

REFLEXÕES SOBRE A CORAGEM DA VERDADE: AULAS DO DIA 21 DE MARÇO DE 1984 - PRIMEIRA E SEGUNDA HORA

Aldo Dinucci (UFES)¹

Vilmar Prata (UFES)²

Resumo: O presente trabalho visa apresentar uma breve reflexão a partir das propostas de Foucault no curso *A Coragem da Verdade* (1984), no que se refere às aulas do dia 21 de março de 1984, primeira e segunda hora. O objetivo é problematizar o sujeito da atualidade principalmente na sua condição de filósofo para além de qualquer movimento teórico-filosófico, tomando como ponto de partida os cínicos e os estoicos, propondo uma questão que nos convida a um posicionamento frente aos desafios que emergem da filosofia: para que tipo de verdade é preciso ter coragem?

Palavras-chave: Foucault; Cínicos; Estoicos; Sêneca; Epicteto.

Abstract: This paper aims to present a brief reflection based on Foucault's proposals in the course *The Courage of Truth* (1984), in relation to the classes of March 21, 1984, first and second hours. The objective is to problematize the subject of the present time mainly in his condition as a philosopher beyond any theoretical-philosophical movement, taking as a starting point the Cynics and the Stoics, proposing a question that invites us to take a position in the face of the challenges that emerge from philosophy: for what kind of truth does one need to have courage?

Keywords: Foucault; Cynics; Stoics; Seneca; Epictetus.

1 Doutor em filosofia clássica pela PUC-Rio, professor de Filosofia Antiga na Universidade Federal do Espírito Santo e coordenador do GT/ANPOF Epicteto e *marginália* filosófica.

2 Doutor em filosofia pela Universidade Federal de Sergipe- UFS, pós-doutorado em andamento pela Universidade Federal do Espírito Santo – UFES.

PRIMEIRA HORA - PENSANDO O SUJEITO DA ATUALIDADE A PARTIR DOS CÍNICOS E ESTOICOS

Pensar o sujeito da atualidade a partir das propostas de Foucault no curso *A coragem da verdade* (1984) é buscar desvelar aquilo que o próprio título anuncia implicitamente e que, para além de qualquer movimento teórico-filosófico, se faz necessário desde os pensadores antigos aos modos de se fazer filosofia nos dias atuais, ou seja, a necessidade da verdade atrelada à coragem de buscá-la, experimentá-la, testemunhá-la e, principalmente, de não se acomodar, mas fazer dela o ponto inicial de toda inquietude de um autêntico filósofo. Nesta esteira, começamos nossa reflexão propondo uma questão que nos convida a um posicionamento frente aos desafios que emergem da filosofia: para que tipo de verdade é preciso ter coragem?

Em um primeiro momento, podemos tentar pensar esse ato de bravura filosófica partindo de um princípio básico da condição humana, que, ao mesmo tempo, se desdobra em complexidades que exigem do ato de existir uma certa coragem que muitas vezes escapa ao nosso controle. A coragem de lutar pela sobrevivência, tanto na esfera física como espiritual, na relação consigo e com o outro, representa o esforço da vida cotidiana do ser humano, independente do tempo e do espaço em que vive. Em especial, o filósofo, entre os humanos, é aquele que se depara com a urgência de não apenas viver, mas de constituir uma vida autêntica, ou seja, uma vida verdadeira, não dissimulada. Na perspectiva filosófica, ter a coragem de viver é ter a coragem de se conhecer, e, para se conhecer é necessário olhar para si e falar de si. Dizer sobre si aquilo que mais se aproxima da autenticidade de ser quem é, no processo contínuo de se constituir enquanto sujeito que se ergue conforme a sabedoria, conforme a razão e não conforme os instintos e desejos avulsos da carne.

Não basta ter a coragem de falar de si, mas é imprescindível que se mantenha o que foi dito, sem se fechar para possibilidades outras de se pensar a própria existência. Viver o que é dito e ter a coragem de mudar caso necessário. Notamos que Foucault toma de maneira mais aprofundada essa coragem da verdade, lançando seu olhar genealógico-arqueológico para os filósofos cínicos, para a vida cínica na filosofia antiga e seus deslocamentos histórico-filosóficos para pensar e principalmente, questionar o sujeito-filósofo da atualidade.

Na primeira hora da aula do dia 21 de março de 1984, Foucault chama a atenção para os deslocamentos teórico-filosóficos do modo de vida cínica para o estoicismo, dada a ver nas três possibilidades de ser filósofo ao longo da filosofia antiga, que tem sua projeção eminente nos desdobramentos que decorrem dentro da história do pensamento até nossos dias. Foucault nos aponta que é possível identificar três tipos de filósofos: o filósofo-rei, o filósofo-mestre e o filósofo-combatente. O que chama a atenção diante do olhar foucaultiano para os modos possíveis de exercer o ofício filosófico é que poderíamos considerar o filósofo-combatente como a junção dos dois primeiros modos de exercer a filosofia, como rei e mestre.

Em sua leitura dos cínicos, dos modos de fazer e viver a filosofia, Foucault pinça características similares presentes também nos estoicos, cuja coragem da verdade é o ponto de partida, colocando o filósofo na condição daquele que combate incansavelmente seus vícios, bem como diante das intempéries da vida que não estão sob seu controle. O filósofo combatente reúne em si características dos dois outros modos de ser filósofo que o antecede, o combatente também é rei e mestre. O escândalo cínico identificado por Foucault é justamente a coragem da verdade de não levar uma vida dissimulada, de combater tudo que contraria o agir filosófico pautado pela razão, endossado pela sabedoria que o lança para uma vida outra.

Nesta linha, podemos nos perguntar como a prática dos temas da verdadeira vida, levada ao limite pelos cínicos influenciou os estoicos e se tornou a manifestação escandalosa da vida outra? Mais ainda, como seria essa vida? Pois bem, parece que as respostas a essas duas questões seguem ao que encontramos sobre os próprios cínicos a respeito das descrições referentes à vida não dissimulada, despojada de qualquer vaidade intelectual. Basicamente, seriam as leis da natureza compreendidas como sabedoria cósmica e se sobrepondo às regras das convenções institucionais. Enfim, uma vida tecida pelo desafio e pelos exercícios que fazem emergir um novo modo de vida, encarnando a própria sabedoria não apenas nos discursos filosóficos mas nas práticas cotidianas.

O escândalo Cínico e o prazer estoico de ser filósofo

A passagem, a imersão, por fim, a transformação da vida em vida outra como resultado do escândalo cínico deslocou o já dito em discursos, escandalizou a própria filosofia e as instituições de modo geral. O estoicismo, em contrapartida, assimilou as características primordiais dos cínicos e se adaptou ao próprio modo de se fazer e se viver a filosofia, independente de qualquer discurso e das convenções sociais. O apreço à sabedoria conforme a natureza e a vida que se manifesta como desafio e resistência é a característica principal tomada como ponto de convergência àquilo que une o pensamento cínico e estoico.

Chama a atenção o modo como Foucault (1984, p. 238) se refere ao cinismo, apresentando-o como uma "(...) espécie de careta que a filosofia faz para si mesma, esse espelho quebrado em que o filósofo é ao mesmo tempo chamado a se ver e não se reconhecer, é esse o paradoxo da vida cínica, uma vida radicalmente outra." Neste sentido é que o cinismo em sua época se fez ser visto pelas demais correntes filosóficas. O filósofo dentro da tradição do

pensamento se depara com a 'rachadura no espelho' provocada pelos cínicos, olha para si, não se reconhece e, frente à imagem distorcida de si mesmo projetada no reflexo das teorias ditas como verdadeiras, se sente provocado a reformular seu modo de pensar e tudo o que se compreende enquanto discurso filosófico, fazendo surgir no horizonte da filosofia a possibilidade de uma vida outra, diferente da vida acomodada no conforto dos discursos já arcaicos do saber, uma filosofia que, para além da teoria, exige uma prática condizente com a sabedoria conforme a natureza e não conforme as convenções institucionais.

O paradoxo da vida cínica apontado por Foucault reside justamente na radicalidade de assumir uma vida outra. Desta maneira, o cinismo emerge como ponto de partida para temas que reconfiguram a vida banal em vida outra, por meio das práticas filosóficas de seu tempo, assumindo e propondo um modo de viver pela sabedoria conforme a natureza, sem as máscaras das convenções e dos costumes. O que, para a filosofia antiga, eram posicionamentos que tocavam diretamente conceitos e posturas que traçavam os contornos daquilo que era compreendido como ações éticas e morais que resvalavam diretamente na cultura de modo geral e que foi mais difícil de ser aceito.

Diante da 'carea' feita pelo cinismo frente à filosofia tradicional, é interessante notar que a proposta do estoicismo é projetar, a partir de seus efeitos, do 'espelho quebrado', um novo olhar que abra luz para pensar a própria figura do filósofo e sua relação com a verdade. Nesta proposta, vislumbramos a vida soberana manifestada no gozo do pertencimento de si. Notamos que, para os estoicos, a soberania está ligada diretamente à instauração de práticas nas quais o indivíduo possa estabelecer uma relação profunda consigo, respaldada pela razão. Foucault vai nos lembrar que, de modo geral,

Na filosofia antiga, a vida soberana é uma vida que tende a instauração de uma relação consigo

que é da ordem do gozo, em ambos os sentidos da palavra, ao mesmo tempo em que remete à posse e ao prazer, a vida soberana é uma vida em posse de si mesma, uma vida que nenhum fragmento, nenhum elemento escapa ao exercício de seu poder e de sua soberania sobre si mesmo, ser soberano é antes de tudo pertencer-se a si mesmo. (FOUCAULT, 1984, p. 238)

Frente a estas palavras, compreendemos que ser soberano é antes de tudo ser seu, é conhecer-se a si mesmo. No estoicismo, essa noção foi associada a esse modo de vida, à ideia de prazer, ao mesmo tempo que requer o esforço de se conhecer, de olhar para si, através desse espelho quebrado. Na *carta 20*, conforme o próprio Foucault (1984, p. 239) relembra, Sêneca faz referência a este modelo de vida ao escrever para Lucílio, tratando justamente das características de uma autêntica vida prazerosa “(...) ter posse de si mesmo, não depender de nenhum direito estrangeiro (...)”, ainda nos deparamos com a expressão, “(...) se possuir, ter a si mesmo de certo modo (...)”. Foucault ressalta trechos das correspondências senequianas nos quais o filósofo estoico se coloca como aquele que identifica o prazer, o gozo, como a característica principal da vida soberana pautada pelo conhecimento e governo de si.

Entende-se este gozo não apenas como prazer do corpo. Foucault (1984, p. 239) nos traz outros momentos que Sêneca reforça essa ideia. Por exemplo na carta 23, “(...) *suo gaudere*, (regozijar-se em si mesmo, buscar o gozo em si mesmo), buscar em si mesmo toda a alegria (*intra se omne gaudium petere*), pedir ao interior de si, buscar dentro de si todo seu gáudio, é portanto uma vida gozo: gozo-posse, gozo-prazer (...)”, e por fim, Foucault (1984, p. 239) chama nossa atenção a um detalhe importantíssimo nesse processo ao ressaltar que “ (...) pelo próprio fato de que é uma relação consigo, e gozo de si mesmo, a vida soberana também funda numa, ou se abre para uma relação com o outro e os outros (...)”.

Foucault vislumbra, no estoicismo, o fato de que a relação consigo traduzida pelo cuidado de si e governo de si não exclui o cuidado e o governo do outro, mas, ao contrário, só faz sentido quando se abre ao outro. Este aspecto fica muito claro ao compreender o conceito de vida prazerosa similar à soberania de si, não como uma vida isolada, mas uma vida inclusiva e agregadora. Para Foucault

O que há de interessante nesses temas de soberania da vida do sábio e seu caráter benéfico é que essa relação com o outro, relação de conselho, de ajuda, de incentivo, de exemplo, é evidentemente de ordem da obrigação, e não se poderia furtar a ela. Ele está vinculado a essa obrigação de ser útil aos outros, e é essa obrigação que Sêneca assume pelas cartas, pelas conversas, pelos colóquios que tem com seus amigos, pelos textos que ele escreve. É verdade, portanto, que ser benéfico aos outros, no exercício de uma vida soberana que goza de si mesma é, em certo sentido, uma obrigação. (FOUCAULT, 1984, p. 240)

Neste viés, ser soberano de si é, sobretudo, reconhecer a soberania do outro, ter a capacidade de caminhar juntos. É exatamente o que Sêneca faz com aqueles que o procuram solicitando auxílio e orientação: o filósofo estoico tem um compromisso de vida em testemunhar a sabedoria. Soberania de si e do outro requer, conforme Foucault (1984, p. 239), “relação de direção, de socorro espiritual”, dada a ver na obrigação do cuidado do mestre para com seu discípulo a partir de uma relação de amizade que emerge dessa parceria. Portanto, o gozo da relação consigo não torna a vida egoísta, pois a vida soberana é fundamentada pela doação aos outros.

A coragem da verdade para uma vida soberana

À luz de Foucault, podemos pensar a vida soberana como uma espécie de missão, de

amplitude universal que ultrapassa os limites da *polis*. Foucault, neste sentido, afirma:

A vida soberana é de socorro aos outros, ela é uma espécie de lição, de lição de alcance universal que você dá ao gênero humano pela própria maneira como vive e pela maneira como, ostensivamente, aos olhos de todos, leva essa vida. O sábio levando uma vida soberana, pode e vai ser útil ao gênero humano pelo exemplo que ele propõe, pelos textos que escreve. (FOUCAULT, 1984, p. 240)

Para tanto, todas e todos têm condições de viver a coragem da verdade. O exemplo de vida do sábio abrange a humanidade como um todo. A coragem da verdade vivida pelos cínicos, a qual os estoicos tomam como exemplo para propô-la como um modo de vida filosófico, revela a outra face da relação consigo, cuja fisionomia é do outro, que tanto ensina como aprende ao longo desse processo. A relação com o outro manifestada nesse lugar de soberania de si, de acesso à sabedoria, de ajuda, incentivo e exemplo.

É da ordem da obrigação a vocação do sábio, missão que o identifica como aquele que ultrapassa as funções imputadas à condição de mestre e faz da sabedoria um modo de vida que agrega todo o gênero humano. Uma obrigação universal de ser útil pela sabedoria, compromisso que Sêneca assume por meio de seus ensinamentos registrados em cartas e textos. Essa obrigatoriedade do sábio de cumprir sua missão ao longo de sua vida é o reconhecimento de que a soberania de si pertence à ordem de viver sabiamente, dando acesso ao outro à liberdade por meio da razão. Soberania de si por meio da sabedoria é saber distinguir e dizer 'não' aos vícios e paixões, saber como gerir uma situação de pressão, de tristeza ou doença, e também não se deixar levar pela empolgação dos prazeres da vida, mas desfrutá-los comedidamente.

O filósofo é potencialmente um sábio se souber agir com a coragem da verdade para assumir a sabedoria em suas práticas filosóficas

além de suas teorias e discursos. Quanto a isso, Foucault observa:

O filósofo é aquele capaz de estabelecer em sua alma e em relação a si mesmo um tipo de hierarquia, que tem a mesma forma de poder exercido por um monarca, se este for digno desse nome e se seu governo corresponder de fato ao que é a essência da monarquia. De fato, há uma essência, uma estrutura comum à monarquia política e à soberania de si sobre si. Nos estoicos, o filósofo, em certo sentido, é quase um rei, ou melhor, é mais que um rei. Ele é mais que um rei no sentido que é aquele que é capaz não só de se governar a si mesmo (guia de sua própria alma), mas também de governar a alma dos outros e não simplesmente dos outros tais como são delimitados e vivem dentro de uma cidade, mas a alma dos homens em geral, do gênero humano. Nesse sentido, o filósofo é mais que um rei. É isso, de fato, que Sêneca objetava, o filósofo é diferente de um rei, porque é capaz de gerir, dirigir, guiar a alma de um rei e, através dessa alma do rei, ele é capaz de também dirigir todas as almas dos homens e do gênero humano. (FOUCAULT, 1984, p. 242)

Um rei-combatente que busca a vitória da razão sobre seus apetites, desejos e paixões. Para além dos combates travados de si para si, também trava um combate contra os costumes, contra as convenções, contra as instituições e seus vícios, contra todo um estado da humanidade que não age conforme a razão mas conforme interesses medíocres de poder e dominação.

Por fim, o filósofo-rei combate os vícios que afetam toda humanidade, vícios das organizações políticas sociais e religiosas que estabelecem suas regras por tantas vezes opressoras. A arma deste filósofo-combatente é a razão que possibilita a coragem da verdade, que o faz se posicionar acima de todos os medos e desejos escusos de poder que possam desviá-lo de seu objetivo final, que é fazer da sabedoria seu próprio modo de vida.

Diante do que já foi refletido até aqui, é possível notar que Foucault nos traz esses lugares do filósofo, o rei, o mestre e o combatente,

dando início à transposição da condição animalésca do cínico, do escândalo, trazendo para o estoicismo, tomando Sêneca, dando uma certa elegância ao ser filósofo, ou seja, que é possível viver o cinismo dentro dos parâmetros estoicos a partir do governo de si e do outro, para além das regras políticas institucionais da *polis*. Essa coragem da verdade frente às instituições pode custar a própria vida. É, portanto, urgente viver a filosofia nos dias atuais, trazer a filosofia para o cotidiano como os cínicos e estoicos faziam em sua época. Em suma, a coragem da verdade de trazer para vida o discurso filosófico, do contrário, estaremos repetindo as práticas sofistas, da filosofia limitada nos discursos proferidos dentro dos muros da academia.

SEGUNDA HORA, AULA DE 21 DE MARÇO DE 1984. EPICTETO, O FILÓSOFO E O CÍNICO

Na segunda hora aula de 21 de março de 1984³ (Leitura de Epicteto, Diss. III.22), Foucault observa que, para Epicteto, qualquer um pode escolher ser filósofo, mas que ser um filósofo cínico é uma missão divina. Investiguemos essa tese através da análise de algumas passagens de Epicteto, começando por uma breve síntese da ética estoica e sua teoria dos papéis.

Ética estoica e os papéis sociais

A ética estoica está intimamente ligada à física e à lógica do Pórtico. Segundo tal física, a alma humana é corpórea, constituindo-se de *pneuma* em grau de tonicidade tal que se torna capaz de conhecer a realidade. Segundo a lógica, esse conhecimento se dá através de uma interpretação correta do dado sensorial pela alma racional, que resulta em representação compreensiva do real, a qual, quando ordenada em um sistema de outras

representações compreensivas, adquire um conhecimento amplo da realidade. Em posse desse conhecimento amplo, o ser humano pode responder adequadamente aos estímulos externos, tornando-se virtuoso e feliz e realizando a sua natureza.⁴

O conhecimento adquirido e ordenado pela alma racional se subdivide em virtudes ou excelências (a palavra grega para virtude é *areté*, a latina é *virtus*). Cada virtude ou excelência reúne conhecimentos acerca de como lidar com as coisas exteriores. A sabedoria (ou prudência, *phronesis*) é o conhecimento do que é necessário fazer ou não e dos indiferentes. A temperança (em grego, *sophrosyne*) é o conhecimento das coisas que devem ser buscadas ou evitadas e das indiferentes. A justiça (em grego, *dikaiosyne*) é o conhecimento da parte que cabe a cada um. A coragem (em grego, *andreia*) é conhecimento sobre o que é preciso temer ou não. Sabedoria, temperança, justiça e coragem juntas perfazem as quatro virtudes cardeais, já mencionadas por Platão⁵.

Ora, o teorema fundamental da ética estoica é a distinção entre bens e males e indiferentes. Para os estoicos, apenas a sabedoria é um bem e apenas a ignorância é um mal. As coisas externas (incluindo nosso corpo) são indiferentes. Isso pode parecer radical, mas, na verdade, não é. O que os estoicos estão dizendo é que as coisas externas, para serem bem usadas e se tornarem proveitosas para alguém, tem de ser manejadas com virtude⁶. Caso contrário, se utilizadas com ignorância, tornam-se nocivas. A riqueza, por exemplo, nas mãos de um ignorante, acaba por destruí-lo. E o mesmo vale para os demais talentos e vantagens externos à

3 Foucault. *A coragem da verdade*. trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 258-9).

4 'Felicidade' nesse contexto traduz *eudaimonia*, palavra grega cuja acepção primária é estar pleno de bons espíritos divinos e conseqüentemente frutificar. Nos dias atuais, costuma-se chamar de feliz aquele que está alegre ou que experimenta muitos prazeres. Não é este o sentido para o estoicismo, no qual a *eudaimonia* significa o estado de plenitude do ser humano.

5 Ver Platão, *República*, IV.

6 Como Platão já afirma no diálogo *Eutidemo*.

alma racional. Isso ocorre porque necessita-se de sabedoria para que tais coisas sejam realmente proveitosas. A pobreza também é suportável para quem possui sabedoria. E o mesmo vale para as demais desvantagens externas à alma racional⁷.

Assim, fazer bom uso das coisas exteriores é a marca do humano sábio. Através deste bom uso, ele se harmoniza com a externalidade, e sua alma consequentemente se harmoniza com o fluxo das demais coisas do mundo, quer dizer, com os acontecimentos. Daí vem o lema estoico *Seguir a Natureza*.

O bom uso das coisas externas implica, como vimos, a atitude correta diante delas. Para Panécio de Rodes (c. 185 — c. 110/09 AEC), sétimo e último escolarca do Pórtico⁸ em Atenas, tal atitude depende da compreensão de nossos papéis no mundo⁹.

No estoicismo, o humano é parte integrante da Natureza, diferenciando-se dos demais seres naturais por sua racionalidade, pela qual ele pode conhecer as coisas do mundo. Entretanto, essa mesma capacidade capaz de gerar conhecimento e uma vida conforme à Natureza pode submergir na ignorância, uma ignorância tal que o humano, ao invés de se harmonizar com a Divindade, acaba por se opor a ela, vivendo de forma contrária à Natureza e se afastando da *eudaimonia*. Para que tal não ocorra, Panécio distingue entre quatro papéis a serem bem cumpridos por cada ser humano no mundo: o primeiro é o de animal racional, que nos distingue dos demais animais, papel do qual decorre o caráter moral do humano (a capacidade de ser justo ou injusto, bom ou mau), ausente nos demais seres cósmicos; o segundo é o caráter próprio de cada um, tanto físico quanto psíquico, pelo qual os humanos

se distinguem entre si¹⁰; o terceiro é aquele imposto pelas circunstâncias, pelo qual, por exemplo, uns nascem em famílias abastadas e outros em famílias humildes; o quarto é a profissão que cada um escolhe seguir.

Para cumprirmos bem o primeiro papel, precisamos compreender o humano em sua relação com a Natureza. Para seguirmos o segundo, é necessário conhecer a nós mesmos individualmente e identificar tanto nossas qualidades quanto nossas limitações. O terceiro papel nos leva a tomar ciência das características peculiares da sociedade em que vivemos e da nossa fortuna particular. O quarto é o único de nossa escolha, porém esta escolha só será adequada se identificarmos corretamente nossas qualidades e limitações e escolhermos uma profissão que esteja de acordo com elas.

Epicteto toma a teoria de Panécio sobre os papéis, refletindo sobre o papel humano de ser racional, determinando o fim último do humano, como o de exegeta, isto é, intérprete do Cosmos¹¹. Como virtude é conhecimento, e como a compreensão de nosso papel no mundo também decorre de conhecimento (sobre o mundo, o humano e cada um de nós individualmente), fica claro porque ele diz tal coisa: o humano se realiza no conhecimento porque dele necessita para a felicidade. Sendo ele, por natureza, racional, sua realização ocorrerá apenas quando realizar esta racionalidade através de um conhecimento efetivo da realidade e de si mesmo, conhecimento que se obtém através do diálogo filosófico e científico e da compreensão espiritual da íntima relação do humano com o universo, que tanto o torna distinto dos demais seres quanto lhe confere a responsabilidade de auxiliar, na medida do que lhe compete, a Natureza na condução do mundo.

7 Quanto a isso, leia-se o diálogo *Eutidemo* de Platão e meu livro *Manual de Estoicismo*. São Paulo: Auster, 2023.

8 O quinto e o sexto escolarcas foram, respectivamente, Zenão de Tarso (fl. 200 a.C.), aluno de Crisipo, e Antípatro de Tarso, que morreu em 130/129 a.C. e foi também professor de Panécio.

9 Ver Cícero, *Dos deveres*, 1.97-117.

10 Qualidades mentais e físicas, que tornam certos humanos mais aptos para certas profissões que outros, como os músicos no caso de um boxeador e a capacidade de abstração no caso de um matemático.

11 Epicteto, *Diatribes*, 1.6.19.

O bom cumprimento do papel de humano como ser racional, ou de partícipe da inteligência divina, depende de uma decisão por parte do indivíduo para ser seguido. No estoicismo, ao menos de Possidônio em diante, os humanos não são mais vistos como meros seres providos de razão, mas como animais complexos e, de certa forma, inerentemente contraditórios e conflituosos, em parte irracionais, no que se refere aos seus apetites, laços afetivos, instinto de autopreservação e busca por reconhecimento, em parte divinos, porque têm em si mesmos um fragmento da inteligência divina que lhes permite compreender o Cosmos e se interligar, por meio desta inteligência, à Natureza.

Efetivamente, Epicteto nos diz que temos que escolher entre nossa estirpe divina, feliz e livre, e nossa estirpe animal, infeliz e mortal:

Epicteto, *Diatribes* 1.9: (1) Se são verdadeiros os ditos dos filósofos sobre o parentesco dos Deuses e dos humanos, o que resta aos humanos senão repetir o dito de Sócrates, que, quando se lhe perguntava de que país era, jamais se dizia ateniense ou coríntio, mas cidadão do Cosmos? (2) Por que dizes tu mesmo ser ateniense e não somente declaras em que canto do mundo o teu diminuto corpo foi lançado ao nascer? (3) Não é evidente que chamas a ti mesmo de ateniense ou coríntio pelo que é mais importante e que abarca não só este mesmo canto, mas também toda a tua família e, em suma, a estirpe da qual teus antepassados descenderam até chegar a ti? (4) Portanto, por que não chama a si mesmo de “cidadão do Cosmos” quem entendeu a administração do Cosmos e aprendeu que “o maior, mais importante e mais universal sistema de todos é o composto pelos humanos e por Deus, do qual foram lançadas as sementes que geraram não só meu pai e meu avô, mas todas as coisas que surgiram e cresceram sobre a terra, principalmente os animais racionais, (5) porque só estes por natureza formam uma comunidade com Deus, entrelaçados pela razão em uma vida em comum”? (6) Por que tal ser humano não

Nessa passagem, Epicteto enfatiza que, quando nos reconhecemos como partícipes da Inteligência Divina, nos alçamos à esfera cósmica, deixando de lado a visão fragmentária acerca de nós mesmos e do mundo. Essa Inteligência, que compartilhamos com Deus, nos religa aos demais humanos e à natureza à nossa volta. Através dessa compreensão abrangente da realidade obtemos a cidadania cósmica, isto é, ganhamos acesso à Cosmópolis, que, por esse viés, não é uma cidade concreta ou utópica, mas um estado de espírito comum a todo aquele que compreende a si mesmo como parte integrante do Cosmos.

Assumir tal postura diante do mundo implica compreender a precisão de realizar a difícil tarefa de agir adequadamente em todas as situações da nossa vida. Assim, o papel de partícipe da Inteligência Divina servirá como túnica sobre a qual se assentarão os figurinos dos demais papéis que estamos para cumprir. Quando assumimos nosso lugar como filhos e filhas da Divindade, já não temos mais uma compreensão parcial ou egoísta de nossa situação no mundo. Sabemos que fazemos parte do Cosmos, sabemos que os demais humanos são nossos irmãos e irmãs na Divindade, compartilhando a mesma Inteligência Divina. Passamos a ver o mundo como uma totalidade organizada, inteligente e plena de vida. Adquirimos, portanto, uma espiritualidade¹³ que nos eleva acima da mera mortalidade e nos permite encarar com espírito equânime as coisas que nos ocorrem. Como diz Epicteto:

Epicteto, *Diatribes* 2.5: (24) Como então se diz, das coisas externas, que umas são segundo a

12 Intitulada *Como chegar às consequências do nosso parentesco com Deus?* (Minha tradução). Todos os trechos das *Diatribes de Epicteto* aqui apresentado são de minha tradução: DINUCCI, A. *As diatribes de Epicteto, livro I*. Coimbra: Imprensa de Coimbra, 2019.

13 No sentido aqui de visão de mundo.

natureza e outras contra a natureza? Do mesmo modo que nos dizemos ‘separados’. Pois para o pé digo ser segundo a natureza estar limpo. Mas se o tomas como pé e como não separado, será conveniente para ele tanto (24.5) entrar na lama, quanto ferir-se em um espinho e, às vezes, também ser amputado pelo <bem do> todo. Caso contrário, não será um pé.(25) É preciso supor algo semelhante sobre nós mesmos. O que és? Ser humano. Se te consideras como algo separado, é segundo a natureza viver até à velhice, enriquecer, ser saudável. Mas se consideras como humano e parte de um todo, por esse todo ora te é conveniente adoecer, ora navegar e correr perigo, ora passar por necessidade e às vezes morrer antes da hora. (26) Por que te irritas tanto? Não sabes que aquilo não é mais que um pé? Assim também não és tu humano? Parte da cidade: da primeira, dos Deuses e dos humanos, depois desta que é dita a mais próxima, (27) que é uma pequena imitação da totalidade.¹⁴

Epicteto afirma que tudo o que ocorre no mundo se dá segundo a Natureza Universal, embora muitas coisas atinjam a nossa natureza individual. Isso porque nossas naturezas individuais não são separadas, razão pela qual muitas coisas que acontecem parecem intencional ou malignamente se opor à nós, o que não é o caso. Por exemplo, se uma árvore cai sobre alguém causando ferimentos, não devemos ver tal fato como algo determinado pela Natureza contra aquele indivíduo. A árvore caiu por causas naturais, e o indivíduo simplesmente estava no lugar errado no que se refere à sua integridade física, do mesmo modo que um pé se enlameia ou se corta porque um homem precisa atravessar a pé um terreno difícil. Assim também, muitas vezes somos alvejados por outros seres humanos, sendo roubados, agredidos, injustiçados e, às vezes, até mesmo mortos. Mais uma vez, houve uma conjunção de fatores que nos levou a encontrar pessoas daninhas e não reconhecê-las como tais. As pessoas daninhas, quer dizer aquelas que agem egoisticamente e sem visão da totalidade, são assim porque não podem ser de outra forma. Nós mesmos,

14 Intitulada *Como conciliar grandeza da alma e cuidado*.

que não as reconhecemos como tais e fomos inocentemente ao seu encontro, igualmente não pudemos nos resguardar. Em suma, as coisas são como são porque não puderam ser de outra forma. Isso não significa que acontecem por um decreto divino, mas que ocorrem como efeitos colaterais das redes da causalidade cósmica. No âmbito da corporeidade, quando interagimos com seres inanimados e animais irracionais, as leis da física e da biologia determinam as redes causais. No âmbito das relações humanas, as causas das ações são, em última análise, as crenças, opiniões e suposições às quais são dados o assentimento. Epicteto ilustra o que acabo de dizer com o exemplo dos pais:

Epicteto, *Manual*, 30: As ações adequadas são em geral medidas pelas relações. É teu pai? Está prescrito obedecê-lo em todas as coisas, suportá-lo quando ele te insulta, quando ele te bate. “Mas é um mau pai”. Não és posto pela Natureza em relação a um bom pai, mas em relação a um pai. “Meu irmão é injusto comigo”. Observa, portanto, teu próprio papel em relação a ele: não consideres o que ele faz, mas o que te é dado fazer, para que a tua vontade esteja de acordo com a natureza. Pois, se não quiseres, outro não te causará dano. Mas sofrerás dano quando pensares ter sofrido dano. Então, desse modo descobrirás as ações apropriadas para com o vizinho, para com o cidadão, para com o general: se te habituares a considerar as relações.¹⁵

Nesta passagem do *Manual*, Epicteto destaca que podemos visualizar as ações adequadas (em grego, *ta kathekonta*) para cada situação na medida em que compreendermos que uma ação adequada se refere a um certo papel que nos é atribuído (como pai, mãe, filho, filha, irmão, irmã, vizinho, concidadão), nos situando em um dos polos de determinada relação. Em cada um desses casos, como Epicteto enfatiza acima, não devemos reagir diante do que outro nos faz, o que seria a atitude daquele que tem

15 Todas as citações aqui são de nossa tradução do Manual de Epicteto (Dinucci, A; Julien A. *O Manual de Epicteto, edição bilingue*. São Cristóvão: EdiUFS, 2012).

uma visão estreita e parcial da realidade, mas sim visualizar e desempenhar adequadamente cada papel que nos cabe no seio das diferentes relações. Agir adequadamente significa que não devemos agir reativamente, como no caso em que simplesmente revidamos uma injustiça que sofremos, mas que devemos fazer o que nos cabe no seio dessa relação. Por exemplo, ainda que o irmão não tenha sido fraternal conosco, devemos, na medida do possível, ser fraternais com ele. O estoicismo aqui segue estritamente o pensamento de Sócrates, segundo o qual é melhor sofrer uma injustiça que cometê-la ou, em outros termos, que não devemos permitir que as injustiças que sofremos nos tornem também injustos.¹⁶ Assim, no âmbito de nossa interioridade, ingressar na cidadania cósmica significa superar a nossa visão de mundo anterior, parcial, egoísta, egocêntrica e muitas vezes paranoica, e alcançar uma espiritualidade equânime em relação aos fatos naturais e benevolente em relação à humanidade.

Voltemo-nos agora à questão que nos levou até aqui. Vimos que, para o estoicismo, a felicidade humana consiste na aquisição de certos conhecimentos virtuosos compreendidos pelas quatro virtudes cardeais, e que essas virtudes se se traduzem em atos concordes aos quatro papéis fundamentais que cumprimos no mundo, o de ser racional, o que a fortuna nos reserva, nossa profissão e nosso caráter próprio. Em Epicteto, vemos a expansão desses papéis, incluindo o de exegeta do Cosmos e os diversos papéis sociais que cumprem os humanos em suas vidas terrenas. O papel de exegeta opera como um substrato para que os demais papéis sejam cumpridos de modo adequado. Em outros termos, não podemos cumprir apropriadamente os nossos papéis sociais sem ciência de que fazemos parte de um todo maior: o Cosmos e a própria comunidade humana.

Mas e quanto aos papéis de filósofo e, especificamente, de filósofo cínico? Se,

efetivamente, o papel de exegeta subjaz aos demais, então devemos supor que ser filósofo é essencial a todo humano, pois tal exegese não pode ocorrer, para Epicteto, sem ela. Mas em que difere esse papel daquele de filósofo cínico? Será este, como observa Foucault, reservado para poucos em Epicteto? Vejamos a seguinte passagem do *Manual*:

Epicteto, *Manual*, 29: [4] Alguns, ao contemplarem e ouvirem um filósofo (um desses que falam bem como Sócrates – e, de fato, quem é capaz de falar como ele?), querem também eles próprios ser filósofos. [5] Homem! Examina primeiro de que qualidade é a coisa, depois observa a tua própria natureza para saber se a podes suportar. Desejas ser pentatleta ou lutador? Olha teus braços e coxas. Observa teus flancos, [6] pois cada um nasceu para uma coisa. Crês que, <sendo filósofo>, podes comer do mesmo modo, beber do mesmo modo, ter regras e falta de humor semelhantes? É preciso que façam vigílias, que suportes fadigas, que te afastes da tua família, que sejas desprezado pelos servos, que todos riam de ti, que tenhas a menor parte em tudo: nas honras, nos cargos públicos, nos tribunais, em todo tipo de assunto de pequena monta. [7] Examina essas coisas se queres receber em troca delas a ausência de sofrimento, a liberdade e a tranquilidade. Caso contrário, não te envolvas. Não sejas, como as crianças, agora filósofo, depois cobrador de impostos, em seguida orador, depois procurador de César. Essas coisas não combinam. É preciso que sejas um homem, bom ou mau. É preciso que cultives a tua própria faculdade diretiva ou as coisas exteriores. É preciso que assumas ou a arte acerca das coisas interiores ou acerca das exteriores. Isto é: que assumas ou o posto de filósofo ou o de homem comum.

Nesta passagem, Epicteto parece indicar, primeiramente, em 29.5, que nem todos podem ser filósofos, assim como nem todos podem ser pentatletas. Entretanto, a seguir, em 29.6, ele convoca o leitor a refletir que ser-lhe-á preciso escolher um modo de vida conforme à filosofia para poder se dedicar a ela e efetivamente colher seus frutos. É preciso, insiste ele em 29.7, que o leitor tenha uma vida conforme à filosofia

16 Quanto a isso, remeto o leitor à *Apologia de Sócrates*, de Platão.

e plenamente dedicada a ela para ser bom e assumir o posto de filósofo e não de humano comum (*idiotes*, isto é, sem instrução filosófica). “Assumir” traduz o verbo *exergazomai*, que ocorre logo acima e é suposto nesta frase, e que significa, entre outras coisas, “elaborar”, “concluir”, “realizar”, “levar a cabo”. Aqui, parece que Epicteto supõe que todo humano, que o leitor resume simbolicamente, pode cumprir esse papel de filósofo, sendo, inclusive, essencial para o atingimento de sua própria realização como humano.

De fato, é exatamente o que lemos no próprio *Manual* alguns capítulos à frente:

Epicteto, *Manual*, 51: [1] Por quanto tempo ainda esperarás para que te julgues merecedor das melhores coisas e para que em nada transgidas os ditames da razão? Recebeste os princípios filosóficos, com os quais foi preciso concordar, e concordaste. Por qual mestre ainda esperas para que confies a ele a correção de ti mesmo? Não és mais um adolescente, já és um homem feito. Se agora fores descuidado e preguiçoso, e sempre fizeres adiamentos após adiamentos, fixando um dia após o outro o dia depois do qual cuidarás de ti mesmo, não perceberás que não progrides. E permanecerás, tanto vivendo quanto morrendo, um homem comum. [2] Então, a partir de agora, como um homem feito e que progride, considera a tua vida merecedora de valor. E que seja lei inviolável para ti tudo o que se afigurar como o melhor. Então, se uma tarefa árdua, ou prazerosa, ou grandiosa, ou obscura te for apresentada, lembra que essa é a hora da luta, que essa é a hora dos Jogos Olímpicos, e que não há mais nada pelo que esperar, e que, por um revés ou um deslize, perde-se o progresso, ou o conserva. [3] Deste modo Sócrates realizou-se: de todas as coisas com que se deparou, não cuidou de nenhuma outra, exceto a razão. E tu, mesmo que não sejas Sócrates, deves viver desejando ser como Sócrates.

O leitor, para assumir seu papel de filósofo e de exegeta do Cosmos e pôr de lado o papel de homem comum (sem instrução filosófica), precisa fazer uma escolha. Em outros termos, o papel de filósofo está acessível a todos, mas

é preciso realizar uma escolha para assumi-lo e realizá-lo efetivamente. Essa escolha está, por sua vez, relacionada a uma tomada de posição quanto à própria natureza conflituosa do humano, que se filia a duas estirpes distintas: a divina e racional e a animal e irracional, como Epicteto deixa claro em passagem citada acima (Epicteto, *Diatribes*, 1.9.1-6). Entretanto, em outra diatribe, Epicteto adiciona uma nota pessimista quanto ao que efetivamente acontecerá quanto a essa escolha que cabe aos humanos:

Epicteto, *Diatribes* 1.3: (4) Com efeito, já que é necessário que todo e qualquer um use cada coisa segundo o que supõe sobre ela, aqueles poucos que pensam ter nascido tanto para a confiabilidade e para a dignidade quanto para a firmeza no uso das representações nada sórdido ou abjeto supõem sobre si mesmos. A maioria pensa o contrário: (5) “O que sou? Um diminuto e miserável ser humano, (6) um desgraçado pedaço de carne”. A carne é desgraçada, mas tu possuis também algo melhor que ela. Por que abandonas o melhor e te agarras à carne?

(7) Por esse parentesco, alguns, inclinando-se para a carne, tornam-se semelhantes aos lobos: desleais[6], traiçoeiros e nocivos. Outros se tornam como os leões: agrestes, bestiais e selvagens. Mas muitos de nós se tornam raposas e, portanto, o que há de desafortunado entre os animais. (8) Pois que outra coisa é um ser humano ofensivo e malévolo senão uma raposa ou algum outro animal mais desafortunado e abjeto? (9) Assim, vigiai e tomai cuidado para que não proveis ser algum desses seres desafortunados.

Epicteto esclarece que, embora o chamado para a filosofia tenha sido feito a todos os humanos, a maioria declinará esse convite e se voltará para o seu lado animal, se tornando desafortunados. Assim, podemos concluir que todos os humanos são convocados para a filosofia, mas que apenas parte de nós efetivamente assumirá esse posto em razão de nossas escolhas.

Mas, voltando à questão que deixamos em aberto acima: e quanto ao posto de filósofo cínico? Para Epicteto, todos são também

convocados para tal? A resposta, como bem observou Foucault, é não: o posto de cínico é um papel que é atribuído a poucos sobre a face da Terra. Alguns, percebendo o substrato cínico do estoicismo, podem pensar que os estoicos são como cínicos tímidos por não se dedicarem às performances cínicas e não viverem em contraposição à humanidade.¹⁷ Mas é preciso lembrar que os estoicos almejam, diferentemente dos cínicos, cumprir os papéis que lhes são atribuídos no seio da comunidade humana. Imaginar que, por exemplo, ser mãe e se dedicar à maternidade ou a fazer pães e abraçar a profissão de padeiro sejam coisas menores em relação à visibilidade do cínico é própria dos humanos comuns, sem instrução filosófica, mas não dos estoicos, que compreendem como nenhum grupo filosófico anterior o caráter comunitário da humanidade e do Cosmos. Os estoicos em geral e Epicteto em particular compreendem que todos os papéis a serem cumpridos no seio da humanidade são essenciais para a comunidade humana. De fato, pensem em um mundo sem mães e sem pães?

Assim, enquanto podemos escolher nossa profissão e escolher cumprir nosso filosófico papel de exegeta do Cosmos (que, em resumo, significa compreender a organicidade do mundo e da humanidade e que somos parte de um todo maior), temos que reconhecer nosso caráter (que não escolhemos) e os papéis que nos são atribuídos (também para além de nossas escolhas), aceitá-los e bem cumpri-los. Encontramos justamente essa ideia do ator cumprir seu papel em um drama tendo ciência de que esse papel lhe foi atribuído por outrem no capítulo 17 do *Manual de Epicteto*:

Epicteto, *Manual*, 17: Lembra que és um ator na peça teatral que o Dramaturgo quis: se Ele a quiser breve, breve será; se longa, longa será; se Ele desejar que interpretes o papel de mendigo, é para que interpretes esse papel com habilidade. E, da

mesma forma, se coxo, se magistrado, se homem comum. Pois isso é teu: interpretar belamente o papel que te é dado. Mas cabe a outro escolhê-lo. Tradução Aldo Dinucci e Alfredo Julien)

Epicteto, na *diatribe* 1.29, enfatiza o perigo de se confundir com a própria vestimenta cênica, quer dizer, de se envolver no drama a ponto de perder a ciência de que se trata de um papel a cumprir em uma peça:

Epicteto, *Diatribe* 1.29: (41) Em breve, chegará o tempo em que os atores trágicos pensarão ser eles mesmos as máscaras, as pantufas e as vestimentas cênicas. Homem, tu possuis essa matéria e esse propósito. (42) Fala algo para vermos se és ator trágico ou comediante: pois ambos têm as demais coisas em comum.

A metáfora do dramaturgo, segundo Festugiere¹⁸, é de inspiração cínica e já aparece no predicador moral Teles, do século 3 AEC, que atribui tal metáfora ao cínico Bion de Borístenes,¹⁹ um aluno de Crates, o cínico:

Teles, *Diatribes*, 4: Como o bom ator deve cumprir belamente o papel que o poeta lhe atribuiu, assim o humano virtuoso deve cumprir bem o papel que a fortuna lhe atribui... A fortuna, como um dramaturgo, compõe todo tipo de personagens, o naufrago, o mendigo, o exilado, o homem coberto de honras, o homem sem honras, é necessário, portanto, que o virtuoso cumpra bem seu papel, qualquer que seja o papel que lhe tenha sido atribuído.²⁰

18 Festugiere. *Télès et Musonius. Prédications*. Paris: Vrin, 1978, p. 8.

19 Bion de Boristenes (em grego: **Βίων Βορυσθενίτης**, gen.: **Βίονος**; c. 325 – c. 250 a.C.), foi um filósofo cínico grego. Depois de ser vendido como escravo e em seguida liberado, se mudou para Atenas, onde estudou em quase todas as escolas de filosofia. Foram suas diatribes em estilo cínico que o fazem lembrado. Bion satirizou a loucura das pessoas, atacou a religião e elogiou a filosofia. In: Wikipedia. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Bion_de_Boristene. Acesso em 11 nov. 2020.

20 GONZÁLEZ, Pedro Pablo Fuentes. *Diatribes de Télès, introduction, texte revu et commentaire des fragments, avec en appendice une traduction espagnole*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1998.

17 Agradeço ao Prof. Eduardo Wolf (Filosofia / UnB) por suas reflexões que me levaram a compor os parágrafos seguintes.

Em *Diatribes* 1.29, Epicteto enfatiza que se confundir com o papel atribuído é um erro comum dos humanos sem instrução filosófica, que atribuem maior importância a papéis de maior visibilidade e poder, se vangloriando quando os ostentam e se diminuindo quando não. Assim, o papel de cínico é atribuído pela divindade, mas em si mesmo não é superior ou mais importante que outros papéis com menor poder e visibilidade. O que cabe ao humano virtuoso é bem cumprir o papel a ele destinado, qualquer que seja ele.

Referências

DINUCCI, Aldo. *Manual de Estoicismo*. São Paulo: Auster, 2023.

_____, A; JULIEN, A. *O Manual de Epicteto, edição bilíngue*. São Cristóvão: EdiUFS, 2012).

FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade*. trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

XENOFONTE. *Apologia de Sócrates*. Trad. Líbero Rangel de Andrade. In: SÓCRATES. *Os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

Submissão: agosto de 2024

Aceite: novembro de 2024