assumindo inclusive o dualismo platônico? Não seria porque a *prohairesis* representa o hegemônico em ação, a alma do homem? Acreditamos que sim. A nosso ver, esta a razão por que Epicteto proíbe terminantemente o envolvimento da *prohairesis* com qualquer coisa que lhe sendo indiferente fuja à sua alçada. Somente assim o hegemônico, protegido dos ataques do mundo exterior, será uma fortaleza tranquila e livre.

2. A *prohairesis* como ação do hegemônico

2.1. A *pro-hairesis* em sentido temporal e preferencial

Distante há algumas centenas de anos dos fundadores⁵⁷ da antiga *stoa*, o mais digno representante do estoicismo na era imperial romana conduziu suas lições discutindo com seus discípulos os ensinamentos herdados pelos que deram continuidade à escola no fio tempo. Na época em questão ser filósofo não tinha nada a ver com criar novos sistemas filosóficos, mas sim, em optar por um gênero de vida e conformar-se a ele, assimilando os ensinamentos reunidos na escola escolhida na forma de teoremas para a orientação da vida prática.

Daí decorreu a imprescindibilidade da presença do mestre apresentando não só na palavra, mas, sobretudo no próprio gênero de vida a eficácia dos princípios de

⁵⁷Eis a visão de Epicteto de uns dos fundadores da Stoa: “Então o que nos oferece CHRYSIPO? “Que saibas – diz <CHRYSIPO> – que não são falsas essas coisas das quais resultam o curso sereno da vida e a ausência de sofrimento na alma: toma meus livros e sabe como são conformes e harmoniosas à natureza as coisas que me tiram o sofrimento na alma” Ó grande boa fortuna! Ó grande benfeitor que <nos> mostra o caminho! Ora, todos os homens erguem templos e altares a Triptólemo, porque ele nos deu os alimentos do cotidiano. Porém, àquele que descobriu e iluminou a verdade e a exibiu a todos os homens, não só <a verdade> sobre o viver, mas <a verdade> sobre o bem viver⁵⁷, qual de vós lhe construiu um altar, ou lhe ergueu um templo ou estátua, ou agradeceu a Deus por ele? Oferecemos sacrifícios porque <os Deuses> nos deram as vinhas ou o trigo, mas não damos graças aos Deuses porque produziram fruto de tal qualidade no pensamento humano, pelo qual desejaram mostrar-vos a verdade sobre a felicidade?”. L., I, 4, 28-32. Tradução inédita do doutor Aldo Dinucci diretamente do texto original grego.

sua escola introjetados e manifestados em termos de autodomínio e serenidade ontológica. A *pro-hairesis* em sentido temporal, isto é, como “escolha antes da escolha”- sentido unívoco no antigo Pórtico -, indica que o mestre ao por à mostra os dons adquiridos a partir de sua própria escolha induz a “escolha antes da escolha” do discípulo.

A escolha do discípulo antes de tudo seria a de ser como o mestre, de entrar na posse daqueles valores, tais como o autodomínio e a ontológica serenidade.

Muito embora Epicteto haja sido a prova viva da sabedoria, o que de per si inspiraria a escolha de qualquer seguidor, utiliza na maior parte das vezes o termo *pro-hairesis* em sentido preferencial. A *pro-hairesis* é para ele a ação de escolher entre o *proairético* e o *aproairético*, entre o que está sobre mim e o que não está sobre mim, selecionando e elegendo o sobre mim, uma vez que apenas aquelas coisas sobre mim, segundo o dogma da escola, causam dano ao provocar males⁵⁸. O que implicar também na suspensão de juízo. No livro em que se refere ao modo como o discípulo deve enfrentar as fantasias, demonstra o sistema de funcionamento do ato de escolher e selecionar (*pro-hairesis*) aquelas que merecem assentimento. A fantasia cataléptica (*phantasia kataleptike*).

Tal como nos exercitamos em face das questões sofisticas, deveríamos igualmente, nos exercitar todos os dias à frente das fantasias. Porque elas também nos põem interrogações. Morreu o filho de fulano. Responder: inelegível (*aprohaireton*), não é um mal. O pai de sicrano privou-o da herança. Que te parece? Inelegível (*aprohaireton*), não é um mal. César o condenou. Inelegível, não é um mal. Entristeceu por causa dessas coisas. Elegível, é um mal. Fulano suportou nobremente. Elegível, é um bem. E se nos acostuarmos a isso, avançaremos, pois jamais daremos nosso assentimento a qualquer outra, a não ser à fantasia cataléptica...⁵⁹

⁵⁸ D.L., VII, 101. “Das coisas existentes os estoicos dizem que algumas são boas e outras são más, outras não são nem boas nem más.”. Como situam as boas e as más no âmbito de decisões humanas e as nem boas e nem más como indiferentes ao homem, todo mal ou bem que lhe aconteça está subordinado a suas escolhas.

⁵⁹ Ὡς πρὸς τὰ ἐρωτήματα τὰ σοφιστικὰ γυμναζόμεθα, οὕτως καὶ πρὸς τὰς φαντασίας καθ' ἡμέραν ἔδει γυμνάζεσθαι· προτείνουσι γὰρ ἡμῖν καὶ αὗται ἐρωτήματα. ὁ υἱὸς ἀπέθανε τοῦ δεῖνος. ἀπόκριναι 'ἀπροαίρετον, οὐ κακόν'. ὁ πατήρ τὸν δεῖνα ἀποκληρονόμον ἀπέλ[ε]ιπεν. τί σοι δοκεῖ; 'ἀπροαίρετον, οὐ κακόν.' Καῖσαρ αὐτὸν κατέκρινεν. 'ἀπροαίρετον, οὐ κακόν.' ἐλυπήθη ἐπὶ τούτοις. 'προαιρετικόν, κακόν.' γενναίως ὑπέμεινεν. προαιρετικόν, ἀγαθόν.' κἂν οὕτως ἐθιζόμεθα, προκόψομεν· οὐδέποτε γὰρ ἄλλω συγκαταθησόμεθα ἢ οὐ φαντασία καταληπτικὴ γίνεται. L., III, 8, 1-4.

Para Aristóteles a *prohairesis* também tem um caráter, *mutatis mutandis*, de elegibilidade: para ele ela era a decisão, o desejo deliberativo do que está em nosso alcance⁶⁰. Como Epicteto usou muitas vezes a *pro-hairesis* no sentido de “escolha”, Jean-batiste Gourinat faz derivar diretamente de Aristóteles o significado do termo. Entretanto, ligada ao sistema orgânico de pensar da *stoa* assume estrutura própria uma vez que associada à ideia de unidade da alma.

2.2. Uma alma apenas

E já foi demonstrado que a justiça segundo Epicuro é uma coisa, e aquela segundo os discípulos do Pórtico outra, porque eles negam a divisão tripartite da alma...⁶¹

Chrysipo, aquele que revelou aos homens a luz da verdade sobre o viver e o bem viver, e seus companheiros de escola, sustentaram a existência no homem de uma única alma: a parte diretriz, o hegemônico. Concebendo-a como corpo, Zenão e Crysipo estabeleceram, conforme a inspiração monista que os conduzia, uma divisão dela que na verdade tão somente determina um centro dirigente, um núcleo fundamental e as partes por ele comandadas.

Os discípulos de Crysipo e de Zenão e todos os filósofos que concebem a alma como um corpo consideram as funções como qualidades reunidas em um substrato e a alma como uma substância subjacente às funções...⁶²

Seguramente, enquanto imperou a ideia de que a alma se repartia, ao menos, em dois sítios diferentes, um sendo o pensar (*noein*) e outro o desejar (*epithimein*) como relata Aristóteles⁶³, não foi possível determinar uma instância segura na intimidade do homem como centro de poder unificado de decisões. Conforme Aécio:

⁶⁰ ARISTÓTELES, E.N., III, 5, 1113a 10-11.

⁶¹ Origène, contre Celse V, 47, 10-13, Chrys. O.C.

⁶² Jamblico, De l'âme, chez Stobée, Anthologie I, 49, 33, 9-13, Chrys. O.C., p. 256.

⁶³ ARISTÓTELES, *Peri psyches*, I, 5, 411^a-b.

Os estoicos afirmam que ela (a alma) é composta de oito partes: cinco correspondentes aos sentidos (a vista, o olho, o odor, o gosto, o toque) a sexta corresponde à voz, a sétima à genital, a oitava ao próprio hegemônico do qual todas as outras provem por extensão, com seu órgão próprio, de uma maneira análoga aos tentáculos de um polvo...⁶⁴

2.3. Os dois princípios: o ativo e o passivo

O *status* conferido ao hegemônico na organização hierárquica da alma remonta à antiga *theoria* da *physis* estoica, para a qual, como assevera Diógenes Laércio, o que dá origem a toda a realidade são dois princípios: o ativo e o passivo. O princípio passivo é a essência sem qualidade – a matéria -; e o ativo nela, o *logos* divino.⁶⁵

Com a inserção do *logos* na matéria inerte, produz-se a qualidade própria (*idios poion*). A ação do *logos* funciona no estoicismo como princípio de individuação, já que sua presença engendraria qualidades no substrato material. Conforme Voelke,

Aplicada ao homem, essa doutrina leva a considerar cada ser humano como um indivíduo dotado de uma qualidade própria e irreduzível. Sem a presença dessa qualidade própria, o ser humano seria inteiramente reduzido ao substrato material que preexiste ao seu nascimento e subsiste após sua morte. É ela (a qualidade própria) que faz dele o que ele é: Sócrates existe tanto tempo quanto sua qualidade própria existe...⁶⁶

Quando o estoico determina o caráter específico de um ser ele encontra a disposição (*heksis*), pois cada ser está disposto de certa maneira constituindo sua diferença específica. É o que Epicteto demonstra nessa passagem do *Peri kallopismou*:

⁶⁴ ÁETIUS, IV, 4, 4 = Pseudo-Plutarque 898E6-F3, Chrys. O.C., p. 258.

⁶⁵ Δοκεῖ δ' αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὄλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην, τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον τὸν θεόν. D.L., VII, 134.

⁶⁶ André-Jean VOELKE, *L'Idée de volonté dans Le stoïcisme*, pg. 14.

- Por conseguinte, também os homens, uns são belos, outros feios?
- E como não?
- Logo, segundo o mesmo <raciocínio>, por acaso nomeamos belas, dessas <coisas>, cada uma no mesmo gênero ou cada uma particularmente? Deste modo tu verás. Uma vez que vemos ter nascido para uma coisa o cão, para outra o cavalo e para outra o rouxinol, assim, de modo geral, não é absurdo alguém chegasse a declarar então cada um ser belo quando obtivesse o melhor segundo a sua natureza. E como a natureza de cada um é diferente, parece-me ser de modo diferente a beleza de cada um deles, ou não? ...⁶⁷

Ao longo do percurso dessa lição de Epicteto será desenvolvido o argumento que desembocará na confirmação da quididade humana por excelência, a declaração exata de sua qualidade *sui generis* e, como a lição busca prestar esclarecimento àqueles que procuram a beleza, conclui: embeleze então a tua escolha (*prohairesis*).

Em outras palavras, a excelência de cada ser está subordinada à sua disposição (*heksis*), porque a qualidade específica é a que torna cada um o que é. No caso do homem, quanto mais este atentar para o acrisolamento de sua *prohairesis* mais se aproximará da plena realização de sua essência, a humana.

Segundo a antiga escola a qualidade própria (*idios poion*) ou disposição (*heksis*) decorre do princípio ativo ínsito no passivo, contudo, aquele que confere unidade orgânica ao ser individuado é o *pneuma*, o sopro. Como aventa Voelke:

É em virtude de sua quididade que a qualidade ou disposição reveste uma certa forma. Essa forma não consiste em um arranjo impresso de fora e mantido por uma ação exterior, mas exprime aquilo que um ser é por si mesmo, graças a uma ação cujo princípio está nele mesmo. Essa ação unifica interiormente a matéria constituindo o ser. É graças a ela que o ser é uma unidade orgânica e não um simples amontoado de partes exteriormente ajustadas umas sobre as outras, como em um navio (...) O princípio unitivo que se manifesta na qualidade é ele de natureza corporal. É um sopro ou *pneuma*...⁶⁸

⁶⁷ Οὐκοῦν καὶ ἄνθρωποι οἱ μὲν καλοί, οἱ δ' αἰσχροί; { – } Πῶς γὰρ οὐ; { – } Πότερον οὖν κατὰ τὸ αὐτὸ ἕκαστα τούτων ἐν τῷ αὐτῷ γένοι κατὰ προσαγορεύομεν ἢ ἰδίως ἕκαστον; οὕτως δ' ὄψει αὐτό. ἐπειδὴ πρὸς ἄλλο μὲν ὀρώμεν κύνα πεφυκότα, πρὸς ἄλλο[ν] δ' ἵππον, πρὸς ἄλλο δ' εἰ οὕτως τύχοι ἀηδὼνα, καθόλου μὲν οὐκ ἀτόπως ἀποφύηται' ἂν τις ἕκαστον τηρικαῦτα καλὸν εἶναι, ὁπότε κατὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν κράτιστ' ἔχοι· ἐπεὶ δ' ἡ φύσις ἐκάστου διάφορός ἐστιν, διαφόρως εἶναί μοι δοκεῖ ἕκαστον αὐτῶν καλόν· ἢ γὰρ οὐ; L., III, 1, 2-3.

⁶⁸ André-Jean VOELKE, *L'Idée de volonté dans le stoïcisme*.

Causa primeira da qualidade na matéria passiva, o *pneuma* atua sobre si mesmo, mantendo sua própria unidade. Uma vez que é a razão de seu próprio movimento constitui-se basicamente em tensão (*tonos*) autodeterminante capaz de impor sua força a partir de dentro para fora. Conforme Nemésius:

O movimento do *pneuma* é chamado *tonos*, isto é, tensão. Não se trata de uma translação de um lugar a outro, mas de um duplo movimento – provavelmente de natureza vibratória ou ondulatória -, se propagando simultaneamente em dois sentidos: do interior dos corpos para o exterior, e inversamente. Como movimento centrípeto a tensão produz a unidade do ser, como movimento centrífugo, suas qualidades...⁶⁹

Ora, essa é a descrição da forma de atuação do hegemônico, *pneuma* ígneo que através de tensão (*tonos*) gera qualidades. Chrysipo também lhe atribui o papel de recipiente das afecções que chegam de fora. Ao situá-lo no coração, demonstra claramente a intenção de conjugar emoção e razão numa mesma base, lançando para longe a crença na existência de uma hipóstase irracional na a alma que a dividiria em duas ou mais partes. Como afirma Galeno:

A doutrina sobre as afecções da alma nos é necessário igualmente examinar com propriedade, e esse exame impõem-se mais prioritariamente em relação a Chrysipo e sua escola, pois que dela fazem uso para indicar o lugar em que se situa a parte diretora da alma, o hegemônico. Tendo com efeito demonstrado que creem que todas as afecções são reunidas no coração, quando na verdade se trata somente das afecções ligadas à parte agressiva, e acrescentam em seguida que se as afecções da alma se encontram nesse lugar, a parte racional da alma se encontra igualmente, e terminam dessa maneira por situar a parte racional no coração...⁷⁰

É notória a metáfora chrysipiana que explica o sistema de atuação do hegemônico em relação às sensações, analogamente, ao modo como a aranha no centro de sua teia registra a presença de sua presa através de simples toque. Pierre Hadot ao passo que reproduz o pensamento de Chrysipo explica-o da seguinte forma nesta passagem:

⁶⁹ NÉMÉSIUS, *Sur La nature de l'homme* 2, 44-60, Chrys. O.C.

⁷⁰ GALIEN, *Sur les doctrines d'Hippocrate et de Platon* V, 1,1,1-2,6, Chrys. O.C.

Eu acabei de empregar a palavra <<alma>>. Contudo seria melhor falar de princípio diretor da alma, aquilo que os estoicos chamam de *hegemonikon* e que corresponde à parte superior da alma, à parte que raciocina. Como uma aranha no meio de sua teia percebe todas as vibrações dos fios, o *hegemonikon* situado no coração, percebe tudo que afeta o corpo. Esse *hegemonikon* é um princípio de percepção crítica, porque não somente, como a aranha, percebe a ação dos objetos exteriores, mas exerce também uma atividade crítica: ele desenvolve um discurso interior; para exprimir aquilo que sente emite juízos de valor, e dá ou não seu assentimento a esse discurso interior, a esses juízos de valor. Mas é também princípio de movimento, uma vez que em função dos sinais recebidos e interpretados pelo *hegemonikon*, este dá um impulso para agir (*horme*) de tal ou tal maneira...⁷¹

Como podemos verificar, o hegemônico, para os fundadores do pörtico, é o comandante supremo da alma. Seu campo de atuação abrange as funções anímicas mais altas, pois que as maneja desde dentro segundo a tensão (*tonos*) que lhe é própria. Conforme Aécio:

Os estoicos afirmam que o hegemônico é a parte mais alta da alma, aquela que produz as fantasias, os assentimentos, as sensações, as tendências (*hormas*) e que eles chamam o pensamento (*logismos*)...⁷²

Quando os antigos se referem à tendência não pensam apenas no impulso para agir, têm em mente também o campo das paixões. Nisso Epicteto não segue a velha escola dado que destaca o desejo (*oreksis*) do campo da tendência. É nesse domínio que fundará sua terapêutica das paixões. Gourinat afirma que,

No estoicismo de Epicteto, a divisão tradicional dos impulsos racionais se vê substituída por uma divisão entre *horme* e *oreksis*: Epicteto lhe acrescenta o assentimento para formar os três domínios da filosofia. Para ele, *oreksis* e *enklisis* não são mais a inclinação e o rejeito, as duas formas práticas da impulsão, essas são duas funções da alma diferentes da impulsão e da repulsão. As três principais funções da alma são, pois a *oreksis* concebida como “desejo”, a *horme* concebida como tendência e o assentimento concebido do mesmo modo que o antigo estoicismo...⁷³

⁷¹ Ilsetraut e Pierre HADOT, *Apprendre à philosopher dans l'Antiquité*, pg.28. C(h)alcidius, *commentaire sur le Timée* 220, Chrys. O.C.

⁷² 847. AÉTIOS IV, 21, 1-4 = Pseudo-Plutarque 903^a12c-10, Chrys. O.C.

⁷³ Jean-Batiste GOURINAT, *Les stoïciens et l'âme*, p. 91.

2.4. O hegemônico e as ascèses epictetianas

Se levarmos em conta a alta posição do hegemônico na economia da alma aos olhos dos iniciadores da *stoa*, entenderemos o que está em jogo nos exercícios espirituais de Epicteto. Embora não haja em nenhum deles referência expressa ao hegemônico basta uma simples averiguação para constatar que todos eles têm-no como ponto de partida e de chegada.

São três os domínios a respeito dos quais o homem precisa se exercitar para se tornar bom e honrado, o a respeito ao ato de desejar e de evitar (*tas orekseis kai tas enkliseis*), para que não se veja frustrado em seus desejos nem venha a cair em volta do evitado; o relativo aos impulsos e repulsas (*tas hormas kai aphormas*) ou simplesmente o domínio da convivência (dever) para que atue em ordem, com reflexão, e sem negligência ou descuido; o terceiro é aquele que concerne à fuga do erro, à prudência do julgamento, em uma palavra o que se refere aos assentimentos (*tas sunkatatheseis*)...⁷⁴

Nos três domínios de exercício ou *topoi* como Epicteto os chamava, comprovamos as funções ligadas à parte dirigente da alma. A esfera das paixões regida pela disciplina do desejo (*oreksis*), o domínio da ética regido pela disciplina do impulso (*horme*) para a ação e a ascese ligada à esfera das fantasias, na disciplina do assentimento (*synkatathesis*).

Tais exercícios existem com a única finalidade de defender o hegemônico das arremetidas do mundo circundante. Os que não praticam a ginástica de espírito, a arte de viver preceituada nos *topoi* epictetianos são aqueles com maior tendência a se tornarem presas fáceis diante das incontáveis armadilhas que cercam o caminho dos que confundem o “seu” com o “alheio”, pratica totalmente desaconselhada no âmbito da ascese do desejo.

Epicteto alerta que quando descuidamos de nossos desejos e de nossos rechaços na verdade estamos descurando da parte dirigente da alma, do hegemônico:

⁷⁴ L., III, 2, 1-3.

Desditado, qual de tuas coisas vai mal? A propriedade? Não, porque és rico em ouro e bronze. O corpo? Não. O que vai mal? Quiçá aquilo que tens descuidado e estropiando-se, com o que desejamos, com o que rechaçamos, com o que sentimos impulsos e repulsas. Descuidado como? Ignora a essência do bem para a qual nasceu e a do mal e o que é seu e o que é alheio. E quando algo alheio vai mal diz: ai de mim que os gregos correm perigo! (pobre hegemônico descuidado e desatendido!)...⁷⁵

Como podemos verificar, discernir o próprio do alheio é vital para a garantia da boa saúde do hegemônico, e a forma ideal de atendê-lo em suas necessidades no concernente à manutenção de sua estabilidade diante do mundo externo. Ora, a separação que prepara o discernimento entre o que é bom o que é mau, e o que é indiferente, ou seja, a operação que estabelece quem é quem quando se trata de avaliar as ocorrências que cercam a existência do homem, é superveniente do ato de escolher, da *prohairesis*. Por isso basta que o homem siga aos deuses no tocante àquelas coisas que não dependem dele para que seu hegemônico se mantenha em paz.

Pois, não é tarefa do filósofo vigiar as coisas de fora, nem a pequena provisão de vinho ou a de azeite de oliva, nem o pobre corpo⁷⁶, nem algo outro, senão o próprio hegemônico (*hegemonikon*). E como tratar as coisas forâneas? Viver em conformidade com elas sem ser irracional. Onde então seguirá havendo ocasião para temer? Onde cessa o temor pelo alheio, pelo que não vale nada? Estas duas coisas é preciso ter à mão: que fora da escolha (*prohairesis*) não há nada, nem bom, nem mau, e que não é preciso guiar os acontecimentos, mas segui-los...⁷⁷

No dialeto epictetiano a realidade espiritual⁷⁸ do homem ainda que “corpórea” é vezeiramente designada em contraposição às coisas exteriores, como no exemplo acima, o rol de exterioridades inclui muitos itens, desde os menores, tais como a

⁷⁵ L., III, 22, 31-33.

⁷⁶ Todas essas expressões se encontram no diminutivo no original grego e indicam a intenção de apoucar a importância delas junto a nós.

⁷⁷ οὐ γάρ ἐστιν ἔργον τοῦ φιλοσόφου ταῦτα <τὰ> ἐκτὸς τηρεῖν, οὔτε τὸ οἰνάριον οὔτε <τὸ> ἐλάδιον οὔτε τὸ σωματίον, ἀλλὰ τί; τὸ ἴδιον ἡγεμονικόν. τὰ δ' ἔξω πῶς; μέχρι τοῦ μὴ ἀλογίστως κατὰ ταῦτα ἀναστρέφεισθαι. ποῦ οὖν ἐτι καιρὸς τοῦ φοβεῖσθαι; ποῦ οὖν ἐτι καιρὸς ὀργῆς; ποῦ φόβου περὶ τῶν ἀλλοτρίων, περὶ τῶν μηδενὸς ἀξίων; δύο γὰρ ταῦτα πρόχειρα ἔχειν δεῖ· ὅτι ἔξω τῆς προαιρέσεως οὐδὲν ἐστιν οὔτε ἀγαθὸν οὔτε κακόν καὶ ὅτι οὐ δεῖ προηγεῖσθαι τῶν πραγμάτων, ἀλλ' ἐπακολουθεῖν. L., III, 10, 16-18.

⁷⁸ *Apud.* A.d. BONHÖFFER via já na *prohairesis* a designação do ser espiritual em sua totalidade. André-Jean VOELKE, *L'Idée de volonté dans Le stoïcisme*.

“pequena provisão de vinho ou de azeite de oliva” até abranger gradativamente a casa, o campo, toda posse em geral, mas também, o próprio corpo, os membros do corpo, os cargos, as eventualidades, os familiares, a herança, os amigos.

2.5. O hegemônico e a *prohairesis* antepostos às coisas exteriores

Como contrapartida ao externo e forâneo Epicteto costumava indicar tanto o *hegemonikon*, quanto a *prohairesis*, tomando um pelo outro indistintamente, ou seja, como termos sinônimos para designar o de que o praticante de filosofia deveria se ocupar dedicando todos os seus esforços, todos os seus cuidados.

Há de ser um homem bom ou mau. *Há de cultivar ou o próprio hegemônico ou as coisas exteriores*, ou seja, possuir a disposição de um filósofo ou de um particular...⁷⁹

A sinonímia entre os termos *hegemonikon* e *prohairesis* também aparece em muitas passagens em que Epicteto afirma a necessidade de se viver segundo a natureza, princípio zenoniano de máxima importância para a *stoa* desde seu início. Para Epicteto há uma hierarquia de valores muito clara. Se os valores da alma são mais estimáveis do que as coisas forâneas não devemos ficar divididos entre estas e aqueles, mas antes, nos decidirmos a nos deter e cuidar do que realmente importa - o hegemônico.

Não podes ter por objeto de teus cuidados as coisas exteriores e teu próprio hegemônico. Se quiseres este, deixa aquelas. Caso contrário, não terás nem estas, nem aquele, distraído com ambas as coisas. Se quiseres isso, hás de deixar aquilo. Meu azeite será derramado, minha pobre mobília destruída: mas eu permanecerei impassível. Um incêndio se deflagrará na minha ausência e meus livros perecerão, mas eu usarei minhas fantasias conformemente à natureza...⁸⁰.

⁷⁹ L., III, 15, 13.

⁸⁰ L., IV, 10, 25-26.

O mantimento da impassibilidade do hegemônico depende do uso das fantasias e a *prohairesis* é justamente a escolha que separa e classifica os bens e males como dependentes de nós, e os “indiferentes” à guisa de não dependentes de nós. Para se utilizar bem as fantasias é preciso saber determinar os âmbitos de pertença. Caso contrário, toda perda externa seja ela qual for afetará o equilíbrio interno do ser.

Da mesma maneira, portanto, nisto consiste a tarefa principal da vida. Distinga e separe as coisas e diga: as exteriores não dependem de mim, a escolha (*prohairesis*) depende de mim. Onde buscarei o bem e o mal? No interior, em mim. Portanto, jamais qualifique as coisas alheias como “bem” nem como “mal”, nem como proveitoso nem como prejudicial, nem com algum outro nome desse tipo...⁸¹

A filosofia epictetiana propõe basicamente uma troca. O externo pelo interno. O de fora pelo de dentro. Do lado de dentro temos o hegemônico, a *prohairesis* e isso é o que importa. A troca exige renúncia, abdicção. Entretanto, ao abrir mão do prurido de reconhecimento, da ganância por dinheiro, da disputa desenfreada pela conquista de privilégios e cargos, o praticante de filosofia se habilita a entrar na posse de bens muito mais preciosos, tais como, a libertação do sofrimento, a libertação da inquietude e a libertação que propícia a liberdade.

Pensas que podes, ao empreenderes o filosofar, comer do mesmo modo, beber do mesmo modo, desejar de modo semelhante, irritar-te de modo semelhante? É preciso que passes noites em claro, que te fatigues, que fiques distante da família, que sejas desprezado por um pequeno escravo, que todos os que te encontrem rião de ti, que tenhas a menor parte em tudo, nas honras, nos cargos públicos, nos tribunais, em todo tipo de assunto de pequena monta. Considera essas coisas se queres receber em troca delas a ausência de sofrimento, a liberdade, a ausência de inquietude. Caso contrário, nem comeces. Não como as crianças: agora filósofo, depois coletor de impostos, em seguida orador, logo procurador de César. Essas coisas não combinam. É preciso que sejas um homem, bom ou mau. É preciso que cultives ou a tua própria faculdade diretriz (*hegemonikon*) ou as coisas externas. É preciso que pratiques ou a arte acerca das coisas interiores ou a acerca das exteriores. Isto é: é preciso que assumas ou o posto do filósofo ou o do homem comum...⁸²

⁸¹ L., II, 5, 4-5.

⁸² E., XXIX, 6-7.

Assim sendo o aspirante à vida filosófica deve concentrar-se laboriosamente no cuidado do hegemônico tratando atenciosamente de sua *prohairesis*, trabalho de separação e selecionamento dos bens, dos males e dos indiferentes, jamais misturando-a com valores externos.

A essência do bem é certa classe de escolha (*prohairesis*), a do mal certa classe de escolha (*prohairesis*). Que são então as coisas externas? Matérias para a escolha que segundo seu comportamento em relação a elas, alcançará seu próprio bem ou mal. Como alcançará o bem? Se ela não admira as matérias. Pois, se as opiniões sobre as matérias são corretas, elas tornam boa a escolha, mas se são torcidas e desviadas, tornam-na má. A divindade pôs esta lei e disse: se queres algo bom, toma-o de ti mesmo. Mas, tu dizes: não. Tomo-o de outro...⁸³

Como vemos, para o filósofo estoico não existe a possibilidade de se recolher males ou bens de acontecimentos que sucederam ou sucedem à revelia da vontade humana, todo mal e todo bem resulta necessariamente das escolhas que o homem fez ou faz. Isso porque Epicteto considera que as coisas pertencentes a outros são irremediavelmente escravas, logo, há que colocar todo empenho em separar o que é da alteridade daquilo que é propriamente nosso. Quando confundimos essas duas ordens de propriedades, pomos em risco o bem mais precioso para Epicteto, - a liberdade.

Lembra então, que se consideras as coisas escravas por natureza, livres, e as coisas alheias, próprias, serás impedido, estarás triste e perturbado, censurarás tanto os deuses como também os homens. Mas se consideras ser teu, somente o teu, e o alheio, como é, alheio, ninguém te obrigará, nem te impedirá, não censurarás a ninguém, tampouco acusarás a alguém, nenhuma ação contra vontade, ninguém te prejudicará, não terás inimigo, uma vez que ninguém te convencerá de algo danoso.⁸⁴

Sempre que Epicteto comete afirmativas desse jaez o hegemônico e a *prohairesis* estão no centro de suas preocupações. *Ipsa facto* reproduz a mancheias alertas e lembranças acerca de como se deve usar com corretismo o ato de

⁸³ L., I, 29, 1-4.

⁸⁴ Ou seja, que tenha sofrido algo de danoso. Ninguém nos convencerá de havermos sido prejudicados.

escolher: ... Lembra-te, simplesmente, de que se estimares qualquer coisa fora de tua própria escolha (*prohairesis*), esta será destruída...⁸⁵. Toda vez que comprometemos a *prohairesis* escolhendo como nosso o alheio, desguarnecemos de proteção o hegemônico, deixando-o a mercê de ataques externos e sem abrigo. É preciso colocar a *prohairesis* do lado das coisas que nos pertencem propriamente, então, somente então o “eu”, digo, o hegemônico não sofrerá dominância estranha, assumindo o seu lugar de princípio diretor da alma.

Pois onde estiver o “eu” e o “meu”, para lá necessariamente penderá o ser vivente: se na carne, lá estará o que domina, se na escolha (*prohairesis*), lá o que domina, se nas coisas exteriores, lá o dominante. Se então eu estiver lá onde a escolha também estiver, somente assim serei amigo, filho e pai como se deve...⁸⁶

Afirmamos algumas linhas atrás que Epicteto no esforço de mostrar a imperiosa urgência de se separar o que é próprio do homem do que lhe é secundário e até dispensável, desdobra muitos exemplos em sua obra, ora opondo a *prohairesis* contra as coisas exteriores, ora o hegemônico. Disso já apresentamos os exemplos. Mas ainda faltam os concernentes às afirmativas de Epicteto que se referem ao viver segundo a natureza. Nesses ensejos o filósofo estoico lança mão tanto do hegemônico como da *prohairesis* à maneira de realidades indiscerníveis.

2.6. Hegemônico e *prohairesis* conformes a natureza

Iniciemos pelo hegemônico. Arriano nos narra um episódio em que o mestre de Nicópolis é questionado a respeito do desenvolvimento da lógica nos tempos idos, creio que à época de Crysipo, comparando-a com o estágio alcançado naquele momento em que se encontravam, é quando Epicteto assevera:

Em que se trabalha e em que eram maiores então os progressos?
No que se trabalha agora, nisso se acharão também agora

⁸⁵ L., IV, 4, 23.

⁸⁶ ὅπου γὰρ ἂν τὸ ‘ἐγὼ’ καὶ τὸ ‘ἐμόν’, ἐκεῖ ἀνάγκη ῥέπτειν τὸ ζῶον· εἰ ἐν σαρκί, ἐκεῖ τὸ κυριεῦον εἶναι· εἰ ἐν προαιρέσει, ἐκεῖ εἶναι· εἰ ἐν τοῖς ἐκτός, ἐκεῖ. εἰ τοίνυν ἐκεῖ εἶμι ἐγώ, ὅπου ἡ προαίρεσις, οὕτως μόνως καὶ φίλος ἔσομαι οἷος δὲ καὶ υἱὸς καὶ πατήρ. L., II, 22, 19-20.

progressos. E agora se trabalha em resolver silogismos e nisso fazem progressos; *mas antes se trabalhava em procurar que o hegemônico fosse acorde com a natureza e nisso faziam progressos.* Não te confundas, nem procures avançar em uma coisa quando trabalhas em outra, mas observa se algum de nós estando nesse atuar e viver conforme a natureza não avança. Não acharás ninguém...⁸⁷

Não poucas vezes Epicteto refletirá sobre o significado do verdadeiro aprimoramento à face do arremedo do cultivo íntimo. A filosofia sendo para ele um modo de viver jamais poderia ser transformada num pretexto para pavoneamentos e pedantismos. Por isso, para ele o mais importante é o trabalho do discípulo consigo mesmo, o cultivo do “eu”, do hegemônico, o bom trato das escolhas, o bom uso das impressões.

A matéria do homem bom e honrado é seu próprio hegemônico. O corpo é matéria do médico e do massagista; o campo do campesino. *A obra do homem bom e honrado consiste na serventia das impressões em conformidade com a natureza...*⁸⁸

Vendo ser muito fácil o discípulo inexperiente cair nas armadilhas do caminho do melhoramento próprio, reproduz profusamente os conselhos que mostram os desvios da estrada ao modo de estações aprazíveis do percurso em que os viajantes se esquecem de seguir viagem. Um desses descaminhos é a permanência exclusiva na estância do estudo, da leitura, com o completo esquecimento da vivência dos ensinamentos, dos princípios, das regras de conduta.

Mas, eu não *filologo*? Por causa de que *filologas*? Escravo, não é para ser feliz? Não é para ter um curso sereno? Não é para que te mantinhas e dirijas até ao fim em conformidade com a natureza? *E que te impede em tendo febre manter o teu hegemônico em conformidade com a natureza?* Aí está a confirmação do assunto, a prova do filosofante. Pois também isso é parte da vida; como o passeio, a navegação, as viagens; igualmente a febre...⁸⁹

⁸⁷ L., III, 6, 1-4.

⁸⁸ L., III, 3, 1.

⁸⁹ Ἄλλ' οὐ φιλολογῶ; { – } Τίνος δ' ἔνεκα φιλολογεῖς; ἀνδράποδον, οὐχ ἵνα εὐροῆς; οὐχ ἵνα εὐσταθῆς; οὐχ ἵνα κατὰ φύσιν ἔχῃς καὶ διεξάγῃς; τί κωλύει πυρέ<ς>οντα κατὰ φύσιν ἔχειν τὸ ἡγεμονικόν; ἐνθάδ' ὁ ἔλεγχος τοῦ πράγματος, ἡ δοκιμασία τοῦ φιλοσοφοῦντος. μέρος γάρ ἐστι καὶ τοῦτο τοῦ βίου, ὡς περίπατος, ὡς πλοῦς, ὡς ὁδοιπορία, οὕτως καὶ πυρετός. L., III, 10, 10-11.

Os princípios ou regras (*theoremata*) existem para orientar a conduta prática do discípulo na vida e não para que se torne um amante de palavras destituído de qualquer preocupação com a aplicação deles. ... Diante do que os filósofos têm regras (*theoremata*⁹⁰)? Para isto: para conservar e dirigir até ao fim o hegemônico conforme a natureza suceda o que suceda...⁹¹

O que de fato interessa à filosofia estoica é a absorção das regras de vida por parte do discípulo a fim de que apresente um hegemônico à altura dos eventos que ocorrem à sua revelia.

Aqueles que receberam puros princípios, sem mais querem rapidamente vomitá-los como fazem com a comida aqueles que sofrem do estômago. Comece por digerir os princípios e não os vomite assim. Senão se transformarão de verdade em vômito, coisa impura e indigerível. Pelo contrário, a partir de havê-los digerido, *mostra-nos alguma mudança em teu hegemônico*, como os atletas, os ombros conforme exercitaram e comeram...⁹²

O hegemônico se torna invencível quando suspende a escolha do campo em que não tem capacidade de ingerência, quando aceita que o que sucede, sucede assim como sucede por conta do destino, se concentrando tão somente em sua esfera de ação.

Que outros se exercitem em pleitos, outros em problemas, outros em silogismos! Tu em morrer, em ser aprisionado, em ser atormentado, em ser desterrado. E tudo isso valorosamente, confiando em quem te chamou para isto, nele que te julgou digno desta terra a qual foste destinado e *em que mostrarás de que é capaz o hegemônico lógico (logikón hegemonikon) quando se opõe às forças alheias ao arbítrio (aproairetous)*...⁹³

É do conhecimento de todos que Epicteto após sofrer desterro por parte de Domiciano fundou uma escola em Nicópolis no Épiro. Lá recebia os alunos em regime de seminário. O que significa que os estudantes deixavam seus lares, suas

⁹⁰ Os *theoremata* estoicos são muito mais do que simples regras, encerram em si a leitura estoica da realidade ao mesmo tempo em que indicam a forma de condução da vida prática.

⁹¹ Πρὸς τί οὖν ἔχουσιν οἱ φιλόσοφοι θεωρήματα; { – } Πρὸς τοῦτο, ὃ τι ἂν ἀποβῆ, τὸ ἡγεμονικὸν ἡμῶν κατὰ φύσιν ἔχειν καὶ διεξάγειν. L., III, 9, 11.

⁹² L., III, 21, 1-3.

⁹³ L., II, 1, 38 -39.

aldeias, suas cidades para viverem por um tempo junto ao mestre estoico. Naturalmente, de quando em vez, um ou outro desses alunos enfermava. É numa circunstância dessas que presenciamos o mestre estoico aconselhando um aluno adoentado.

Aqui estou enfermo, disse um estudante, quero voltar para minha casa. Mas, em casa estaria imunizado contra a doença? Não queres examinar se realizas aqui esses atos que contribuem para a *correção de teu ato de escolher (prohairesin)*? Porque se não avanças em nada, tua vinda para cá foi inútil. *Ocupa-te dos afazeres de tua casa. Se teu hegemônico não pode se manter em conformidade com a natureza*, teu pequeno pedaço de campo, ao menos, poderá; aumentará, ao menos, a pequena fortuna; cuidarás de teu velho pai, andarás pela praça, terás um cargo. Miserável, farás todo resto miseravelmente...⁹⁴

Aqui percebemos sem equívocos o que queremos demonstrar. A correção no ato de escolher, da *prohairesis* significa nada mais nada menos do que o mantimento do hegemônico em conformidade com a natureza. O livre curso do hegemônico entre os empecos naturais do caminho depende em primeira e última instância da escolha, da *prohairesis*. Ora, quem é o que escolhe senão que o próprio hegemônico? A garantia da paz de espírito, da serenidade do hegemônico descansa sobre as bases do uso que ele mesmo faz de suas escolhas. Por isso que na maioria das vezes em que a *prohairesis* é citada por Epicteto, junto a ela aparece o hegemônico. É também por que, frequentemente, um é tomado pelo outro.

Neste excerto podemos verificar a relação estreita entre a *prohairesis* e o hegemônico:

Há apenas um caminho de curso suave e livre (e isso esteja à mão desde o nascer do sol e junto ao dia e a noite) o de renunciar as coisas que não dependem de escolha (*aproaireton*), nada considerar como próprio, entregar tudo à divindade, à fortuna, pondo-as no lugar de cuidadoras destas coisas de que Zeus as encarregou, nos consagrar a uma só tarefa, àquela que nos é própria, àquela que é livre de todo entrave, e ler referindo nossas leituras a esse fim, e escrever e escutar do mesmo modo. Por isso não posso chamar alguém de laborioso se ouço que apenas lê ou que escreve; e mesmo que alguém acrescenta que faça isso todas as noites, eu não poderei chamá-lo assim, a não ser que conheça qual é o seu fim.

⁹⁴ L., III, 5, 1-4.

Porque tampouco chamas laborioso aquele que não dorme por amor a uma jovem mulher; nem eu. Mas se age assim pela glória, eu o chamo ambicioso; se pelo dinheiro, eu o chamo avarento, não laborioso. *No entanto, se o hegemônico for o fim de seus esforços, se ele trabalha para conservá-lo em pleno acordo com a natureza, somente então eu o chamarei de homem laborioso...*⁹⁵

Como pudemos verificar, Epicteto manifesta em vários extratos de sua obra a preocupação com a manutenção do hegemônico harmonizado com a natureza. Nas passagens que seguem agora, constataremos que Epicteto apresenta a *prohairesis* de modo semelhante à forma como apresenta o hegemônico.

Afinal, onde o progresso? Se algum de vós se aparta do externo e centraliza o interesse em sua escolha (*prohairesis*), em cultivá-la e modelá-la *de modo a que esteja em harmonia com a natureza*, elevada e livre, sem impedimentos, sem travas, leal e respeitosa; se aprendeu que o que deseja ou recusa o que não depende dele não pode ser leal nem livre, senão que por força se modificará e se verá arrastado para isso e por força ele mesmo se subordinará a outros, aos que podem fornecer ou impedir isso, e se então, ao se levantar pela manhã, observa e guarda esses preceitos, se banha como pessoa leal, respeitosa, come do mesmo modo, praticando em qualquer matéria os princípios que o guiam, como se aplica o corredor à corrida e o maestro ao canto no cultivo da voz, esse é o que progride de verdade e o que não saiu de casa em vão...⁹⁶

Nesse fragmento testemunhamos todos os elementos que antes apareceram associados ao hegemônico. O sentido do progresso, o apartamento das coisas exteriores, o estar em relação harmônica com a natureza, a concentração no cultivo e na modelação, não mais do hegemônico, mas, da *prohairesis*.

Se queres progredir, conforma-te em parecer insensato e tolo quanto às coisas exteriores. Não pretendas parecer saber coisa alguma. E caso pareceres ser alguém <importante> para alguns, desconfia de ti

⁹⁵ Μία ὁδὸς ἐπὶ εὐροίαν (τοῦτο καὶ ὄρθρου καὶ μεθ' ἡμέραν καὶ νύκτωρ ἔστω πρόχειρον), ἀπόστασις τῶν ἀπροαιρέτων, τὸ μηδὲν ἴδιον ἠγεῖσθαι, τὸ παραδοῦναι πάντα τῷ δαιμονίῳ, τῇ τύχῃ, ἐκείνους ἐπιτρόπους αὐτῶν ποιήσασθαι, οὐς καὶ ὁ Ζεὺς πεποιήκεν, αὐτὸν δὲ πρὸς ἐνὶ εἶναι μόνῳ, τῷ ἰδίῳ, τῷ ἀκωλύτῳ, καὶ ἀναιγνώσκῃ ἐπὶ τοῦτο ἀναφέροντα τὴν ἀνάγνωσιν καὶ γράφειν καὶ ἀκούειν. διὰ τοῦτο οὐ δύναμαι εἰπεῖν φιλόπονον, ἂν ἀκούσω τοῦτο μόνον, ὅτι ἀναγιγνώσκει ἢ γράφει, κἂν προσθῆ τις, ὅτι ὅλας τὰς νύκτας, οὕπῳ λέγω, ἂν μὴ γνῶ τὴν ἀναφοράν. οὐδὲ γὰρ σὺ λέγεις φιλόπονον τὸν διὰ παιδισκάριον ἀγρυπνοῦντα· οὐ τοίνυν οὐδ' ἐγώ. ἀλλ' ἔαν μὲν ἔνεκα δόξης αὐτὸ ποιῆ, λέγω φιλόδοξον, ἂν δ' ἔνεκα ἀργυρίου, φιλάργυρον, οὐ φιλόπονον. ἂν δ' ἐπὶ τὸ ἴδιον ἠγεμονικὸν ἀναφέρῃ τὸν πόνον, ἴν' ἐκεῖνο κατὰ φύσιν ἔχη καὶ διεξάγῃ, τότε λέγω μόνον φιλόπονον. L., IV, 4, 39-44. Tradução de Joseph SOUILHÉ com algumas modificações feitas pelo autor.

⁹⁶ L., I, 4, 18-21.

mesmo, pois sabe que não é fácil guardar a tua escolha (*prohairesis*), mantendo-a de acordo com a natureza, e, <ao mesmo tempo> as coisas exteriores, mas necessariamente quem cuida de uma descuida da outra...⁹⁷

2.7. A faculdade diretriz da alma enquanto escolhe é *prohairesis*

Percebendo a constante alternância entre os termos *prohairesis* e hegemônico nas *Lições* de Epicteto Gourinat formulou a seguinte tese:

É evidentemente pensando na *prohairesis* como uma faculdade que Epicteto a identifica com o eu. Igualmente, em III, 5, quando fala de <<endireitamento>> da *prohairesis*, no lugar de dizer, como ele diz frequentemente, que é necessário se empenhar em conservar ou em tornar sua *prohairesis* em conformidade com a natureza, aplica esta fórmula à parte hegemônica da alma, implicando que a *prohairesis* se encontra na parte hegemônica da alma, e até mesmo que, de certa maneira, a *prohairesis* é a parte diretriz da alma. A *prohairesis* aparece então essencialmente como uma faculdade de escolher, habitualmente identificada ao eu para Epicteto, mesmo se nem sempre seja o caso...⁹⁸

Sendo a *prohairesis* a faculdade de que faz uso o hegemônico para atuar sobre o desejo, a tendência e o assentimento, temos que ela representa o próprio hegemônico em ação. Ora, o hegemônico, como sabemos, é o princípio diretor da alma, a parte governante da *psyche*, logo, a alma do homem compreendida em sentido volitivo-diretivo.

Definir a *prohairesis* como ação do hegemônico, não só nos parece o caminho natural de entendimento de sentido desta atividade extremamente importante para Epicteto, senão que também, no ponto de vista etimológico é mais coerente do que a notória tradução do termo cometida por Joseph Souilhé. Se seguirmos o sufixo “sis” da palavra *prohaire(sis)* esse indicará “ação”, enquanto que o termo *pessoa moral* de Souilhé não representa imediata e necessariamente atividade.

⁹⁷ E., XIII.

⁹⁸ Jean-Baptiste GOURINAT. *Philosophie Antique*, p.123.

CAPÍTULO II

Investigação do primeiro capítulo das *lições* de Epicteto

1. A dualidade entre o corpo e a faculdade racional

Sabe-se que Arriano escreveu o *Enquirídio de Epicteto* algum tempo após haver escrito as *Lições de Epicteto*. Seu objetivo fora epitomar as noções fundamentais das *Lições* para oferecer aos leitores e estudiosos um “punhal” (*Enkheiridion*), isto é, dispor ao alcance das mãos dos aprendizes, os teoremas (*theoremata*) ensinados na escola para pronta utilização mediante a vida. Existe a forte suposição de que Arriano haja apresentado as ideias de Epicteto, talqualmente Epicteto, ele mesmo, as apresentava em suas *Lições*⁹⁹.

Afora isso, o caráter de síntese de um (*Enquirídio*) e o frescor da verdade de outra (*Lições*), qual apanhada na hora como se colhem os rebentos maduros de árvore frutífera, nota-se nas *Lições* tanto um detalhamento mais apurado em relação às faculdades ou capacidades humanas “sobre nós”, quanto o desenvolvimento de tópicos de suma importância para a ética do Pórtico por versarem sobre o apoderamento tanto da felicidade e como da liberdade.

O primeiro capítulo do primeiro livro das *Lições de Epicteto* desenvolve-se em dois momentos fundamentais. No primeiro apresenta a faculdade racional como o elemento de maior importância na arquitetura da alma para a conquista e manutenção da liberdade e da felicidade. Ao mesmo tempo, o corpo é apresentado como um obstáculo à desenvolvimento humana quando o homem vive somente para ele. No segundo, mostra como foram felizes e livres os estoicos que se deixaram guiar, intemoratamente, pela doutrina da natureza da *stoa* cujo princípio fundamental

⁹⁹“As *Conversações* recolhidas por Arriano da própria boca de Epicteto completam o *Enquirídio* e o explicam. Elas nos fazem ver o moralista de mais perto, mais ao natural, na familiaridade de suas conversas filosóficas com seus amigos e discípulos. No lugar de impor as leis como no *Enquirídio*, ele discute, procurando persuadir. Os mais duros pensamentos se estendem em livres improvisações, se abrandando para não ferir e, por vezes, se dissolvem para melhor se difundir. Uma viva solicitude pelo progresso moral de seus auditores, certa condescendência para com as fraquezas humanas temperam os rigores da doutrina. Lendo as *Conversações* sentimo-nos surpreendidos e encantados de nos encontrar diante de um homem, quando até ali só se havia contemplado no *Enquirídio* uma estátua em mármore ou em bronze do ideal estoico” Costant MARTHA, *Les Moralistes sous l'Empire Romain*.

diz que não só as divindades existem, mas que também governam todas as coisas de modo belo e justo, cabendo a nós outros, tão somente acolher e aceitar os acontecimentos “não sobre nós”, aliás, seguindo-os voluntariamente, como realizações da mais elevada inteligência.¹⁰⁰

O estudo acurado das *Lições* cotejado com os conselhos de sabedoria prática do *Enquirídio* demonstra a complementaridade desses escritos quando estudados em regime de comparação. Tanto um como o outro são de grande valia para preparar-nos o acesso às questões vitais do sistema de pensar epictetiano.

Abre-se o *Enquirídio* com a afirmação, há coisas “sobre nós” de que somos encarregados, porque “carregamos”, porque estão sobre nossos ombros, e existem as coisas que não estão “sobre nós”, ou seja, que não são encargos nossos. Principiam-se as *Lições* com Epicteto concentrando sua reflexão sobre a faculdade racional (*he dynamis he logike*)¹⁰¹ sob o título “Das coisas sobre nós e das não sobre nós”. Quando se têm em vista as coisas que estão “sobre nós” a faculdade racional em grau de importância é a primeira e a maior.

1.1. Faculdade racional é um dos nomes do hegemônico

A faculdade racional (*he dynamis he logike*) é uma possibilidade, uma aptidão, uma habilidade do hegemônico. Daí deriva a alta estima que Epicteto reserva a ela. Pode-se dizer inclusive que a faculdade racional define o hegemônico enquanto tal. São vários os testemunhos antigos a esse respeito. Verificou-se que doxógrafos utilizaram vários nomes para indicar o hegemônico e, na maioria deles, o aspecto racional foi destacado.

Segundo os estoicos, a alma se compõe de oito partes: os cinco sentidos, o órgão vocal, a faculdade de pensar (*to dianoetikon* que é o próprio pensamento *he dianoia*) e a faculdade geradora...¹⁰²

Os estoicos dizem que as partes da alma são oito: os cinco sentidos, o poder gerador existente em nós, a voz e a razão (*to logistikon*)...¹⁰³

¹⁰⁰ E., XXXI.

¹⁰¹ L., I, 4.

¹⁰² D.L., VII, 110.

Os discípulos de Zenão são da opinião de que a alma possui oito partes, cujas faculdades são numerosas: as faculdades contidas, por exemplo, no hegemônico são a *phantasia*, o assentimento, a tendência e a razão (*logou*).¹⁰⁴

Todos esses nomes, *to logistikon*, *to dianoetikon* e *logos* se referem à possibilidade racional qual tradução do próprio hegemônico. Somente *Jamblico* nos exemplos acima colocou a razão (*logos*) como faculdade do hegemônico. *In summa*, o logístico, o *dianoético* é a própria faculdade diretriz da alma sendo apresentada como capacidade racional.

Daí advém, conseqüentemente, o interesse de Epicteto em demonstrar as várias capacidades da faculdade diretriz, buscando ressaltar suas características *sui generis*. E de saída aponta duas delas: a faculdade racional é especulativo-contemplativa (*teoretike*) e aprovativo-reprobativa (*dokimastiken-apodokimastiken*)¹⁰⁵. O que significa dizer que o homem não somente teoriza, mas sobretudo, julga as conveniências, ou seja, aprova ou reprova aquilo que vê. É o que se observa nos exemplos apresentados por Epicteto em relação à gramática e à música:

A gramática não te dirá se hás de escrever ou não hás de escrever ao amigo. Igualmente, a música com relação às melodias: não te dirá se agora deves cantar e tocar cítara ou que não cantes nem toques a cítara...¹⁰⁶

É como se Epicteto estivesse a dizer: você até pode saber tocar cítara e cantar – possuir o conhecimento e a habilidade necessários para executar músicas através do instrumento, no entanto, nem o conhecimento teórico nem o prático, ou seja, nem a compreensão teórica de música, como também a capacidade de execução, o saber-fazer têm poder de decisão acerca desse fazer. A escolha entre

¹⁰³ D.L., VII, 157.

¹⁰⁴ JAMBLICO, *Da alma*, em Estobeu, *anthologia* I, 49, 34, 2-5, Chrys. O.C.

¹⁰⁵ Τῶν ἄλλων δυνάμεων οὐδεμίαν εὐρήσετε αὐτὴν αὐτῆς θεωρητικὴν, οὐ τοίνυν οὐδὲ δοκιμαστικὴν ἢ ἀποδοκιμαστικὴν. L., I, 1.

¹⁰⁶ πότερον δὲ γραπτέον τῷ ἐταίρῳ ἢ οὐ γραπτέον, ἢ γραμματικὴ οὐκ ἐρεῖ. καὶ περὶ τῶν μελῶν ὡσαύτως ἢ μουσική· πότερον δ' ἀστέον νῦν καὶ κιθαρῖστον ἢ οὔτε ἀστέον οὔτε κιθαρῖστον οὐκ ἐρεῖ. L., I, 1,3-4.

tocar ou não tocar, ou sobre cantar ou não cantar não decorre em linha direta e automática do conhecimento, da teoria, tampouco do saber-fazer.

1.2. As várias capacidades da parte dirigente da alma

A faculdade racional é preferente:

Que outra coisa afinal é a que diz que o ouro-dinheiro é coisa bela (coisa boa)? Porque o próprio ouro não diz. É claro que *a faculdade concerne ao uso das fantasias*¹⁰⁷. Que outra coisa é a que julga a música, a gramática, as outras faculdades, pondo a prova seus usos e indicando as oportunidades que lhes são favoráveis? – Nenhuma outra...¹⁰⁸

É preferente por ser capaz de usar refletidamente as fantasias. A ideia de “uso refletido” implica a noção de escolha, de opção, de preferência. Pois, assim de indústria, intencionalmente usa quem pode, quem possui margem, espaço para tomar decisões, *ergo* condições para se servir de algo de uma maneira ou de outra. ... Afinal, ante que recebemos certa feita o *logos*¹⁰⁹ pelo efeito da natureza? – Para usar as fantasias qual é preciso...¹¹⁰. O *logos* não só é recebido por nós outros com a finalidade do uso das fantasias, mas também constitui a condição de possibilidade do uso.

Quem faz uso consciente de uma ferramenta, por exemplo, de um martelo, pode servir-se dele tanto na construção de uma casa fincando estacas no chão, pregando as tábuas que acolherão o cimento para o levantamento de paredes, como para ferir alguém. A faculdade racional é assim como as mãos que sob nossa orientação são tão capazes de bens quão de males.

A faculdade racional é contemplativa:

¹⁰⁷ O grifo é nosso.

¹⁰⁸ τί γάρ ἐστιν ἄλλο τὸ λέγον ὅτι χρυσίον καλόν ἐστιν; αὐτὸ γὰρ οὐ λέγει. δῆλον ὅτι ἡ χρηστικὴ δύναμις ταῖς φαντασίαις. τί ἄλλο τὸ μουσικὴν, γραμματικὴν, τὰς ἄλλας δυνάμεις διακρίνον, δοκιμάζον τὰς χρήσεις αὐτῶν καὶ τοὺς καιροὺς παραδεικνύον; οὐδὲν ἄλλο. L.; I, 1, 5-6

¹⁰⁹ Ou seja, o *logos* é entendido aqui como a faculdade racional (*he dynamis he logike*).

¹¹⁰ ὁ οὖν λόγος πρὸς τί ποτε ὑπὸ τῆς φύσεως παρείληπται; πρὸς χρήσιν φαντασιῶν οἷαν δεῖ. L., I, 20, 5.

Pois só ela nos há sido entregue sendo capaz de refletir sobre si mesma¹¹¹ e sobre que é, sobre qual é sua capacidade, sobre a que grau de valia chegou, e sobre todas as outras (faculdades)...¹¹².

A faculdade racional (*he dynamis he logike*) enquanto contemplativa ou teórica é possibilidade que se atualiza em virtude de sua semelhança com as coisas contempladas. Sexto Empírico nos auxilia a entender essa nuance importante do pensamento estoico... A *phantasia logike* é aquela na qual é possível de apresentar pelo *logos* a coisa apresentada...¹¹³ Em outras palavras, aquilo que o *logos* ou o hegemônico, ou simplesmente a faculdade racional contempla é a *phantasia logike*.

A similitude dessa faculdade tipicamente humana com as coisas contempladas, segundo Epicteto, garante sua habilidade autoreferencial, sua capacidade de ensimesmar-se.

Toda arte e toda capacidade contempla certas coisas em primeiro lugar. Desse modo, quando ela é também semelhante às coisas contempladas, necessariamente contempla a si mesma. Porém, quando é de gênero diverso, não pode contemplar a si mesma. Por exemplo, a arte do sapateiro lida com couros, mas distancia-se por completo da matéria dos couros. Por isso, não contempla a si mesma. A gramática, por sua vez, trata das palavras escritas. Ela é também palavra escrita? De modo algum. Por isso não é capaz de contemplar a si mesma...¹¹⁴

A faculdade racional (*he dynamis he logike*) é a que usa as fantasias (*he chrestike dynamis tais fantasiais*). A facilidade com que aquela lida com estas tem por razão primeira, certa conformidade aspectual (*homo-eides*), uma analogia entre formas semelhantes:... Afinal, o mesmo (*logos*) que é? – um conjunto organizado (*systema*)¹¹⁵ de fantasias de certa qualidade, assim por natureza contempla a si

¹¹¹ Epicteto, neste trecho, combina o particípio feminino *katavoesousa* com o adjetivo verbal proveniente do verbo *para-lambano*, a meu ver porque quer dar conta de descrever o caráter reflexivo da mente, do espírito, ou seja, a combinação é uma tentativa de expressar a consciência de si.

¹¹² μόνη γὰρ αὐτὴ καὶ αὐτὴν κατανοήσουσα παρείληπται, τίς τὲ ἐστὶ καὶ τί δύναται καὶ πόσου ἀξία οὔσα ἐλήλυθεν, καὶ τὰς ἄλλας ἀπάσας. L., I, 1, 4-5.

¹¹³ SE, M, VIII, 70.

¹¹⁴ L., I, 1, 20, 1-4.

¹¹⁵ O termo *systema* é de máxima importância no contexto da filosofia estoica, já que traduz perfeitamente o modo como entendem o funcionamento do mundo, a feição de um ser vivo, orgânico. Acredita-se que a palavra foi criada dentro da própria escola. Parece que o termo teve sua origem no verbo *syn-histemi* que literalmente significa “colocar de pé com ou junto”, como também “compor”,

própria...¹¹⁶ Como podemos verificar, a faculdade racional, somente na medida em que é autocontemplativa, capacita-se a ser preferente-deliberante.

A faculdade racional é divina:

O caráter divino da faculdade racional é comumente apresentado por Epicteto a partir de comparação com os outros seres na natureza. No escalonamento dos seres naturais, segundo Epicteto, há os que guiam e, portanto são protagonistas no processo de viver, e os que são dirigidos pelos que guiam. O critério utilizado para estabelecer uns e outros, seja na cadeia de mando, ou no posto de submissão é a compreensão do uso das fantasias. Aí reside o bem maior da criatura e, por conseguinte, aquilo que herdou das divindades. Pois, se a divindade é útil e proveitosa e o bem útil e proveitoso também, *ergo* é verossímil onde esteja um esteja igualmente o outro.¹¹⁷

1.3. A compreensividade marca a diferença entre os homens e os animais

A compreensão (*parakolouthesis*) do uso das fantasias é o grande diferencial entre os humanos e os irracionais, estes, segundo o filósofo estoico, pertencem à segunda categoria dos seres, a dos guiados, aqueles cuja existência consiste apenas em servir. Enquanto os irracionais somente usam as fantasias, os homens as compreendem e por compreendê-las são capazes de seguir a racionalidade universal inscrita na natureza¹¹⁸ Ao confrontar a racionalidade humana com a irracionalidade animal em busca de uma melhor enucleação do divino ínsito no hominal estabelece uma importante distinção: os animais são *obras* da divindade, o homem um *fragmento* dela.

“reunir em um todo por junção das partes”. É porque o traduzimos por “um conjunto organizado” em vez de utilizar a palavra “sistema”.

¹¹⁶ αὐτὸς οὖν τί ἐστίν; σύστημα ἐκ ποιῶν φαντασιῶν. οὕτως γίνεται φύσει καὶ αὐτοῦ θεωρητικός. L., I, 20, 5-6.

¹¹⁷ L., II, 8,1.

¹¹⁸ Para se viver em conformidade com a natureza como queria Zenão é preciso poder acompanhá-la. Muito embora seja hábito traduzir o verbo *par-akolouthéo* no contexto do pensamento epictetiano por “compreensão”, *par-akolouthéo* significa “eu acompanho de perto, caminho ao lado”, daí seguir com o pensamento, compreender. Contudo, tanto Zenão quanto Epicteto têm em mente seguir a natureza como a razão que determina os eventos foranêos os quais devem ser seguidos sem qualquer espírito de oposição.

A divindade é útil: mas, o bem também é. Então, é verossímil onde a essência da divindade, lá também a do bem. Por conseguinte, qual é a essência da divindade? Carne? – Não viria a ser. Campo? – Não viria a ser. Fama? – Não viria a ser. (a essência da divindade é) Mente, ciência, pensamento reto. Assim, procura nessas coisas simplesmente a essência do bem. Porque é certo que ninguém procura a essência do bem num vegetal? – Não, ninguém. Ninguém no irracional? –Ninguém. Assim, buscando no racional que buscais ainda noutra lugar, senão na diferença em relação aos irracionais? Os vegetais nem mesmo usam as fantasias. Por isso, não dizes em relação a eles (que são) o bem. Consequentemente o bem requer o uso das fantasias. Será que é somente isso? Pois, se é isso apenas, dize ser as coisas boas, e a felicidade, e a infelicidade também nos outros¹¹⁹. E nesse instante não dizes e fazes bem. Pois, se (eles) também têm, sobretudo, a compreensão do uso delas, no entanto, a compreensão do uso delas ao menos não têm. – E é verossímil. Pois não nascidos para servir aos outros, não sendo eles próprios, protagonistas. Acaso algum asno há nascido protagonista? – Não. Isso porque temos precisão de um dorso podendo suportar alguma coisa. Mas, por Zeus, também temos precisão dele caminhando, por isso recebeu por auxílio também o uso das fantasias. Já que de outro modo não poderia caminhar. E desde então em algum lugar (o asno) parou.¹²⁰ E se também ele próprio recebesse em algum lugar por auxílio a compreensão do uso das fantasias, é claro que também segundo a razão não estaria mais colocado sob nossas ordens, nem nos forneceria os mesmos usos. Antes seria nosso igual e semelhante. Não queres, portanto procurar lá a essência do bem, que não estando presente em nenhum dos outros, queres dizer o bem? Mas, que? Não são também aquelas, obras das divindades? – são, mas, não protagonistas, nem partes das divindades. Mas, tu és protagonista. És um fragmento da divindade. Tens algo em ti mesmo que é parte daquela.¹²¹

¹¹⁹ Ou seja, estende essas realidades aos “outros” seres além do homem.

¹²⁰ Ou seja, parou no uso das fantasias e não avance mais.

¹²¹ Ὁ θεὸς ὠφέλιμος· ἀλλὰ καὶ τὰγαθὸν ὠφέλιμον. εἰκὸς οὖν, ὅπου ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ, ἐκεῖ εἶναι καὶ τὴν τοῦ ἀγαθοῦ. τίς οὖν οὐσία θεοῦ; σὰρξ; μὴ γένοιτο. ἀγρός; μὴ γένοιτο. φήμη; μὴ γένοιτο. νοῦς, ἐπιστήμη, λόγος ὀρθός. ἐνταῦθα τοίνυν ἀπλῶς ζητεῖ τὴν οὐσίαν τοῦ ἀγαθοῦ. ἐπεὶ τοι μὴ τι αὐτὴν ἐν φυτῶν ζητεῖς; οὐ. Μὴ τι ἐν ἀλόγῳ; οὐ. ἐν λογικῶν οὖν ζητῶν τί ἐστὶ ἀλλαχοῦ ζητεῖς ἢ ἐν τῇ παραλλαγῇ τῇ πρὸς τὰ ἄλογα; τὰ φυτὰ οὐδὲ φαντασίαις χρηστικά ἐστίν· διὰ τοῦτο οὐ λέγεις ἐπ’ αὐτῶν τὸ ἀγαθόν. δεῖται οὖν τὸ ἀγαθὸν χρήσεως φαντασιῶν. ἀρὰ γε μόνης; εἰ γὰρ μόνης, λέγε καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζώοις τὰ ἀγαθὰ εἶναι καὶ εὐδαιμονίαν καὶ κακοδαιμονίαν. νῦν δ’ οὐ λέγεις καὶ καλῶς ποιεῖς· εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα χρῆσιν φαντασιῶν ἔχει, ἀλλὰ παρακολούθησιν γε τῇ χρήσει τῶν φαντασιῶν οὐκ ἔχει. καὶ εἰκότως. ὑπηρετικά γὰρ γέγονεν ἄλλοις, οὐκ ἀ<ύ>τὰ προηγούμενα. ὁ ὄνος ἐπεὶ γέγονεν μὴ τι προηγούμενως; οὐ· ἀλλ’ ὅτι νώτου χρεῖαν. εἴχομεν βαστάζειν τι δυναμένου. ἀλλὰ νῆ Δία καὶ περιπατοῦντος αὐτοῦ χρεῖαν εἴχομεν· διὰ τοῦτο προσεῖληφε καὶ τὸ χρῆσθαι φαντασίαις· ἄλλως γὰρ περιπατεῖν οὐκ ἔδυνατο. καὶ λοιπὸν αὐτοῦ που πέπταται. εἰ δὲ καὶ αὐτός που προσεῖληφε παρακολούθησιν τῇ χρήσει τῶν φαντασιῶν, καὶ ὀρθόν ὅτι κατὰ λόγον οὐκέτ’ ἂν ἡμῖν ὑπετέτακτο οὐδὲ τὰς χρεῖας ταύτας παρέιχεν, ἀλλ’ ἦν ἂν ἴσος ἡμῖν καὶ ὁμοῖος. Οὐ θέλεις οὖν ἐκεῖ ζητεῖν τὴν οὐσίαν τοῦ ἀγαθοῦ, οὐ μὴ παρόντος ἐπ’ οὐδενὸς τῶν ἄλλων θέλεις λέγειν τὸ ἀγαθόν; τί οὖν; οὐκ ἔστι θεῶν ἔργα κάκεῖνα; ἔστιν, ἀλλ’ οὐ προηγούμενα οὐδὲ μέρη θεῶν. σὺ δὲ προηγούμενον εἶ, σὺ ἀπόσπασμα εἶ τοῦ θεοῦ· ἔχεις τι ἐν σεαυτῶν μέρος ἐκείνου. L., II, 8, 1-11.

O sinal pelo qual se reconhece a origem divina do homem, o seu parentesco com as divindades é a compreensividade, sintoma específico da capacidade racional. É porque o homem deve conduzir sua vida em conformidade com a razão, procurando pautar suas ações nos critérios naturalmente estabelecidos por ela, ao invés de entregar-se a todo tipo de arrastamento que se lhe apresente pelo caminho.

O comportamento animal não é classificável eticamente, por isso não estendemos a ele conceitos tais como felicidade, infelicidade e quejandos. Semelhantes realidades se aplicam exclusivamente à existência humana. E uma vez que só o ser humano é detentor da possibilidade racional, esta define o homem enquanto homem para Epicteto. Não é aconselhável ao homem restringir sua existência tão somente ao uso das fantasias. Agindo assim sem se servir da compreensividade que lhe define a condição de ser pertencente à humanidade nega e destrói nele próprio o homem que é, ao aniquilar em si mesmo a possibilidade de escolher e usar racionalmente as fantasias.

Cumprir a promessa de ser homem não é (tarefa) do acaso apenas. Que é, pois o homem? Um vivente racional mortal, (*dzoon logikon thneton*) disse. No (aspecto) racional de que nos separamos de imediato? Das feras. E de quais outros? Das ovelhas e seres semelhantes. Olha, pois, não ajas como uma fera. Senão, destruirás o homem, não cumprirás a promessa. Olha, não ajas como uma ovelha. Senão também assim seria destruído o homem. Quando então agimos como ovelhas? Quando atuamos movidos pelo estômago, quando movidos pelo sexo, quando ao azar, quando sujamente, quando com indiferença, para onde tendemos? Para as ovelhas. O que destruímos? A racionalidade. (a faculdade racional/ to *logikon*).¹²²

1.4. O corpo e as posses não nos pertencem

O *Enquirídio* confirma os assertos acima com conselhos em relação às pessoas que se ocupam demasiadamente com os cuidados do corpo, quais sejam, comer, beber, evacuar e copular muito, dizendo que é preciso aprender a praticar

¹²²Οὐκ ἔστι τὸ τυχὸν αὐτὸ μόνον ἀνθρώπου ἐπαγγελίαν πληρῶσαι. τί γάρ ἐστιν ἄνθρωπος; { – } Ζῶον, φησί, λογικὸν θνητόν. {–} Εὐθύς ἐν τῷ λογικῷ τίνων χωριζόμεθα; {–} Τῶν θηρίων. {–} Καὶ τίνων ἄλλων; {–} Τῶν προβάτων καὶ τῶν ὁμοίων. {–} Ὅρα οὖν μὴ τί πως ὡς θηρίον ποιήσης; εἰ δὲ μὴ, ἀπώλεσας τὸν ἄνθρωπον, οὐκ ἐπλήρωσας τὴν ἐπαγγελίαν. ὅρα μὴ τι ὡς πρόβατον· εἰ δὲ μὴ, καὶ οὕτως ἀπώλετο ὁ ἄνθρωπος. τίνα οὖν ποιούμεν ὡς πρόβατα; ὅταν τῆς γαστρὸς ἕνεκα, ὅταν τῶν αἰδοίων, ὅταν εἰκῆ, ὅταν ῥυπαρῶς, ὅταν ἀνεπιστρέπτως, ποῦ ἀπεκλίναμεν; ἐπὶ τὰ πρόβατα. τί ἀπώλεσαμεν; τὸ λογικόν. L., II, 9, 4-5

essas coisas como algo secundário e que toda a atenção deve estar voltada para o aprimoramento do pensamento¹²³.

Seguindo a sequência de afirmativas do primeiro capítulo do *Enquirídio* encontramos a assertiva, as coisas “sobre nós” são livres e desimpedidas, as que não estão “sobre nós” por sua vez, são fracas, escravas, impedidas. E dado que não nos pertencem, são estranhas, alheias, de outrem.

Acompanhando o seguimento de assertivas do primeiro capítulo das *Lições de Epicteto* verificamos um tipo de abordagem, muito frequente -, por um lado o ensinamento de que o *logos* é divino, *ipso facto* livre e desimpedido -, por outro o preceito de que o corpo por ser de natureza fraca e impediante, ocupa em razão disso, um lugar menor na hierarquia dos valores em comparação com o *logos*. Epicteto costumava se referir ao corpo com diminutivos depreciativos e termos desdenhosos¹²⁴. Percebe-se o mesmo dualismo estampado na magna separação das coisas sob nosso encargo e das independentes de nós.

Desse modo, como era devido, os Deuses puseram somente sob nosso encargo a melhor de todas <as capacidades>, a que comanda, a que usa corretamente as fantasias. As demais não estão sob nosso encargo. Então <isso> é <assim> porque os Deuses não quiseram <colocá-las também sob nosso encargo>? Parece-me que, se pudessem, confiariam a nós as demais, mas absolutamente não o puderam. Pois, estando nós sobre a terra, e tendo sido unidos a corpos desta qualidade, e vivendo em comunidade com outros <corpos> tais, como seria possível, em relação a isso, não sermos entravados pelas coisas externas? - E o que diz Zeus? – Epicteto, se fosse possível, faria o teu *diminuto corpo* e as tuas diminutas posses livres e desembaraçadas. Assim, não te esqueças: este corpo, argila finamente trabalhada, não é teu. Mas já que este corpo não pude <te dar>, dei-te uma parte nossa: a capacidade própria para o impulso e o refreamento, para o desejo e a repulsa – em suma: a que faz uso das representações. Se cuidares dela e nela colocares as tuas coisas, jamais te farás obstáculo, jamais serás impedimento para ti mesmo, não suspirarás, não censurarás ninguém, não adularás ninguém...¹²⁵

¹²³ E., XLI.

¹²⁴(τὸ σωματίον) traduzido as vezes por “pobre corpo” outras por “diminuto corpo”. Sabe-se que esses diminutivos visam chamar a atenção dos discípulos para o grau de importância que se deve prestar a algo, no caso aqui ao corpo. Ψυχάριον εἶ βασιτάζον νεκρόν, ὡς Ἐπικτήτος ἔλεγεν. M.A.,IV, 41. Nessa passagem, segundo Antonino, Epicteto não poupou de diminutivos até mesmo a alma. Em contrapartida chamou o “corpo” de cadáver.

¹²⁵ L., I, 1, 7-12.

No cotejo com o *logos* ou faculdade racional, o corpo será apresentado como o elo que aprisiona o homem às coisas do mundo¹²⁶. Se não se ativer a uma rigorosa prática de depuração crítica ante os equivocados bens exteriores, concentrando as ações na manutenção das forças que atuam do seu interior para fora, salvaguardando assim a parte diretriz da alma das armadilhas a que estão sujeitos os que confundem os valores espirituais com os efêmeros e instáveis bens do corpo, será impedido, *ergo* aprisionado.

Há de se notar nesse rigoroso procedimento de depuração crítica a *prohairesis* em ação, e ainda que não seja muito habitual se afirmar isso no contexto da filosofia estoica, é preciso dizer que constitui a solução de Epicteto à frente de mudanças e transformações constantes que o homem não pode controlar. O plano externo é instável, mutável, movediço.

Tudo está sujeito à mudança, daí decorre o procedimento catártico na forma de uma ética de desprendimento, cujo papel principal é o de imunização contra o sofrimento e a inquietação provenientes da identificação do homem com o que é fraco, instável e impeditivo.

A ética de desprendimento visa também, no mesmo grau de importância, avivar a atenção do homem para o que realmente importa: as coisas “sobre ele”. De tal arte que é na faculdade pensante, na habilidade constitucional do ser humano em usar as fantasias que Epicteto situará desde o início das *Lições*, não só o bem maior do homem, como também o que nele existe de mais propriamente seu.

Segundo a definição do próprio Epicteto na última passagem citada até aqui, o uso das fantasias é a capacidade concernente ao impulso à ação e à contenção da ação, e ao mesmo tempo a faculdade de desejar e de evitar, o que significa dizer que a capacidade racional abriga em si total poder de determinação, ela é a cidadela interior a partir da qual o homem estipula o valor dos acontecimentos que venham ao seu encontro dentro do mundo sejam quais forem.

¹²⁶ A similaridade dessas posições com as teses apresentadas por Platão no *Fédon* em relação ao corpo é evidente. Logo verificaremos se tratarem mais do que meras similaridades.

E que outra coisa é a tempestade, senão uma fantasia? Suprime o medo da morte e traze quantas tempestades queiras e saberás quanta bonança e calma há no hegemônico...¹²⁷

Os termos utilizados por Epicteto para expressar a serenidade constitucional do hegemônico são dois, *galene* e *eudia*, como metáforas, podem ser associadas ao mar, à serenidade do mar. *Galene* traduz-se por “calma do mar”, e *eudia* por “tempo sereno, bom tempo”. Destarte, a calma e o bom tempo do hegemônico serão sempre preservados toda vez que o homem assuma o controle de suas intrínsecas capacidades. *Antonino*, na passagem dos *Pensamentos* a seguir, apresenta a ideia, muito embora não haja no excerto referência direta nem à capacidade racional, nem ou ao hegemônico:

Ser como o promontório onde se quebram incessantemente as ondas; ele queda-se ereto e os estos da maré vêm morrer em seu redor...¹²⁸

A asseveração de que a faculdade racional sendo a que usa as fantasias é também a capacidade que envolve as ações, os desejos e os assentimentos aponta para o fato de que o homem está no controle dessas atividades, dado que estão sob a dependência exclusiva dele.

No caminho da existência se não pode escolher os eventos, as ocorrências que cruzam sua marcha, possui habilidade para atuar desde dentro de si, onde residem estas capacidades, sobre quaisquer circunstâncias neutralizando-lhes as influências no nascedouro de modo a que em tempo algum seja sequer arranhada a fortaleza tranquila de seu mundo interior. É porque afirma categoricamente no *Enquirídio*... As coisas não inquietam os homens, mas as opiniões sobre as coisas...¹²⁹

¹²⁷ L., II, 18, 30-31. τί ἄλλο ἐστὶν ἢ φαντασία; ἐπεὶ τοὶ ἄρον τὸν φόβον τοῦ θανάτου καὶ φέρε ὄσας θέλεις βροντὰς καὶ ἀστραπὰς καὶ γνώση, ὅση γαλήνη ἐστὶν ἐν τῷ ἡγεμονικῷ καὶ εὐδία.

¹²⁸ Marco AURÉLIO, *Pensamentos*, IV, 49; VI, 8; VII, 28. Doravante citado com sigla M.A., *Pensamentos*.

¹²⁹ E., V. A questão da opinião é problema do juízo e este é assunto ligado ao assentimento. Muito embora Epicteto não cite o terceiro tema de exercício (a ascese do assentimento) no excerto que acabamos de comentar, sabemos que o assentimento também está situado no âmbito de coisas que estão sob o domínio humano.

A centralização das forças na faculdade anímico-hegemônica tem por fim evitar a queda na inquietude que nasce da fragmentação do homem na dispersão das coisas mutáveis que se afiguram temíveis para ele:

Mas em realidade, podendo cuidar de um e, junto a ele prender-nos, queremos, sobretudo, cuidar de muitas coisas e, a várias nos amarrar, e ao corpo, à aquisição, ao irmão, ao amigo, ao filho e ao escravo...¹³⁰.

A prática de desapossamento de coisas e de pessoas é uma espécie de expurgo, de joeiramento que, se executado com maestria, termina com a exclusão de todas as circunstâncias da vida, sobretudo aquelas fora de nosso campo de decisão e ação. Quando se alça à condição de deixar do lado de fora aquilo que não é de nossa competência, a começar por nosso corpo, passando pelos parentes e assim sucessivamente, até o total desenlaçamento das eventualidades implicadas nas menores situações em que nos encontrarmos, conquistamos a liberdade em sentido epictetiano.

Como diz o *Enquirídio* basta não considerar as coisas escravas quais livres e não confundir o alheio com o próprio. Quem mantém esse roteiro de viagem ascética assegura para si caminho livre de quaisquer obstáculos. O que já não acontece com os indecisos que permanecem divididos entre a busca de autoridade e riquezas e o afã de alcançar objetivos maiores, tais como, a liberdade e a felicidade.

Para Epicteto esses afãs são incompatíveis entre si. Ou se luta pela aquisição e resguardo de um ou se trabalha para a obtenção de outro. *In summa*, as opções são ou as coisas ou si mesmo. Se escolher as coisas, melhor dizer adeus às conquistas maiores. Os que não exercitam essa catarse que atua na *desconexão do corpo com as coisas*, tornam-se escravos, tanto de situações, como das pessoas que os cercam, por situarem os seus bens nas coisas forâneas.

¹³⁰ Νῦν δ' ἐνὸς δυνάμενοι ἐπιμελεῖσθαι καὶ ἐνὶ προσηρητηκέναι ἑαυτοὺς μᾶλλον θέλομεν πολλῶν ἐπιμελεῖσθαι καὶ πολλοῖς προσδεῖσθαι καὶ τῷ σώματι καὶ τῇ κτήσει καὶ ἀδελφῷ καὶ φίλῳ καὶ τέκνῳ καὶ δούλῳ. L., I, 14.

1.5. O homem enquanto ser racional tem a obrigação de crescer em sua humanidade

Para pautar a vida na conformidade com a razão (*logos*), o homem, vivente racional (*logikon dzoov*) deve desocupar-se do corpo e voltar-se para si próprio a fim de desenvolver em si mesmo as potencialidades que possui *in germen*. Ao assumir o uso reto da razão o homem cresce em sua humanidade com a desenvolvimento da impassibilidade, da ataraxia, da gentileza e da amorosidade para com todos os seus iguais. Essas, as habilidades típicas do homem, que o distingue das feras, dos irracionais.

Mas tu, se de verdade não te preocupas com nenhuma outra coisa, senão com o uso como se deve das fantasias, logo ao te levatares pela manhã, pensa: que me falta ante a impassibilidade? Que diante da ataraxia? Quem sou eu? Algo como *o pobre corpo*? Algo como uma aquisição? Algo como a fama? Nenhum desses. Afinal (o que eu sou)? Eu sou um vivente racional (*logikon dzoov*). Então, quais são as reclamações? Repassa as coisas que acabaste de fazer: qual norma transgredir daquelas relacionadas ao curso sereno e livre da vida? Que fiz contra a amizade, a sociabilidade, a razão? O que me era de todo necessário e não realizei perante essas coisas? ...¹³¹

Para Epicteto há uma consequência natural oriunda da condição humana de compreender o uso das fantasias. Se não quiser correr o risco de destruir a si mesmo, deve o homem comprometer-se com um rígido programa de autoaperfeiçoamento, uma vez que somente assim desenvolverá plenamente sua humanidade. Em outras palavras, a condição humana impõe o comprometimento com o aperfeiçoamento de potencialidades.

O homem que quiser ser chamado “de homem” tem tarefas a cumprir. O trabalho de desidentificação com o corpo é a finalidade maior a ser alcançada para que todos os outros fazeres, tais como o apoderamento da ataraxia, da impassibilidade, da amizade e quejandos se complete por inteiro. Todas essas

¹³¹ σὺ δ' εἴπερ ταῖς ἀληθείαις οὐδενὸς ἄλλου πεφρόντικας <ῆ> χρήσεως οἷας δεῖ φαντασιῶν, εὐθύς ἀναστὰς ἔωθεν ἐνθυμοῦ 'τίνα μοι λείπει πρὸς ἀπάθειαν; τίνα πρὸς ἀταραξίαν; τίς εἰμι; μή τι σωματίον, μή τι κτήσις, μή τι φήμη; οὐδὲν τούτων. ἀλλὰ τί; λογικόν εἰμι ζῶν'. τίνα οὖν τὰ ἀπαιτήματα; ἀναπόλει τὰ πεπραγμένα. 'πῆ ἀρέβην τῶν πρὸς εὐροίαν; τί ἔρεξα ἢ ἄφιλον ἢ ἀκοινώνητον ἢ ἄγνωμον; τί μοι δεόν οὐκ ἐτελέσθη πρὸς ταῦτα;' L., IV, 6, 34-35.

tarefas não visam outra coisa a não ser o cuidado com a parte diretriz da alma (*to logikon*), haja vista ser ela a que compreende as fantasias quando delas se serve.

És homem: e isso é: animal mortal que usa as fantasias logicamente. Mas, o logicamente, que é? Em conformidade perfeita com a natureza. Afinal, que tens de extraordinário? O animal. Não. A possibilidade de se servir das fantasias? Não. O que tens de extraordinário é a <faculdade> diretriz racional¹³² (*to logikon*): isso adorna e embeleza, e deixa a cabeleira para quem a modele como quiser.¹³³

1.6. A faculdade racional é essencialmente pura porque divina

Epicteto considera a “faculdade diretriz racional” extraordinária porque ela é o um pedaço do divino ínsito no humano. Obviamente, esse fragmento da divindade considerado em si mesmo é uma parcela de perfeição que além de se revelar livre e desimpedida mostra-se pura também. No *Fédon* encontramos a seguinte passagem... Não é permitido ao impuro entrar em contato com o puro...¹³⁴.

Existe em Epicteto afirmativa semelhante. Ela nos auxilia a compreender a razão pela qual as ascetes da ação, do desejo e do assentimento foram convertidas, por ele, em alicerce para constituir a base de seu pensamento filosófico.

Como afinal vem a ser isso? Quere alguma vez te conciliar contigo mesmo, quere mostrar-te belo à divindade: deseja ardentemente ser puro com o puro de ti próprio e com a divindade...¹³⁵

As ascetes têm a função de manter o hegemônico em sua pureza primitiva naturalmente livre, porque capaz de determinar sem nenhuma limitação tudo o que estiver sob o seu comando, ou seja, todas aquelas coisas que Epicteto classificou

¹³² J. SOUILHÉ traduziu o termo “*to logikon*” por “*élément raisonnable*”. Nós traduzimos por “faculdade diretriz racional” para evidenciar que o termo se refere explicitamente ao hegemônico.

¹³³ ἄνθρωπος εἶ τοῦτο δ' ἐστὶ θνητὸν ζῶον χρηστικὸν φαντασίαις λογικῶς. τὸ δὲ λογικῶς τί ἐστίν; φύσει ὁμολογουμένως καὶ τελέως. τί οὖν ἐξαιρετὸν ἔχεις; τὸ ζῶον; οὐ. τὸ θνητὸν; οὐ. τὸ χρηστικὸν φαντασίαις; οὐ. τὸ λογικὸν ἔχεις ἐξαιρετὸν τοῦτο κόσμῳ καὶ καλλώπιζε τὴν κόμην δ' ἄφες τῷ πλάσαντι ὡς αὐτὸς ἠθέλησεν. L., III, 1, 25-26.

¹³⁴ *Fédon*, 67b.

¹³⁵ Πῶς οὖν γένηται τοῦτο; θέλησον ἀρέσαι αὐτὸς ποτε σεαυτῷ, θέλησον καλὸς φανῆναι τῷ θεῷ· ἐπιθύμησον καθαρὸς μετὰ καθαροῦ σαυτοῦ γενέσθαι καὶ μετὰ τοῦ θεοῦ. L., II, 18, 20.

como “sobre nós”. Elas conduzem a conciliação do homem com a divindade interna, e como veremos, isso é o mesmo que promover sua harmonização com a externa. Na visão estoica a natureza da natureza é divinizada, conseqüentemente, viver segundo a natureza é o mesmo que viver em comunhão com a divindade.

Através da prática das ascetes o hegemônico recebe *permissão* para entrar em comunhão com a divindade presente na natureza. É o momento em que o que é puro se encontra com o que é puro. Momento em que toda vontade discordante, toda resistência, todo desejo divergente já foi de há muito extinto e eliminado diante de seja lá o que aconteça no universo.

Eu atei meu impulso para ação à divindade. Ela quer que eu tenha febre, eu também quero. Ela quer que meu impulso vá por tal direção, eu também quero. Ela quer que eu tenha tal desejo, eu também quero. Ela não quer que eu obtenha tal coisa, eu também não quero. Ela não quer, eu também não quero. Então, eu quero morrer, então eu quero sofrer tortura (...) Que quer dizer se atar à divindade? – É querer aquilo que a divindade quer e não querer o que ela não quer. Como acontece isso? – Como a não ser considerando as ações da divindade e seu governo?...¹³⁶

No estudo da primeira parte do primeiro capítulo das *Lições de Epicteto* cotejado com as teses do *Enquirídio* vimos que o hegemônico é a própria faculdade racional em operação. Que é preferente porque se traduz em decisão e escolha. Que é contemplativa na medida em que é um sistema de fantasias lidando com fantasias. Notamos igualmente que a faculdade racional é *divina*, enquanto os animais são apenas *obras da divindade*, o homem é um *fragmento* divinal.

Constatamos, além disso, que a compreensão do uso das fantasias para Epicteto é sintoma inarredável de que o homem é um pedaço de Deus. E observamos, outrossim, que a faculdade racional encerra em si um feixe de capacidades abrigando os controles das ações, dos desejos e dos assentimentos.

Destaquemos enfim, a título de conclusão dessa parte de nosso estudo, que o corpo para Epicteto, como no Sócrates do *Fédon* constitui um entrave para as conquistas da alma, digo, do hegemônico. Afinal ... Epicteto, se fosse possível, faria

¹³⁶ L., IV, 1, 89-90 e 99-100.

o teu diminuto corpo e as tuas diminutas posses livres e desembaraçadas. Assim, não te esqueças: este corpo, argila finamente trabalhada, não é teu...¹³⁷.

2. A disciplina do desejo e a aceitação do destino

2.1 Epicteto e o *Fédon* de Platão

Seguimos até aqui acompanhando o encadeamento de ideias do primeiro ao quinto capítulo do *Enquirídio* num confronto direto com o caminho de pensamento exposto por Epicteto no primeiro capítulo de suas *Lições*. E chegamos ao ponto em que o filósofo estoico, após deixar para trás a discussão em torno da faculdade racional, assim como seus apontamentos acerca das fragilidades e limitações do corpo, nas *Lições* passa para um tema tradicionalíssimo dentro da escola estoica, o da aceitação do destino.

Uma vez estando presos a muitas coisas nos agravamos e sob o efeito delas somos arrastados. É porque sempre que seja tempo desfavorável à navegação, sentamos com a atenção voltada para fora do navio, pendendo a cabeça e os olhos continuamente. Que vento sopra? O vento norte. Esse não nos interessa! Quando zéfiro soprará? Quando lhe apeteça ou a eólio. A divindade não te nomeou administrador dos ventos. 'Que fazer então? Preparar o melhor possível as coisas sobre nós e as outras, se servir como nascidas'¹³⁸ enfim, como nascidas? Como queira a divindade...¹³⁹

Pode-se afirmar que pelos termos utilizados por Epicteto nesse excerto, o filósofo estoico teve em mente, ao discorrer sobre o assunto, a passagem do *Fédon* em que Sócrates se refere à situação no além-túmulo daqueles que mantiveram

¹³⁷ L., I, 1, 10-12.

¹³⁸ Tal como venham, tal como se apresentam. Tradução do texto grego feita pelo autor.

¹³⁹ ἄτε οὖν πολλοῖς προσδεμένοι βαρούμεθα ὑπ' αὐτῶν καὶ καθελκόμεθα. διὰ τοῦτο, ἂν ἄπλοια ᾖ, καθήμεθα σπῶμενοι καὶ παρακύπτομεν συνεχῶς· 'τίς ἄνεμος πνεῖ; βορέας.' τί ἡμῖν καὶ αὐτῶ; 'πότε ὁ ζέφυρος πνεύσει;' ὅταν αὐτῶ δόξη, ὃ βέλτιστε, ἢ τῶ Αἰόλῳ. σὲ γὰρ οὐκ ἐποίησεν ὁ θεὸς ταμίαν τῶν ἀνέμων, ἀλλὰ τὸν Αἴολον. τί οὖν; δεῖ τὰ ἐφ' ἡμῖν βέλτιστα κατασκευάζειν, τοῖς δ' ἄλλοις χρῆσθαι ὡς πέφυκεν. 'πῶς οὖν πέφυκεν;' ὡς ἂν ὁ θεὸς θέλῃ. L., I, 15-17.

familiaridade e contínua comunicação com corpo¹⁴⁰. Epicteto faz uso, tanto do verbo “*baruno*” que significa “eu agravo”, como do verbo *helkuo*, que significa “eu puxo, eu arrasto”. Esses são os verbos de que Platão se serviu também. A única diferença é que Epicteto usa o verbo *helkuo* com o prefixo *kata*. Eis a passagem do *Fédon*:

Então, meu amigo, terás de admitir que tudo isso é pesado (*baru*), terreno e visível. A alma, com essa sobrecarga, torna-se pesada (*barunetai*) e é de novo arrastada (*helketai*) para a região visível....¹⁴¹

Evidentemente, Epicteto não tem em vista a vida *post-mortem*. Utiliza-se da metáfora do “peso” e do “arrastamento” da alma *transpondo* o conceito para a mundividência estoica. E o ensinamento é muito claro. Sob sua ótica, quem vive somente voltado para o corpo entrega-se à dispersão, e como que repartido em vários pedaços não encontra a harmonia no viver¹⁴², harmonia essa que abrange a capacidade de prosseguimento sem peias ou amarras no caminho da vida, cujo curso livre e desimpedido constitui-se em sintoma de realização de outras capacidades, tais como as do conseguimento da liberdade e da felicidade.

2.2 Desprendimento corpóreo e aceitação do destino

A ideia apresentada pelo mestre estoico nessa passagem é importantíssima. Porquanto revela uma interconexão entre o desprendimento do corpo e a aceitação do destino. O apego aos “bens” corpóreos é um impedimento sério para a aceitação do que acontece. A pessoa presa às coisas, se torna frágil e indefesa num mundo em que os corpos, inclusive os nossos, são tão suscetíveis a impedimentos de toda ordem.

¹⁴⁰ *Fédon*, 81c.

¹⁴¹ . Ἐμβριθεὺς δέ γε, ὦ φίλε, τοῦτο οἶσθαι χρὴ εἶναι καὶ βαρὺ καὶ γεῶδες καὶ ὀρατὸν· ὃ δὴ καὶ ἔχουσα ἡ τοιαύτη ψυχὴ βαρύνεται τε καὶ ἔλκεται πάλιν εἰς τὸν ὀρατὸν τόπον... *Fédon*, 81c.

¹⁴² Que é para mim meu hegemônico? Que feitiço estou agora dando? Para que dele agora me sirvo? Não estará vazio de inteligência? Solto e arrancado da comunidade? Não está fundido e misturado com a carne de sorte que sofra as mesmas alterações? M.A., *Pensamentos*, X, 24.

No *Fédon* a tese do desprendimento corpóreo se visa à morte serena, pretende, sobretudo, a apreensão “do que é”. O que caracteriza uma mirada preponderantemente cognoscitiva como resultado de uma vida inteira dedicada à filosofia.

Nas *Lições de Epicteto* o desprendimento dos “bens” exteriores em grande parte corpóreos também tem por fim a aquisição de liberdade espiritual que se traduz pelo curso livre e suave do viver, incluindo, outrossim, a morte serena¹⁴³ como resultado de uma existência inteira dedicada à filosofia tendo por base aquilo que depende do homem, as asceses que protegem o hegemônico, e o que não depende dele, mas do ordenador do universo. Como dizia Zenão.

E nisso consiste a excelência do homem feliz, e consiste no curso suave da vida, quando todas as ações praticadas promovem a harmonia entre o espírito existente em cada um de nós e a vontade do ordenador do Universo...¹⁴⁴.

Servir-se das coisas “como nascidas” significa colher os eventos tais como brotem da Natureza para nós, aceitando sem qualquer rejeição aquilo que nos é destinado e que não depende de nós. E seguir a pegada do desprendimento sucessivo e gradual do corpo e de todos os seus afins é para Epicteto a única via que prepara efetivamente o homem para o acolhimento sem reservas do que acontece conduzindo-o por isso à plena liberdade, digo, ao curso livre, à felicidade.

O caso é que para a maioria das pessoas essa atitude de aceitação plena e irrestrita do que chega pelas mãos do destino parece tarefa impossível. É porque Epicteto encerra o quinto capítulo do *Enquirídio* alertando para o problema espinhoso do poder de sedução das fantasias, e essa também a razão pela qual conclui o primeiro capítulo do primeiro livro das *Lições* apresentando os estoicos que viveram rigorosamente assim, absolutamente indiferentes a tudo que não fosse objeto de escolha para eles.

Estaria o homem munido do necessário para aprontar-se diante de tarefa de tão difícil execução? Haveria algum substrato em seu mundo íntimo capaz de

¹⁴³ A atitude de Sócrates diante da morte é paradigmática para Epicteto. (...) Este átimo de tempo, vive-o segundo a natureza e acaba sem revolta, como cairia a azeitona madura abençoando a terra que a produziu e agradecendo à árvore que a gerou... M.A., *Pensamentos*, IV, 48.

¹⁴⁴ D.L., VIII, 88.

garantir tamanha conquista? Agregaria o homem recursos suficientes em si mesmo para tal empreendimento?

2.3 A faculdade racional e a contemplação da ordem do universo

A nosso ver essa a razão para que Epicteto iniciasse suas *Lições* explicitando o papel decisivo da capacidade racional diante das necessidades impostas pelo destino. Ora, a principal tarefa humana decorre dessa sua capacidade exclusiva de saber ler a lei inscrita no universo pelos deuses a fim de segui-la:

Em razão disso, basta, para os irracionais, comer, beber, repousar, copular e as quantas outras coisas que cada um deles realiza. Porém, para nós, aos quais também a capacidade de compreender foi dada, essas coisas apenas não bastam, mas se não agirmos de modo correto, ordenado e condizente com a natureza e com a constituição de cada um, não realizaremos nossos fins. Pois sendo diferentes as constituições, também o serão suas obras e seus fins. Para quem a constituição implica apenas o uso, o mero ato de usar basta. Entretanto, para quem a constituição <implica> também a compreensão do uso, se não exercitar essa capacidade, jamais realizará seu fim. E então? <Deus> constituiu cada um deles, um para ser comida, outro para servir à agricultura, outro para produzir queijo e outro ainda para outro uso semelhante. Que uso há, no que se refere a essas coisas, em compreender as representações e ser capaz de distingui-las? Deus introduziu o homem como seu contemplante e de suas obras. E não só como contemplante, mas também como exegeta delas. É, em razão disso, vergonhoso para o homem começar e terminar como os irracionais: <é preciso> antes aí começar e terminar lá onde a natureza determinou. E ela o determinou para a contemplação, para a compreensão e para um modo de vida em harmonia com a natureza. Assim, cuidai para não virdes a morrer sem serdes contempladores dessas coisas.¹⁴⁵

A faculdade racional faz parte da constituição (*kataskheue*) do homem, de tal modo que indica o “para que” de sua existência. A capacidade racional foi dada a ele por ferramenta de acesso à contemplação da ordem do todo de cuja compreensão deriva o seguimento incondicional da razão ordenadora.

¹⁴⁵ L., I, 6, 14-22. Tradução inédita do doutor Aldo DINUCCI diretamente do texto original grego.

Assim são as nossas coisas como em uma feira (*en panegyrei*): o gado e os bois são levados para ser vendidos e muitos homens comparecem, uns para comprar, outros para vender e são poucos os que chegam para contemplar (*thean*) a festa: como transcorre, e por que e quem a estabeleceu e para que. Assim é também aqui nesta feira (do mundo). Uns como gado não se ocupam mais que de forragem – porque para vós todos que não têm outro assunto por preocupação a não ser a fortuna, os campos, os servidores, os cargos – tudo isso – não é outra coisa senão forragem. Raros homens vêm à feira por amor ao espetáculo (*philotheamones*). Que é afinal o mundo? Quem o governa? Ninguém? E como é possível que uma cidade ou casa não possa permanecer nem por pouco tempo sem aquele que as governa e delas se ocupa, e uma construção tão grande e bela seja administrada tão ordenadamente à ventura e de qualquer maneira?...¹⁴⁶

A capacidade de visão compreensiva faculta ao homem à possibilidade de através de meditação entender que há um governo no universo, e que este se manifesta não só como reta razão, mas, sobretudo como providência na medida em que cuida de todos os seres com vistas ao todo, entregando a cada um o que é de cada um.¹⁴⁷ O que contempla o cosmos, garante Epicteto, sem se prender exclusivamente a interesses mundanos¹⁴⁸, meditando no governo do mundo, acaba percebendo que há de aceitar as eventualidades que nele ocorrem por manifestações de uma razão providente superior. Eis o testemunho de Diógenes Laércio a respeito do que pensava Zenão sobre o assunto:

Por isso o fim supremo pode ser definido como viver segundo a natureza ou, em outras palavras, de acordo com nossa natureza e com a natureza do universo, uma vida em que nos abstermos de todas as ações proibidas pela lei comum a todos, idêntica à reta razão difundida por todo o universo e idêntica ao próprio Zeus, guia e comandante de tudo o que existe...¹⁴⁹

¹⁴⁶ L., II, 14, 23-29.

¹⁴⁷ A cada um convém o que a natureza universal traz a cada um, e convém na hora em que ela traz. M.A., *Pensamentos*, X, 20.

¹⁴⁸ A semelhança com a passagem atribuída a Pitágoras é evidente: “ Na sucessão dos filósofos Sosicrates diz que Pitágoras, quando Lêon, tirano, lhe perguntou quem era ele, respondeu: “um filósofo”. Comparava a vida aos grandes jogos (*panegyrei*) aos quais uns compareciam para lutar, outros para fazer negócios, e outros ainda – os melhores – como contempladores (*theatai*); com efeito, alguns crescem escravos da fama, outros ambiciosos de ganhos, e os filósofos ávidos de verdade” D.L., VIII, 8.

¹⁴⁹ D.L., VII, 88.

De acordo com Chrysipo o universo é um ser conciliado consigo mesmo na forma de uma razão universal, de modo que quando o homem procura moldar sua vida aos padrões de sua própria razão encontra-se ao mesmo tempo com aquela razão que imanente na natureza tudo prove e coordena. Semelhante realidade somente é possível sobre o fundamento da simpatia universal¹⁵⁰ que assegura a unidade do cosmos com a onipresença providente da razão ordenadora.

Há, pois no mundo uma natureza que dá ao mundo sua unidade orgânica e assegura sua manutenção e ela não pode ser desprovida de sentimento e de razão: em todo ser, com efeito, que não é simples e homogêneo, mas formado de elementos diferentes reunidos e ligados uns aos outros, há necessariamente uma parte que dirige: no homem é a inteligência, no animal alguma coisa semelhante à inteligência, um instinto que o dirige em todas suas apetições. Pensam alguns que há um princípio diretor situado debaixo das cascas das árvores e dos vegetais que a terra produz. Eu chamo de parte diretriz (é o que os gregos nomeiam *hegemonikon*) aquela que não pode ser e nem deve ser ultrapassada por nenhum outro. É, pois necessário que o ser que dirige a natureza inteira seja o melhor absolutamente e o mais digno de exercer sobre todas as coisas uma dominação, um comando sem condições. Ora, nós vemos que certos seres fazem parte do mundo (não há nenhum, com efeito, que não seja um fragmento do grande todo) possuindo sentimento e razão. Necessariamente, em consequência, o ser ao qual pertence a direção possui também esses atributos, eles devem ser nele de uma qualidade mais alta e em grande escala. É preciso então que haja no mundo uma sabedoria, dessa natureza, que dá ao mundo sua coesão, uma razão perfeita assegura uma suprema ordem, e que enfim, o grande todo deve sua unidade a um ser divino....¹⁵¹

E a conclusão de Cícero é... Esse acordo tão perfeito de todas as partes não poderia se conceber sem a constante intervenção dum espírito divino agente de coesão...¹⁵². Um estoico quando contempla e medita a natureza entende que a lei de funcionamento de tudo o que há se deve a solidariedade existente entre as coisas umas com as outras cujo princípio de união repousa em um sopro divino que agrega o todo com tudo. Antonino repercute a noção nesta passagem:

¹⁵⁰ A simpatia é “con-spiração” (*sympnoia*) e sintonia (*syntovia*), harmonia interna de um cosmos cujas partes são movidas pela tensão de um mesmo fluxo divino. Chrys. O.C. 914. PLUTARQUE, *Du destin* ch. 11, 564E5-F3.

¹⁵¹ CÍCÉRON, *De la nature des Dieux*, II, 9. Doravante citado com sigla CÍCERO, ND.

¹⁵² CÍCERO, N.D., II, 7.

Reflete amiúde na ligação e relação mútua de tudo que há no mundo. De certo modo todas as coisas estão entretecidas e, por esse motivo, são amigas umas das outras, com efeito, uma se segue à outra graças à coordenação do movimento e ao concerto, bem como à coesão da substância...¹⁵³

A noção de simpatia universal está tão integrada à mundividência estoica que se revela presente por trás de todos os olhares dos filósofos dessa escola, até numa simples reflexão da relação do homem com a divindade como neste excerto de Epicteto.

E nossas almas estando tão estreitamente ligadas, unidas a Deus, como partes, fragmentos de seu ser, Deus não perceberia cada um de seus movimentos, como um movimento que lhe é próprio, que lhe é conatural? ...¹⁵⁴

2.4 Contenção do desejo: caminho para a felicidade e para a liberdade

Como vimos, a contemplação é o caminho natural para a constatação da presença e da atuação providencial da divindade no mundo segundo os estoicos. O assunto possui um campo específico de estudos na escola do Pórtico: a doutrina na *physis*. Chrysipo era da opinião que:

Não há outra via mais conveniente para se chegar à teoria dos bens e dos males, às virtudes e à sabedoria do que a partir da natureza universal e da organização do mundo (...) Porque é preciso unir a esses assuntos a teoria dos bens e dos males (...) e a física só é ensinada para poder ensinar a distinção que é preciso estabelecer a respeito dos bens e dos males....¹⁵⁵

Fala-se que a filosofia no período imperial iniciou e estabeleceu no fio do tempo a tradição escolástica, haja vista que os filósofos da época em grande maioria se ocupavam com os textos dos fundadores de suas respectivas escolas em vez de criarem seus próprios sistemas de pensamento. Ora, Epicteto segue a Chrysipo

¹⁵³ M.A., *Pensamentos*, VI 38.

¹⁵⁴ L., I, 12, 6.

¹⁵⁵ Apub. Pierre HADOT, *La citadelle intérieure, introduction aux "Pensées" de Marc Aurèle*.

quando estabelece a disciplina do desejo como a principal via de acesso à liberdade e à felicidade.

Não nos esqueçamos de que semelhante via para Epicteto depende incondicionalmente do direcionamento da escolha (*prohairesis*) diante dos bens e dos males em que entra também a consideração da “natureza universal e a organização do mundo” na forma daquelas coisas “não sobre nós”. É que esse tópico de exercício espiritual fronteira com a anuência ao destino.

Cabe ao homem aderir sem vacilações e intimoratamente às coisas que não estão “sobre eles”, ou seja, às coisas indiferentes, pois elas representam os desígnios das divindades a seu respeito.

“Mas minha perna será mutilada!” Prisioneiro! Por uma minúscula perna acusas o Cosmos? Não a cederás voluntariamente pela totalidade? Não te separarás dela? Sendo grato, não a devolverás a quem a deu a ti? Irritar-te-ás e ficarás descontente com as coisas que foram dispostas por Deus, coisas que ele, através das Moiras, presentes e fiando a tua gênese, definiu e dispôs? Não sabes que tu és pequena parte em relação à totalidade?¹⁵⁶

Ao ver a natureza sob o comando de uma inteligência superior, entende que o papel do homem no respeitante àquelas coisas que não pertencem ao seu campo de escolhas seja o de aceitação e acatamento incondicional, atitude somente possível àqueles que trabalham no aperfeiçoamento da forma como lidam com os afetos, isto é, no jeito como purificam os desejos à frente do que acontece. Esses são justamente os temas tratados no primeiro tópico de exercícios espirituais proposto por Epicteto em sua filosofia.

Entre as três disciplinas de treinamento com o desígnio de tornar o homem bom e honrado, isto é, livre e feliz, há aquela que trabalha fronteando com os objetos de desejo por um lado, e vis-à-vis de outro, ao que o homem insiste em evitar, aqueles acontecimentos, situações e circunstâncias das quais foge e procura se desviar a todo custo.

A disciplina do desejo há por propósito garantir que tudo aquilo que o homem queira seja plenamente realizado, e ao mesmo tempo tem por meta auxiliá-lo na

¹⁵⁶ L., I, 12, 24-26. Tradução inédita do doutor Aldo DINUCCI diretamente do texto original grego.

estratégia de jamais se deparar com aquelas coisas que desesperadamente evita. Esta esfera de exercícios, segundo Epicteto, é a dominante e mais urgente porque está diretamente relacionada às paixões¹⁵⁷.

E o que é a paixão para o alforriado de Epafrodito? O desejo não realizado. Tanto no tocante ao que se queria e não aconteceu, quanto ao que não se queria, mas aconteceu... Essa, pois a origem da paixão, querer alguma coisa e não vir-a-ser...¹⁵⁸ É por isso que o filósofo estoico afirma que:

É preciso harmonizar (*synarmosa*) nossa vontade com os eventos, de modo a que nada que aconteça, aconteça contra nosso desejo, e que nada do que não aconteça deixe de acontecer quando queremos que aconteça...¹⁵⁹

A ascese do desejo é estreitamente conexa com o domínio das eventualidades, dos acontecimentos que podem facilmente promover a desdita humana, sempre que não haja coincidência entre as aspirações e os dotes oferecidos pelo destino. É porque Epicteto termina a primeira lição de suas *Lições* trazendo-nos exemplos vivos daqueles estoicos que demonstraram de forma efetiva o desprendimento que conquistaram.

2.5 Laterano

Conta o caso de um cidadão chamado Plautio Laterano condenado à decapitação por Nero, sob a acusação de haver participado da conjuração de Pisão, que procurado por Epafrodito, um escravo alforriado de Nero, não aceitou sua proposta de apelar para o antigo dono em seu favor, dizendo: ...Se eu quiser alguma coisa, direi a teu senhor...¹⁶⁰.

E chegada a hora, estendendo a cabeça para ser cortada, um golpe fraco não produziu o efeito desejado, então ele corajosamente, retirou o pescoço e o estendeu novamente:

¹⁵⁷ L., III, 2, 1-2.

¹⁵⁸ L., I, 27, 10. αὕτη γὰρ γένεσις πάθους θέλειν τι καὶ μὴ γίνεσθαι.

¹⁵⁹ L., II, 14, 7.

¹⁶⁰ Ἄν τί θέλω, φησίν, ἔρω σου τῷ κυρίῳ. L., I, 20.

Afinal, que é preciso ter à mão em semelhantes circunstâncias? Que outra coisa senão saber o que é meu, e o que não é meu, e o que me é permitido e o que não é? Devo morrer. Acaso haveria de ser gemendo? Ser levado à prisão. Acaso haveria de ser se lamentando? Ser exilado. Existiria alguém que me impedisse fazê-lo rindo, de bom humor e tranquilo?...¹⁶¹

Aos olhos de Epicteto a aceitação da condenação foi um ato de bravura e de coragem somente possível àqueles que entraram na posse de si mesmos, enquanto o homem comum veria no incidente um acontecimento infeliz. Laterano não se queixa, não lamenta sua sorte, não acusa a ninguém, sequer aceita que alguém sirva de intermediário para aplacar a ira de Nero. Isso porque soube guardar seu bem mais precioso, sua *prohairesis*.

Salvaguardar em si a sua essência seguirá sendo para Epicteto a tarefa principal do homem frente às exigências do destino, e pouco importa se esteja sob a ameaça de morte, de tortura ou decapitação: o imprescindível é que saiba distinguir-se do corpo e assim proteger sua liberdade. É o que diz Epicteto nessa passagem:

– Dize as coisas secretas. – Não digo: pois isso depende de mim. Então te acorrentarei. – *Homem, que dizes? A mim?* Acorrentarás minha perna, porquanto minha (*proairesis*) nem Zeus pode vencer. – Jogo-te na prisão. – O pobre corpo. – Decapitar-te-ei. – Quando eu te disse que meu pescoço seria o único a não poder ser cortado?...¹⁶²

E Epicteto conclui o ensinamento concitando os aprendizes a praticar “Essas coisas era preciso os que filosofam trabalhar, essas escrever dia-a-dia, nessas se exercitar”¹⁶³ O tipo de ginástica que Epicteto aconselha aos discípulos a praticar é claramente definida na pergunta: *Homem, que dizes? A mim?*¹⁶⁴ Ou seja,

¹⁶¹Τί οὖν δεῖ πρόχειρον ἔχειν ἐν τοῖς τοιούτοις; τί γὰρ ἄλλο ἢ τί ἐμὸν καὶ τί οὐκ ἐμὸν καὶ τί μοι ἔξεστιν καὶ τί μοι οὐκ ἔξεστιν; ἀποθανεῖν με δεῖ· μή τι οὖν καὶ στένοντα; δεθῆναι· μή τι καὶ θρηνοῦντα; φυγαδευθῆναι· μή τις οὖν κωλύει γελῶντα καὶ εὐθυμοῦντα καὶ εὐροοῦντα; L., I, 21-22.

¹⁶² L., I, 23-24. ‘εἰπέ τὰ ἀπόρρητα.’ οὐ λέγω· τοῦτο γὰρ ἐπ’ ἐμοῦ ἐστίν. ‘ἀλλὰ δήσω σε.’ ἄνθρωπε. τί λέγεις; ἐμέ;

τὸ σκέλος μου δήσεις, τὴν προαίρεσιν δὲ οὐδ’ ὁ Ζεὺς νικῆσαι δύναται. ‘εἰς φυλακὴν σε βαλῶ.’ τὸ σωματίον. ‘ἀποκεφαλίσω σε.’ πότε οὖν σοὶ εἶπον, ὅτι μόνου ἐμοῦ ὁ τράχηλος ἀναπτόμητός ἐστιν;

¹⁶³ ταῦτα ἔδει μελετᾶν τοὺς φιλοσοφοῦντας, ταῦτα καθ’ ἡμέραν γράφειν, ἐν τούτοις γυμνάζεσθαι. L., I, 25.

¹⁶⁴ ἄνθρωπε. τί λέγεις; ἐμέ;

a minha essência não é coisa que possa ser acorrentada, presa, amarrada ou encarcerada, porquanto não sou corpo, sou escolha (*proairesis*¹⁶⁵).

2.6 Trasea

Note-se aqui mais uma vez a ascese da separação associada ao ensimesmamento na alma. Dentro do mesmo espírito, Epicteto nos reporta uma conversa que Publio Clodio Trasea Peto¹⁶⁶, teve com seu mestre Musônio Rufo, cujo assunto fora o hábito que Trasea tinha de asseverar: ... Prefiro me ver morto hoje, que amanhã no exílio...¹⁶⁷. Rufo aproveitou o ensejo e redarguiu:

Se o eleges por ser mais penoso, que loucura de eleição! Se por ser mais leve, quem te deu a escolha? Não queres exercitar-te em que te baste o que te foi dado?...¹⁶⁸

Musônio está a ensinar que onde não cabe escolha tampouco haverá preferências. Se há opções, elas só existem naquelas coisas que dependem de nós, fora disso, somente nos resta o exercício de aceitação do que foi oferecido, porquanto nem a morte nem o exílio pertencem à esfera de coisas vinculadas à nossa escolha.

2.7 Agripino

Epicteto fecha a lição narrando um episódio ocorrido com Agripino, que a julgar pelas ações relatadas foi também um grande estoico. Diz-se que afirmava... não ser um impedimento para si mesmo...¹⁶⁹. E de fato não era, como demonstra a história. Agripino tinha por hábito, logo de manhãzinha, ir ao ginásio se exercitar e

¹⁶⁵ Diante do que mostramos poderíamos haver vertido o termo *prohairesis* sem mais por hegemônico ou por alma.

¹⁶⁶ Famoso por sua retitude e com tendências republicanas no político e estoicas no filosófico. Denunciado a Nero como inimigo do estado, foi condenado a morte junto com seu companheiro Barea Sorano.

¹⁶⁷ Σήμερον ἀναιρεθῆναι θέλω μᾶλλον ἢ αὔριον φυγαδευθῆναι'. L., I, 26.

¹⁶⁸ Εἰ μὲν ὡς βαρύτερον ἐκλέγῃ, τίς ἡ μωρία τῆς ἐκλογῆς; εἰ δ' ὡς κουφότερον, τίς σοι δέδωκεν; οὐ θέλεις μελετᾶν ἀρκεῖσθαι τῷ δεδομένῳ;'. L., I, 27.

¹⁶⁹ Ἐγὼ ἐμαυτῷ ἐμπόδιος οὐ γίνομαι'. L., I, 28.

tomar um banho frio. Contudo, antes de sair de casa alguém lhe deu a notícia de que estava sendo julgado no senado. E sem um pingo de hesitação e *desinquiétude*, diz apenas... Seja em boa hora... saiamos e exercitemos...¹⁷⁰, e enquanto se exercitava no ginásio, chegou-lhe outra notícia... Foste condenado¹⁷¹... Eis a sua resposta: ... – Ao exílio ou à morte? . – Ao exílio. – E quanto às minhas posses? – Não foram confiscadas. Indo para Arícia, comeremos¹⁷².

Agripino não deitou queixa alguma, não emitiu opinião sobre coisa alheia, não dramatizou a situação, não acusou, nem gemeu, nem titubeou diante dos acontecimentos que lhe vieram de encontro, mas simplesmente colheu o destino como se lhe apresentou. O desenlace da lição não deixa dúvidas de que Epicteto está *vis-à-vis* à primeira plataforma de exercícios espirituais, aquela orientada para a administração dos desejos. É porque afirma: ... Isso é ter se exercitado no que é preciso se exercitar, preparar o desejo e o rechaço desimpedidos e ao abrigo de falhas...¹⁷³ E conclui:

Tenho de morrer? Se tiver de ser agora mesmo, morrerei. Se falta um pouco, comerei, e quando chegue a hora, então morrerei. Como? Como convém ao que devolve as coisas alheias...¹⁷⁴

Concluamos também nós a segunda aproximação ao pensamento de Epicteto afirmando que Trasea, Laterano e Agripino foram rememorados por ele, para deixar marcado de forma viva e clara na consciência dos aprendizes, o tipo de ação que deve ser evitada, as ações contranaturais (*para phusin*), aquelas nascidas da inconformidade e que geram inadequação, incongruência e desacordo com a natureza, diferenciando-as daquelas que devem ser buscadas, as ações em conformidade com a natureza (*kata phusin*), que criam eutaxia, congruência e harmonia.

¹⁷⁰ ἀπέλθωμεν καὶ γυμνασθῶμεν. L., I, 29.

¹⁷¹ Κατακέκρισαι. L., I, 30.

¹⁷² {-} Φυγῆ, φησίν, ἢ θανάτῳ; {-} Φυγῆ. {-} Τὰ ὑπάρχοντα τί; {-} Οὐκ ἀφηρέθη. {-} Εἰς Ἀρίκειαν οὖν ἀπελθόντες ἀριστή-σωμεν. L., I, 30.

¹⁷³ Τοῦτ' ἔστι μεμελετηκέναι ἃ δεῖ μελετᾶν, ὄρεξιν ἔκκλισιν ἀκώλυτα ἀπερίπτωτα παρεσκευακέναι. L., I, 31.

¹⁷⁴ ἀποθανεῖν με δεῖ. εἰ ἤδη, ἀποθνήσκω· κἂν μετ' ὀλίγον, νῦν ἀριστῶ τῆς ὥρας ἐλθοῦσης, εἴτα τότε τεθνήξομαι. πῶς; ὡς προσήκει τὸν τὰ ἀλλότρια ἀποδιδόντα. L., I, 32.

2.8 O paradigma de separação do *Fédon* a serviço da vida segundo a natureza

E nada disso se faz sem um sério e resoluto ascetismo de desejos, sem uma austera abstinência de paixões, sem um severo jejum de vontades. É o que diz Epicteto nessa passagem do *Enquirídio* considerada por Pierre Hadot como a melhor síntese da disciplina do desejo:

Não procure as coisas que vêm a ser, venham a ser como queres, quere as coisas que vêm a ser como vêm a ser e terás um curso sereno...¹⁷⁵

Para não se ser um obstáculo no caminho da própria vida, como afirmou AGRIPINO, é imprescindível suspender, ao menos provisoriamente, o querer, pôr em execução a *epoche* dos *interesses*, deixar ser o vir-a-ser como ele mesmo é, essa a estratégia preceituada pelo Estoicismo para que a vida do homem flua como as águas de um rio, e como este, aprenda a contornar obstáculos, alcançando enfim, o grande mar de suas aspirações.

A palavra “*interesse*” analisada em sua trajetória semântica pode ser associada ao verbo grego *diaphero* cujo significado é “eu distingo”, “separo”, “diferencio”. Tomada em sentido impessoal, a palavra “*interesse*” no início de sua história denotava o dito nesta expressão: “há diferença entre”, e da percepção das diferenças chegou-se à compreensão de que algo tanto poderia acontecer, como não. É quando se passou ao sentido atual de “importa, ou é do interesse de”. *Eo quod*, as ações *kata phusin* estão intimamente vinculadas à extinção do interesse à frente das eventualidades fora do campo decisório humano.

Todos os estoicos mencionados por Epicteto nos episódios relatados acima, demonstraram haver aprendido a abolir o *interesse* diante dos acontecimentos em que não cabia alvedrio. É que saber viver desinteressadamente, de certa forma, é se habilitar a viver em conformidade com as coisas como elas são. Para ser assim é preciso deixar, sobretudo, de se ver e de se colocar como no centro do Universo,

¹⁷⁵ Μη ζήτηι τὰ γινόμενα γίνεσθαι ὡς θέλεις, ἀλλὰ θέλε τὰ γινόμενα ὡς γίνεται καὶ εὐροήσεις. E., VIII.

subordinando a existência à totalidade de que faz parte, e eliminando a antelação onde não há escolhimento.

Adapto-me a tudo que contigo se harmoniza, ó mundo: ‘tudo o que está em harmonia contigo, ó mundo, esta em harmonia comigo...’¹⁷⁶

Seguir a natureza permanecerá sendo um dos maiores ideais do Estoicismo, um arquétipo antiquíssimo que simboliza a arte de viver, desde a fundação do Pórtico; por esse motivo, Epicteto cita Chrysipo reiterando a importância do procedimento para a economia da vida:

E se eu soubesse que agora fosse meu Destino ficar enfermo, aceitaria até mesmo com fervor. O próprio pé se tivesse inteligência, com fervor se lançaria no barro...¹⁷⁷

Na proposta de Epicteto de separação do “sobre nós” do “não sobre nós” é apresentada uma rompedora antinomia entre o corpo e a faculdade diretiva da alma. Esta, aos olhos de Epicteto, aparece sempre como o substrato divino das excelentes qualidades e capacidades humanas. Aquele, em contrapartida, surge sempre identificado na compreensão do filósofo estoico como fraco, limitado e impeditivo. O tipo de oposição reproduz o paradigma de separação (*katharsis*) presente no *Fédon* de Platão.

Para bem dizer o paradigma de separação (*katharsis*) antes de ser reproduzido tal e qual na escola de Nicópolis, é, na verdade, transposto, porque adaptado ao modo de pensar da *stoa*. É sempre bom lembrar que no Estoicismo não cabe o conceito de dualismo metafísico. Corpo e alma para eles são da mesma natureza, ambos são corpos. Para os estoicos... Se diz o que é somente segundo (d)os corpos ...¹⁷⁸

A transposição da *katharsis* para a estrutura estoica de pensamento foi adaptada para conviver harmonicamente com a total descrença na continuidade da vida além da morte. A acomodação torna mais severa a exigência de aprimoramento

¹⁷⁶ M.A., *Pensamentos*, IV, 23.

¹⁷⁷ L., II, 4, 9-10. M.A., *Pensamentos*, V, 8; V, 3; XII, 1.

¹⁷⁸ SVF., II, fr. 329. τὸ ὄν κατὰ σωμάτων μόνων λέγεσθαι.

defendida categoricamente pelo estoico. No final das contas o devotamento e entrega de toda uma vida dedicada à filosofia não possui nenhum tipo de compensação que se possa desfrutar depois de se deixar esta vida.

Quando ele não fornece mais o necessário, é que ele toca a retirada, ele abriu a porta e te diz: “vai ou vem”. Para onde? A nenhum lugar terrível, senão àquele de onde procedes, onde há os seres queridos e aparentados contigo, os elementos. Quanto havia em ti de fogo irá para o fogo, quanto havia de terra, para a terra, quanto de ar, para o ar, quanto de água, para a água. Não há Hades, nem Aqueronte, nem Piriflegetonte, senão que tudo está cheio de deuses e gênios...¹⁷⁹

Chamemos de *pneumatismo* o conjunto de ideias que apontamos em torno da separação da alma do corpo que Epicteto moldou e adaptou à premissa de Zenão, a saber: viver segundo a natureza.

Percorramos agora o ascetismo epictetiano, haja vista residir justamente nele a possibilidade de se divisar com a devida clareza a presença da *katharsis* platônica propriamente como se vai demonstrar, no domínio de exercícios ascéticos dirigidos ao controle e orientação dos desejos.

¹⁷⁹ L., III, 13, 13-17.

CAPÍTULO III

A Presença da *katharsis* platônica na *askesis* epictetiana do desejo no ponto de vista da *heautognose*

1. O homem é o tutor de sua própria divindade

Para Epicteto, como já vimos, o homem é um *fragmento* da divindade. Não no tangente ao corpo, mas no respeitante à alma, ao hegemônico. Tanto esta como aquele foram feitos por Zeus. O corpo, frágil e impeditivo. O hegemônico, livre e com poderes ilimitados sobre si mesmo. O estado de coisas constitui uma exigência primordial para homem. Zeus ao fazê-lo desse modo, entregou o homem a si próprio.

Confiou nós mesmos a nós próprios como se confia um órfão a alguém para ser cuidado. O pequeno detalhe indica a imperiosa necessidade do esforço, do empenho, da dedicação na guarda do *fragmento* tal qual o recebemos.

Não somente te criou, mas confiou-te a ti mesmo colocando-te em tuas próprias mãos: disso igualmente não queres te lembrar, mas queres até mesmo desonrar tua função tutelar? Se a divindade te confiasse um órfão te despreocuparias dele dessa maneira? Ele te entregou a ti mesmo e disse: Não encontrei ninguém mais digno de confiança, guarda-o tal como nasceu: reservado, fiel, elevado, sem medo, sem paixões, imperturbável. E tu não o guardarás?...¹⁸⁰

Por aí se vê que o homem não necessita de salvação. Não possui uma natureza maculada. Não caiu de nenhum paraíso na terra para purgar erros, sejam seus ou de outro. Como *fragmento* de divindades deve apenas mantê-lo puro. Pois essa é a sua natureza.

A proteção e a guarda dos dons recebidos desde o nascimento reclamam as ascetes que são o modo de manutenção do hegemônico acima das circunstâncias que poderiam causar a perda de suas qualidades intrínsecas.

¹⁸⁰ L., II, 8, 21-23.

A função tutelar é de cada um. Cada qual há de cuidar e de trabalhar em si próprio na observação das práticas que têm por fim a conservação do hegemônico em seu estado natural. Por isso nada vem sem custo. Sem trabalho. Sem labuta. Toda subida. Toda aquisição da alma. Toda virtude. Nasce da luta do homem consigo mesmo.

1.1. A disciplina antecede a espontaneidade: autognose e cuidado

No estoicismo não há ideia de queda humana, tampouco existe a noção de salvação pela fé tal como afirmam algumas interpretações do cristianismo. Na disputa entre Agostinho e Pelágio¹⁸¹, Epicteto ficaria ao lado deste, não daquele, porque para o filósofo estoico tudo o que o homem apresenta como seu conseguiu através de porfiado esforço de conquista.

Todo hábito e toda faculdade se mantêm e se fortifica por meio das ações correspondentes, a de passear, por meio do passeio; a de correr, por meio da corrida. Se quiseres ser leitor, lê; se escritor, escreve. No entanto, se durante trinta dias não lês, senão que fazes outra coisa, te darás conta do que se passa. E o mesmo se ficares deitado por dez dias: ao levantar-te, tenta andar uma larga distância e verás como fraquejam tuas pernas...¹⁸²

É característica comum das filosofias de então apresentarem-se como um regime de tarefas, como modos de obrar, a se desdobrarem num conjunto de instruções ou indicações para se tratar e levar a termo um plano de ação que conduza à felicidade que, em regra, é considerada qual conquista da paz do coração.¹⁸³

¹⁸¹ John PASSMORE, *A perfectibilidade do homem*, p.189-234.

¹⁸² L., II, 18, 1-4. “Em um texto que logo adiante tentarei explicar com mais precisão (o famoso texto do Alcebiades em sua última parte), veremos como a *epiméleia heautoû* (o cuidado de si) é realmente o quadro, o solo, o fundamento a partir do qual se justifica o imperativo do “conhece-te a ti mesmo”. Portanto, a importância da noção de *epiméleia heautoû* no personagem de Sócrates, ao qual, entretanto, ordinariamente associa-se, de maneira senão exclusiva pelo menos privilegiada, o *gnôthi seautón*. Sócrates é o homem do cuidado de si e assim permanecerá. E, veremos em uma série de textos tardios (nos estoicos, nos cínicos, em Epicteto principalmente) Sócrates é sempre, essencial e fundamentalmente, aquele que interpelava os jovens na rua e lhes dizia: “É preciso que cuideis de vós mesmos””. Michel FOUCAULT, *Hermenêutica do Sujeito*. O grifo é nosso.

¹⁸³ O *tetrapharmakon* de Epicuro é um bom exemplo disso.

Epicteto pertence àquela tradição que entende o cuidado de si próprio como heautognose, o que significa que interpreta o gnoma délfico vivido e ensinado por Sócrates à guisa de esforço afincado e intenso para a aquisição e desenvolvimento das qualidades humanas latentes.

Sócrates convencia a todos os que se lhe aproximavam a cuidar de si mesmos? Nem a milésima parte. Mas assim mesmo <o fez>, uma vez que para esse posto foi ordenado pelo *daimon*, como ele mesmo disse, não o abandonou mais. E o que disse até perante os juízes? “Se me deixais livre, disse, para que eu não mais pratique essas coisas, as quais faço agora, não aceitarei, nem cessarei. Mas simplesmente, sempre acercando-me do primeiro que chegar, jovem e velho, perguntarei essas coisas as quais agora pergunto e mais, sobretudo de vós cidadãos, disse, que sois por nascença mais próximos de mim”. “Desse modo, tu és indiscreto, ó Sócrates, e intrometido”. E que te importa o que fazemos? E que dizes? Sendo meu companheiro e parente, descuidas de ti mesmo e forneces à cidade um mau cidadão, e aos familiares um mau parente, e aos vizinhos um mau vizinho...¹⁸⁴

O compreender o se conhecer como se cuidar, não somente expressa e resume o que vem a ser a filosofia para Epicteto, como também encerra a explicação do modo como viveu. Perdêssemos tudo o que se escreveu acerca de seu pensamento e se guardasse apenas e tão somente as três asceses, a saber, a ascese do desejo, a ascese da ação e ascese do assentimento, e teríamos toda a sua doutrina, todo o seu pensar baseado fundamentalmente na ginástica do espírito.

No *Enquirídio* é vezeiro encontrar-se expressões como esta, “se queres progredir faça isso ou aquilo”¹⁸⁵, tais avisos orientam os aprendizes quanto ao que devem fazer para avançar no caminho da sabedoria. O verbo “progredir” é tradução da palavra grega “*prokopto*” que significa: alongar ou estender uma placa de metal a golpes de martelo, donde, trabalhar, preparar, fazer progresso.

¹⁸⁴ Σωκράτης πάντας ἔπειθε τοὺς προσιόντας ἐπιμελεῖσθαι ἑαυτῶν; οὐδὲ τὸ χιλιοστὸν μέρος. ἀλλ' ὁμως ἐπειδὴ εἰς ταύτην τὴν τάξιν ὑπὸ τοῦ δαιμονίου, ὡς φησιν αὐτός, κατετάχθη, μηκέτι ἐξέλιπεν. ἀλλὰ καὶ πρὸς τοὺς δικαστὰς τί λέγει; ἄν μ' ἀφήτε', φησίν, ἐπὶ τούτοις, ἵνα μηκέτι ταῦτα πράσσω ἢ νῦν, οὐκ ἀνέξομαι οὐδ' ἀνήσω· ἀλλὰ καὶ νέω καὶ πρεσβυτέρω καὶ ἀπλῶς αἰεὶ τῷ ἐντυγχάνοντι προσελθὼν πεύσομαι ταῦτα ἢ καὶ νῦν πυνθάνομαι, πολὺ δὲ μάλιστα ὑμῶν, φησί, τῶν πολιτῶν, ὅτι ἐγγυτέρω μου γένοι ἐστέ.' οὕτως περίεργος εἶ, ὦ Σώκρατες, καὶ πολυπράγμων; τί δέ σοι μέλει, τί ποιοῦμεν; οἶον καὶ λέγεις; κοινωνός μου ὦν καὶ συγγενῆς ἀμελεῖς σεαυτοῦ καὶ τῇ πόλει παρέχεις πολίτην κακὸν καὶ τοῖς συγγενέσι συγγενῆ καὶ τοῖς γείτοσι γείτονα.'L., III, 1, 19-21.

¹⁸⁵ E., XII, XIII, XLVIII.

O termo denota sobremaneira a essência e a substância de que é feita a filosofia epictetiana, progredir para ele não significa como para nós hoje prosperar financeiramente, entulhar-se de coisas, adquirir e acumular bens materiais. O sentido de vida próspera para o filósofo estoico está no resultado do esforço de autotransformação oriundo de um serviço aferrado e profundo em si mesmo, tal como se alguém se transformasse a custo de muitos golpes de martelo para chegar, tal qual o artífice do ferro, à forma almejada.

Progredir como *prokoptein* remete diretamente ao seguimento do caminho que avança rumo à sabedoria da vida, à arte de viver que deriva em grande parte da contemplação, como vimos. Porquanto para não acusar ninguém e nada reclamar é preciso entender os acontecimentos na perspectiva de que há um governante do mundo cuidando de todas as coisas a garantir a extinção do mal natural no cosmos.

Eo quod:

São sinais daquele que caminha para a sabedoria (*Semeia prokoptontos*) não acusar ninguém, não reclamar de ninguém. Nada dizer sobre si mesmo – como quem é ou o que sabe...¹⁸⁶

1.2. Parresia e conversão

A filosofia utiliza as palavras para ensinar como se caminha, entretanto, os teoremas veiculados por elas, não são fins em si mesmos, são pousadas, albergues, lugares de passagem, que constituem princípios diretivos de depuração da escolha para a conquista da felicidade.

Sendo caminho de realização e havendo quem se maravilhe com seus discursos, com seus dizeres, se os maravilhados não forem além dos discursos, fixando-se neles, para Epicteto, agem como aqueles que apodrecem ao lado de sereias.

Quando digo essas coisas a alguns, pensam que eu rebaixo o estudo da elocução ou dos preceitos (*theoremata*). E eu não deprecio esse

¹⁸⁶ E., XLVIII.

estudo senão o estar incessantemente com essas coisas e pôr nelas as próprias esperanças...¹⁸⁷.

O ato de se conhecer como ato de se cuidar indica como já afirmei o modo de vida, o gênero de existência escolhido pelo filósofo, mas também manifesta o sentido da filosofia que ele integra. Epicteto assim como Sócrates nada escreveu. Seu *modus operandi* revela reverência para com a oralidade, compromisso com a palavra que antes de tudo deve ser interiorizada e vivida, porque a filosofia é, em primeira e última instância, um modo de ser e de viver que exige do aspirante à sabedoria mudança radical à frente da maneira habitual de ser. Epicteto afirma:

Com efeito, caso, em meio a homens comuns, uma discussão sobre algum princípio filosófico (*theorematos*) sobrevenha, silencia ao máximo, pois o perigo de vomitar imediatamente o que não digeriste é grande. E quando alguém te falar que nada sabes e não te morderes, sabe então que começaste a ação. Do mesmo modo que as ovelhas não mostram o quanto comeram, trazendo a forragem ao pastor, mas, tendo digerido internamente o pasto, produzem lã e leite, também tu não mostres os princípios filosóficos (*ta theoremata*) aos homens comuns, mas, após tê-los digerido, <mostra> as ações...¹⁸⁸

In summa, a filosofia para Epicteto não tem nada a ver com a leitura e memorização de tratados obscuros e complexos¹⁸⁹ para a exposição em público com vistas ao deleite próprio segundo o desejo doentio de pavonear-se, pelo contrário, a filosofia se caracteriza por um engajamento extremo e radical que envolve o *empenho de toda uma vida*¹⁹⁰, na medida em que exige, *uno verbo*, um ato de conversão. O termo “conversão” vem da palavra latina “*conversio*” que segundo Hadot nasceu da tentativa de tradução de duas palavras gregas de sentidos diferentes: “*epistrophe*” e “*metanoia*”.

Enquanto a primeira denota “mudança de direção e envolve a ideia de um regresso à origem ou de retorno a si”, a segunda abrange a conotação de “mudança

¹⁸⁷ L., II, 23, 46-47.

¹⁸⁸ E., XLVI.

¹⁸⁹ E., XLIX.

¹⁹⁰ *Fédon*, 60e; 63e; 64a; 67e. Sócrates várias vezes se refere a este empenho de *toda uma vida* em prol da filosofia. Epicteto entendeu este esforço de “toda uma vida” como um caminho ascético de libertação de tudo o que não dependa da escolha.

de pensamento e mais tardiamente, arrependimento”, o que levou Hadot a asseverar que:

A filosofia devém essencialmente um ato de conversão. Essa conversão é um evento provocado na alma do ouvinte através da palavra de um filósofo. Ela corresponde a uma ruptura total com a maneira habitual de viver: mudança de costume, e frequentemente de regime alimentar, às vezes, renúncia aos assuntos políticos, mas, sobretudo transformação total da vida moral, prática assídua de numerosos exercícios espirituais...¹⁹¹

O próprio Epicteto nos relata o evento transcrito acima através de uma referência autobiográfica contando-nos sua experiência pessoal como discípulo de Musônio Rufo. Quando este falava com os discípulos era como se se dirigisse a cada um em particular, tamanha a energia que dele emanava, posto que suas palavras não vinham doutro lugar senão de sua vivência.

Rufo tinha o hábito de dizer: “se encontram tempo para me elogiar é que falo em vão”. E é que falava de tal maneira que cada um de nós, sentado, pensava que alguém o havia denunciado. Tanto tocava os atos, tanto colocava sob as vistas os vícios de cada um...¹⁹²

Musônio – um convertido ao gênero de vida estoico -, antes de tudo, apresentava as ações, este o chão de onde brotava a sua *parresia* e a força conversiva de suas palavras.

A maioria dos ensinamentos do *Enquirídio* e das *lições* revela preocupação em auxiliar o aprendiz a diferenciar a prática efetiva de princípios (*theoremata*) das paragens ilusórias, dos oásis sedutores que, na verdade, são formas de desvio do verdadeiro caminho de autotransformação. Sobram exemplos nesse sentido em ambas as obras, mas por ora, fiquemos com este:

O primeiro e mais importante tópico de exercícios espirituais é na filosofia a prática dos princípios, por exemplo: “Não sustentar falsidades”. O segundo é o das demonstrações, por exemplo: “Por que é preciso não sustentar falsidades?” O terceiro é o que é próprio para confirmar e articular os anteriores, por exemplo: “Por que isso é

¹⁹¹ Pierre HADOT, *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*, p. 226.

¹⁹² L., III, 23, 29.

uma demonstração? O que é uma demonstração? O que é uma consequência? O que é uma contradição? O que é o verdadeiro? O que é o falso?” Portanto, o terceiro tópico é necessário em razão do segundo; e o segundo em razão do primeiro – *mas o primeiro é o mais necessário e onde é preciso se demorar*. Porém, fazemos o contrário: pois no terceiro despendemos nosso tempo, e todo nosso esforço é em relação a ele, mas do primeiro descuidamos por completo. Eis aí porque, por um lado, sustentamos falsidades e, por outro, temos à mão como se demonstra que não é apropriado sustentar falsidades...¹⁹³

A preocupação com a prática efetiva de ensinamentos é oriunda da compreensão do adágio “conhece-te a ti mesmo” (*gnothi sauton*) à feição de “cuidado de si próprio” (*epimeleia heautou*). A filosofia proveniente de tal entendimento se traduz em cultura de procedimentos, em regime de tarefas, em plexo de observações práticas que nada mais são senão as ascetes que, em uma palavra, constituem a fórmula da felicidade que cabe ao aprendiz de sabedoria receber e cumprir se desejar alcançá-la.

1.3. A contenção do desejo encerra o sentido da filosofia

Epicteto parte do pressuposto de que o homem comum (*idiotes*) é um ser cativo, um ser aprisionado à visão egocentrada que lhe fornece a ilusão que lhe induz a pensar de maneira totalmente equivocada a forma de funcionamento tanto de seu mundo interior, quanto do universo em roda de si. Em numerosas passagens alerta que o *idiota* embora queira e deseje ardentemente a felicidade, em regra, torna-se infeliz e desafortunado porque lhe falta o essencial: o autoconhecimento engendrado no trato com a filosofia.

A aquisição de saber junto à filosofia lhe propiciaria a expansão da consciência rumo ao reconhecimento da necessidade inadiável de autocompreensão para promover a imprescindível autotransformação através da observação rigorosa das disciplinas estabelecidas, a saber, a disciplina do desejo, do assentimento e da ação.

¹⁹³ E.,LII. *O grifo é nosso*. Traduzimos a primeira frase. Ὁ πρῶτος καὶ ἀναγκαιότατος τόπος ἐστὶν ἐν φιλοσοφίᾳ ὁ τῆς χρήσεως τῶν θεωρημάτων, οἷον τὸ μὴ ψεύδестhai.

Epicteto afirma que entre essas a mais importante é a disciplina do desejo¹⁹⁴ declarando categoricamente que... Se pode dizer que a filosofia consiste em procurar como é possível exercer sem entraves (nossos) desejos e aversões...¹⁹⁵ o que constitui uma referência direta ao primeiro item de exercícios ascéticos.

Como já vimos os desejos e as aversões (desejos também) prendem-se a todo tipo de eventualidades da vida. E já sabemos que as eventualidades que não estão “sobre” o homem, devem necessariamente, ser ignoradas porquanto fazem parte daquela categoria de coisas chamadas pelos estoicos de indiferentes.

O nível de resiliência exigido nesta ordem de realidades é enorme. Para transpor os obstáculos e vencer todas as barreiras provenientes das incontáveis situações, ocorrências e transe envolvidos na relação do homem com o *destino* no caminho da vida, Epicteto propõem como estratégia de luta o desprendimento dos “bens” corpóreos.

1.4. A ascese do desejo é a própria *katharsis* em ação

O homem deve trabalhar-se no sentido de se desprender a começar de seu próprio corpo até que num processo gradativo de exclusão sejam apagados todos os seus vínculos desde a casa até os filhos e a esposa. Ora essa exigência de renúncia, de desapego, de despojamento é a própria *katharsis* em ação.

A ascese do desejo epictetiana incorporou a seu modo a ideia de separação da alma do corpo, o que venho nomeando de *katharsis*, adaptando-a às necessidades de transposição dos óbices que entravam o caminho na marcha de construção da liberdade. E na medida em que Epicteto categoriza o corpo entre aquelas realidades “não sobre nós” e enquadra o hegemônico ou a parte diretriz da alma no campo das “sobre nós” é lícito afirmar que a doutrina da *katharsis* fedônica também é refletida nessa discriminação epictetiana que divide a vida em dois horizontes distintos de realidades, em dois planos ontológicos.¹⁹⁶

¹⁹⁴ “Desses o mais importante e mais urgente é o concernente às paixões. Porque a paixão não vem a ser outra coisa senão o desejo frustrado e a queda no evitado”. L., III, 2, 1-3.

¹⁹⁵ L., III, 14, 10.

¹⁹⁶ “Derrière cette distinction, apparemment banale, entre ce qui dépend de nous ou non, se cachent à la fois toute une *ontologie* et tout une éthique. Toute une *ontologie*, d’abord, qui oppose la sphère du

A encarnação da *khatarsis* no primeiro tópico de exercícios epictetianos se desdobrará num ascetismo tão intenso e rigoroso somente comparável ao Budismo indiano no qual a teoria do desejo possui também absoluta prioridade.

Se na lição de *khatarsis* no *Fédon* e no cristianismo há a esperança de uma compensação futura além-túmulo para os que agiram bem e foram bons, no estoicismo e particularmente na filosofia de Epicteto, todo o esforço feito no cumprimento das diretivas postas pela escola – cuja implicação essencial é a do rompimento absoluto para com tudo que é importante ao homem comum -, resultará apenas e tão somente em liberdade nessa vida através do autodomínio conseguido de acordo com a horizontalidade de seus princípios.

A principal consequência do acolhimento da *khatarsis fedônica* pela ascese do desejo é a da assimilação do exercício de morte (*apothneskein meletosi*) haurido à feição de metáfora da vida. E a arte de viver fundamentada no exercício espiritual de contenção do desejo liga a morte à vida, no entendimento de que é preciso saber viver para se morrer bem. Aceitar com serenidade e gratidão o momento de partida sem queixas nem lamentações e sem acusar a ninguém são sinais categóricos da sabedoria da vida.

Possa eu dizer a Deus: (...) Tu queres agora que eu abandone a festa? Eu parto (*apeimi*) pleno de reconhecimento diante de ti por me haver julgado digno de participar contigo desta festa (*sympanegyrisai*) e de ver tuas obras e de tomar consciência de teu governo...¹⁹⁷

Epicteto entende que a morte faz parte da vida e que, portanto deve ser aceita enquanto tal. Aliás, a atitude de desaceitação da morte seja a nossa ou a de um parente, de um filho, por exemplo, configura ação que tem de ser rejeitada por fazer parte da categoria *para physin*. Daí a luta intestina e visceral contra o apego em todas as suas formas, exigindo do filósofo um compromisso severo com o

Monde, qui est aussi celle de la necessite et du Destin regi para la Raison universelle (donc les choses que ne dépendent pas de nous et qui sont indifférentes), et la sphère de notre liberte et de notre choix” Ilsetraut et Pierre HADOT, Apprendre à philosopher dans l’antiquité. *O grifo é nosso*.

¹⁹⁷ A palavra grega traduzida por “eu parto” é o verbo *ap-erchomai* que significa “eu vou embora”, “passo”, “parto”. É muito significativo que Epicteto haja feito uso desse termo nesse contexto, pois essa é a palavra pronunciada por Sócrates quando este se referiu a sua morte. ἄπειμι δέ, ὡς ἔοικε, τήμερον· κελεύουσι γὰρ Ἀθηναῖοι. *Fédon*, 61e. ἄπειμι, χάριν σοι ἔχω πᾶσαν, ὅτι ἡξίωσάς με συμπανηγυρίσαι σοι καὶ ἰδεῖν ἔργα τὰ σὰ καὶ τῆ διοικήσει σου συμπαρακολουθῆσαι [σοί]. L., III, 5, 10.

desprendimento gradativo do corpo e de seus companheiros, no intuito de romper os laços que obnubilam sua compreensão do sentido da vida, a fim de alcançar a plena liberdade.

A noção de liberdade na filosofia de Epicteto apresenta-se fortemente vinculada à ideia de morte tal como foi apresentada no *Fédon*, que segundo a leitura Epictetina designa a via ascética seguida por um filósofo em cumprimento à ordem da divindade que exigiu nada mais, nada menos do que o comprometimento de toda uma vida.

1.5. A morte simbólica no episódio de Evênio

André-Jean Festugière num breve estudo do *Fédon*¹⁹⁸ sugeriu que já no episódio de Evênio haveria motivo para se pensar na morte correlacionada à ideia de seguimento da via ascética pelo filósofo.

A referência a Evênio cometida por Cebes sob o pretexto de informá-lo sobre o motivo de Sócrates haver composto poemas e posto em música as narrações de Esopo e o hino de Apolo¹⁹⁹ abre ensejo à explicação de Sócrates que indica essencialmente sua preocupação em executar o que o sonho lhe ordenara ... Obra e pratica a música...²⁰⁰

Ora, para Sócrates a filosofia era a própria música elevada ao seu mais alto grau. Acreditando have-la praticado ao longo de toda a vida, agora se questionava diante do adiamento de sua morte depois do julgamento... Se a música praticada não haveria de ter sido outra, essa espécie comum de composição musical...²⁰¹ Sócrates então manda dizer a Evênio que se pôs a compor música, em sentido vulgar, não para fazer-lhe concorrência, mas para cumprir o ditame onírico, na hipótese de haver-se equivocado quanto a sua interpretação, no intuito de purificar-se antes de partir. É quando pede a Símas que lhe transmita uma última

¹⁹⁸ A.J. FESTUGIÈRE, *Les trois "Protrepitiques" de Platon, Euthydème, Phédon, Epinomis.*

¹⁹⁹ *Fédon*, 60 d.

²⁰⁰ *Fédon*, 60e.

²⁰¹ *Fédon*, 61a.

admoestação... Se ele for filósofo deverá seguir-me o quanto antes...²⁰² Mas segui-lo o quanto antes em relação à morte física? Perguntamos.

Evênio não se deixaria convencer facilmente, diz Símiias. É quando Sócrates acrescenta... o que é preciso é não empregar violência contra a si próprio. Dizem que isso não é permitido...²⁰³. A única forma de Evênio segui-lo do jeito mais rápido seria tirando a própria vida, e sabemos que ninguém pode matar-se sem que a divindade o coloque nessa contingência caso esse em que Sócrates se encontrava.²⁰⁴

O interdito ao suicídio é seguido literalmente por Epicteto. Se em outro lugar afirma que a “porta permanece aberta”, na passagem que segue é possível verificar que conhecia o *Fédon* haja vista que reproduz o ensinamento nele exposto:

“Epicteto, não mais suportamos este diminuto corpo, estar ligados a ele, dar-lhe água e comida, fazê-lo descansar, lavá-lo e, por isso, conviver com estes e aqueles. Não são essas coisas indiferentes, nada em relação a nós? Não é a morte mal algum? Não somos aparentados de Deus? E não viemos dele? Permite-nos voltar ao lugar de onde viemos. Permite-nos lançar fora esses laços e esses fardos aos quais estamos ligados. Aqui estão os piratas, os ladrões, os tribunais e os assim chamados tiranos que pensam possuir algum poder sobre nós em razão de nosso diminuto corpo e das posses dele. Mostremos a eles que não possuem poder algum”. Neste momento me caberia dizer: “Homens, aguardai Deus. Quando ele enviar o sinal e vos libertar desse serviço, então vos liberteis para ele. Mas, por ora, suportai, permanecendo nesse mesmo lugar ao qual ele vos designou. Pouco é o tempo para permanecer aqui, e fácil para os que estão desse modo dispostos. Pois qual tirano ou qual ladrão, ou quais tribunais ainda serão temíveis para os que tornaram comparáveis a nada o corpo e suas posses? Esperai! Não partais de modo irracional!” ...²⁰⁵

Ora, se não era para Evênio cometer suicídio, a alternativa restante remanesceu: seguir as prescrições das divindades e purificar-se antes de partir. O teor da prescrição socrática feita a Evênio teve então como principal escopo a vida, o tipo de vida cujo sentido permanece fundamentado numa total entrega à filosofia, caminho de purificação, espécie de morte metafórica à frente de tudo aquilo que

²⁰² *Fédon*, 61b.

²⁰³ *Fédon*, 61c.

²⁰⁴ *Fédon*, 62c.

²⁰⁵ L., I, 9, 12-17. Tradução inédita do doutor Aldo DINUCCI diretamente do texto original grego.

diante do corpo e através dele aprisiona a alma dificultando a morte efetiva, a morte propriamente dita.

Note-se que a substância apreendida do diálogo platônico fortalece a visão de que somente o trabalho, o exercício, o esforço de toda uma vida, vida sacrificial e ascética reuniria as condições que permitiriam um sereno e destemido enfrentamento da morte talqualmente o próprio Sócrates demonstrou no momento crucial de sua existência.

O comportamento de Sócrates frente à morte será objeto de muitas lições nas *Lições de Epicteto*, entre elas a mais importante, nos parece aquela que enxerga no *modus faciendi* do filósofo ateniense a mais pura manifestação de liberdade por apresentar-se justamente no processo final de sua vida terrena no qual revelou toda sua grandeza, provando com a serenidade demonstrada que era livre enquanto escravo da filosofia qual estrada de desprendimento, como a ensinar que o recurso mais avançado de domínio próprio encontrará sempre seu mais perfeito acabamento na sublime identificação com os propósitos da divindade e na severa observância de suas leis.

E para que não creias que te apresento o exemplo de um homem que vive só, não tendo nem mulher nem filhos, nem pátria, nem amigos, nem parentes que pudessem dobrá-lo e desviá-lo de seus projetos, toma Sócrates, e considera um homem que têm mulher e filhos, mas os têm como coisas que lhe são estranhas, que tem uma pátria enquanto devia, e como devia, que tem amigos e parentes, mas tudo isso subordinado a lei e a obediência da lei (...) E quando teve de beber o veneno qual foi a sua atitude? Podendo salvar-se, quando *Criton* lhe disse: “Vai-te por teus filhos”. O que respondeu? Considerou uma sorte? Senão que manteve o comedimento e não olhou o outro nem o levou em conta. Pois não queria – disse – salvar o pobre corpo, mas aquilo que com a justiça cresce e se mantém a salvo e com a injustiça diminui e se perde...²⁰⁶

O exercício de morte, metaforicamente compreendido, pertence àquela parte da filosofia de Epicteto que trata diretamente das paixões. Não que os outros cuidados para se ter com a alma não sejam afetados também pela *katharsis*. A disciplina do assentimento (*synkatathesis*) v.g., constitui-se basicamente em morte

²⁰⁶ L., IV, 1, 159-163.

do ponto de vista pessoal na conversão à visão universal²⁰⁷. Porque na medida em que o caminhante estoico se trabalha no sentido do desatamento dos nós que o prendem às coisas que o cercam, haverá concomitantemente um reflexo significativo no modo de ver egocentrado. Em *uno verbo* a disciplina do desejo influi na disciplina do assentimento, tanto quanto esta naquela. Nesse exercício espiritual passa-se do ver egocentrado para a cosmovisão ontocentrada.

1.6. Paixão e fantasia

O trato das paixões está no centro das preocupações de Epicteto e é por essa razão que na conclusão da apresentação dos cuidados que o homem deve ter para consigo, isto é, as asceses, ele afirma:

Desses o mais importante e mais urgente é o concernente às paixões. Porque a paixão não vem a ser outra coisa, senão o desejo frustrado e a queda no evitado...²⁰⁸.

O domínio de exercícios que regula o ato de desejar (*oreksis*) e o ato de evitar (*enklisis*) possui grande importância para Epicteto porque atua no nível da relação do homem com as situações sempre incertas do caminho da vida. O pensador de Nicópolis sabia ser muito fácil a alguém que busca o próprio interesse quedar infeliz por não encontrar aquilo que queria ou idealizava. Por essa razão aconselhava ao discipulado... Abster-se completamente de desejos e nada evitar perante o uso das coisas independentes de nós..²⁰⁹

O cobiçação (*oreksis*) e a evitação (*enklisis*) são as duas faces do desejo. Quando Epicteto afirma que o ato de evitar (*enklisis*) não deve ser usado em relação às coisas que não dependem de nós, vê-se que não se pode falar em supressão do

²⁰⁷ No sentido em que eu digo sim ao universo e me submeto a ele naquilo que não depende de mim. Portanto, minha adesão consciente ao universo é anuência, assentimento e ao mesmo tempo um processo de conversão à totalidade da qual faço parte.

²⁰⁸ τούτων κυριώτατος καὶ μάλιστα ἐπιείγων ἐστὶν ὁ περὶ τὰ πάθη· πάθος γὰρ ἄλλως οὐ γίνεται εἰ μὴ ὀρέξεως ἀποτυγχανοῦσης ἢ ἐκκλίσεως περιπιπτούσης. L. III, 2,3.

²⁰⁹ καὶ ὀρέξεως μὲν παντάπασιν ἀπέχεσθαι, ἐκκλίσει δὲ πρὸς μηδὲν τῶν οὐκ ἐφ' ἡμῖν χρῆσθαι. M.A., *Pensamentos*, XI, 37. “Aparta de si totalmente o desejo colocando-se acima dele”. τὴν μὲν ὄρεξιν ἔρκεν ἐξ αὐτοῦ εἰσάπαν καὶ ὑπερέθειται. L., I, 4, 1-2.

desejo sem se falar também em evitação (*enklisis*), haja vista ser esta o desejo de que as coisas não ocorram, ou seja, a evitação é desejo, desejo de evitar que ocorram eventos os quais não temos interesse que ocorram. Ambos se relacionam àquela parte da vida voltada para as eventualidades. Por isso conclui Epicteto:

Esse (domínio de exercícios) é o que suporta inquietudes, turbações, infortúnios, desditas, padecimentos, lamentos, tristeza e pesar do bem alheio. O que faz invejosos e zelosos, coisas por cuja causa nem sequer somos capazes de escutar a razão...²¹⁰

No *Enquirídio* há muitas expressões que demonstram claramente a inquietação pedagógica de Epicteto para com a força sedutora das fantasias. Nota-se o uso constante do verbo *mvmoneuo* cujo significado é “eu tenho em mente, eu me lembro”, no imperativo. O discípulo tem de estar desperto para a questão da paixão porque do contrário será levado de roldão no remoinho de suas seduções e encantamentos e acabará acreditando que os acontecimentos que não dependem dele, sejam males para ele.

O domínio de exercícios é de suma importância, diz-nos Epicteto. Mas por quê? Porque está a remediar o maior dos males para um estoico. A ausência de aceitação da vida como ela é. O estoico tem de aprender antes de qualquer outra coisa a querer o que acontece como acontece²¹¹, desenvolvendo em grau máximo o *amor fati* a fim de encontrar a serenidade que jamais será alcançada através da rejeição do que quer que a vida traga pelas mãos do Destino.

Uma das consequências da axiologia estoica é que o convertido ao gênero de vida estoico não deve em hipótese alguma inventar escusas para acusar os outros pelos males que lhe acontece. Incorreria em ato impiedoso com relação aos deuses em primeiro lugar. Sua obrigação essencial é a de fazer por ter concepções corretas acerca dos deuses, compreendendo que além de existirem também governam todas as coisas dentro da mais rigorosa justiça. E a partir daí confiar neles aceitando todo acontecimento qual ordenado pela melhor das inteligências.²¹²

²¹⁰ L., III, 2, 3-4.

²¹¹ E., VIII.

²¹² E., XXXI.

A inteligência ordenadora do mundo ao garantir a razão de ser de todas as coisas bane o mal natural para fora do mundo. ... Do mesmo modo que um alvo não é fixado para não ser atingido, também a natureza do mal não existe no *Kósmos*...²¹³ Percebe-se que a axiologia está tanto a serviço da teologia quanto esta a serviço daquela. Isso é *sistema*, uma mistura do verbo “*histemi*” cujo significado é “eu ponho de pé” com o prefixo “*syn*” que significa “com, junto com”. *Sistema* então vem a ser o ato de “pôr de pé junto”.

É porque a ginástica de desapego preceituada no primeiro tópico de exercícios repercute tanto na disciplina do assentimento quanto na disciplina da ação. As três ascetes engrenadas ao mecanismo da vida se auxiliam mutuamente em interação constante gerando a libertação do praticante de filosofia.

1.7. Impermanência e *hupeksairesis*

Se examinarmos mais de perto o *tripharmakon*²¹⁴ de Epicteto ministrado aos aprendizes ao jeito de exercícios espirituais, descobriremos um veio subterrâneo de águas cristalinas vindas de Éfeso. Porque é com vistas ao “*panta rei*” de Heráclito, assimilado também por Platão, todos sabemos, que é preciso salvaguardar os incautos dos perigos da dispersão na guerra dos elementos que constituem as forças essenciais da realidade²¹⁵.

Muito se engana quem pensa que no estoicismo não existe a ideia de que a vida é perecível, efêmera, passageira. No caso específico de Epicteto a ideia aparece presa ao conceito de separação que ensina a distinguir o nosso do alheio.

Que homem bom há que não saiba quem é? Quem que sabendo isto olvida que o que nasce é perecedouro e que não é possível que um homem conviva eternamente com outro homem? Que então? Desejar o impossível é de escravos, de tolos, próprio de um

²¹³ E., XXVII.

²¹⁴ As três ascetes, assentimento, desejo, ação.

²¹⁵ “Pour le moment, contentons-nous de souligner l’influence d’Héraclite dans la vision stoïcienne d’un univers en perpétuelle transformation, dont l’élément original est le feu, et qui est ordonné par un *logos*, une Raison, selon laquelle les événements s’enchaînent d’une manière nécessaire”. Pierre HADOT, *La citadelle intérieure, introduction aux “Pensées” de Marc Aurèle*.

estrangeiro que enfrenta a divindade da única maneira possível: com seus próprios *dogmas*...²¹⁶

Em outras palavras, eu não posso acreditar que vou viver para sempre junto às pessoas que amo. A referência ao autoconhecimento na lição indica que devemos nos reconhecer mortais para ter a consciência da efemeridade da vida tanto a nossa como a dos que nos cercam a existência. É preciso aprender a não querer que aquilo que não depende de nós, dependa de nós.

Os exercícios medicinais²¹⁷ fornecem o antídoto contra aquilo que o homem não pode mudar a seu bel prazer, contra a única coisa no seio da realidade que não pode ser nem modificada nem alterada, a própria mudança. Diante da transformação inevitável a que estão submetidas todas as coisas oferece então o único medicamento capaz de sofrer o impacto das modificações: o refúgio em si próprio na salvaguarda da cidadela interior, e a concomitante prática de acautelamento (*hypeksairesis*), que encerra basicamente um acordo de si para consigo diante das mudanças, conduzindo o diálogo interior com o intuito de neutralizar-lhe os efeitos devastadores no hegemônico.

Por falta de outra expressão traduzo o termo *hypeksairesis* por prática de acautelamento. A prática de acautelamento (*hypeksairesis*) é um salvatério, um recurso para se escapar das agruras inevitáveis da vida através da mortificação das paixões rendendo preito ao ascetismo do desejo. É em vista disso que Epicteto, no livro em que versa sobre a matéria concernente a que não devemos nutrir afeição (*prospaskein*)²¹⁸ ante as coisas alheias, ensina:

Qual o exercício para isso? Em primeiro lugar o exercício, por assim dizer limiar consiste, quando nos ligamos a alguma coisa, a não nos ligar como a um objeto que não nos pode ser tirado, mas como a um objeto do gênero de uma marmita ou um vaso de cristal, de modo que se se quebra, lembrando-nos o que era não soframos nenhuma perturbação. Assim também nisto: quando beijes teu filho, teu irmão ou teu amigo não deixes jamais correr livre tua imaginação (*phantasia*), nem permitas que tua empolgação vá até onde queira, mas antes, arranca-a e a contenha. Como os que estão em pé atrás

²¹⁶ L., III, 24, 20-21. *Dogma indica*, nessa passagem, crenças consubstanciadas em pareceres, constituindo a visão das coisas por parte da criatura. Não é só opinião ou pensamento, mas aquilo que nos parecem ser as coisas.

²¹⁷ As ascetes que constituem os tópicos de exercícios espirituais epictetianos.

²¹⁸ *Prospaskein*, também pode significar - "pender para, sofrer diante de, ter gosto por".

dos que celebram o triunfo e lhes recordam que são homens. Tu também te recordes que amas um mortal, que não amas nada que te pertença propriamente, senão igual a um figo ou a um cacho de uva em determinada estação do ano e se os desejas no inverno és insensato...²¹⁹

Como se vê, o desinteresse exigido nesse exercício é de um radicalismo extremo que beira a insensibilidade para com todos aqueles que amamos, não obstante, não parece haver sido outra a atitude de Sócrates, modelo de filósofo para Epicteto²²⁰, à frente do instante de seu desaparecimento. Até se nos afigura que a ação de Sócrates no episódio de sua morte foi convertida tal qual em exercício espiritual.

O pôr-se de sobreaviso diante das mudanças, aquilo que nomeei de prática de acautelamento, a *hypeksairesis* é a tradução exata de como a tese do *Fédon* (o ato de separar a alma do corpo enquanto desatamento dos laços com seres e coisas) foi absorvida na vida prática, no gênero de vida estoico, e particularmente incorporada à filosofia de Epicteto²²¹.

1.8. O livre curso virtuoso

De arte que jamais compreenderemos devidamente a razão que moveu Epicteto a conceder hegemonia à conquista da serenidade (*euroia*) no corpo de sua doutrina fora da chave de interpretação que localiza na disciplina do desejo a presença da *katharsis* de Platão²²².

Traduzir a palavra “*euroia*” por “serenidade” é muito pouco porque não diz nem mostra sua essencial significação, a de “curso fácil ou abundante, livre curso

²¹⁹ L., III, 24, 84-88.

²²⁰ Nas *Lições de Epicteto* o nome de Sócrates é citado 63 vezes, o de Diógenes 24 e o de Hércules doze vezes.

²²¹ Se alguma coisa não me pertence propriamente devo ter cautela diante dela para não ser levado à frustração. As perdas em geral possuem esse tipo de efeito sobre nós (pai, filho, mulher, propriedades). É porque a *hypeksairesis* não deixa de ser uma forma de se trabalhar na desvinculação da alma das coisas através do desprendimento corporal. A *katharsis* está presente na *hypeksairesis* na forma de um cuidado.

²²² O fato é que a vida serena, ou seja, o livre curso exige como condição de sua possibilidade a aceitação do que acontece, o que inclui as perdas mais significativas para nós outros. A *katharsis* reside no fundo do trabalho de precaução contra tais perdas. Aquele é o antídoto para estas. O curso sereno somente é possível com base na *katharsis*.

(de um rio)”. A *europaia* é o tipo de excelência de que Sócrates dá o exemplo na medida em que passa por obstáculos de toda monta sem demonstrar o menor traço de inquietação. Para Epicteto foi o desapego que lhe possibilitou tanta *europaia*.

Não é difícil imaginar o quanto Sócrates se agigantava aos olhos de Epicteto ao percorrer os momentos narrados por Platão, *v.g.*, quando o comissário dos onze se lhe aproxima reconhecendo-lhe o valor e dizendo-lhe adeus. Antes de se afastar disse ainda: ... Suporta o inevitável da melhor maneira possível... E Platão acrescenta (...) e desatando a chorar, deu as costas e retirou-se...²²³

A reflexão que Sócrates articula, a seguir, denota além do habitual autodomínio que lhe caracterizava o modo de ser, o coração piedoso perante aquele homem que mostrou não desconhecer-lhe a grandeza. Ao revelar-se, a cavaleiro da situação, através de uma total entrega à vida filosófica, à via ascética, transformou-se em paradigma de liberdade na mirada de Epicteto.

Sócrates olhou para ele e disse: adeus, também para ti; faremos isso mesmo. Depois, voltando-se para o nosso lado: que homem delicado! Disse. Durante todo este tempo, vinha sempre ver-me e várias vezes conversou comigo. Excelente criatura. Agora mesmo, quanta generosidade revela com esse choro por minha causa!...²²⁴

Somente à vista disso é possível apreender o significado pleno da resposta de Epicteto à pergunta: ... Qual a obra da virtude (*ti ergon aretes*)? O livre curso, a fluência (*europaia*)...²²⁵ Para Epicteto o néscio, o ignorante, o homem falto de educação (*apaideutos*) é incapaz de manifestar nas atitudes fluidez e transitividade, porquanto a ignorância é para ele essencialmente impediante e obstrutiva. É dessa antropologia que ele haurirá não só a origem da filosofia como também o porquê do filosofar e o papel do filósofo.

²²³ *Fédon*, 115 d.

²²⁴ *Fédon*, 116 d.

²²⁵ τί ἔργον ἀρετῆς; εὐροια. L., I, 4, 6

1.9. Filosofar é se preparar para aceitar a vida

A falta de entendimento é a causa de muitas aflições, desditas e desgostos ao homem comum. Por não compreender bem as leis de funcionamento do mundo circundante, nem atentar para a importância da alma no jogo da vida, quase nunca consegue alcançar as coisas que almeja, os objetivos que anela. Quer a felicidade, mas, no entanto, torna-se infeliz. A dor e o desconforto que sente diante do que não pode mudar lhe abre a consciência para a percepção de sua situação de cativo, de prisioneiro das circunstâncias, eis porque Epicteto afirma que:

A origem da filosofia, pelo menos para o lado dos que se dedicam como é preciso, e conformemente à porta dela, é a percepção simultânea da fraqueza e da impotência, desse (do homem) em torno das coisas necessárias...²²⁶

É a partir da *consciencização* das carências e dos impedimentos de toda ordem aos quais está sujeito que o homem desperta para o filosofar ... E o que é o filosofar (*To de philosophesai ti estin*)? Não é o estar preparado (*paraskaueusasathai*)²²⁷ perante as coisas que acontecem?...²²⁸ Em face disso, o papel do filósofo revela-se como uma decorrência natural das necessidades humanas de enfrentamento e superação de dificuldades oriundas, em sua maioria, do despreparo e inabilitação habitualmente manifestas na senda do homem ordinário.

Assim sendo, a atribuição essencial, o traço distintivo do filósofo será o de condutor de almas, ou seja, o de educador. Epicteto tinha uma consciência tão profunda dessa sua missão, que mais parecia um preparador olímpico, embora visasse à vida. Por essa razão foi incompreendido por muitos de seus discípulos. Segundo seu próprio testemunho:

Em seguida falais: Ancião sem coração, saindo eu de (lá da escola) não chorou, nem disse: criança, caso enveredes para dentro de

²²⁶ Ἀρχὴ φιλοσοφίας παρά γε τοῖς ὡς δεῖ καὶ κατὰ θύραν ἀππομένοις αὐτῆς συναίσθησις τῆς αὐτοῦ ἀσθενείας καὶ ἀδυναμίας περὶ τὰ ἀναγκαῖα. L., II, 11, 1-2.

²²⁷ Habilitado, estar pronto para.

²²⁸ τὸ δὲ φιλοσοφῆσαι τί ἐστίν; οὐχὶ παρασκευάσασθαι πρὸς τὰ συμβαίνοντα; L., III, 10,6.

circunstâncias embaraçosas e difíceis, se fores mantido são e salvo, acenderei o candeeiro...²²⁹

Ora, o filósofo-educador tinha como objetivo tornar hábeis, destros, capazes os alunos que vinham até ele, para com o que quer que lhes acontecesse. Portanto não era de se esperar que no momento de retorno às suas comunidades, ouvissem de Epicteto que as circunstâncias lhes fossem favoráveis. No momento de despedida da escola o único desejo que externava era que não esperassem por cargas mais leves, mas que continuassem trabalhando por ombros mais fortes.

Inspirado em Sócrates em quem vê o zelador do cuidado que os outros devem ter consigo próprios, como fica evidenciado na pergunta... Sócrates convencia todos os que se lhe aproximavam, a cuidar de si mesmos? ...²³⁰ Sente-se na obrigação de auxiliar corrigindo os que lhe procuravam:

Se vens perante a mim para ser ajudado e eu não te ajudar em nada e tu como perante a um filósofo (e) eu nada te falar como filósofo . Como seria cruel estar diante de um filósofo e ele não lhe corrigir!
...²³¹.

Conclui-se então que a origem da filosofia, o filosofar e o papel do filósofo estão interligados por um mesmo fio que principia pelos penares e sofrimentos decorrentes do estado de escravidão em que se encontra o homem ordinário, comum.

A capacitação do homem para a felicidade dependerá então do grau de compromisso que ele apresentar no engajamento na filosofia, assumindo-a como um sistema de desambição, de desapego, talhando sua conduta na pegada do desprendimento sucessivo e gradual de tudo e de todos. Essa a proposta de Epicteto de construção de felicidade baseada no princípio de liberdade.

²²⁹ εἶτα λέγετε ἄφιλόστοργος γέρων· ἐξερχομένου μου οὐκ ἔκλαυσεν οὐδ' εἶπεν “εἰς οἷαν περίστασιν ἀπέρχη μοι, τέκνον· ἂν σωθῆς, ἄψω λύχνους”. L., II, 17, 37.

²³⁰ Σωκράτης πάντας ἔπειθε τοὺς προσιόντας ἐπιμελεῖσθαι ἑαυτῶν; L., III, 1, 19.

²³¹ ἂν τε μὴ λέγω, ὄρα οἷον ποιήσω, εἰ σὺ μὲν ἔρχη πρὸς ἐμὲ ὠφεληθησόμενος, ἐ[ρ]γῶ δ' οὐκ ὠφελήσω σ' ὑδέν, καὶ σὺ μὲν ὡς πρὸς φιλόσοφον, ἐγὼ δ' οὐδέν ἐρῶ σοι ὡς φιλόσοφος. L., III, 1, 11.

Sobre cada uma das coisas que seduzem tanto as que se prestam ao uso, quanto as que são amadas, lembra-te de dizer de que qualidade são, *começando a partir das menores coisas*. Caso ames um vaso de argila (diz) “eu amo um vaso de argila”, pois se ele se quebrar, não te inquietarás. Quando beijares ternamente teu filho ou tua mulher, (diz) que beijas um ser humano, pois se morrerem, não te inquietarás...²³²

Grande parte da quietação defendida por Epicteto se refere à compreensão da vida desprendida que sabe diferenciar duas esferas de ser, uma que nos pertence propriamente e outra que não. É a diferença que medeia entre o humano e o inumano. A divisão é na verdade uma ontologia a serviço do hegemônico. Nela e com ela tem-se de aprender a separar, identificando o verdadeiro ser - do qual importa cuidar centralizando todas as atenções -, do ser das coisas, cujo valor é imensamente inferior comparado ao hegemônico.

Após o separatismo que delimita as regiões ontológicas fundamentais (o “sobre mim” e o “não sobre mim”) Epicteto propõe a política de desapegamento progressivo e sequente de todos os ligames que prendem o homem por laços corporais, que é *uno verbo* a *katharsis* convertida em princípio diretivo da conduta na preparação para a liberdade. Eis a ginástica preceituada por ele:

Este o exercício que era preciso praticar desde manhã até a noite. *Começando pelas menores coisas*, pelas mais frágeis uma marmita, um vaso de argila; (e) oxalá assim, chegar à pequena túnica, chegar ao cãozinho, ao cavalinho, ao pequeno pedaço de terra. Daí para ti mesmo, ao corpo, às partes do corpo, às crianças, à esposa, aos irmãos. Olha bem todas as partes para tudo rejeitar para longe de ti. Purifica os dogmas para que nada daquilo que não te pertença se prenda a ti, não façam parte de tua natureza, nem te cause sofrimento se te forem arrancadas. E diz cada dia exercitando-te como ali (no ginásio), não que filosofas (porque seria um termo pretensioso), mas que tu és um escravo a caminho da emancipação. Isso é a verdadeira liberdade...²³³

²³² E., III.

²³³ L., IV, 1, 111-113.

1.10. Heautognose: renúncia, abstinência e destença

A libertação dos liames de tudo aquilo que faz corpo conosco, é que fazer que se traduz em exercício diário. Desprender-se de todos os laços com as coisas que não são a parte diretriz da alma constitui a atividade principal de quem observa o preceito conhece-te a ti mesmo (*gnothi seauton*), como veremos. Para Epicteto, o real significado da heautognose está na prática diária de desfazimento dos ligames com as coisas que não são o que nós somos no desatamento das amarras que nos prendem a elas.

Ora, o desatamento de amarras não é outra coisa senão uma espécie de morte, aquela morte anunciada por Sócrates quando ele se referiu a Evênio. Só é livre quem aprendendo a suportar com resignação todo tipo de acontecimento independente de sua vontade, se abstém de posses e haveres, rompendo os laços com as coisas, apossando-se enfim de si mesmo. Da árvore fenecida brota uma flor.

Suportar e se abster são ações fundamentais no esforço de desprendimento. Théodore Colardeau resume coerentemente assim o tópico de exercícios espirituais que encabeça o *tripharmakon* de Epicteto, “Como me abstenho, como suporto” (*pos apechomai, pos anechomai*). No entanto, diferente de nós outros, ao se referir à expressão *gnothi seauton*, em vez de associá-la ao exercício primeiro, categoriza-a no segundo, isto é, naquele que concerne às pessoas e trata das conveniências (*ta kathekonta*) consubstanciado na fórmula “Como ajo” (*pos sunergo*) ... É, sobretudo, essa parte da moral que é dominada pelo preceito *gnothi seauton*...²³⁴.

A nosso ver, a afirmativa de Colardeau somente se sustenta com base na única lição em que consta o notório preceito de forma completa, a que ensina ser completamente desnecessário qualquer tipo de agressividade para com as pessoas que se enganam acerca do que seja melhor para elas, *eo quod* acabam acometendo contra nós ²³⁵.

Nesse caso o ato de se conhecer teria como fundamento a humildade. O reconhecimento de que os que erram não o fazem com propósito deliberado, mas por ignorância. E que por essa razão não merecem condenação, antes necessitam

²³⁴ Théodore COLARDEAU, *étude sur épictète*.

²³⁵ No título da lição consta o verbo *chalepaino*, que significa “eu maltrato, prejuízo, sou duro, sou rude”. Título da lição: “Que não é necessário ser rude com os que erram”. L., I, 18.

de conhecimento que os auxiliem a acertar as atitudes. O filósofo estoico não condena o ignorante. Ampara-o lançando luzes em seu caminho.

Essa benevolência, essa compreensão para com o outro, essa *ahinsa* é típica do estoicismo, vemo-la presente, v.g., num Musônio que não poucas vezes foi ridicularizado pelos romanos por demonstrar excessiva piedade quando falava aos discípulos e à comunidade.

Quando seguimos o caminho que parte do *Fédon* e vem dar no primeiro tópico de ginástica espiritual na filosofia de Epicteto, compreendemos que o convite de autoconhecimento possui outros usos. Na verdade, aprendemos a dar valor à expressão “filosofia- bloco” de Émile Bréhier.²³⁶ Se no primeiro tópico há a ideia de “se abster e suportar” e no segundo a de “como agir”, logo se vê que é impossível separar as coisas.

Porquanto “se abster e suportar” são formas de agir, de se posicionar diante, não só dos outros, mas também das coisas. De tal arte que podemos afirmar que se o preceito *gnothi seauton* encontra-se referido, como quer Colardeau, ao segundo *topos* de exercício epictetiano, permanece fundamentalmente vinculado ao primeiro cuja influência da *katharsis* é visível nas palavras “Como se abster e como suportar” (*pos apechomai, pos anechomai*).

O verbo “abster” vem do latim “*abs-tenere*”, onde “*ab*” significa “ponto de partida, afastamento” e “*tenere*” ter, segurar. A palavra é a transliteração latina do verbo “*apechomai*”, onde “*apo*” significa entre outras coisas, “ponto de partida, afastamento” e “*echomai*” ter, segurar para si mesmo.

À vista disso, o exercício primeiro e mais importante para Epicteto o (*pos apechomai*) ensina o método de se “afastar de segurar”, de se “afastar de ter”, ou seja, o método de abrir mão tanto de pessoas como de coisas e situações. O “*pos apechomai*” indica o caminho de *des-tença*. É porque a meditação da posse ocupará muitos lugares nas *Lições*, como este, por exemplo:

Mas não me deixará herdeiro. Então que? Eu esquecia que dessas nenhuma era minha? Então como dizemos que as coisas são nossas? Como o grabato na hospedaria. Por ventura o dono da hospedaria tendo morrido te deixaria os grabatos? Se a outro, aquele

²³⁶ Émile BRÉHIER, *Historia de la filosofia*, p. 457.

os teria, e tu procurarias outro. Logo, se não o encontrasse somente se deitaria por terra, aguentando e roncando, se lembrando de que as tragédias têm lugar nos ricos, nos reis e nos tiranos e que nenhum pobre ocupa lugar na tragédia, senão como coreuta..²³⁷.

Epicteto levava vida humilíssima. Pois vivia à divina, inteiramente despossuído de bens. A casa de pedras sobrepostas não tinha portas, nem janelas. Dentro da rude residência uma esteira, um manto surrado (*tribon*) e grosseiro, uma lâmpada de ferro e um altar aos deuses lares. Se pudéssemos lhe perguntar o porquê de tanta pobreza ele nos responderia incondicionalmente: - por causa da liberdade. Porque para ele o amor das posses era a escravidão do espírito.

1.11. Toda sensação de perda vem da falsa sensação de posse

O desprendimento dos bens terrenos apresenta variados níveis. Por exemplo, ficamos possesivos quando destituídos de algum bem por subtração alheia. Epicteto aconselha:

Por que somos rudes (para com aqueles que falham conosco)? Porque apreciamos as coisas que nos foram roubadas. Uma vez que não aprecies tuas túnicas, também não serás rude para com o ladrão. Não admires a beleza de tua mulher e não serás duro para com o adultério. Saiba que ladrão e adultério não têm lugar em ti, mas nos alheios. Se abandonares essas coisas e a partir disso não as considerares de modo algum, por que ainda serias duro? Enquanto aprecies essas coisas sê mais duro contigo mesmo do que para com eles. Observa por exemplo, tens belas túnicas, teu vizinho não tem. Tens janelas e queres por para secar as túnicas. Aquele não sabe o que é o bem do homem, mas lhe parece que é ter belas túnicas, e isso é também o que te parece. Em seguida não vem ele e as toma? Mas tu mostrando o bolo ao glutão e comendo-o sozinho não queres que tenha o desejo de roubá-lo. Não os provoque, não tenhas janela, não ponhas as tuas túnicas para secar..²³⁸

²³⁷ ἀλλὰ κληρονόμον μ' οὐκ ἀπολείψει. τί οὖν; ἐπελαθόμεν ὅτι τούτων οὐδὲν ἐμὸν ἦν; πῶς οὖν ἐμὰ αὐτὰ λέγομεν; ὡς τὸν κράβαττον ἐν τῷ πανδοκείῳ. ἂν οὖν ὁ πανδοκεὺς ἀποθανῶν ἀπολίπη σοι τοὺς κραβάττους· ἂν δ' ἄλλω, ἐκεῖνος ἔξει, σὺ δ' ἄλλον ζητήσεις· ἂν οὖν μὴ εὐρύς, χαμαὶ κοιμήσῃ μόνον θαρρῶν καὶ ῥέγκων καὶ μεμνημένος ὅτι ἐν τοῖς πλουσίοις καὶ βασιλεῦσι καὶ τυράννοις αἱ τραγωδίαί τόπον ἔχουσιν, οὐδεὶς δὲ πένης τραγωδίαν συμπληροῖ εἰ μὴ ὡς χορευτῆς. L., I, 24, 14-16.

²³⁸ διὰ τί οὖν χαλεπαίνομεν; ὅτι τὰς ὕλας θαυμάζομεν, ὧν ἡμᾶς ἀφαιροῦνται. ἐπεὶ τοι μὴ θαύμαζέ σου τὰ ἰμάτια καὶ τῷ κλέπτῃ οὐ χαλεπαίνεις· μὴ θαύμαζε τὸ κάλλος τῆς γυναικὸς καὶ τῷ μοιχῷ οὐ χαλεπαίνεις. γνῶθι ὅτι κλέπτης καὶ μοιχὸς ἐν τοῖς σοῖς τόπον οὐκ ἔχει, ἐν δὲ τοῖς ἀλλοτρίοις καὶ τοῖς οὐκ ἐπὶ σοί. ταῦτα ἂν ἀφῆς καὶ παρὰ μηδὲν ἠγήσῃ, τίμῃ ἐπι χαλεπαίνεις; μέχρι δ' ἂν ταῦτα θαυμάζῃς,

A passagem acima não deixa dúvidas quanto à interconexão dos dois domínios de exercício. A fim de não ser rude para com os outros tenho de aprender a me desprender daquelas coisas que se afiguram bens para mim. O apego às coisas produz impedimentos severos no caminho do homem, submetendo-o à cegueira de espírito que lhe obstaculiza a compassividade que deveria demonstrar por todos os seus iguais. Contudo, os impedimentos oriundos do apego às coisas não param aí.

Não esqueçamos de que o *topos* de exercício que trata da *orexis* e da *enklesis* refere-se às paixões e esta às eventualidades. O desapego possui ingerência privilegiada na esfera da aceitação do destino. Em uma palavra, o preceito *gnothi seauton* por estar referido diretamente à disciplina do desejo, rege este domínio, determinando que o cuidado de si próprio, forma como Epicteto entende o processo de autoconhecimento, seja orientado no sentido da renúncia e do esquecimento de si mesmo. Disso, sua pobreza *franciscana* é prova incontestável. Epicteto através de uma referência autobiográfica, muito raras em suas *Lições*, ensina praticamente a forma de se lidar com as perdas, oferecendo-nos o próprio exemplo de abnegação, patenteando, quanto o esforço de desapropriação interfere no *amor fati*. Ouçamos Epicteto então:

Eu mesmo ontem, tendo uma lamparina de ferro ao lado das divindades, escutando um barulho da janela, corri. Descobri que a lamparina havia sido roubada. Considerei de mim para comigo mesmo que o ladrão sofreu alguma coisa ao roubar que não se deixaria persuadir facilmente. Que (fazer) então? Amanhã, disse, encontrarás uma de argila cozida. Dado que se perdem aquelas coisas as quais se têm...²³⁹

É principalmente tocante o modo como Epicteto interpreta a ação do ladrão convertendo-a em justificativa em favor dele, “o ladrão sofreu alguma coisa ao roubar que não se deixaria persuadir facilmente”. Em outras palavras, o homem agiu

σεαυτῷ χαλέπαινε μάλλον ἢ ἐκείνοις. σκόπει γάρ· ἔχεις καλὰ ἱμάτια, ὁ γείτων σου οὐκ ἔχει· θυρίδα ἔχεις, θέλεις αὐτὰ ψῦξαι. οὐκ οἶδεν ἐκεῖνος τί τὸ ἀγαθόν ἐστι τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ φαντάζεται ὅτι τὸ ἔχειν καλὰ ἱμάτια, τοῦτο ὃ καὶ σὺ φαντάζη. εἶτα μὴ ἔλθῃ καὶ ἄρῃ αὐτά; ἀλλὰ σὺ πλακοῦντα δεικνύων ἀνθρώποις λίχνους καὶ μόνος αὐτὸν καταπίνων οὐ θέλεις ἵνα αὐτὸν ἀρπάσωσι; μὴ ἐρέθιζε αὐτοῦς, θυρίδα μὴ ἔχε, μὴ ψυχὴ σου τὰ ἱμάτια. L., I, 18, 11-14.

²³⁹ κἀγὼ πρῶην σιδηροῦν λύχνον ἔχων παρὰ τοῖς θεοῖς ἀκούσας φόφον τῆς θυρίδος κατέδραμον. εὔρον ἠρπασμένον τὸν λύχνον. ἐπελογισάμην, ὅτι ἔπαθέν τι ὃ ἄρας οὐκ ἀπίθανον. τί οὔν; αὔριον, φημί, ὀστράκινον εὐρήσεις. ἐκεῖνα γὰρ ἀπολλύει, ἃ ἔχει. I, 18, 15-16.

assim por ignorância, por desconhecer onde residia o verdadeiro bem. Porque, se lhe pareceu que o bem estava ali, e ninguém o advertiu de que não era ali que ele estava, por que então se irritar com ele? Esse homem não precisa de condenação, mas de educação filosófica para que saiba onde encontrar o bem. E já sabemos que para Epicteto ignorância sinonimiza com escravidão. Na sequência da lição esclarece que o verdadeiro bem reside na *proairesis*, alma e coração do homem.

Perdi minha túnica. É porque tinhas uma túnica. Sinto dor de cabeça. Não sentes alguma dor de chifres? *Pois nossas perdas e nossas penas concernem às coisas as quais possuímos.* Mas o tirano vai acorrentar. O que? A perna. Mas o tirano vai tomar pela força. O que? O pescoço. O que afinal (o tirano) não acorrenta, nem toma pela força? A *proairesis*. Por isso os antigos convocaram (os homens) para o conhece-te a ti mesmo (*gnothi sauton*). Que significa tudo isso afinal, pelos Deuses? *Exercitar começando das pequenas coisas e a partir delas passar em direção às maiores...*²⁴⁰

O excerto acima é mais uma prova de que Epicteto via no preceito “conhece-te a ti mesmo” (*gnothi sauton*) o mandamento “cuida de ti próprio”. Que Epicteto enxergue no “apelo dos antigos” um convite à ginástica espiritual todos sabemos. A novidade é a expressão “começando das pequenas coisas e a partir delas passar em direção às maiores” num claro contexto de reflexão acerca dos teres e de seus usos.

1.12. Não se deve procurar por figos no inverno

A expressão é recorrente, aparecendo aqui e ali no *Enquirídio* e nas *Lições*, invariável quanto à ideia essencial ainda que apresente variações na forma. Sua importância é capital porque sempre que Epicteto faz uso dela, o ambiente significativo de seu surgimento é constituído à base do desapego em relação a pessoas e coisas. Vejamos este excerto:

²⁴⁰ ‘ἀπώλεσά μου τὸ ἱμάτιον.’ εἶχες γὰρ ἱμάτιον. ‘ἀλγῶ τὴν κεφαλὴν.’ μή τι κέρατα ἀλγεῖς; τί οὖν ἀγανακτεῖς; τούτων γὰρ αἱ ἀπώλειαι, τούτων οἱ πόνοι, ὧν καὶ αἱ κτήσεις. ‘Ἄλλ’ ὁ τύραννος δῆσει.’ τί; τὸ σκέλος. ‘ἄλλ’ ἀφελεῖ.’ τί; τὸν τράχηλον. τί οὖν <οὐ> δῆσει οὐδ’ ἀφελεῖ; τὴν προαίρεσιν. διὰ τοῦτο ἀρῆγγελε<λ>ον οἱ παλαιοὶ τὸ Γνωθὶ σαυτὸν. τί οὖν; ἔδει νῆ τοὺς θεοὺς μελετᾶν ἐπὶ τῶν μικρῶν καὶ ἀπ’ ἐκείνων ἀρχομένους διαβαίνειν ἐπὶ τὰ μείζω. I, 18, 16-18.

Se quiseres progredir, abandona pensamentos como os seguintes: “se não me preocupo com meus pertences, não terei com o que viver”, “se eu não punir o servo, ele se tornará perverso”. Pois é preferível teres de morrer de fome sem cólera e sem medo que viveres inquieto na abundância. *Começa, portanto, das menores coisas...*²⁴¹

A admoestação “Começa das menores coisas” indica o imperativo de autotransformação pelo cuidado de si no trabalho diário, de degrau em degrau. Epicteto sendo um grande mestre sabia não ser fácil extirpar de uma só vez os sentimentos contranaturais (*para physin*). Não desconhecia ser muito difícil ao homem comum entender de chofre que quando não aceita a vida que lhe é destinada, na verdade entra em conflito com o ser tal qual ele é. Ora, o ser é, e segue sendo assim como é, em toda sua perfeição de ser.

Aos poucos se vai compreendendo que o natural é divinal e perfeito em seu acontecer: ... Uva verde, uva madura, uva seca. Tudo é mudança, não para não ser mais, mas para devenir aquilo que ainda não é...²⁴² Quando não acolhemos o que acontece como acontece, manifestamos o desejo de que o ser não seja como é. O que constitui uma nescidade no ponto de vista estoico. ... É do delirante procurar figo no inverno, tal o que procura o filho quando não é mais dado...²⁴³ .

Esta forma de apego gera a inadequação ao momento presente, e o homem em vez de... co-pensar com o Pensamento que envolve todas as coisas...²⁴⁴ comporta-se como um abscesso dentro do organismo cósmico. Por isso Antonino aconselha:

A alma do homem a si mesma desonra, sobretudo quando se torna, tanto quanto dela depende, um apostema e um como tumor do mundo. Com efeito, agastar-se com um dos acontecimentos é desertar da natureza, que abrange como partes suas as naturezas individuais dos demais seres...²⁴⁵

²⁴¹ E., XII. *O grifo é nosso*.

²⁴² M.A. *Pensamentos*, XI, 35.

²⁴³ M.A. *Pensamentos*, XI, 33.

²⁴⁴ M.A. *Pensamentos*, VIII, 54. “Não só respirar com o ar que nos rodeia, mas já também co-pensar com o Pensamento que envolve todas as coisas”. Μηκέτι μόνον συμπτνεῖν τῷ περιέχοντι ἀέρι, ἀλλ’ ἤδη καὶ συμφρονεῖν τῷ περιέχοντι πάντα νοερώ.

²⁴⁵ M.A. *Pensamentos*, IV, 29.

Na perspectiva Antonina-epictetiana o homem não pode desquerer aquilo que o universo quer para ele. Em primeiro lugar toda vez que assim age se torna infeliz. Para eles a ausência de aceitação já é a própria infelicidade. Mas, por que o homem não aceita simplesmente aquilo que lhe acontece? Por causa das crenças arraigadas (*dogmata*), acredita Epicteto. É porque preceitua: ... Purifica os dogmas (para que) algo não se prenda a ti das (coisas) que não são tuas...²⁴⁶.

Trata-se da visão “física” dos eventos. Como o homem comum não enxerga as coisas como elas são, mas sim, como ele é, a disciplina do assentimento deve ajudá-lo a se desvencilhar do olhar egocentrado, isto é, auxiliá-lo a expungir de suas observações do entorno os desejos caprichosos projetados sobre a natureza que lhe impedem a compreensão dos processos naturais da vida, seja a morte, por exemplo, ou uma simples mutação de um ser vivo que geralmente não é aceita por ele.

O que não é nosso pode se prender a nós, seduzindo-nos com seus afetos, causando-nos muitos sofrimentos. Se não queremos penar em relação àquelas coisas, seres, paisagens e lugares que nos podem ser arrancados por não nos pertencerem propriamente, cumpre observar uma ética rigorosa de desapossamento que pouco a pouco nos auxilie o desprendimento, desligando-nos de todos os seres imaginários para que nos alcemos à condição de desencarcerados.

Sócrates ao lado de Diógenes é aos olhos de Epicteto o exemplo perfeito da estirpe de homem que rebentou todas as algemas que a necessidade lhe impôs, o que se vê pelos vários episódios narrados de sua jornada, justamente pelo caminho de renúncia a todos os apegos, vínculos e laços através da via ascética, isto é, pela prática da filosofia. Haja vista que esta era para ele a arte de viver que acolhe a morte em seu caminho como parte natural e inextricável do próprio caminho. Ora, o desligar-se de laços é a própria morte antecipada.

Nisso parece haver desesperança: como a morte é inevitável, morramos para as coisas que amamos em vida para evitar o sofrimento. É assim que Festugière analisa a proposta estoica ante a premissa cristã da salvação²⁴⁷.

²⁴⁶ L., IV, 1, 111.

²⁴⁷ André-Jean FESTUGIÈRE, *L'idéal religieux des grecs et l'évangile*.

Acreditamos que a tese estoica é toda outra. Para eles se a morte faz parte da vida, deve ser aceita naturalmente como inerente a ela. Simples assim. É por isso que Antonino afirma que:

Quem beija um filhinho deve, ao que dizia Epicteto, murmurar no íntimo: “Talvez morras amanhã”. – É mau agouro! – “Agouro nenhum”, respondia. “e sim o enunciado de um fato natural; aliás, seria também agouro dizer que foram colhidas as espigas...”²⁴⁸

Hoje em dia temos dificuldade de entender a vida assim, pois vivemos sob a égide da posse e do consumo, e a ética de Epicteto, cuja origem podemos atribuir em grande parte às ideias apresentadas no *Fédon*, não faz atualmente o menor sentido para nós. A via ascética se nos afigura como negação da vida e de tudo aquilo que dá significado à nossa existência. Prova disso são os idosos de agora que em grande maioria, ao invés de se prepararem para a última viagem, rejeitam-na com tal intensidade que é como se fossem imperecíveis. Entre os *therapeutas*²⁴⁹ do deserto, por exemplo, sabemos que não era assim.

Seguindo o itinerário da doutrina da separação da alma do corpo (*katharsis*) exposta no *Fédon* de Platão, deparamo-nos com sua presença na *diairesis* epictetiana, a saber: que há o que está “sobre nós” e o que não está “sobre nós”. Acompanhando a continuidade de sua trajetória reparamos-lhe a estada no meio da disciplina do desejo, exercício espiritual que na opinião de Epicteto é prioritário entre outros exercícios deveras importantes.

E no coração do exercício preferencial e urgente contemplamos a preceituação de uma ética de desfazimento dos laços corporais que encarceram o homem, reduzindo-o à condição de escravo das circunstâncias. Epicteto observa que se fulano tem poder sobre o que sicrano quer e não quer, aquele torna-se o senhor deste. *Ipsa facto* asseverou que livre (*eleutheros*) é todo aquele que não deseja, nem evita aquilo que não dependa de si mesmo.

Para que tem de haver uma disciplina do desejo? Para ensinar ao homem a não querer que aquilo que não depende dele dependa. O tirocínio é longo e só pode

²⁴⁸ M.A. *Pensamentos*, XI, 34. A passagem é um exemplo de cautela diante das mudanças, isto é, de *hypeksairesis*.

²⁴⁹ Jean-Yves LÉLOUP, *Cuidar do Ser*, *passim*. Michel FOUCAULT, *A Hermenêutica do Sujeito*, p. 143-145.

ser finalizado passo entre passo, pé ante pé. Porque o estoico tem de aceitar a vida como um papel designado a ele pela Inteligência universal, que lhe cabe cumprir à risca e sem perplexidades ou vacilações.

Lembra que és um ator no drama teatral que o poeta dramático escolher: se ele o quiser breve, breve será o drama, se longo, longo; se quiser que cumpras o papel de mendigo, cumpre também este papel de modo digno. E, da mesma forma, se coxo, se magistrado, se simples cidadão. Pois isso é teu: encenar belamente o papel que te é oferecido. Mas cabe a outro escolhê-lo...²⁵⁰

Então perguntamos: a identificação absoluta com a razão universal não seria o zênite a que se chega através do processo gradativo de desapegamento, culminando na autoimolação de si, ou seja, no fim da individualidade? Na conversão e diluimento do indivíduo no todo de que é parte?

Fosse assim, estaríamos autorizados a pensar que ser livre para Epicteto significaria deixar de existir como centro da própria vida, convergindo para a totalidade. Na proposição “aprender a não querer que aquilo que não depende de nós, dependa de nós”, distingue-se o “aprender a não-querer”. Essa indica os limites de nossa responsabilidade diante do mundo, e *uno verbo* a desinflação concomitante do “eu”²⁵¹

1.13. *A ratio cognoscendi e a ratio essendi*

A separação das coisas em dois campos distintos, a saber - o nosso e o alheio -, cria duas ordens de razões. A *ratio cognoscendi* que fixa nos limites da escolha tudo aquilo que se pode querer e pensar, e a *ratio essendi* fundada na certeza de que a natureza, essencialmente divina, é providência que cuida de todas as criaturas ofertando a cada um o que é de cada um.

²⁵⁰ E., XVIII.

²⁵¹ Quando penso nessas meninas de doze, treze anos que já passaram por várias cirurgias plásticas por estarem insatisfeitas com a aparência que possuem, me pergunto se o comportamento não seria um sinal de que não existem mais limites entre o que depende de nós e o que não depende. Seria bom treinar um pouco a aceitação, tão esquecida entre nós.

Convém a cada um, o que a natureza de todos (*he ton holon physis*)²⁵² porta a cada um, e convém naquele tempo quando (aquela *physis*) porta...²⁵³

A *ratio essendi* representa aquele segmento da realidade em que não cabe ingerência humana, onde os cuidados pertencem a *Outro*²⁵⁴. Colocando-se a seu serviço o homem se pacifica. Através dela o ego do homem é redimensionado porque é levado a se retirar de tudo aquilo que não lhe diz respeito, diminuindo significativamente o campo de preocupações lancinantes. O ego reposicionado pela desinflação deixa de projetar seus caprichos e veleidades sobre a paisagem em derredor do caminho que perfaz, enxergando finalmente que os planos divinos vêm ao encontro de suas necessidades fundamentais. Em vista disso, suprime de si todo desejo desconcertante e inarmônico em relação aos acontecimentos, sejam quais sejam, entrando na paz do agora, (*ataraxia*)²⁵⁵.

Logo, a ausência de inquietação é inseparável da azáfama de deslaçamento dos ligames corporais, tanto quanto do aprendizado de aceitação da vontade da natureza, ou simplesmente, de aceitação do destino. É preciso estimar o quanto a renúncia à ilusória sensação de posse do que não é autenticamente nosso nos auxilia a render preito ao destino.

O eu desinflado, reduzido a sua natural condição, deixa de ditar ao universo suas vontades e passa a compreender as razões da inteligência do regente do todo a seu respeito. Então procura “cons-pirar”²⁵⁶ com o regente ao invés de querer determinar como as coisas devam suceder. É por essa razão que o mais avançado recurso de domínio próprio se converte paradoxalmente em resoluto identificação com os propósitos da natureza.

Enquanto a *ratio cognoscendi* ensina que o querer as coisas independentes de nós sejam dependentes de nós não passa de pura insensatez, a *ratio essendi*

²⁵² O termo é habitualmente traduzido por “natureza universal”.

²⁵³ Συμφέρει ἐκάστῳ ὃ φέρει ἐκάστῳ ἢ τῶν ὅλων φύσις, καὶ τότε συμφέρει ὅτε ἐκείνη φέρει. M.A., *Pensamentos*, X, 20

²⁵⁴ Epicteto costuma designar como *Outro* a divindade cuidadora do todo.

²⁵⁵ Diga-se de passagem, que o alfa privativo que compõe as palavras utilizadas por Epicteto para designar seja a conquista da paz, como também a firmeza, a constância e a serenidade dizem respeito diretamente à escravidão em que vive o homem comum. *A-taraxia, a-pateia, a-diaphoros*, etc.

²⁵⁶ M.A. *Pensamentos*, VIII, 54

concita o homem à confiança na sabedoria da vida sem a qual ninguém consegue caminhar serenamente entre os obstáculos do percurso.

Muitos dos tormentos humanos têm sua origem, justamente, na incapacidade do homem em separar as coisas. Por preocupar-se em demasia com o que não depende dele, torna-se, por conta própria, uma presa fácil da angústia e da aflição. Porque para todo aquele que projeta seus desejos e aversões sobre as coisas fora de sua esfera de ação há inúmeras escravidões e senhores.

1.14. O homem *eleutheros* de Epicteto

É porque o ascetismo do desejo exige abstinência de ambições e jejum de vontades. No fim do caminho: *a morte do eu pessoal*. A prática ascética de autodomínio conduz à negação do indivíduo como indivíduo para dar lugar ao homem desprendido e totalmente desvinculado da visão egocêntrica. Este já não vive mais para si porque entrou em sincronia com o universo. ...Tudo o que está em harmonia contigo, ó mundo, está em harmonia comigo...²⁵⁷. Com a morte do eu nasce o homem universal. E somente quando se aboliu por inteiro aquele querer destoante do querer da razão universal, é que surge o homem *eleutheros* de Epicteto.

Reiteremos que para o filósofo do Pórtico nada disso se faz de um dia para o outro, que o conseguimento de tal proeza (se é possível de ser realizada) é fruto de trabalho diário na porfia das horas, quedo e quedo, grão em grão. A autognose encerra a significação de cuidado de si cujo sentido é o de exercício espiritual de desprendimento que começa nas menores coisas e avança em direção às maiores.

A via de conquista não prescinde de conhecimento que faculte ao homem os meios de desaferrolhar as cadeias da ignorância a fim de que finalize sua libertação. Impõe-se então uma tecnologia do viver:

Que é o que faz o homem livre de impedimentos e dono de si próprio? Porque a riqueza não faz, nem o consulado, tampouco a realeza, então é preciso procurar alguma outra coisa (*Allá dei ti allo*

²⁵⁷ M.A., *Pensamentos*, IV, 23.

eurethevai): o que nos faz livres de impedimentos e de travas ao escrever? A ciência de escrever. E que no tocar a cítara? A ciência de tocar cítara. Portanto, também no viver a ciência de viver (*episteme tou bioun*)...²⁵⁸

Para ser livre necessita o homem da ciência de viver, esta lhe ensina o que tem de saber e a que deve se ater para realizar sua liberdade. Qual a viga mestra desse saber para libertar? De que matéria-prima é feita esta *episteme*? Assim como há obras de mármore, de bronze e de madeira, a ciência de viver é constituída à base do desligamento e desarticulação da alma em relação ao corpo.

Tudo o que se une ao corpo *faz corpo* com ele, e na medida em que se junta, amarra enlaçando o homem a todo tipo de impedimento e de travas, impondo-lhe a mais austera servidão. Desatar o corpo de suas amarras desassociá-lo das alianças que engendra com coisas, seres, pessoas e circunstâncias constitui a essência da *episteme* de viver.

1.15. O itinerário de desapropriação

No ver de Epicteto a natureza obstrutiva dos bens que o homem procura avidamente (posses, poderes) sugere a busca “de alguma outra coisa” que não sendo de caráter atravessadiço favoreça a abolição das escravaturas as quais se submete toda vez que aspira às coisas independentes dele sejam-lhes dependentes. É da pobreza das riquezas e da incapacidade dos bens exteriores em fornecer real felicidade aos que a procuram que se impõe aquela ciência capaz de lhes propiciar os meios para sua realização. O excerto a seguir mostra o itinerário de desapropriação traçado pela ciência da vida a todos aqueles que visam a autolibertação:

Em geral já escutaste. Considera a mesma coisa também a partir das partes. *Pode ser livre de impedimentos o que aspira algo que depende dos outros? - Não. Pode ser isento de embaraços? - Não.*

²⁵⁸Τί οὖν ἐστὶ τὸ ποιοῦν ἀκώλυτον τὸν ἄνθρωπον καὶ αὐτεξούσιον; πλοῦτος γὰρ οὐ ποιεῖ οὐδ' ὑπατ<ε>ία οὐδ' ἐπαρχία οὐδὲ βασιλεία, ἀλλὰ δεῖ τι ἄλλο εὐρεθῆναι. Τί οὖν ἐστὶ τὸ ἐν τῷ γράφειν ἀκώλυτον ποιοῦν καὶ ἀπαραπόδιστον; { – } Ἡ ἐπιστήμη τοῦ γράφειν. { – } Τί δ' ἐν τῷ κιθαρίζειν; { – } Ἡ ἐπιστήμη τοῦ κιθαρίζειν. { – } Οὐκοῦν καὶ ἐν τῷ βιοῦν ἡ ἐπιστήμη τοῦ βιοῦν. L., IV, 1, 62-64.

Logo, nem livre (eleutheron). Então olha: nada depende só de nós ou tudo depende de nós, ou umas coisas dependem e outras de outros? - Como dizes? O corpo quando queres permaneça inteiro (íntegro) depende de ti ou não? - Não depende de mim. E quando queres que tenha saúde? - Nem mesmo isso. E quando queres que seja belo? - Nem mesmo isso. E viver e morrer? - Nem isso. *Logo, o corpo é coisa alheia, submetido a tudo o que é mais forte que ele.* - Seja. E ter-segurar o campo é sobre ti quando queiras e quanto queres e qual queres? - Não. E os escravos? - não. E as túnicas? Não. E a casa? - Não. E os cavalos? - Desses nenhum. E se queres de todo modo que vivam tuas crianças, ou a esposa, ou o irmão, ou os amigos, está sobre ti? - Nenhuma dessas coisas. Será que então nada tens livre de qualquer condição, o qual é somente sobre ti, ou tens algo desse tipo? - não vi, não sei.²⁵⁹

A trajetória que Epicteto percorre nessa lição encerra um dos exemplos mais perfeitos do quanto o esforço de desprendimento fora para ele uma das pedras fundamentais de todo o seu sistema filosófico. Como podemos verificar o exercício de desapego constitui o veio essencial, a alma e o coração em que se estrutura a chave de compreensão do sentido da liberdade para ele.

O percurso de explanação inicia pelo corpo a fim de seguir caminho em direção aos bens materiais em torno, incluindo as relações afetivas e parentais, de modo a chegar ao núcleo vital da criatura. Para que o homem comum busque a liberdade é imperioso se conscientize antes, das travas, impedimentos e entraves que lhe embaraçam o caminho determinando-lhe a condição de encarcerado.

Por isso que a liberdade (*eleutheria*) para Epicteto se constitui em semântica apofática. Como o estado de servidão vem a ser a situação inicial do homem até que conheça a ciência de viver, a liberdade impõe-se à laia de construção que se edifica na negação do *estatus quo* de servitude.

²⁵⁹ ὡς μὲν οὖν ἀπλῶς, ἀκήκοας· σκέψαι δ' αὐτὸ καὶ ἐκ τῶν <ἐπι> μέρους. τὸν ἐφιέμενόν τινας τῶν ἐπ' ἄλλοις ὄντων ἐνδέχεται ἀκώλυτον εἶναι; {-} Οὐ. {-} Ἐνδέχεται ἀπαραπόδιστον; {-} Οὐ. {-} Οὐκοῦν οὐδ' ἐλεύθερον. ὄρα οὖν· πρότερον οὐδὲν ἔχομεν, ὃ ἐφ' ἡμῖν μόνοις ἐστίν, ἢ πάντα ἢ τὰ μὲν ἐφ' ἡμῖν ἐστίν, τὰ δ' ἐπ' ἄλλοις; {-} Πῶς λέγεις; {-} Τὸ σῶμα ὅταν θέλης ὀλόκληρον εἶναι, ἐπὶ σοὶ ἐστὶν ἢ οὐ; {-} Οὐκ ἐπ' ἐμοί. {-} Ὅταν δ' ὑγιαίνειν; {-} Οὐδὲ τοῦτο. {-} Ὅταν δὲ καλὸν εἶναι; {-} Οὐδὲ τοῦτο. {-} Ζῆν δὲ καὶ ἀποθανεῖν; {-} Οὐδὲ τοῦτο. {-} Οὐκοῦν τὸ μὲν σῶμα ἀλλότριον, ὑπεύθυνον παντὸς τοῦ ἰσχυροτέρου. {-} Ἔστω. {-} Τὸν ἀγρὸν δ' ἐπὶ σοὶ ἐστὶν ἔχειν, ὅταν θέλης καὶ ἐφ' ὅσον θέλεις καὶ οἶον θέλεις; {-} Οὐ. {-} Τὰ δὲ δουλάρια; {-} Οὐ. {-} Τὰ δ' ἰμάτια; {-} Οὐ. {-} Τὸ δὲ οἰκίδιον; {-} Οὐ. {-} Τοὺς δ' ἵππους; {-} Τοῦτων μὲν οὐδέν. {-} Ἄν δὲ τὰ τέκνα σου ζῆν θέλης ἐξ ἅπαντος ἢ τὴν γυναῖκα ἢ τὸν ἀδελφὸν ἢ τοὺς φίλους, ἐπὶ σοὶ ἐστὶν; {-} Οὐδὲ ταῦτα. Πρότερον οὖν οὐδὲν ἔχεις αὐτεξούσιον, ὃ ἐπὶ μόνῳ ἐστὶ σοί, ἢ ἔχεις τι τοιοῦτον; {-} Οὐκ οἶδα. L., IV, 1, 64-68. *O grifo é nosso.*

Ipsa facto, o encarcerado de Atenas será o paradigma de Epicteto em tudo o que pese à noção de liberdade²⁶⁰. Embora prisioneiro sua atitude fora exemplar. Nem o cárcere, nem a morte iminente privaram-no da capacidade de determinar o destino, pois as circunstâncias jamais lhe ditaram o estado de espírito. *Criton*, no diálogo de mesmo nome, alega admirá-lo ainda mais quando o surpreende dormindo tranquilo na prisão, justamente na ocasião em que não lhe restava muito tempo para que lhe pusessem fim a existência²⁶¹.

Nessa lição é possível ver a ética de desapropriação em movimento eliminando de vez, num processo gradual de descasque, a última camada de falsa noção de posse. Os vários níveis de apego como que calcificados em sobreposição de camadas vão se *desestratificando* através de exercício no transcurso do tempo até a total elisão do encobrimento do núcleo de real valor: o centro decisório da criatura, sua alma, o hegemônico.

Cada estrato, uma prisão. Para cada camada de falsa noção de domínio e posse, uma exigência de desenlaçamento começando pelo corpo. O itinerário orientado pela ética de despojamento de falsas pertenças e haveres inexistentes só termina a jornada quando alcança aquele abandono completo de todos os apegos e vínculos nos quais e pelos quais vive o mais comum dos homens.

Olha então assim e observa o mesmo, verdade que ninguém pode fazer-te assentir à mentira? – Ninguém. Então pelo menos no terreno do assentimento estás livre de impedimentos e travas. – Seja. Alguém pode obrigar-te a ter impulso sobre o que não queres? – Pode. Se me ameaça de morte ou de prisão me obriga a ir ao encontro daquilo que não quero. – No entanto se desprezas o morrer e o ser encarcerado ainda te voltas para ele? – Não. Por conseguinte, é obra tua desprezar (*kata-phrono*) a morte ou não é coisa tua? – Coisa minha. Logo, é coisa tua também o impulso de agir ou não? – Seja, é coisa minha. E o se afastar de alguma coisa? Também isso é teu. Mas que, se quando desejo passear alguém me impede? Que coisa ele impedirá em ti? Seria por acaso o assentimento? – Não. *Mas o pobre corpo*. – sim, como uma pedra. – Seja: mas já não passeio. – E quem te disse que passear sem impedimentos seja obra tua? Porque eu chamava livre de impedimento somente o impulso de agir. *Onde haja necessidade do corpo e de sua cooperação, tu escutaste desde antes que não é coisa tua*. – Seja também isso. – Alguém pode te obrigar a desejar o que não queres? – Ninguém. E te propor ou empreender alguma coisa ou simplesmente servir-te das fantasias caídas diante que se te

²⁶⁰ E Diógenes e Hércules.

²⁶¹ *Fédon*, 43b.

apresentam?- Tampouco isso: mas desejando me impedirá de obter o que desejo. No entanto, se desejas entre as tuas, e as livres de impedimentos, como te haverá de impedir? – De modo algum. Afinal, quem te disse que o que deseja (as coisas alheias) está livre de impedimentos? – Por conseguinte, não devo desejar a saúde?) – De nenhuma maneira, nem qualquer outra coisa alheia. Porque o que não está sobre ti preparar ou reter quando queres, isso é de outro. Longe dele não somente as mãos, mas muito antes o desejo (*poly proteron tev orexin*). Senão, se algo admiras das coisas que não são tuas, se nutres amor apaixonado às coisas submetidas (à autoridade de outros) e mortais (*thveton*), entregas a ti mesmo como escravo e submetes o pescoço...²⁶²

Passando por pontos essenciais de sua doutrina, tais como, a utilização das fantasias, a ascese do assentimento, a disciplina das ações e o ascetismo do desejo, Epicteto retoma seguidamente a reflexão acerca do corpo. Este é comparado agora a uma pedra no caminho de ascensão horizontal de espiritualização²⁶³. Claro que tudo isso associado à separação das coisas que dependem de nós (*proairetika*) das que não dependem de nós (*aproairetika*), tendo como ponto de partida a busca por um fundamento inconcusso livre e insubjugável, e como ponto de chegada a fortaleza indestrutível vigendo no âmago do homem cuja força primordial reside na capacidade inata em rejeitar e fazer frente a quaisquer imposições provenientes de fora.

²⁶²“Ορα οὖν οὕτως καὶ σκέψαι αὐτό. μή τις δύναται σε ποιῆσαι συγκαταθέσθαι τῷ ψεύδει; {-} Οὐδεὶς. {-} Οὐκοῦν ἐν μὲν τῷ συγκαταθετικῷ τόπῳ ἀκώλυτος εἶ καὶ ἀνεμπόδιστος. {-} Ἔστω. {-} Ἄγε, ὀρμησαὶ δέ σε ἐφ' ὃ μὴ θέλεις τις δύναται ἀναγκάσαι; {-} Δύναται. ὅταν γὰρ μοι θάνατον ἢ δεσμὰ ἀπειλῆ, ἀναγκάζει μ' ὀρμησαὶ. {-} Ἄν οὖν καταφρονῆς τοῦ ἀποθανεῖν καὶ τοῦ δεδέσθαι, ἔτι αὐτοῦ ἐπιστρέφῃ; {-} Οὐ. {-} Σὸν οὖν ἐστὶν ἔργον τὸ καταφρονεῖν θανάτου ἢ οὐ σόν; {-} Ἐμόν. {-} Σὸν ἄρα ἐστὶ καὶ τὸ ὀρμησαὶ ἢ οὐ; {-} Ἔστω ἐμόν. {-} Τὸ δ' ἀφορμησαὶ τίνος; σὸν καὶ τοῦτο. {-} Τί οὖν, ἂν ἐμοῦ ὀρμήσαντος περιπατήσῃ ἐκεῖνός με κωλύσῃ; {-} Τί σου

κωλύσει; μή τι τὴν συγκατάθεσιν; {-} Οὐ. ἀλλὰ τὸ σωματίον. {-} Ναί, ὡς λίθον. {-} Ἔστω· ἀλλ' οὐκέτι ἐγὼ περιπατῶ. {-} Τίς δέ σοι εἶπεν ἄλλοι περιπατήσῃ σὸν ἔργον ἐστὶν ἀκώλυτον; ἐγὼ γὰρ ἐκεῖνο ἔλεγον ἀκώλυτον

μόνον τὸ ὀρμησαὶ· ὅπου δὲ σώματος χρεια καὶ τῆς ἐκ τούτου συνεργ<ε>ίας, πάλαι ἀκήκοας, ὅτι οὐδὲν ἐστὶ σόν.

{-} Ἔστω καὶ ταῦτα. {-} Ὅρεγεςθαὶ δέ σε οὐ μὴ θέλεις τις ἀναγκάσαι δύναται; {-} Οὐδεὶς. {-} Προθέσθαι δ' ἢ ἐπιβαλέσθαι τις ἢ ἀπλῶς χρῆσθαι ταῖς προσπιπτούσαις φαντασίαις; {-} Οὐδὲ τοῦτο· ἀλλὰ ὀρεγόμενόν με κωλύσει τυχεῖν οὐ ὀρέγομαι. {-} Ἄν τῶν σῶν τινος ὀρέγη καὶ τῶν ἀκωλύτων, πῶς σε κωλύσει; {-} Οὐδαμῶς. {-} Τίς οὖν σοι λέγει, ὅτι ὁ τῶν ἀλλοτρίων ὀρεγόμενος ἀκώλυτός ἐστιν; Ὑγείας οὖν μὴ ὀρέγωμαι; {-} ἠδαμῶς, μὴδ' ἄλλου ἀλλοτρίου μηδενός. ὃ γὰρ οὐκ ἔστιν ἐπὶ σοὶ παρασκευάσαι ἢ τηρῆσαι ὅτε θέλεις, τοῦτο ἀλλοτρίον ἐστὶν. μακρὰν ἀπ' αὐτοῦ οὐ μόνον τὰς χεῖρας, ἀλλὰ πολὺ πρότερον τὴν ὄρεξιν· εἰ δὲ μὴ, παρέδωκας σαυτὸν δοῦλον, ὑπέθηκας τὸν τράχηλον, † ἂν θαυμάσης τῶν [τι] μὴ σῶν ὧ τινι ἂν τῶν ὑπευθύνων καὶ θνητῶν ροσπαθῆς.

L., IV, 1, 69-76.

²⁶³ Horizontal porque sabemos que não há no estoicismo a ideia de continuidade da vida após a morte. Como a divindade está no mundo, a integração com ela se dá na esteira da aceitação do destino, abraçando o ser como ele é.

O homem comum ignora a cidadela interior que possui no mundo de si mesmo. A fim de lhe dar voz e vez é imperioso que aprenda a conhecê-la para usá-la convenientemente. E a doutrina de Epicteto ensina exatamente isso: o caminho de utilização plena da fortaleza interior. Entretanto, semelhante realidade só é alcançável por aqueles que se esforçam praticando persistentemente os exercícios preceituados pela escola. Epicteto considera que os hábitos somente podem ser modificados por outros hábitos.

Eis porque os filósofos recomendam não se contentar com o aprender, mas acrescentar, além disso, a reflexão (*meleten*/meditação) e em seguida o exercício (*askesis*). Porque com o passar do tempo nós vamos adquirindo o hábito de agir de uma maneira oposta ao ensinamento recebido, e as opiniões que nos são familiares vão de encontro às retas opiniões. Ora, se nós não nos familiarizarmos com as retas opiniões, nada mais seremos que comentadores de julgamentos dos outros (de dogmas alheios)...²⁶⁴

Em tudo isso o que há é a imprescindível necessidade de mudança que começa com a adoção de uma atitude diferente da habitual diante dos próprios desejos. No *Enquirídio* aconselha: ... Por hora, suspende por completo o desejo...²⁶⁵ e continuará repetindo o alvitre nas *Lições*:

Primeiro nas coisas segundo a ti próprio, já não é preciso mostrar-te igual em nada ao que fazes agora. É preciso suprimir inteiramente teu desejo, (e) transportar o ato de evitar tão somente para o domínio das coisas que dependem de ti (*ta proairetika*)...

O jejum dos desejos seguirá sendo na filosofia de Epicteto o sistema de desambição que norteará o caminho de rompimento dos grilhões aos quais o homem comum vive subjugado. Antonino repercutiu nos *Pensamentos* a admoestação epictetiana quando afirmou que para avançar na jornada de autotransformação era preciso... Abster-se completamente de desejos e nada evitar perante o uso das coisas que não dependem de nós...²⁶⁶ Quando Epicteto asseverou que a filosofia consistia em procurar como é possível exercer sem

²⁶⁴ L., II, 9, 13-15.

²⁶⁵ E., II.

²⁶⁶ M.A., *Pensamentos*, XI, 37.

entraves desejos e aversões²⁶⁷ reparamos a significativa relevância que o ascetismo do desejo tinha para ele, sobressaindo e preponderando no quadro geral de seu pensamento.

Não menos significativa é a afirmação de que devemos abdicar até do desejo de saúde para o corpo, tanto quanto por qualquer outra coisa que não esteja em nosso poder “preparar ou reter” quando e quanto quisermos. Em relação a consoantes realidades é imperioso, aconselha Epicteto, “manter longe não somente as mãos, mas muito antes o desejo”.

A mão não é minha? – É uma parte tua, barro por natureza, que pode ser impedido, submetido a tudo o que é mais forte. E que te digo da mão? É preciso ter o corpo todo assim como um burrinho aparelhado enquanto seja possível, e enquanto te seja dado. Se surge uma necessidade e um soldado se apoderar, deixa, não resista contra, nem murmure. Senão, recebendo golpes também não destruirá menos o burrinho. E sempre que seja (o corpo) asno, as outras coisas vêm a ser (pequenas) rédeas de asno, arreios, calçados; cevadas, forragens. Abandona também essas e solta-as mais rápido e serenamente que do próprio asno...²⁶⁸

Destarte a ciência da vida discute em três níveis diferentes, a começar pelo corpo, as realidades que o homem não pode chamar de suas, realidades que constitutivamente escapam à condição de ser objeto de posse. Em primeiro lugar, é impossível assegurar manter o próprio corpo totalmente a salvo daquilo que lhe viesse a ameaçar a integridade. E o mesmo se diga em relação à saúde, à beleza, e principalmente sobre se ter controle sobre viver e morrer.

Evidentemente pode-se argumentar que hoje em dia os limites entre as coisas que dependem de nós e as que não dependem sofreram profunda alteração e que

²⁶⁷ L., III, 14, 10.

²⁶⁸ Ἡ χεὶρ οὐκ ἔστιν ἐμή; {-} Μέρος ἐστὶ σὸν, φύσει δὲ πηλός, κωλυτόν, ἀναγκαστόν, δοῦλον παντὸς τοῦ ἰσχυροτέρου. καὶ τί σοι λέγω χεῖρα; ὅλον τὸ σῶμα οὕτως ἔχει<v> σε δεῖ ὡς ὄναριον ἐπισεσαγμένον, ἐφ' ὅσον ἂν οἶόν τε ἦ, ἐφ' ὅσον ἂν διδῶται· ἂν δ' ἀγγαρ<ε>ία ἦ καὶ στρατιώτης ἐπιλάβηται, ἄφες, μὴ ἀντίτεινε μηδὲ γόγγυζε. εἰ δὲ μή, πληγὰς λαβῶν οὐδὲν ἦπτον ἀπολείς καὶ τὸ ὄναριον. ὅταν δὲ πρὸς τὸ σῶμα οὕτως ἔχειν σε δεῖ, ὄρα, τί ἀπολείπεται περὶ τὰ ἄλλα, ὅσα τοῦ σώματος ἔνεκα παρασκευάζεται. ὅταν ἐκεῖνο ὄναριον ἦ, τὰλλα γίνεται χαλινάρια τοῦ ὄναριου, σαγμάτια, ὑποδημάτια, κριθαί, χόρτος. ἄφες κάκεινα, ἀπόλυε θάπτον καὶ εὐκολώτερον ἢ τὸ ὄναριον. L., IV, 1,78-80. Percebe-se por aqui que São Francisco de Assis leu Epicteto: ... Devemos cuidar discretamente do irmão corpo, para que não levante a tempestade da tristeza. Para que não se enjoe de vigiar e de permanecer reverentemente em oração, não podemos dar-lhe razões para se queixar. Mas se vier com essas queixas depois de ter devorado uma razão suficiente, podeis saber que o jumento vagabundo está precisando de esporas e que o burrinho empacado espera chicote... *Apud*. Leonardo BOFF, São Francisco de Assis.

agora a manutenção da integridade de nosso corpo tanto quanto a busca da saúde e da beleza pertencem ao campo das iniciativas humanas. Prova disso, por exemplo, seria o aumento da esperança de vida no planeta em alguns anos nos últimos decênios. Só não se sabe se haverá planeta para aqueles que alongaram o período de permanência na Terra.

Ainda assim é preciso reconhecer que o único controle que exercemos plenamente é o sobre a ideia de que estamos no controle das coisas. Peguemos o caso das atrizes hollywoodianas que através de cirurgias plásticas pretendem inutilmente suspender os efeitos do tempo que afetam significativamente a integridade de seus corpos cujas intervenções de tão mal sucedidas culminam em transformá-las em verdadeiras monstruosidades.

Sobre a vida e a morte então nem é preciso fazer defesa alguma. Estas continuam claramente a não depender de nós.

O segundo nível de discussão propugnado pela ciência da vida diz respeito aos teres em geral ainda na perspectiva corpórea: campos, escravos, vestes, casas, cavalos. Aquele que hipoteca sua existência às posses que têm põe o pescoço a prêmio toda vez que perde algum deles. A dependência excessiva aos bens corpóreos é a própria escravidão.

O terceiro nível analisa o estamento das relações humanas. Filhos, esposa, irmãos e amigos. Sobre isso, em particular, há uma passagem muito significativa que transcrevo aqui: ... Que homem bom há que não saiba quem é? Quem que sabendo isto olvida que o que nasce é perecedouro e que não é possível que um homem conviva (eternamente) com outro homem?...²⁶⁹ ou seja, a ciência da vida consagra aquela verdade da sabedoria antiga que depreende a lição do desapego da efemeridade da vida.

Se por um lado, “o corpo é coisa alheia submetido a tudo o que é mais forte do que ele” que pode ser impedido como uma pedra, e onde surja a necessidade de sua cooperação não temos controle, por outro, ninguém há que possa nos forçar a aceitar uma inverdade, pois o assentir é de nós.

E se evito somente aquelas coisas que dependem de mim, ainda que diante da ameaça de morte, não serei subjugado, nem submetido à autoridade de seja

²⁶⁹ L., III, 24, 20.

quem seja. Se for impedido de passear quando quero, não sou eu o impedido, mas meu corpo, e nesse caso meu corpo é pedra porque o impulso de agir é insubjugável. Se desejo apenas as coisas que dependem de mim não há como alguém obstar a realização de meu desejo.

Um a um os atos²⁷⁰ que dizem respeito à alma sofrem enucleação a fim de que seja ressaltada a fortaleza interior humana em contraposição à fragilidade corporal. O homem deve concentrar seus esforços nas faculdades anímicas²⁷¹ uma vez que são isentas de quaisquer restrições a não ser aquelas autoimpostas através do próprio arbítrio.

Por fim Epicteto ensina como se deve fazer uso do corpo consoante a doutrina do desprendimento comparando-o a um burrinho de carga, como a demonstrar que onde o corpo prepondera sobre a alma o mundo em redor adquire suas cores e sabores impedindo o homem de avançar na senda de conquista de si mesmo.

No *Fédon* ficou estabelecido que a *khatarsis* vem a ser o ato de separar ao máximo a alma do corpo²⁷², que o filósofo é aquele que pratica durante toda sua vida essa separação e que a filosofia não é outra coisa senão o próprio caminho de separação. Ora, na medida em que Epicteto fixa o alicerce de seu sistema numa separação onde os atos da alma são categorizados na classe das coisas que dependem de nós, e o corpo e as coisas que imediatamente se prendem a ele classificados na categoria das coisas que não dependem de nós, torna-se forçoso reconhecer o vínculo estreito entre a proposta platônica de quebra da união íntima entre alma e corpo e o separatismo que forma a espinha dorsal do pensamento Epictetiano.

No *Fédon* Sócrates é apresentado como aquele que em obediência a divindades, pratica a filosofia, caminho ascético-catártico que prepara para a morte. Entretanto, o exercício de morte não se pratica morrendo efetivamente, mas vivendo. O exercício de morte está inteiro no gênero de vida desprendido em que o filósofo deixa de funcionar como o centro do universo voltando-se para a coletividade. ... Tal é a rota que conduz à liberdade, a única que livra da escravidão:

²⁷⁰ ἔργα δὲ ψυχῆς ὀρμῶν, ἀφορμῶν, ὀρέγεσθαι, ἐκκλίνειν, παρασκευάζεσθαι, ἐπιβάλλεσθαι, συγκατατίθεσθαι. L., IV, 11, 6.

²⁷¹ Ou seja, nas faculdades do hegemônico.

²⁷² τὸ χωρίζειν ὅτι μάλιστα ἀπὸ τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν. *Fédon*, 67c.

é poder dizer um dia com toda sua alma (*eks psyches*) “conduz-me, Zeus, e tu Destino para o posto ao qual um dia fui designado”...²⁷³

²⁷³ αὕτη <ή> ὁδὸς ἐπ' ἐλευθερίαν ἄγει, αὕτη μόνη ἀπαλλαγὴ δουλείας, [μόνη] τὸ δυνηθῆναί ποτ' εἰπεῖν ἐξ ὅλης ψυχῆς τὸ ἄγου δέ μ', ὦ Ζεῦ, καὶ σύ γ' ἡ Πεπρωμένη, ὅποι ποθ' ὑμῖν εἶμι διατεταγμένος. L., IV, 1, 131.

CONCLUSÃO

O tópico de exercícios espirituais nomeado disciplina ou contenção do desejo possui largo campo de abrangência, uma vez que atua em várias frentes importantes na batalha da vida para a conquista dos bens humanos mais preciosos. Para Epicteto essa ascese praticamente define por seu elevado alcance quase que toda sua filosofia.

O prometimento de obtenção dos bens mais preciosos, a saber, da felicidade e da liberdade, àqueles que cumprem à risca a ascese dos desejos constitui ao mesmo tempo o compromisso primordial da filosofia de Epicteto, daí deriva a importância desse tópico de exercício. O que este promete aquela ajuramenta.

Para se alcançar o cumprimento do que promete a filosofia, Epicteto diz que é preciso começar por uma terapia das paixões. É decorrente do modo peculiar como entende a paixão. Esta é para ele “querer”, “desejar”²⁷⁴... Essa a origem da paixão querer alguma coisa e não vir-a-ser...²⁷⁵.

À vista disso, surge a imposição de se evitar a todo custo a frustração do desejo e a fuga ineficiente àquelas coisas das quais queremos nos afastar. A queda no evitado e o desejo malogrado tornam o homem infeliz, e segundo o modo de pensar de Epicteto, a infelicidade afasta para longe a liberdade. O projeto de apoderamento da felicidade e da liberdade pode ser executado na medida em que se garanta ao homem fazer aquilo que quiser fazer, pois esse é o pressuposto tanto da liberdade, como da vida feliz. Todo aquele que não faz o que quer, para Epicteto, não só é escravo como também infeliz.

É livre o que vive como quer o que não se pode forçar nem colocar impedimentos, tampouco violentar, aquele cujos impulsos não são obstaculizados, aquele cujos desejos são realizados, e que as aversões não sofrem frustrações. Quem, pois quer viver no erro? Ninguém. Quem quer viver enganado, deixando-se arrastar para a injustiça, para a intemperança, para o queixume, para a vileza da alma? Ninguém. Portanto, nenhum malvado vive como quer, e

²⁷⁴ O verbo “eu quero” é tradução da palavra grega “*thelo*” que aparece na obra de Epicteto 420 vezes.

²⁷⁵ L., I, 27, 10.

consequentemente tampouco é livre. E, quem quer viver triste, temendo, invejando, compadecendo, desejando e falhando na realização do desejo, evitando, mas caindo naquilo que se quis evitar? Ninguém. Há algum malvado sem tristezas, sem temores, livre de eventualidades, livre de frustrações? Nenhum. Portanto, tampouco há algum desses seja livre...²⁷⁶

Para fugir à infelicidade e construir a liberdade o homem precisa trabalhar o próprio desejo. Deve primeiramente suspendê-lo, e logo em seguida reorientá-lo. Aqueles seus desejos que antes caíam indiscriminadamente sobre quaisquer eventos que se apresentassem no mundo sofrerão então grande mudança porque deverão se ater tão somente ao campo daquelas coisas que se podem escolher, e categorizar como circunstância indiferente tudo aquilo que lhe aconteça, tudo aquilo que o destino lhe entregue ou venha a lhe entregar.

Em outras palavras, o ato de desejar ou querer possui intercurso direto com a questão da aceitação do destino haja vista que as ocorrências que não foram objeto de eleição devem ser recebidas pelo homem como coisas indiferentes e aceitas tais quais. A reorientação do desejo exige a cassação de todos os impulsos, afãs e vontades desconformes com a natureza.

À extinção das ações contranatura (*para physin*) contrapõem-se as ações segundo a natureza (*kata physin*). A transição de uma atitude (*para physin*) para a outra (*kata physin*) constitui em si um processo de *conversão* somente possível sobre as bases da doutrina da *physis* que ensina haver providência inteligente no universo de cuja razão todos os homens participam e podem seguir, e da contemplação que lhes dá a perspectiva da totalidade, a consideração de si mesmos como partes integrantes do grande cosmos sob a direção do regente universal. É o que diz o Hadot neste excerto... Quando o homem se coloca na perspectiva universal toma o próprio eu no tecido do universo e este se identificando com a razão universal...²⁷⁷.

Reconheçamos que toda essa compreensão auxilia o homem a levar a cabo a grande mudança, e seguir o caminho de sua autotransformação. Mas, no que consiste efetivamente o esforço de *conversão*? O que o homem tem de fazer para alcançar o nível das ações *kata physin*? *Se desligar dos laços corporais*. A

²⁷⁶ L., IV, 1, 1-5.

²⁷⁷ Pierre HADOT, *La citadelle intérieure, introduction aux "Pensées" de Marc Aurèle*, p. 292.

identificação demasiada com o corpo que é de natureza débil e impediendo o fragiliza diante dos eventos da mundanidade.

A passagem que segue foi considerada por Pierre Hadot como a síntese mais bem acabada da disciplina do desejo: ... Não procure as coisas que vêm a ser, venham a ser como queres, quere as coisas que vêm a ser como vêm a ser e terás um curso sereno...²⁷⁸ a nosso ver essa síntese inigualável da disciplina do desejo encerra também e claramente o sentido da liberdade para Epicteto.

Porquanto liberdade para ele é exatamente isso: saber querer o que acontece como acontece se não dependeu de nós. Tais ocorrências se afiguram como sendo manifestações do querer do universo a nosso respeito. Somente é livre aquele que acolhe serenamente semelhantes eventualidades da vida no jeito e na forma como se apresentem, e na medida em que não dependam de arbítrio, elas nada mais são que situações entregues pela própria razão universal a cada um de nós.

À disciplina do desejo estão ligados vários temas, o da terapia das paixões, o da conquista da felicidade e da liberdade, o tema da *conversão*, o da contemplação, o da doutrina da *physis*, o da vida segundo a natureza e o do exercício de morte. No centro de todos eles encontramos o esforço de *desidentificação* com corpo, o empenho constante e afincado de desvinculação, de desatamento, de desligame das amarras que através dos laços corporais podem algemar o homem a situações, pessoas, cargos, propriedades e quejandos. É porque defendemos residir no cerne da ideia de liberdade epictetiana a noção de *katharsis* do *Fédon* de Platão transladada do horizonte de sentido do mundo ático para o horizonte semântico em que se praticava o *coiné* a fim de viabilizar por meio do desprendimento do corpo a vida segundo a natureza. A *katharsis* platônica foi colocada por Epicteto a serviço de Zenão de Cítio. Como esclarece Hartmann:

Numerosos valores povoam o coração do homem sem que sejam deslindados por um pensar consciente do valor. Estes são descobertos ou vêm à tona a partir dos conflitos vitais que se renovam propondo ao homem novas tarefas que podem conduzi-lo a captar novos valores...²⁷⁹

²⁷⁸ Μη ζητεί τὰ γινόμενα γίνεσθαι ὡς θέλεις, ἀλλὰ θέλε τὰ γινόμενα ὡς γίνεται καὶ εὐροήσεις. E., 8.

²⁷⁹ Nicolai HARTMANN, *Ética*, pag.89.

Epicteto, o ex-escravo de Epafrodito viveu na carne os “conflitos vitais” que lhe propuseram “novas tarefas” que o “conduziram a captação de um novo valor”, a liberdade. Pela palavra e pelo exemplo de Musônio Rufo rendeu-se ao estoicismo, recebendo ao mesmo tempo do grande filósofo estoico como modelos de conduta a vida de Sócrates e de Diógenes.

Que os dois foram modelos de filósofo para as escolas que vieram a ser fundadas depois do desaparecimento deles, e por muito tempo, não resta dúvida. Entretanto, Epicteto parece ser o único a enxergar neles tão somente o valor da liberdade. E no tocante ao relato da morte de Sócrates tema, álbi ou pretexto da obra de Platão - o *Fédon* -, não será diferente para ele.

De todo modo, as ações de Sócrates que antecedem sua partida pela cicuta serão traduzidas por Epicteto como sintomas inequívocos da mais pura liberdade conquistada ao preço do cumprimento rigoroso das exigências do caminho ascético cuja implicação mais importante, segundo ele, é a do desprendimento dos “bens” corpóreos através da separação da alma do corpo (*katharsis*) para a plena aceitação do destino.

BIBLIOGRAFIA

Obras principais em relação aos ensinamentos de Epicteto

As Diatribes de Epicteto, livro I. Tradução do grego: doutor Aldo Dinucci. São Cristóvão: Viva Vox, 2015. Obra não publicada.

D’JERANIAN, Olivier. *Épictète: sentences et fragments.* Traducion, présentation et notes Olivier D’jeranian. Paris: Éditions Manucius, 2014.

DE LA MORA, G. M. José. *Epicteto: Enquiridión.* Estudio introductorio, traducción y notas de José Manuel García de la Mora. Barcelona: Anthropos editorial del hombre, 1991. Edição bilíngue espanhol/grego.

DINUCCI, Aldo. *O manual de Epicteto.* Tradução do grego: doutor Aldo Dinucci; Aracaju: Viva Vox, 2007.

DINUCCI, Aldo; JULIEN, Alfredo. *EPICTETO: Testemunhos e fragmentos.* Sergipe: Viva Vox, 2008. Edição trilingue português/grego/latim.

GARCÍA, Ortiz Paloma. *Epicteto: disertaciones por Arriano.* Traducción, introducción y notas de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993.

GOURINAT, Jean-Baptiste. *Premières leçons sur le Manuel d’Épictète (avec le texte d’Épictète).* Paris: Presses Universitaires de France, 1998.

HADOT, Pierre e Ilsetraut. *Apprendre à philosopher dans l’Antiquité.* Paris: Librairie Générale Française, 2004.

HADOT, Pierre. *Manuel d’Épictète.* Introduction, traduction et notes par Pierre Hadot. Paris: Librairie Générale Française, 2000.

Introduction aux “Pensées” de Marc Aurèle: la Citadelle Intérieure. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1992 et 1997.

JAGU, Armand. *Épictète et Platon (Essai sur les relations du Stoïcisme et du Platonisme à propos de la Morale des Entretiens).* Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1946.

O Encheirídion de Epicteto. Tradução do grego: doutor Aldo Dinucci; São Cristóvão: Viva Vox, 2012. Edição bilíngue português/grego.

SOUILHÉ, Joseph. *Épictète*. Paris: Les Belles Lettres, 2002. IV volumes, edição bilíngue francês/grego.

Tabla de cebras, disertaciones y fragmentos menores (Musonio rufo), Manual y Fragmentos (Epicteto). introducciones, traducción y notas de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial gredos, 1995.

TRANNOY, I. A. *Marc-Aurèle: Pensées*. Texte établi et traduit para A.I. Trannoy. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1953.

Obras referentes a Platão

ARAUJO, Maria, E. et al. *Platon obras Completas - Fedon o del alma*. Traducción del griego, preâmbulos y notas por Luis Gil. Madrid: Aguilar, 1986.

FESTUGIÈRE, A.J. *Contemplation et Vie Contemplative selon Platon*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1936.

LAN, E. Conrado. *El "Fedón" de Platão*. Ediciones críticas. Buenos Aires: Editorial universitária de Buenos Aires, 1976.

NUNES, A. Carlos. *Fédon*. Tradução do texto grego: Carlos Alberto Nunes. Belém: Ed.ufpa, 2011. Edição bilingue.

Platonica. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

ROBIN, Léon. *Platon Oeuvres Complètes*. Texte établi et traduit para Léon Robin. Paris: Société D'Édition "Les Belles Lettres", 1926.

VAZ, C. de L. Henrique. *Contemplação e dialética nos diálogos Platônicos*. Tradução do latim para o português feita por Juvenal Savian Filho. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

Obras gerais

ARISTOTE. *De L'Âme*. Texte Établi par A. Jannone. Traduit e annoté par E. Barbotin. Paris: Les Belles Lettres, 2002. Edição bilíngue francês/grego.

ARISTÓTOLES. *Ética a Nicómaco*. Do texto grego estabelecido por I. Bywater. Traduziu e anotou Dimas de Almeida. Introdução de Manuel J. do Carmo Ferreira. Porto: Edições Universitárias Lusófonas, 2012.

ARNIM, ab Joannes. *STOICORUM VETERUM FRAGMENTA*. Volumen II. Chrysippi fragmenta Logica et physica. Lipsiae, 1902.

BOFF, Leonardo. *São Francisco de Assis – Ternura e Vigor*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

BRÉHIER, Émile. *Historia de la Filosofía*. Traducción por Demetrio Náñez. Prólogo de José Ortega y Gasset. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1962. Tomo primero.

CHRYSIPPE. *Oeuvre Philosophique*. Textes traduits et commentés par Richard Dufour. Paris: Les Belles Lettres, 2004. Edição bilíngue em II Volumes, 1435 páginas.

CICÉRON. *De La Nature des Dieux*. Traduction nouvelle de Charles Appuhn. Paris: Librairie Garnier Frères, sd.

COLARDEAU, Théodore. *Étude sur Épictète*. Paris: Encre Marine, 2004.

Festugière, A.J. *L'idéal Religieux des Grecs et L'Évangile*. Paris: Librairie Lecoffre J. Gabalda et Cia, Éditures, 1932.

FOUCAULT, Michel. *A Hermenêutica do sujeito*. Trad. Márcio Alves da Fonseca; Salmma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GAZOLLA, Rachel. *O ofício do filósofo estoico: o duplo registro do discurso da Stoa*. Loyola, São Paulo, 1999.

GOURINAT, Jean-Baptiste. *La "Prohairesis" chez Épictète: Décision, volonté, ou <<personne morale?>>*, Philosophie Antique: problèmes, renaissances, usages, Paris, v.5, p.93-134, 2005. *Les stoïciens et l'âme*. Paris: Presses universitaires de France, 1996.

GUGLIELMI, Jean-Pierre. *Le grec Ancien*. França: Assimil, 2003.

HADOT, Pierre. *Exercices Spirituels et Philosophie antique*. Paris: Édition Albin Michel, 2002.

HARTMANN, Nicolai. *Ética*. Presentación, traducción de Javier Palacios. Madrid: Ediciones Encuentro, 2011.

LAERTII, Diogenis. *VITAE PHILOSOPHORVM*. Recognovit Brevique Adnotatione critica instrvxit H.S.Long. Great Britain: Oxford University Presss, 1964.

LAÊRTIOS, Diógenes. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. Tradução do grego, Introdução e notas Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UnB, 1987.

LES STOÏCIENS. Textes traduit par Emile Bréhier, edites sous la direction de Pierre-Maxime Schuhl. Paris: Editions Gallimard, 1962. 1436 pgs.

MARTHA, Constant. *Les Moralistes sous L'Empire Romain - Philosophes et Poètes*. Paris: Librairie Hachette et Cia, 1886.

MURACHCO, Henrique. *Língua Grega – Visão semântica, lógica, Orgânica e Funcional*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001. II volumes.

PASSMORE, John. *A perfectibilidade do homem*. Tradução de Jesualdo Correia. Rio de Janeiro: Liberty Fund, 2004.

POHLENZ, M. *La Stoa: Storia di un movimento spirituale*. Trad. Di Ottone De Gregorio, Note e apparati di Beniamino Proto, presentazione di G. Reale. Bompiani, Il pensiero occidentale, Milano, 2005.

REALE, Giovanni. *História da filosofia antiga*. Tradução de Marcelo Perine e Henrique C. Lima Vaz. São Paulo: Edições Loyola, 1994. Volumes II, III, IV e V.

Sêneca, A. Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Tradução, Prefácio e Notas de J. A. Segurado e Campos. Lisboa: Edição da fundação Calouste Gulbenkian, 1991.

VOELKE, André-Jean. *L'idée de Volonté dans le Stoïcisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1973. *La philosophie comme thérapie de l'ame*. Paris: Éditions Universitaires Fribourg Suisse, Éditions du Cerf , 1993.

Dicionários

BAÍLLY, Anatole. *Dictionnaire Grec Français*. Paris: Hachette, 2000.

ERNOU, A. e MEILLET, A. *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine – histoire des mots*. Paris: Éditions Klincksieck, 1979.

MAGNIEN, Victor e LACROIX, Maurice. *Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Editions Belin, 2002.

S.J. PEREIRA, Isidro. *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1984.