



# Kent Academic Repository

Dinucci, Aldo and Rudolph, Kelli (2021) *O Bem Humano em Epicteto*. *Revista Portuguesa de Filosofia*, 77 (1). pp. 21-46. ISSN 0870-5283.

## Downloaded from

<https://kar.kent.ac.uk/95360/> The University of Kent's Academic Repository KAR

## The version of record is available from

[https://doi.org/10.17990/RPF/2021\\_77\\_1\\_0021](https://doi.org/10.17990/RPF/2021_77_1_0021)

## This document version

Author's Accepted Manuscript

## DOI for this version

## Licence for this version

UNSPECIFIED

## Additional information

## Versions of research works

### Versions of Record

If this version is the version of record, it is the same as the published version available on the publisher's web site. Cite as the published version.

### Author Accepted Manuscripts

If this document is identified as the Author Accepted Manuscript it is the version after peer review but before type setting, copy editing or publisher branding. Cite as Surname, Initial. (Year) 'Title of article'. To be published in *Title of Journal*, Volume and issue numbers [peer-reviewed accepted version]. Available at: DOI or URL (Accessed: date).

## Enquiries

If you have questions about this document contact [ResearchSupport@kent.ac.uk](mailto:ResearchSupport@kent.ac.uk). Please include the URL of the record in KAR. If you believe that your, or a third party's rights have been compromised through this document please see our [Take Down policy](https://www.kent.ac.uk/guides/kar-the-kent-academic-repository#policies) (available from <https://www.kent.ac.uk/guides/kar-the-kent-academic-repository#policies>).

## O BEM HUMANO EM EPICETETO<sup>1</sup>

**Abstract:** In this paper we will focus on the following points in Epictetus. First, we will concentrate our attention on the celebrated distinction between things up to us (*eph' hemin*) and things not up to us (*ouk eph' hemin*). Second, we will survey the distinction between the material (*hyle*) and its use. According to this distinction, all external things are not up to us and consequently have no intrinsic value, although, as materials for the capacity of choice, their use has value, since humans can use things well or badly. Third, we will demonstrate that the use of the materials corresponds to the use of presentations. Finally, we will present the three topics of Epictetus' philosophy: the topic relative to desire, the topic relative to impulse and the topic relative to assent, being the first concerned with judgments about things and our desires; the second, about impulses and adequate actions; and the third, about assent and persuasiveness of presentations. The knowledge contained in these three topics constitute, for Epictetus, what we should know to make good use of presentations and, consequently, to achieve the human good, which is a capacity of choice according to nature that has at its disposal a comprehensive set of correct opinions about reality.

**Keywords:** Epictetus, Stoicism, Human good, Presentations.

**Resumo:** Neste artigo, vamos nos concentrar nos seguintes pontos em Epicteto. Em primeiro lugar, vamos concentrar nossa atenção na célebre distinção entre coisas que estão sob nosso encargo (*eph' hemin*) e coisas que não estão sob nosso encargo (*ouk eph' hemin*). Em segundo lugar, investigaremos a distinção entre o material (*hyle*) e seu uso. De acordo com essa distinção, todas as coisas externas não dependem de nós e, conseqüentemente, não têm valor intrínseco, embora, como materiais para a capacidade de escolha, seu uso tenha valor, uma vez que os humanos podem usar bem ou mal as coisas. Em terceiro lugar, demonstraremos que o uso dos materiais corresponde ao uso de representações. Finalmente, apresentaremos os três tópicos da filosofia de Epicteto: o tópico relativo ao desejo, o tópico relativo ao impulso e o tópico relativo ao assentimento, sendo o primeiro concernente aos nossos juízos sobre as coisas e desejos; o segundo, aos impulsos e ações adequadas; e o terceiro, ao assentimento e à persuasividade das representações. Os conhecimentos contidos nestes três tópicos resumem, para Epicteto, o que devemos saber para fazer bom uso das representações e, conseqüentemente, alcançar o bem humano, que é uma capacidade de escolha segundo a natureza que tem à sua disposição um conjunto abrangente de opiniões corretas sobre a realidade.

**Palavra-chave:** Epicteto, Estoicismo, Bem humano, Representação.

### O USO DOS MATERIAIS

A célebre distinção epictetiana entre as coisas que estão sob nosso encargo (*eph' hemin*) e as que não estão (*ouk eph' hemin*), anunciada no primeiro capítulo do *Encheiridion*<sup>2</sup> e no primeiro

---

<sup>1</sup> Agradecemos à Academia Britânica por financiar esta pesquisa.

capítulo de suas *Diatribes*,<sup>3</sup> certamente não é epictetiana. De fato, o próprio Epicteto a atribui ao seu professor Musônio Rufo<sup>4</sup>. Alguns estudiosos tentaram remetê-la a Crisipo<sup>5</sup>, mas podemos dizer, com certeza, que a única fonte antiga na qual ela é central e está totalmente desenvolvida é Epicteto.

Em *Diss.* 1 e *Ench.* 1, Epicteto afirma que podemos controlar unicamente o que depende de nós, o que se limita a um conjunto de operações mentais: opinião (*hypolepsis* ou *dogma*), impulso (*horme*<sup>6</sup>), desejo (*orexis*) e assentimento (*synkatathesis*).<sup>7</sup>

Tudo o resto não depende de nós: as coisas materiais externas, as operações mentais dos outros, até o nosso próprio corpo. À primeira vista, essa doutrina parece muito radical e insustentável. Afinal não somos capazes de controlar nosso próprio corpo? Não desenvolvemos um conhecimento técnico que nos permite controlar e antecipar muitos fenômenos do mundo natural? Epicteto demonstra ciência das dificuldades que essa posição apresenta, uma vez que a explica com mais detalhes em outras partes das suas *Diatribes*.

---

<sup>2</sup> *O Encheiridion de Epicteto*, comumente conhecido como *Manual de Epicteto* (a palavra grega *encheiridion* tem um duplo significado: 'manual' e 'punhal') é uma síntese da filosofia de Epicteto composta por seu famoso aluno Flávio Arriano Xenofonte de Nicomédia (c. 86/89 EC – c. 146/160 EC).

<sup>3</sup> Arriano, na carta que precede as *Diatribes*, afirma que este trabalho é uma compilação de Epicteto. Poucos estudiosos desafiaram essa tese, como, por exemplo, Dobbin, *Epictetus Discourses: book I* (Oxford: Clarendon, 2008). Em geral, desde a Antiguidade, tanto o *Manual* quanto as *Diatribes* são considerados obras de Epicteto, embora tenham sido escritos por Arriano, provavelmente porque esses trabalhos, após sua publicação, foram imediatamente reconhecidos como representativos do pensamento de Epicteto. Além disso, Hartmann ('Arrian und Epiktet' *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum* 15 (1905): 248-75) observa que a estenografia era praticada há séculos pelos gregos e por pelo menos um século pelos romanos. Marcial, por exemplo, a cita em 14.208, bem como Sêneca, em *Cartas a Lucílio*, 90.25.

<sup>4</sup> Fragmento 38 (*Hense*): Das coisas, umas Deus pôs sob nosso controle; outras, não. Sob nosso controle está a que é melhor e excelente, pela qual mesmo Deus é feliz: o uso das representações. Pois, tornando-se reto, este <confere> liberdade, serenidade, confiança, firmeza, bem como justiça, lei, prudência – a excelência com um todo. Mas as demais coisas não foram feitas sob nosso controle. Portanto, é preciso nos harmonizarmos com Deus e, dividindo as coisas desse modo, aplicar-nos em todos os sentidos às que estão sob nosso controle. E as que não estão, transferir para o Cosmos, mesmo que seja preciso ceder, de bom grado, ou os filhos, ou a pátria, ou o corpo, ou o que for. (Tradução de Aldo Dinucci). 38.1 Τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐφ' ἡμῖν ἔθετο ὁ θεός, τὰ δ' οὐκ ἐφ' ἡμῖν. ἐφ' ἡμῖν μὲν τὸ κάλλιστον καὶ σπουδαιότατον, ᾧ δὴ καὶ αὐτὸς εὐδαίμων ἐστὶ, τὴν χρῆσιν τῶν φαντασιῶν. τοῦτο γὰρ ὀρθῶς γιγνόμενον ἐλευθερία ἐστίν, εὐροια, εὐθυμία, εὐστάθεια, τοῦτο δὲ 38.5 καὶ δίκη ἐστὶ καὶ νόμος καὶ σωφροσύνη καὶ ξύμπασα ἀρετή. τὰ δ' ἄλλα πάντα οὐκ ἐφ' ἡμῖν ἐποιήσατο. οὐκοῦν καὶ ἡμᾶς συμψήφους χρὴ τῷ θεῷ γενέσθαι καὶ ταύτη διελόντας τὰ πράγματα τῶν μὲν ἐφ' ἡμῖν πάντα τρόπον ἀντιποιεῖσθαι, τὰ δὲ μὴ ἐφ' ἡμῖν ἐπιτρέψαι τῷ κόσμῳ καί, εἴτε τῶν παιδῶν δέοιτο εἴτε τῆς πατρίδος 38.10 εἴτε τοῦ σώματος εἴτε ὄτουσῶν, ἀσμένους παραχωρεῖν.

<sup>5</sup> Ver Gourinat, 'Adsensio in nostra potestate'. P. Destrée, R. Salles, M. Zingano (eds.), *What's up to us, studies on agency and responsibility in Ancient philosophy*, (Sankt Augustin: Academia, 2014). Gourinat critica a posição de Bobzien em seu livro *Determinism and freedom in Stoic philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 1998), que tenta atribuir a Crisipo a distinção *eph' hemin* através da expressão *in nostra potestate*, que ocorre em Cícero. Gourinat argumenta que, mesmo sendo este o caso, as expressões não seriam equivalentes.

<sup>6</sup> Impulso: é assim que a palavra grega *horme* é comumente traduzida em português. Em Epicteto, significa a tendência de agir dessa maneira ou daquela diante de uma determinada coisa.

<sup>7</sup> Sobre esses conceitos, veja abaixo discussão mais aprofundada.

De fato, em *Diss* 2.5, em diatribe intitulada ‘Como conciliar grandeza da alma e cuidado’, Epicteto nos informa que “materiais são indiferentes, mas seu uso não é indiferente.”<sup>8</sup> Aqui, Epicteto chama todas as coisas externas, aquelas que não são nossas, de ‘materiais’. Embora estes não sejam bons nem ruins em si mesmos, seu uso é essencial. Devemos usar esses materiais como os “jogadores de dados. Os números são indiferentes, os dados são indiferentes: então sabes qual número está para sair? Fazer uso do número que cai, com cuidado e habilidade, eis aí a minha tarefa”<sup>9</sup>. Do mesmo modo, na vida, esclarece Epicteto, devemos primeiro distinguir entre os materiais, as coisas externas que não são nossas, e nossa capacidade de escolha (*prohairesis*), que depende de nós.<sup>10</sup>

Em Epicteto, a capacidade de escolha reúne todas as atividades que estão sob o nosso encargo. Para Epicteto, a *prohairesis* não pode ser constrangida por nada senão ela mesma.<sup>11</sup> Ela é o que nós realmente somos,<sup>12</sup> e suas atividades são as nossas únicas posses. As opiniões (*dogmata*) estão intimamente ligadas à *prohairesis*. Por exemplo, em *Diss*. 1.29.3.2, Epicteto nos diz: “Então o que são as coisas externas? Materiais para a capacidade de escolha que, segundo seu comportamento quanto a elas, construirá seu próprio bem ou mal.”<sup>13</sup> Essa é a razão pela qual o trabalho do filósofo é, antes de tudo mais, inspecionar (*episkopeo*) e escrutinar (*exetazo*) os *dogmata*.<sup>14</sup> Em suma, as coisas externas, que não estão sob nosso controle, os materiais, não estão sujeitos à escolha, enquanto as atividades específicas da capacidade de escolha estão tanto sob nosso controle quanto sujeitas à escolha. Essas atividades, que Epicteto chama de *prohairesitika*, são totalmente desimpedidas e desembaraçadas<sup>15</sup>.

---

<sup>8</sup> Epic. *Diss*. 2.5.1: αἱ ὕλαι ἀδιάφοροι, ἡ δὲ χρῆσις αὐτῶν οὐκ ἀδιάφορος.

<sup>9</sup> Epic. *Diss*. 2.5.3-4: αἱ ψῆφοι ἀδιάφοροι, οἱ κύβοι ἀδιάφοροι· πόθεν οἶδα, τί μέλλει πίπτειν; τῷ πεσόντι δ' ἐπιμελῶς καὶ τεχνικῶς χρῆσθαι, τοῦτο ἤδη ἐμὸν ἔργον ἐστίν.

<sup>10</sup> Epic. *Diss*. 2.5.4-5: οὕτως 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.

<sup>11</sup> Ver Epic. *Diss*. 1.17.27.1.

<sup>12</sup> Ver Epic. *Diss*. 3.1.40-43, 3.18.1-3, 4.5.12.

<sup>13</sup> Epic. *Diss*. 1.29.2-3: τὰ γὰρ περὶ τῶν ὑλῶν δόγματα ὀρθὰ μὲν ὄντα ἀγαθὴν ποιεῖ τὴν προαίρεσιν, στρεβλὰ δὲ καὶ διεστραμμένα κακίην. Cf. Epic. *Diss*. 1.29.15.2, 1.29.22.3, 3.24.38.3, 4.6.14.2, 4.6.24.2, 4.6.28.4. *Diss*. 2.16 se concentra sobre corrigir nossas opiniões (*dogmata*) por meio da distinção estoica entre coisas boas e más. Ver também *Diss*. 3.17.9.2, 3.26.34.2.

<sup>14</sup> ver Epic. *Diss*. 1.11.38.4, 2.1.32.3, 2.21.15.3, 3.1.43.1, 3.2.13.1, 3.5.42, 3.9.6.6, 3.9.8.1, 4.1.112.3, 4.1.137, 4.11.8.2.

<sup>15</sup> ver Epic. *Diss*. 1.17.23: ὁρᾷς ὅτι ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ τὸπροαιρετικὸν ἔχεις ἀκόλυτον ἀνανάγκαστον ἀπαραπόδιστον.

Retornando a *Diss.* 2.5, Epicteto afirma que o mais importante na vida é distinguir entre as coisas que estão sob nosso encargo (que são submissas à escolha, *prohairesis*) e as coisas que não estão sob nosso encargo (que não são submissas à escolha, *aprohairesis*).<sup>16</sup> Entretanto, Epicteto acrescenta, não devemos lidar descuidadamente com as coisas indiferentes, uma vez que isso “é ruim para a capacidade de escolha e, conseqüentemente, contra a natureza”,<sup>17</sup> pois os materiais são indiferentes, mas seu uso não. Embora os materiais não dependam de nós, eles podem ser um obstáculo para nós se os desejarmos ou evitarmos supondo que sejam bons ou ruins em si mesmos. Epicteto reconhece que é difícil manifestar indiferença em relação aos materiais e, ao mesmo tempo, fazer uso cuidadoso deles. No entanto, ele acrescenta, é certamente possível, pois sem isso a felicidade seria inatingível.<sup>18</sup> Epicteto fornece uma bela ilustração disso em uma analogia sobre o uso de coisas indiferentes e os preparativos necessários para uma viagem marítima:

**[T1] Epic. Diss. 2.5.10-14:**

ἀλλ' οἷόν τι ἐπὶ τοῦ πλοῦ ποιοῦμεν. τί μοι δύνатаι; τὸ ἐκλέξασθαι τὸν κυβερνήτην, τοὺς ναύτας, τὴν ἡμέραν, τὸν καιρὸν. εἶτα χειμῶν ἐμπέπτωκεν. τί οὖν ἔτι μοι μέλει; τὰ γὰρ ἐμὰ ἐκπεπλήρωται. ἄλλου ἐστὶν ἢ ὑπόθεσις, τοῦ κυβερνήτου. ἀλλὰ καὶ ἡ ναῦς καταδύεται. τί οὖν ἔχω ποιῆσαι; ὃ δύναμαι, τοῦτο μόνον ποιῶ· μὴ φοβούμενος ἀποπνίγομαι οὐδὲ κεκραγῶς οὐδ' ἐγκαλῶν τῷ θεῷ, ἀλλ' εἰδώς, ὅτι τὸ γενόμενον καὶ φθαρήναι δεῖ. οὐ γὰρ εἰμι αἰών, ἀλλ' ἄνθρωπος, μέρος τῶν πάντων ὡς ὥρα ἡμέρας. ἐνστήναι με δεῖ ὡς τὴν ὥραν καὶ παρελθεῖν <ὡς> ὥραν. τί οὖν μοι διαφέρει πῶς παρέλθω, πότερον πνιγείς ἢ πυρέξας; διὰ γὰρ τοιούτου τινὸς δεῖ παρελθεῖν με.

É como fazemos em relação à navegação. O que me é possível? Escolher o piloto, os marinheiros, o dia, o momento propício. (11) Então, desaba uma tempestade. O que isso ainda me importa? Fiz minha parte. A tempestade é problema de outro, do piloto. (12) E também a nau afunda. O que tenho a fazer, então? Faço apenas isto: o que me é possível. Afogo-me sem temer nem gritar nem acusar a Deus, sabendo que é preciso <morrer>, porque o que nasce também precisa morrer. Pois não sou eterno, mas humano, parte do todo como a hora é parte do dia. Pois me é preciso começar como a hora e terminar como a hora.

Em uma viagem, nos cabe escolher entre os materiais disponíveis, que são, obviamente, coisas indiferentes, embora as próprias escolhas quanto ao modo de usá-los não o sejam. Pelo contrário, para chegarmos em segurança ao nosso destino, é necessário fazermos as escolhas certas:

<sup>16</sup> Epic. Diss. 2.5.6-8.

<sup>17</sup> Epic. Diss. 2.5.6: Τί οὖν; ἀμελῶς τούτοις χρηστέον; οὐδαμῶς. τοῦτο γὰρ πάλιν τῇ προαιρέσει κακόν ἐστι καὶ ταύτη [τὴν] παρὰ φύσιν.

<sup>18</sup> Epic. Diss. 2.5.9-10: δύσκολον δὲ μῖξαι καὶ συναγαγεῖν ταῦτα, ἐπιμέλειαν τοῦ προσπεπονθότος ταῖς ὕλαις καὶ εὐστάθειαν τοῦ ἀνεπιστρεπτοῦντος, πλὴν οὐκ ἀδύνατον. εἰ δὲ μή, ἀδύνατον τὸ εὐδαιμονῆσαι.

escolher o melhor piloto disponível, escolher o melhor dia de partida e assim por diante. Essas ações são de nossa responsabilidade, estão sob nosso controle, dependem de nós. Além disso, se, durante a viagem, ocorrer uma tempestade ou outro evento imprevisto, cabe a nós suportá-los, tendo em mente que somos seres mortais e é necessário que morramos de uma maneira ou de outra.

Epicteto propõe, nessa diatribe, outra analogia, desta vez entre um jogador de bola e como nos é preciso agir na vida. Em um jogo de bola,<sup>19</sup> a bola não tem valor por si mesma. Pode ser substituída sem qualquer perda por outra a qualquer momento da partida. O que importa, em um jogo, é como se joga a bola, isto é, com habilidade ou não. E Epicteto acrescenta:

**[T2] Epic. Diss. 2.5.16-17:**

λοιπὸν ἐν τούτῳ ἢ εὐρυθμία, ἐν τούτῳ ἢ τέχνη, τὸ τάχος, ἢ εὐγνωμοσύνη, ἴν' ἐγὼ, μὴδ' ἂν τὸν κόλπον ἐκτείνω, δύναμαι λαβεῖν αὐτό, ὁ δέ, ἂν βάλω, λαμβάνει. ἂν δὲ μετὰ ταραχῆς καὶ φόβου δεχόμεθα ἢ βάλ-<λ>ωμεν αὐτό, ποία ἔτι παιδιὰ, ποῦ δέ τις εὐσταθήσει, ποῦ δέ τις τὸ ἐξῆς ὄψεται ἐν αὐτῇ; ἀλλ' ὁ μὲν ἐρεῖ 'βάλε', <ὁ δὲ> 'μὴ βάλης', ὁ δὲ † 'μὴ ἀνέβαλες'. τοῦτο δὲ μάχη ἐστὶ καὶ οὐ παιδιὰ.

De resto, no <lançar e no pegar a bola estão> a destreza, a habilidade, a rapidez, o *fair-play*, a inteligência, de modo que eu não posso pegar a bola nem se me esticar todo, enquanto o jogador <experiente> pega a bola se eu a lançar. (17) Mas se pegamos ou jogamos a bola com agitação e medo, que tipo de jogo será este? Como permaneceremos equilibrados? Como veremos a sequência do jogo? Um diz: 'Joga!' E outro: 'Não jogue!'. E um terceiro <...> 'Não lances!' Isso é conflito e não jogo.

Habilidade, arte, rapidez, prudência, tudo isso está sob o controle do bom jogador, que é considerado “bom” precisamente em razão de suas escolhas e de seus movimentos concomitantes. A bola é o material e é indiferente, mas o uso da bola não é, pois, por meio do uso, o jogador será bom ou ruim.

Epicteto retorna a esse tema em *Diss.* 2.6, observando que “a condicional é indiferente, mas o juízo sobre a condicional não é indiferente, pois é ou ciência ou opinião ou engano. Do mesmo

---

<sup>19</sup> O termo grego é *harpaston* (*harpastum* em latim). Trata-se de versão romanizada do jogo grego *phaininda*. Jogava-se com uma bola pequena, do tamanho das usadas no *softball*. Não sabemos exatamente as regras, mas, segundo relatos da Antiguidade, era um jogo bastante vigoroso e, por vezes, violento, que envolvia lançar e agarrar uma pequena bola sob os olhos de torcidas atentas e entusiasmadas. De acordo com Ateneu (*Deipnosophistes*, 1.14-15), havia dois times envolvidos no jogo, com número variável de participantes, que buscavam manter cada qual a bola sob seu comando, lançando-a de um para outro, lembrando, de certa forma, o *rugby* ou o futebol norte-americano.

modo, a vida é indiferente, mas o uso da vida não é indiferente.”<sup>20</sup> Nosso filósofo explica isso dizendo que não nos cabe negligenciar as coisas externas nem tampouco admirá-las. Em outras palavras, precisamos ter em mente que elas são o material que pode ser bem ou mal utilizado. E, para Epicteto, esse material só pode ser bem utilizado se não o considerarmos bom ou ruim por si mesmo, mas o caminho para realizar, de uma maneira boa ou ruim, nosso impulso, nosso desejo, nosso juízo e nosso assentimento.

No entanto, para realizarmos bem tudo isso, são necessários conhecimento e prática.<sup>21</sup> Portanto, nos cabe reconhecer quando alguém tem um conhecimento verdadeiro que não possuímos sobre algo e nos contentar em manter nosso equilíbrio mental.<sup>22</sup> Por exemplo, no caso que Epicteto menciona em [T1], em uma viagem marítima, após escolher o melhor piloto disponível, precisamos confiar nele em relação a todas as questões relativas à navegação e manter nossa estabilidade interior em todas as dificuldades que possam ocorrer. Como não temos conhecimento sobre navegação, é realmente a melhor coisa a fazer. Para apoiar essa visão, Epicteto cita Crisipo:

**[T3] Epic. Diss. 2.6.9-10:**

διὰ τοῦτο καλῶς ὁ Χρῦσιππος λέγει ὅτι ‘μέχρις ἂν ἄδηλά μοι ἦ τὰ ἐξῆς, αἰεὶ τῶν εὐφροστέρων ἔχομαι πρὸς τὸ τυγχάνειν τῶν κατὰ φύσιν· αὐτὸς γάρ μ’ ὁ θεὸς 2.6.10.1 ἐποίησεν τούτων ἐκλεκτικόν. εἰ δέ γε ἦδειν ὅτι νοσεῖν μοι καθεύμαρται νῦν, καὶ ὄρμων ἂν ἐπ’ αὐτό· καὶ γὰρ ὁ πούς, εἰ φρένας εἶχεν, ὄρμα ἂν ἐπὶ τὸ πηλοῦσθαι.’

Pois essa não é ação tua, mas dele. Por que, então, arrogas o que é de outrem? Lembra-te sempre do que é teu e do que é de outrem, e não te inquietarás. Por isso, belamente fala Crisipo que “na medida em que sejam incertas para mim as consequências, sempre me aterei, em relação ao que ocorrer, às coisas que são bem ordenadas segundo a natureza. Pois o próprio Deus me fez capaz de escolher essas coisas. Certamente se eu soubesse que me é destinado adoecer agora, também me impulsionaria para isso. Com efeito, se tivesse entendimento, o pé se impulsionaria para se enlamear.

Aqui emerge o ideal estóico de conformar nossa vontade com a vontade do Cosmos, tão belamente expresso no capítulo 8 do *Encheiridion*: “Não busques que os acontecimentos aconteçam como queres, mas quere que aconteçam como acontecem, e tua vida terá um curso

---

<sup>20</sup> Epic. Diss. 2.6.1-2: Τὸ συνημμένον ἀδιάφορον· ἡ κρίσις ἢ περὶ αὐτοῦ οὐκ ἀδιάφορος, ἀλλ’ ἢ ἐπιστήμη ἢ δόξα ἢ ἀπάτη. Οὕτως τὸ ζῆν ἀδιάφορον, ἢ χρῆσις οὐκ ἀδιάφορος.

<sup>21</sup> Epic. Diss. 2.6.3-5:

<sup>22</sup> τὸ εὐσταθεῖν.

sereno”<sup>23</sup>. De acordo com essa visão, se conformarmos nossa escolha com a vontade (*boulesis*) do Cosmos, não chamaremos nada que aconteça de ‘dificuldade’ (*peristasis*), o que, Epicteto reconhece, é difícil para a maioria da humanidade:

**[T4] Epic. Diss. 2.6.16-19:**

2.6.17.1 ἡμῶν δ’ οὐδεὶς θέλει οὐδὲ τῆς ἀνάγκης καλούσης εὐλύτως ὑπακοῦσαι αὐτῇ, ἀλλὰ κλάοντες καὶ στένοντες πάσχομεν ἃ πάσχομεν καὶ περιστάσεις αὐτὰ καλοῦντες. 2.6.17.1 ποίας περιστάσεις, ἄνθρωπε; εἰ περιστάσεις λέγεις τὰ περιεστηκότα, πάντα περιστάσεις εἰσὶν· εἰ δ’ ὡς δύσκολα καλεῖς, ποίαν δυσκολίαν ἔχει τὸ γενόμενον 2.6.18.1 φθαρήναι; τὸ δὲ φθειρον ἢ μάχαιρά ἐστιν ἢ τροχὸς ἢ θάλασσα ἢ κεραμὶς ἢ τύραννος. τί σοι μέλει, ποία ὁδῶ 2.6.19.1 καταβῆς εἰς Ἄϊδου; ἴσαι πᾶσαι εἰσιν.

Nenhum de nós deseja, nem quando a necessidade urge, obedecer livremente ao comando <da natureza>, mas sofremos o que sofremos chorando e gemendo, e chamamos essas coisas de dificuldades. Homem, quais dificuldades? Se chamas de dificuldades as coisas que estão ao nosso redor, todas as coisas são dificuldades; mas se as chamas de problemas, que problema há na destruição do que foi gerado? O que destrói é ou adaga ou roda de tortura ou mar ou caco de cerâmica ou tirano. O que te importa por qual caminho vais ao Hades? Todos os caminhos são iguais.

Para quem segue a vontade do Cosmos, não há ‘dificuldade’, pois compreende que tudo o que acontece está de acordo com a vontade de Deus. Mas não é fácil alcançar essa visão de cima, ou seja, compreender que tudo esteja conectado e convergindo para o bem coletivo.<sup>24</sup> Hadot sintetiza lindamente essa concepção com a expressão latina *Amor fati*, que define como “nada desejar além do que é”.<sup>25</sup>

## O USO DAS REPRESENTAÇÕES

A noção de *phantasia* (que traduzimos por ‘representação’) é de fundamental importância para a compreensão da filosofia estoica, envolvendo questões lógicas, epistemológicas e éticas. Embora Cleantes e Crisipo considerem a representação uma modificação da capacidade racional (o *hegemonikon*<sup>26</sup>), eles diferem ao explicar essa modificação (cf. D.L. 7.50.4). Annas<sup>27</sup> entende

<sup>23</sup> Epic. *Ench.* 8.1.1 Μὴ ζῆται τὰ γινόμενα γίνεσθαι ὡς θέλεις, ἀλλὰ θέλε τὰ γινόμενα ὡς γίνεται καὶ εὐροήσεις.

<sup>24</sup> Sobre esse tema, ver Romm, *How to Die: An Ancient Guide to the End of Life* (Nova Jérsei: Princeton University Press, 2018), ix ss.

<sup>25</sup> Pierre Hadot, *The Inner Citadel: The Meditations of Marcus Aurelius*, trans. Michael Chase (Cambridge: Harvard University Press, 1998), 143 - 147.

<sup>26</sup> Epict. *Diss.* 3.9.11. O *hegemonikon*, literalmente a ‘parte principal’ da alma, é a parte racional conectada às outras partes da alma, incluindo os sentidos e os órgãos reprodutivos. D.L. 7.159 registra que ele é a sede das



que, nas observações de Crisipo, supõe-se que as representações sejam articuladas de forma proposicional ou linguística. Assim, a concepção de representação de Crisipo tem duas facetas: por um lado, uma corpórea, porque é uma modificação da capacidade racional;<sup>28</sup> por outro, uma incorpórea, porque esta modificação está associada a um asserível (*axioma*<sup>29</sup>) que descreve e avalia o que afeta a capacidade racional.<sup>30</sup> Essa dualidade é expressa por Crisipo através de sua analogia entre representação e luz: assim como a luz mostra tanto a si mesma quanto as coisas iluminadas, da mesma maneira a representação também mostra a si mesma e a coisa que a produziu (Aëtius, 4.12.1-5).

Para os estóicos, o pensamento conceitual surge a partir da ocorrência de representações sensíveis (cf. D.L. 7.49, Sexto, *Math.* 8.56). Por essa razão, conceitos são, para eles, um tipo de representação criada pela internalização de representações repetidas e similares. O assentimento (*synkatathesis*) está necessariamente envolvido na apreensão cognitiva humana (cf. D.L. 7.49, Cicero, *Academica* 1.40, 2.145). Nos animais racionais, dar assentimento a uma *phantasia* é um ato voluntário, resultante do assentimento a um asserível. Assim, lógica e estritamente falando, o assentimento é dado a um asserível.

Como observado por Shields<sup>31</sup>, a ortodoxia estóica proclama três concepções fundamentais sobre representações e asseríveis: (1) representações podem ser ditas verdadeiras ou falsas (Sexto, *Math.* 7.242-46); (2) apenas asseríveis são, estritamente falando, verdadeiros ou falsos (Sexto, *Math.* 8.74); (3) nenhuma representação é um asserível, já que representações são modificações da alma, enquanto asseríveis são *lekta* e, por essa razão, incorpóreos (cf. Sexto, *Math.* 7.74,

---

‘representações e impulsos, e que o discurso racional é emitido por ele’. Ver *SVF* II. 823–33 e discussão em Anthony Long, *Stoic Studies* (Berkeley: University of California Press, 1996), 233–5; 241–8.

<sup>27</sup> Julian Annas, *Hellenistic Philosophy of Mind* (University of California Press: Berkeley, 1994), 74-75.

<sup>28</sup> Cf. D.L. 7.49, Sexto, *Math* 8.56.

<sup>29</sup> O equivalente estóico da proposição da lógica contemporânea. Sexto nos informa da definição estóica de asserível: “um dito autocompleto que é por si mesmo declaratório” (καὶ τὸ μὲν ἀξιωμα φασιν εἶναι λεκτὸν αὐτοτελὲς ἀποφαντὸν ὅσον ἐφ’ ἑαυτῷ (Sexto, *Pyr.* 2.104). Cf. D.L. 7.65.4-5; Gell. 16.8. Para os estóicos, os *axiomata* são as únicas entidades primariamente verdadeiras ou falsas, sendo verdadeiras quando são o caso e falsas no caso contrário. Como Sexto enfatiza, “o asserível verdadeiro é aquele que é o caso (*to hyparchei*) e é contraditório a algo, isto é, a outro asserível, e o falso asserível é aquele que não é o caso (*ouk to hyparchei*) e é contraditório a algo” (ἀληθὲς γὰρ ἐστὶ κατ’ αὐτοὺς τὸ ὑπάρχον καὶ ἀντικείμενόν τι, καὶ ψεῦδος τὸ μὴ ὑπάρχον καὶ ἀντικείμενόν τι - Sexto, *Math.* 8:10; 85; 88). Em outras palavras, uma afirmação expressa por uma sentença é verdadeira quando corresponde a um estado de coisas ou à realidade. Caso contrário, é falsa. Ver também Sexto, *Math.* 8.85; 8.88; D.L. 7.65.

<sup>30</sup> Cf. Glenn Lesses, 1998, p. 6; D.L. 7.50.4.

<sup>31</sup> Christopher Shields, ‘The truth evaluability of stoic *phantasiai*: *Adversus Mathematicos* VII 242-46,’ *Journal of the History of Philosophy* 31 no. 3 (1993): 325.

7.151-57). Podemos deduzir dessas premissas que uma representação pode ser chamada verdadeira ou falsa na medida em que nela subsiste um asserível verdadeiro ou falso.

Tendo isso em mente, indagamos: o que significa exatamente dizer que o uso de materiais não é indiferente? De que tipo de uso Epicteto está falando? Para respondermos a essa pergunta, lembremos que, em primeiro lugar, de acordo com o estoicismo, não há interação direta entre a alma humana e as coisas externas. Essa relação é mediada pelos sentidos: os dados brutos da percepção são apreendidos pela alma, um processo que resulta em uma representação da coisa percebida. Em outras palavras, a coisa exterior é apresentada à alma através de uma representação. Em segundo lugar, em Epicteto, o elo mais fundamental da representação é com a capacidade racional (*dynamis logike*), que, em *Diss.* 1.1.5, é definida como aquela que faz uso das representações e a única que se autoavalia.<sup>32</sup> Em *Diss.* 1.20.16, Epicteto estabelece a natureza (*ousia*) do bem humano como “um uso adequado das representações”<sup>33</sup> e, em *Diss.* 3.1.25, o ser humano é definido como um animal mortal que tem o poder de usar representações racionalmente<sup>34</sup>. Assim, a capacidade racional faz uso das representações, e o uso adequado das representações, a saber, o racional, é a própria natureza do bem humano.<sup>35</sup>

Além disso, a capacidade racional é a única dada pelos deuses que depende totalmente de nós (*eph'hemin*- *Diss.* 1.1.7<sup>36</sup>), sendo uma parte autêntica de Zeus<sup>37</sup> em nós - uma capacidade que, se

---

<sup>32</sup> ἡ χρηστικὴ δύναμις ταῖς φαντασίαις. Em *Diss.* 1.20.5.3, a razão (*logos*) é definida como um sistema de representações (σύστημα ἐκ ποιῶν φαντασιῶν).

<sup>33</sup> οὐσία δ' ἀγαθοῦ χρῆσις οἷα δεῖ φαντασιῶν. ver also *Diss.* 1.30.4, 2.1.4, 2.8.5.

<sup>34</sup> *Diss.* 3.1.25.2: ἀνθρώπος εἶ τοῦτο δ' ἐστὶ θνητὸν ζῶον χρηστικὸν φαντασίαις λογικῶς. Em *Diss.* 3.3.2.1, nosso estóico acrescenta que “a tarefa do ser humano sábio e bom é usar representações de modo conforme à natureza” (“Υλι τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ τὸ ἴδιον ἡγεμονικόν, τὸ σῶμα δ' ἰατροῦκαὶ [ἀπ]ἀλείπτου, ὁ ἀγρὸς γεωργοῦ ὕλη ἔργον δὲ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ τὸ χρῆσθαι ταῖς φαντασίαις κατὰ φύσιν). ‘Conforme à natureza’ significa o mesmo que ‘racionalmente’. Ver também Epict. *Diss.* 3.16.15.3.

<sup>35</sup> Quanto ao uso da razão no estoicismo em geral, ver Thomas Benatouil, 2006, p. 65.

<sup>36</sup> Ὡσπερ οὖν ἦν ἄξιον, τὸ κράτιστον ἀπάντων καὶ κυριεῦον οἱ θεοὶ μόνον ἐφ' ἡμῖν ἐποίησαν, τὴν χρῆσιν τὴν ὀρθὴν ταῖς φαντασίαις, τὰ δ' ἄλλα οὐκ ἐφ' ἡμῖν. ver also Epict. *fragment* 45.

<sup>37</sup> Long (1996, p. 143, nota 2) observa que “Epicteto regularmente personifica a Natureza (*physis*) e atribui a ela muitas das mesmas atividades que ele atribui a Deus ou Zeus” (Cf. Epict. *Diss.* 1.6.20-2; 1.20.5; 1.29.19; 2.11.6; 2.20.21; 4.1.51; 4.5.14; 4.11.17; *fr.* 14). Em Epicteto, os termos ‘Deus’ (*ho Theos*), ‘Zeus’ (*ho Zeus*), ‘Deuses’ (*hoi Theoi*) se referem sempre a essa personificação da Natureza, a *Physis* estoica. Optamos, junto com Anthony Long, por traduzir *ho Theos* com a primeira letra maiúscula, porque, como nota Long (1996, p. 144), Epicteto em diversas oportunidades personifica a divindade de modo similar ao *Novo Testamento*, chamando Deus de ‘Pai dos humanos’ (*Diss.* 1.3., cf. 3.24.3) e os humanos de ‘filhos de Deus’ (*Diss.* 1.3.2; 1.13.14), observando que seus alunos devem pedir a ajuda a Deus nas dificuldades (*Diss.* 2.18.19) e que Deus é seu amigo e benevolente criador, e ainda que se deve agradecer a Deus, seguir Sua vontade e agradá-Lo (*Diss.* 1.9.4; 4.1.98; 4.4.21; 4.12.11). Entretanto, nunca devemos perder de vista que, em última análise, Epicteto, ao falar do divino, tem em mente a *Physis* estoica.

bem exercida, nos leva à imperturbabilidade (*Diss.* 1.1.12.5<sup>38</sup>). A partir disso, deduzimos que o uso adequado das representações, a principal função da capacidade racional, também depende totalmente de nós. Assim, o uso dos materiais se identifica com o uso das representações: são elas os materiais dos quais a escolha e a capacidade racional fazem uso.

Todas essas visões provam a centralidade da capacidade racional para os seres humanos, e também a centralidade do conceito de representação em Epicteto, pois a capacidade racional é, estritamente falando e antes de tudo, uma capacidade de usar racionalmente as representações. Uma vez que esse uso constitui o bem humano, o ser humano que atinge seu próprio bem é aquele que faz uso adequado das representações, enquanto o ser humano que não o atinge faz o contrário.

Mas em que consiste o uso das representações? Por que isso é essencial para os seres humanos? Em *Diss.* 2.18, Epicteto nos dá pistas para entender isso. No início desta diatribe, intitulada ‘como devemos lutar contra as representações’, ele afirma que “todo hábito (*hexis*) e capacidade (*dynamis*) são mantidos e aumentados pelas ações correspondentes” (*Diss.* 2.18.1). Depois de dar os exemplos da caminhada e da corrida, nosso filósofo diz:

**[T5] Epic. *Diss.* 2.18.2-4:**

ἂν θέλῃς ἀναγνωστικὸς εἶναι, ἀναγίνωσκε· ἂν γραφικός, γράφε. ὅταν δὲ τριάκοντα ἑφεξῆς ἡμέρας μὴ ἀναγνῶς, ἀλλ’ ἄλλο τι πράξῃς, γνώσῃ τὸ γινόμενον. οὕτως κἂν ἀναπέσης δέκα ἡμέρας, ἀναστὰς ἐπιχείρησον μακροτέραν ὁδὸν περιπατῆσαι καὶ ὄψει, πῶς σου τὰ σκέλη παραλύεται. Καθόλου οὖν εἴ τι ποιεῖν ἐθέλῃς, ἐκτικὸν ποίει αὐτό· εἴ τι μὴ ποιεῖν ἐθέλῃς, μὴ ποίει αὐτό, ἀλλ’ ἔθισον ἄλλο τι πράττειν μᾶλλον ἀντ’ αὐτοῦ.

Se és um bom leitor, lê; se um escritor, escreve. Porém, quando não tiveres lido por trinta dias seguidos, mas tiveres feito outra coisa, conhecerás as consequências. Da mesma forma, se tiveres ficado deitado por dez dias, ao levantar-te e tentar fazer uma longa caminhada, verás como as tuas pernas estão enfraquecidas. Geralmente, portanto, se quiseres fazer algo, cria o hábito; se não quiseres fazer algo, não o faz e habitua-te a fazer alguma outra coisa ao invés disso.

---

<sup>38</sup> Ἐπεὶ δὲ τοῦτο οὐκ ἡδυνάμην, ἐδώκαμέν σοι μέρος τι ἡμέτερον, τὴν δύναμιν ταύτην τὴν ὀρμητικὴν τε καὶ ἀφορμητικὴν καὶ ὀρεκτικὴν τε καὶ ἐκκλιτικὴν καὶ ἀπλῶς τὴν χρηστικὴν ταῖς φαντασίαις, ἧς ἐπιμελούμενος καὶ ἐν ἧ τὰ σαυτοῦ τιθέμενος οὐδέποτε κωλυθήσῃ, οὐδέποτ’ ἐμποδισθήσῃ, οὐ στενάξεις, οὐ μέμψῃ, οὐ κολακεύσεις οὐδένα. Epicteto refere-se à mesma capacidade em *Diss.* 1.3.4.5, 1.6.13.4, 1.6.18.5, 1.12.35.1, 1.20.5.2, 1.28.12.1, 2.8.4.2, 2.8.6.2, 2.8.7.4, 2.8.8.3, 2.8.21.1, 2.14.15.4, 2.19.32.4, 2.22.5.3, 2.22.29.3, 2.23.8.1, 2.23.40.3, 2.23.42.2, 3.1.26.1, 3.21.23.7, 3.22.21.1, 3.22.103, 3.24.69.2, 4.1.75.1, 4.4.28.3, 4.5.23.3, 4.6.26.1, 4.6.34.3, 4.7.32.7, 4.10.13.4, 4.10.26.4.

Em seguida, Epicteto afirma que o mesmo se aplica às atividades da alma: toda vez que alguém fica com raiva, aumenta seu hábito de ficar com raiva; toda vez que faz sexo, aumenta sua incontinência (*Diss.* 2.18.5-6). Da mesma forma, continua Epicteto, as doenças da alma<sup>39</sup> crescem. E essas doenças podem ser evitadas se ‘aplicarmos a razão para levar à percepção do mal’:

**[T6] Epic. *Diss.* 2.18.8-10:**

ὅταν γὰρ ἅπαξ ἐπιθυμῆσης ἀργυρίου, ἂν μὲν προσαχθῆ λόγος εἰς αἴσθησιν ἄξι[ι]ων τοῦ κακοῦ, πέπαιται τε ἡ ἐπιθυμία καὶ τὸ ἡγεμονικὸν ἡμῶν εἰς τὸ ἐξαρχῆς ἀποκατέστη· ἐὰν δὲ μηδὲν προσαγάγῃς εἰς θεραπείαν, οὐκέτι εἰς ταῦτὰ ἐπάνεισιν, ἀλλὰ πάλιν ἐρεθισθὲν ὑπὸ τῆς καταλλήλου φαντασίας θᾶττον <ἢ> πρότερον ἐξήφθη πρὸς τὴν ἐπιθυμίαν. καὶ τούτου συνεχῶς γινομένου τυλοῦται λοιπὸν καὶ τὸ ἀρρώστημα βεβαιοῖ τὴν φιλαργυρίαν.

Pois quando já desejaste dinheiro, se a razão for aplicada para levar à percepção do mal, o desejo será interrompido, e a faculdade diretiva de nossa alma será restaurada à sua autoridade original. Porém, se não aplicares meios de cura, não retornarás mais ao mesmo estado, mas, novamente empolgado com a representação correspondente, ela se inflamará para desejar mais rápido do que antes. E quando isso ocorre continuamente, ela se tornará endurecida e insensível, e a doença da alma confirma o amor ao dinheiro.

Nessa passagem, Epicteto está afirmando os seguintes pontos. Primeiro: o uso das representações (ou como ele coloca aqui, no título da diatribe, ‘a luta contra as representações’<sup>40</sup>) envolve a criação e a manutenção de certos hábitos intelectuais<sup>41</sup>. Segundo: bons hábitos, que consistem em aplicar a razão para chegar à percepção de um mal, mantêm a capacidade diretiva em seu estado original. Terceiro: se esse tratamento não é aplicado, a alma não volta à sua melhor condição espontaneamente, mas se apega ao seu hábito patológico.

Para Epicteto, a busca da filosofia inclui uma prática transformadora do indivíduo. Em suas *Diatribes*, depois de criticar aqueles que afirmam a inutilidade da filosofia, Epicteto declara que os princípios da filosofia (*theoremata*) são úteis (*chreston*)<sup>42</sup>, porque purificam (*ekkatharizo*) a capacidade de escolha (*prohairesis*)<sup>43</sup> e equipam (*kataskewzo*) a capacidade que lida com as

---

<sup>39</sup> ἀρρώστημα.

<sup>40</sup> O título do discurso em grego é: “Πῶς ἀγωνιστέον πρὸς τὰς φαντασίας;”

<sup>41</sup> Ver Rodrigo, ‘Ejercicios espirituales e intelectualismo en Epicteto’, *Classica* 24, no. 1–2 (2011).

<sup>42</sup> Epict. *Diss.* 2.21.20.

<sup>43</sup> Gourinat (Jean-Baptiste Gouriant, ‘La prohairesis chez Épictète: decision, volonté, ou personne morale?’, *Philosophie antique* 5 (2005): 114-124) distingue três sentidos diferentes da *prohairesis* em Epicteto: (i) decisão

representações. Por esses meios, ele argumenta, é possível manter o *hegemonikon* de acordo com a natureza, assim como o impulso correto e o desejo<sup>44</sup>. Além disso, o uso de princípios filosóficos leva também à eliminação do medo, do sofrimento, da paixão e dos impedimentos, ajudando o filósofo a obter a liberdade<sup>45</sup>, a serenidade, a constância e a paz de espírito<sup>46</sup>. Assim, descobrimos que o uso correto dos princípios filosóficos torna possível ao filósofo manter sua razão em estado natural, como Epicteto explicita em *Diss.* 4.8.11. De fato, nosso estóico chega ao ponto de afirmar que o uso dos princípios filosóficos é ‘o primeiro e mais necessário tópico da filosofia’.

### [T7] Epicteto, *Ench.* 52.1–2

ὁ πρῶτος καὶ ἀναγκαιότατος τόπος ἐστὶν ἐν φιλοσοφίᾳ ὁ τῆς χρήσεως τῶν θεωρημάτων, οἷον τὸ μὴ ψεύδεσθαι· ὁ δεύτερος ὁ τῶν ἀποδείξεων, οἷον πόθεν ὅτι οὐ δεῖ ψεύδεσθαι· τρίτος ὁ αὐτῶν τούτων βεβαιωτικὸς καὶ διαρθρωτικὸς, οἷον πόθεν ὅτι τοῦτο ἀπόδειξις; τί γάρ ἐστιν ἀπόδειξις, τί ἀκολουθία, τί μάχη, τί ἀληθές, τί ψεῦδος; οὐκοῦν ὁ μὲν τρίτος τόπος ἀναγκαῖος διὰ τὸν δεύτερον, ὁ δὲ δεύτερος διὰ τὸν πρῶτον· ὁ δὲ ἀναγκαιότατος καὶ ὅπου ἀναπαύεσθαι δεῖ, ὁ πρῶτος. ἡμεῖς δὲ ἔμπαλιν ποιούμεεν· ἐν γὰρ τῷ τρίτῳ τόπῳ διατρίβομεν καὶ περὶ ἐκεῖνόν ἐστιν ἡμῖν ἡ πᾶσα σπουδή· τοῦ δὲ πρώτου παντελῶς ἀμελοῦμεν. τοιγαροῦν ψευδόμεθα μὲν, πῶς δὲ ἀποδείκνυται ὅτι οὐ δεῖ ψεύδεσθαι, πρόχειρον ἔχομεν.

O primeiro e mais necessário tópico da filosofia é o da aplicação 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 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 o nosso esforço é em relação a ele, mas do primeiro descuidamos por completo. Eis aí por que, por um lado, sustentamos falsidades e, por outro, temos à mão como se demonstra que não é apropriado sustentar falsidades.

Nessa passagem, Epicteto afirma que o uso de princípios filosóficos é a atividade fundamental da filosofia, mas ele observa que estudantes e professores falham em não atender adequadamente ao seu uso. Epicteto dá como exemplo o imperativo ‘não digas falsidades’, que é o uso de certo princípio filosófico. Hadot observa que os três tópicos mencionados nesse capítulo não são os mesmos que encontramos nas *Diatribes*, pois aqui eles estabelecem a relação entre teoria e

---

particular (Epict. *Diss.* 1.17.25-27); (ii) escolha de vida (*Diss.* 1.2; *Diss.* 3.23.5); e (iii) capacidade de escolha. Aqui, nos concentraremos no último sentido.

<sup>44</sup> Epict. *Diss.* 3.21.23.

<sup>45</sup> Epict. *Diss.* 4.6.16.

<sup>46</sup> Epict. *Diss.* 3.26.13

prática filosófica<sup>47</sup>. O primeiro tópico diz respeito ao uso prático de princípios filosóficos; o segundo, à teoria; e o terceiro, à metateoria (isto é, os princípios lógicos e epistemológicos subjacentes à teoria). Presumivelmente, confrontando a acusação usual da inutilidade da filosofia, Epicteto explica que ela se torna inútil apenas quando é mal utilizada<sup>48</sup> por pessoas fascinadas pelos princípios filosóficos<sup>49</sup>, ignorando seu uso, ou por aqueles que querem tagarelar sobre eles por exibição<sup>50</sup>. De fato, Epicteto deixa claro que, quando critica alguém que estuda tópicos filosóficos, ele o faz apenas se essa pessoa não pretende colocar em prática tais princípios<sup>51</sup>. Não é censurável, portanto, o estudo dos princípios propriamente ditos, mas sim o uso indevido deles, uma vez que o seu bom uso supõe o seu estudo, a sua aceitação e a sua implementação na vida diária através de ações correspondentes.

Mas o que Epicteto quer dizer com ‘aplicar a razão para chegar à percepção do mal’? Vimos que nosso filósofo diz haver quatro atividades da alma completamente desimpedidas e totalmente sujeitas à escolha, que são o juízo, o desejo, o impulso e o assentimento. O conteúdo perceptivo de uma representação, uma vez recebido, não pode ser alterado. Mas a perspectiva que temos sobre esse conteúdo perceptivo está sob nosso controle. De fato, podemos mudar as nossas opiniões e desejos sobre as coisas externas, podemos controlar os nossos impulsos em relação a elas, bem como os nossos assentimentos, negando-os, concedendo-os, suspendendo-os e retirando-os. Portanto, o uso das representações não pode ser outra coisa senão o escrutínio de nossas opiniões, nossos desejos, nossos impulsos e nossos assentimentos. Epicteto deixa claro em *Diss.* 1.27, diatribe intitulada ‘De quantos tipos são as representações, e quais auxílios devemos ter à mão em relação a elas’:

**[T7] Epic. *Diss.* 1.27.1:**

---

<sup>47</sup> A disciplina do desejo, que se ocupa com o juízo, o desejo e a repulsa; a disciplina da ação, que se ocupa com o impulso, e a disciplina de assentimento, que se ocupa com a persuasividade das representações (Ver Epict. *Diss.* 3.2.1; Bonhöffer, *The Ethics of the Stoic Epictetus*, trans. William O. Stephens (Nova Iorque: Peter Lang Publishing, 2000): 32; Dobbin, *Epictetus' Discourses book 1*, xvii; Hadot, *The Inner Citadel: The Meditations of Marcus Aurelius*, 83-100. Mais à frente detalharemos estas três disciplinas.

<sup>48</sup> Epict. *Diss.* 2.21.20. Cf. *Diss.* 3.24.81.

<sup>49</sup> Epict. *Diss.* 2.23.40; 3.21.23. Cf. *Diss.* 4.6.16.

<sup>50</sup> Epict. *Diss.* 2.21.17; 3.5.15. Marco Aurélio ecoa esta visão em *Meditações* 1.7, passagem na qual ele agradece a Rústico por persuadi-lo a não escrever sobre os princípios filosóficos.

<sup>51</sup> Epict. *Diss.* 2.23.46.

Τετραχῶς αἱ φαντασίαι γίνονται ἡμῖν· ἢ γὰρ ἔστι τινὰ <καὶ> οὕτως φαίνεται ἢ οὐκ ὄντα οὐδὲ φαίνεται ὅτι ἔστιν ἢ ἔστι καὶ οὐ φαίνεται ἢ οὐκ ἔστι καὶ φαίνεται. λοιπὸν ἐν πᾶσι τούτοις εὐστοχεῖν ἔργον ἐστὶ τοῦ πεπαιδευμένου. ὅ τι δ' ἂν ἦ τὸ θλιβόν, ἐκείνῳ δεῖ προσάγειν τὴν βοήθειαν.

As representações nos advêm de quatro modos: ou é algo e assim se afigura, ou não é nem se afigura como o que é, ou é e não se afigura, ou não é e se afigura. De resto, é ação do ser humano instruído acertar o alvo em todas essas coisas. Qualquer aflição que ocorra, deve aplicar sobre ela o remédio.

Epicteto está fazendo uma distinção quádrupla entre as representações: i. É e parece ser; ii. Não é e não parece ser; iii. É, mas não parece ser, iv. Não é, mas parece ser. Os dois primeiros tipos são compreensivos (*kataleptikāi*), os dois últimos tipos não são compreensivos (*akataleptoi*), mas parecem compreensivos. Estes últimos são, por assim dizer, os perigosos, pois podem enganar a razão. É por isso que Epicteto acrescenta imediatamente que ‘atingir a marca’ é o sinal de uma pessoa educada, isto é, alguém instruído em filosofia. ‘Atingir a marca’ é, como observa George Long<sup>52</sup>, formar um juízo correto sobre o que parece ser ou não ser. A essas representações perturbadoras, diz Epicteto, devemos aplicar um auxílio médico (*boetheia*).

Em seguida, Epicteto enumera três tipos de situações às quais devemos aplicar uma cura. Primeiro, os sofismas de Pirro e dos Acadêmicos que nos inquietam. Segundo, “a persuasão das representações, pelas quais algumas coisas parecem boas, quando não são”. Terceiro, os hábitos que nos inquietam. Essas três situações correspondem a certos aspectos dos três tópicos da filosofia de Epicteto:

**[T8] Epic. Diss. 3.2.1:**

Τρεῖς εἰσι τόποι, περὶ οὓς ἀσκηθῆναι δεῖ τὸν ἐσόμενον καλὸν καὶ ἀγαθόν· ὁ περὶ τὰς ὀρέξεις καὶ τὰς ἐκκλίσεις, ἵνα μὴτ' ὀρεγόμενος ἀποτυγχάνῃ μὴτ' ἐκκλίνων περιπίπτῃ· ὁ περὶ τὰς ὀρμὰς καὶ ἀφορμὰς καὶ ἀπλῶς ὁ περὶ τὸ καθῆκον, ἵνα τάξει, ἵνα εὐλογίστως, ἵνα μὴ ἀμελῶς· τρίτος ἐστὶν ὁ περὶ τὴν ἀνεξάπατησίαν καὶ ἀνεικαιοῦτητα καὶ ὅλως ὁ περὶ τὰς συγκαταθέσεις. τούτων κυριώτατος καὶ μάλιστα ἐπείγων ἐστὶν ὁ περὶ τὰ πάθη· πάθος γὰρ ἄλλως οὐ γίνεται εἰ μὴ ὀρέξεως ἀποτυγχανούσης ἢ ἐκκλίσεως περιπιπτούσης. οὗτός ἐστιν ὁ ταραχάς, θορύβους, ἀτυχίας, ὁ δυστυχίας ἐπιφέρων, ὁ πένθη, οἰμωγὰς, φθόνους, ὁ φθονερούς, ὁ ζηλοτύπους ποιῶν, δι' ὧν οὐδ' ἀκοῦσαι λόγου δυνάμεθα. δεύτερός ἐστιν ὁ περὶ τὸ καθῆκον· οὐ δεῖ γάρ με εἶναι ἀπαθῆ ὡς ἀνδριάντα, ἀλλὰ τὰς σχέσεις τηροῦντα τὰς φυσικὰς καὶ ἐπιθέτους ὡς εὐσεβῆ, ὡς υἰόν, ὡς ἀδελφόν, ὡς πατέρα, ὡς πολίτην. τρίτος ἐστὶν ὁ ἤδη τοῖς προκόπτουσιν ἐπιβάλλον, ὁ περὶ τὴν αὐτῶν τούτων ἀσφάλειαν, ἵνα μὴδ' ἐν ὑπνοῖς λάθῃ τις ἀνεξέταστος παρελθοῦσα φαντασία μὴδ' ἐν οἰνώσει μὴδὲ μελαγχολῶντος.

<sup>52</sup> George Long, *The discourses of Epictetus* (Londres: George Bell, 1890).

Há três coisas [tópicos, *topoi*] nas quais um ser humano que seja sábio e bom precisa se exercitar. A primeira diz respeito aos desejos e às aversões, que não deixe de conseguir o que deseja e que não esbarre naquilo que não deseja. A segunda diz respeito aos impulsos e repulsas e, em geral, ao fazer o que é preciso para agir ordenadamente e de acordo com a razão e não descuidadamente. A terceira diz respeito a se ver livre de engano e ter cautela ou discrição quanto ao que é persuasivo e, em geral, diz respeito aos assentimentos (*synkatatheseis*). Desses tópicos, o principal e o mais urgente é o que se relaciona com as paixões (*pathe*); pois uma paixão não é produzida de outra maneira senão por falhar em obter aquilo que se deseja ou por se deparar com aquilo que se deseja evitar. É isso que causa perturbações, distúrbios, má sorte, infortúnios, tristezas, lamentações e inveja; é isso que torna os humanos invejosos e ciumentos; e, por essas causas, somos incapazes de ouvir os preceitos da razão. O segundo tópico diz respeito às ações adequadas; pois não me cabe me libertar das paixões para me tornar uma estátua, mas sim manter as relações (*scheseis*) naturais e adquiridas, como humano piedoso, como filho, como pai, como cidadão. O terceiro tópico é o que diz respeito imediatamente àqueles que progrediram, o que diz respeito à segurança dos outros dois, para que nem mesmo durante o sono alguma representação não examinada possa nos surpreender, nem na embriaguez, nem na melancolia.

Epicteto nos fala sobre três tópicos (*topoi*). O primeiro diz respeito ao desejo (*orexis*); o segundo, ao impulso (*horme*); o terceiro, ao assentimento (*synkatathesis*). O mais urgente deles, na ordem do aprendizado, é o tópico do desejo, pelo qual aprendemos a não falhar em nossos desejos. A seguir, está o do impulso, referente à ação, à liberdade de paixões e às relações. O terceiro tópico, que é o último na ordem do aprendizado e diz respeito aos que estão progredindo, assegura os outros dois pelo exame de todas as representações, para que possamos evitar enganos e imprudências de juízo e enfrentar a persuasividade das representações.

O exercício prático desses tópicos é, como Epicteto afirma repetidamente, o objetivo real de aprendê-los<sup>53</sup>, sendo completamente desimpedidos<sup>54</sup>. Hadot submete cada tópico a uma parte da filosofia estoíca: o tópico do desejo à ética, o tópico do impulso à física e o tópico do assentimento à lógica<sup>55</sup>. Barnes critica essa divisão, salientando que Bonhöffer já demonstrara não ser esse o caso, e argumenta que a distinção tríplice não é um sistema ou teoria. Embora possa ser uma invenção original de Epicteto, observa Barnes, ela não passaria de um meio de exposição conveniente.<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> Ver Epic. *Diss.* 4.1.69; 4.4.15.1; 4.6.21.

<sup>54</sup> Ver Epic. *Diss.* 1.17.22.

<sup>55</sup> Hadot, 1997, p. 107 - 9.

<sup>56</sup> Jonathan Barnes, *Logic and the imperial stoa* (Leiden: Brill, 1997): 33-4. Para uma distinção similar, ver Sêneca *ep* lxxxix 14.



No entanto, argumentaremos que, ainda que seja apenas um meio de exposição, é extremamente importante compreendê-la em detalhe, não apenas porque envolve o vocabulário técnico empregado no ensino de Epicteto, mas também porque, através dessa distinção, diferentes remédios são listados e as teorias estoicas que lhes correspondem são mencionadas. O ensino de Epicteto na Antiguidade concentrava-se na educação de jovens para serem livres, críticos e socialmente úteis<sup>57</sup>. Em outras palavras, Epicteto queria educar os jovens para serem bons cidadãos que pudessem oferecer uma contribuição real à sociedade por meio de seu caráter moral e das ações correspondentes. Sendo assim, podemos supor que esses tópicos concentrem, ordenem e coordenem os ensinamentos que Epicteto considerou essenciais para alcançar esse objetivo. Para ilustrar o que dissemos neste parágrafo, voltemos nossa atenção para algumas linhas de uma diatribe intitulada ‘O que devemos ter à mão nas dificuldades’,<sup>58</sup> na qual Epicteto é muito claro sobre os objetivos de seu sistema educacional:

**[T9] Epic. Diss. 1.30:**

Ὅταν εἰσῆς πρὸς τῖνα τῶν ὑπερεχόντων, μέμνησο ὅτι καὶ ἄλλος ἄνωθεν βλέπει τὰ γινόμενα καὶ ὅτι ἐκεῖνο σε δεῖ μᾶλλον ἀρέσκειν ἢ τούτω. ἐκεῖνος οὖν σου πυνθάνεται ‘φυγὴν καὶ φυλακὴν καὶ δεσμὰ καὶ θάνατον καὶ ἀδοξίαν τί ἔλεγες ἐν τῇ σχολῇ;’ ‘ἐγὼ ἀδιάφορα.’ ‘νῦν οὖν τίνα αὐτὰ λέγεις; μὴ τι ἐκεῖνα ἠλλάγη;’ οὐ. ‘σὺ οὖν ἠλλάγη;’ οὐ. ‘λέγε οὖν τίνα ἐστὶν ἀδιάφορα.’ <‘τὰ ἀπροαίρετα.’> ‘λέγε καὶ τὰ ἐξῆς.’ ‘ἀπροαίρετα οὐδὲν πρὸς ἐμέ.’ ‘λέγε καὶ τὰ ἀγαθὰ τίνα ὑμῖν ἐδόκει;’ ‘προαίρεσις οἷα δεῖ καὶ χρήσις φαντασιῶν.’ ‘τέλος δὲ τί;’ ‘τὸ σοὶ ἀκολουθεῖν.’ ‘ταῦτα καὶ νῦν λέγεις;’ ‘ταῦτα καὶ νῦν λέγω.’ ἀπ[ε]πιλοιοῦν ἔσω θαρρῶν καὶ μεμνημένος τούτων καὶ ὄψει τί ἐστὶ νέος μεμελετηκῶς ἃ δεῖ ἐν ἀνθρώποις ἀμελετή.

Quando fores ter com algum dos proeminentes, lembra que também outro, do alto, observa os acontecimentos, e é preciso antes agradar a este que àquele. (2) Então, Deus indaga:

– O que dizias serem o exílio, a prisão, as correntes, a morte e a má reputação na escola?

– Eu dizia serem indiferentes.

(3) – Como os chamas agora? Eles não mudaram de posição?

– Não.

– Tu não mudaste de posição?

– Não.

– Diz-me, pois, o que são os indiferentes.

– Coisas que não são passíveis de escolha.

– E qual a consequência disso?

– Coisas que não são passíveis de escolha nada são para mim.

(4) – Diz-me o que pensavas serem os bens para vós.

– Uma capacidade de escolha de certa qualidade e o uso correto das representações.

<sup>57</sup> Sobre este assunto, ver Pierre Hadot, *La philosophie comme éducation des adultes* (Paris: Vrin, 2019): 180.

<sup>58</sup> Τί δεῖ πρόχειρον ἔχειν ἐν ταῖς περιστάσεσιν.

- E qual o fim?  
– Seguir-te.  
(5) – Agora também dizes essas coisas?  
– Agora também digo essas coisas.

E há mais uma razão sobre a importância de estudar esses tópicos para entender a filosofia de Epicteto. Eles correspondem ao exercício dos atos da alma que são desimpedidos e desembaraçados. Todos eles estão relacionados ao bom uso das representações, o que, como vimos acima, constitui o bem próprio do ser humano.

### O TERCEIRO TÓPICO

Vimos em [T8] que Epicteto espera que seus alunos aprendam os três tópicos em certa ordem: 1. O tópico referente a desejos e aversões; 2. O tópico referente aos impulsos e 3. O tópico referente ao assentimento. O tópico do desejo fornece conhecimento sobre como não falhar em nossos desejos e aversões. O tópico dos impulsos ensina a agir de acordo com a ordem e a razão, ou de acordo com o que for adequado<sup>59</sup>. O tópico do assentimento instrui sobre estar livre de engano (*anexapatēsia*)<sup>60</sup> e cautela ou discrição quanto ao que parece provável (*aneikaiotes*)<sup>61</sup>. Diógenes Laércio (D.L. 7.46<sup>62</sup>) nos diz que, para os estóicos, a própria lógica é uma virtude que inclui quatro espécies: *apoptosia* (a ausência de precipitação de juízo), *aneikaiotes* (cautela ou discrição quanto ao que parece provável (*eikós*) em um dado momento); *anelenxía* (irrefutabilidade em relação à força na argumentação); *amataiotes* (fervor ou ausência de frivolidade em relação ao hábito de submeter representações à razão). Em [T8], Epicteto se refere a *aneikaiotes*, mas não menciona as outras três. Esta é a única referência a tal virtude no *corpus* de Epicteto. No entanto, em outras partes, como em *Diss.* 2.8.29, ele também emprega a palavra *apoptosia* em conexão com o assentimento: ‘Mostrarei a força de um filósofo... Um desejo que nunca deixa de conseguir o que quer, uma aversão que sempre evita o que não deseja,

---

<sup>59</sup> Καθῆκον: ação adequada. É o termo técnico estóico para ações em conformidade com a natureza (razão), ações que são adequadas para cada caso. São ações adequadas porque não prejudicam a razão do agente, permitindo que ele permaneça tranquilo em todas as circunstâncias, e porque concorrem para o bem geral. Sobre esse conceito, ver Tad Brennan, ‘The *kathekon*’, *Philosophie antique* 14 (2014): 41 – 70 e suas referências.

<sup>60</sup> ἀνεξαπατησία.

<sup>61</sup> ἀνεικαιότης.

<sup>62</sup> Αὐτὴν δὲ τὴν διαλεκτικὴν ἀναγκαίαν εἶναι καὶ ἀρετὴν ἐν εἴδει περιέχουσαν ἀρετὰς· τὴν τ' ἀπροπρωσίαν ἐπιστήμην τοῦ πότε δεῖ συγκατατίθεσθαι καὶ μὴ τὴν δ' ἀνεικαιότητα ἰσχυρὸν λόγον πρὸς τὸ εἰκός, ὥστε μὴ ἐνδιδόναι αὐτῶ· τὴν δ' ἀνελεγξίαν ἰσχυρὸν ἐν λόγῳ, ὥστε μὴ ἀπάγεσθαι ὑπ' αὐτοῦ εἰς τὸ ἀντικείμενον· τὴν δ' ἀματαιότητα ἕξιν ἀναφέρουσαν τὰς φαντασίας ἐπὶ τὸν ὀρθὸν λόγον.

um impulso adequado, um propósito cuidadoso e um assentimento sem precipitação no juízo (*aproptosis*)<sup>63</sup>. Nesta passagem, Epicteto se refere ao resultado do estudo dos três tópicos (listados na *ratio cognoscendi* que ele propôs em [T8]) como “a força de um filósofo”. Isso é suficiente para confirmar a relação do terceiro tópico com a lógica, como Hadot apontou<sup>64</sup>.

Epicteto não faz uso da palavra *amataiotes* (fervor ou ausência de frivolidade em relação ao hábito de submeter representações à razão). No entanto, embora não use o termo, claramente, como vimos acima, essa é uma de suas principais preocupações: o uso correto das representações. Como veremos mais adiante, ele especifica e explica esse uso pela palavra *dokimazo*.

Voltando à *ratio cognoscendi* expressa em [T8], Epicteto, como já observamos, enfatiza que o terceiro tópico é para os que progrediram<sup>65</sup>, os estudantes que já dominaram os dois primeiros tópicos. O terceiro tópico, afirma, “diz respeito à segurança dos outros dois, para que nem mesmo durante o sono qualquer representação não examinada possa nos surpreender, nem na embriaguez, nem na melancolia” (Epic. *Diss.* 3.2.5<sup>66</sup>). A palavra grega para ‘não examinado’ é *anexestatos*, que é a mesma que Platão usa na *Apologia de Sócrates* (38A)<sup>67</sup>, no celebrado *dictum* que Epicteto repete duas vezes em seus escritos. Em *Diss.* 1.26.18, ele o parafraseia como “Sócrates costumava dizer que uma vida não examinada não é viver”<sup>68</sup>. Em *Diss.* 3.12.15, novamente em conexão com o terceiro tópico e o uso das representações, ele afirma que “porque, como Sócrates disse, não devemos viver uma vida não examinada, por isso não devemos aceitar uma representação não examinada”.<sup>69</sup> Como já observamos, a palavra-chave de Epicteto para o teste das representações é *dokimazo*. O termo ocorre 23 vezes em Epicteto. Às vezes significa ‘aprovar’<sup>70</sup>, como a capacidade, própria da razão, de ‘decidir’ o uso de todas as outras

---

<sup>63</sup> δείξω ὑμῖν νεῦρα φιλοσόφου. ποῖα νεῦρα; ὄρεξιν ἀναπότευκτον, ἔκκλισιν ἀπερίπτωτον, ὄρμην καθήκουσαν, πρόθεσιν ἐπιμελή, συγκατάθεσιν ἀπρόπτωτον. ταῦτα ὄψεσθε.’

<sup>64</sup> Ver Pierre Hadot, *La citadelle intérieure* (Paris: Fayard, 1997): 107.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 109; Epic. *Diss.* 3.2.5; 3.26.14; 4.10.13.

<sup>66</sup> Ὁ περὶ τὴν αὐτῶν τούτων ἀσφάλειαν, ἴνα μὴδ’ ἐν ὕπνοις λάθῃ τις ἀνεξέταστος παρελθοῦσα φαντασία μὴδ’ ἐν οἰνώσει μὴδὲ μελαγχολῶντος.

<sup>67</sup> ὁ δὲ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπου.

<sup>68</sup> ὁ δὲ Σωκράτης ἔλεγεν ἀνεξέταστον βίον μὴ ζῆν.

<sup>69</sup> ὡς γὰρ ὁ Σωκράτης ἔλεγεν ἀνεξέταστον βίον μὴ ζῆν, οὕτως ἀνεξέταστον φαντασίαν μὴ παραδέχεσθαι, ἀλλὰ λέγειν ἔκδεξαι, ἄφες ἴδω, τίς εἶ καὶ πόθεν ἔρχη...

<sup>70</sup> Ε ‘desaprovar’ (*apodokimastiké*). Epic. *Diss.* 1.1.1: Ἐὼν ἄλλων δυνάμεων οὐδεμίαν εὐρήσετε αὐτὴν αὐτῆς θεωρητικὴν, οὐ τοῖνυν οὐδὲ δοκιμαστικὴν ἢ ἀποδοκιμαστικὴν’. Ver também Epic. *Diss.* 2.23.8; 4.7.10.

capacidades<sup>71</sup>. Este teste das representações é a primeira e mais importante tarefa do filósofo, que deve testar todas elas<sup>72</sup>, não deixando nenhuma passar sem isso. Em *Diss.* 2.8.21, Epicteto, depois de dizer que Deus nos deu, entre outras faculdades, a capacidade de “usar as representações e a capacidade de testá-las” (ou seja, a razão)<sup>73</sup>, alerta que seria desonrá-lo não usar essa capacidade dada por ele.

Epicteto faz repetidamente a seguinte analogia entre testar representações e testar moedas:

**[T10] Epic. *Diss.* 1.20.7-9:**

διὰ τοῦτο ἔργον τοῦ φιλοσόφου τὸ μέγιστον καὶ πρῶτον δοκιμάζειν τὰς φαντασίας καὶ διακρίνειν καὶ μηδεμίαν ἀδοκίμαστον προσφέρεισθαι. ὁρᾶτε ἐπὶ τοῦ νομίσματος, ὅπου δοκεῖ τι εἶναι πρὸς ἡμᾶς, πῶς καὶ τέχνην ἐξευρήκαμεν καὶ ὅσοις ὁ ἀργυρογνώμων προσχρῆται πρὸς δοκιμασίαν τοῦ νομίσματος, τῇ ὄψει, τῇ ἀφῆι, τῇ ὀσφρασίᾳ, τὰ τελευταῖα τῇ ἀκοῇ· ῥήξας τὸ δηνάριον τῷ ψόφῳ προσέχει καὶ οὐχ ἅπαξ ἀρκεῖται ψοφήσαντος, ἀλλ’ ὑπὸ τῆς πολλῆς προσοχῆς μουσικὸς γίνεται. Οὕτως ὅπου διαφέρειν οἴομεθα τὸ πλανᾶσθαι τοῦ μὴ πλανᾶσθαι, ἐνταῦθα πολλὴν προσοχὴν εἰσφέρομεν εἰς διάκρισιν τῶν διαπλανᾶν δυναμένων.

Por isso, a principal e primeira tarefa do filósofo é avaliar e julgar as representações e não aceitar nenhuma que seja reprovada. Quanto à moeda corrente – que nos parece ser algo importante – vês que descobrimos uma técnica e quantos meios quem verifica a prata usa para avaliar a moeda corrente: a visão, o tato, o olfato e, por fim, a audição. (9) Lançando o denário, ele o testa pelo ruído, e não se contenta quando ouve o ruído uma única vez. Por muita atenção aplicada, músico se torna. Assim, onde pensamos diferir o errar do não errar, aí também aplicamos muita atenção quanto a julgar as coisas capazes de nos fazer incorrer em erro.<sup>74</sup>

Ora, cada representação contém, por um lado, os dados dos sentidos e, por outro, um juízo sobre eles, que é fornecido automaticamente pelo *hegemonikon* seguindo o banco de dados de opiniões e suposições às quais assentimos<sup>75</sup>. Por exemplo, se alguém vê um cachorro, tendo dado previamente assentimento à opinião de que “os cães são animais maus”, seu *hegemonikon* adicionará automaticamente à percepção do cão a etiqueta ‘animal mau’, ‘coisa ruim’, e a pessoa

<sup>71</sup> Epic. *Diss.* 1.1.6: τί ἄλλο τὸ μουσικὴν, γραμματικὴν, τὰς ἄλλας δυνάμεις διακρίνον, δοκιμάζον τὰς χρήσεις αὐτῶν καὶ τοὺς καιροὺς παραδεικνύον;

<sup>72</sup> Epic. *Diss.* 1.20.7: διὰ τοῦτο ἔργον τοῦ φιλοσόφου τὸ μέγιστον καὶ πρῶτον δοκιμάζειν τὰς φαντασίας καὶ διακρίνειν καὶ μηδεμίαν ἀδοκίμαστον προσφέρεισθαι. ver also Epic. *Diss.* 1.8.21.

<sup>73</sup> χρηστικὰ φαντασιῶν, δοκιμαστικά. Ver também Epic. *Diss.* 2.23.7.

<sup>74</sup> Ver também Epic. *Diss.* 1.7.6-8; 2.3.2.

<sup>75</sup> Como Anthony Long observa (Anthony Long, *A Stoic and Socratic Guide to Life* (Nova Iorque: Clarendon, 2002): 211-2): “Não somos autônomos em relação à mera ocorrência de impressões e outros tipos de pensamentos que simplesmente se sucedem. Não somos autônomos em relação à mera ocorrência de impressões que simplesmente dependem da maneira como nossos órgãos dos sentidos são afetados pelas coisas externas ao seu alcance. O que cabe a nós é como interpretamos essas informações e a verdade e o valor que atribuímos a elas”.

se impulsiona para agir de acordo com esse juízo. Esta é a razão pela qual é tão importante testar todas as representações. Testar uma representação, portanto, é testar uma opinião ou suposição que mantemos em relação a alguma percepção que temos. Esse teste, ou seja, o teste da opinião, depende totalmente de nós. Mas a percepção não depende de nós. Por exemplo, não nos cabe não perceber através de nossos sentidos um cão que está presente, mas podemos examinar, testar e mudar a nossa opinião a respeito dele e, conseqüentemente, modificar o nosso comportamento em relação a ele.

No que diz respeito às opiniões (*dogmata*), devemos observar que, em Epicteto, em primeiro lugar, é um conceito geral, pois nosso estóico qualifica como *dogma* qualquer opinião ou crença mantida pela razão, boa ou má, verdadeira ou falsa, filosófica ou não<sup>76</sup>. Para nossos propósitos aqui, a divisão mais relevante é entre *dogmata* bons (ou verdadeiros) e maus (ou falsos), que estão em relação direta com ações boas e ruins. De fato, em *Diss.* 3.9.2, Epicteto destaca: ‘se tens *dogmata* verdadeiros, te sairás bem; mas se forem falsos, te sairás mal<sup>77</sup>, já que “para todo ser humano a causa de sua ação é o *dogma*” (*Diss.* 3.9.3.1)<sup>78</sup>. Além disso, bons *dogmata* conferem segurança, pois podem tornar um ser humano inexpugnável (*Diss.* 4.5.26). *Dogmata* ruins ou falsos, por sua vez, são a causa de inquietação e perturbação na mente humana. Como Epicteto aponta no *Encheiridion*:

**[T11] Epic. Ench. 5:**

Ταράσσει τοὺς ἀνθρώπους οὐ τὰ πράγματα, ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγμάτων δόγματα· οἷον ὁ θάνατος οὐδὲν δεινόν (ἐπεὶ καὶ Σωκράτει ἄν ἐφαίνετο), ἀλλὰ τὸ δόγμα τὸ περὶ τοῦ θανάτου, διότι δεινόν, ἐκεῖνο τὸ δεινόν ἐστίν. ὅταν οὖν ἐμποδιζόμεθα ἢ ταρασσώμεθα ἢ λυπώμεθα, μηδέποτε ἄλλον αἰτιώμεθα, ἀλλ’ ἑαυτοῦς, τοῦτ’ ἔστι τὰ ἑαυτῶν δόγματα. ἀπαιδεύτου ἔργον τὸ ἄλλοις ἐγκαλεῖν, ἐφ’ οἷς αὐτὸς πράσσει κακῶς· ἠργμένου παιδεύεσθαι τὸ ἑαυτῶ· πεπαιδευμένου τὸ μήτε ἄλλῳ μήτε ἑαυτῶ.

---

<sup>76</sup> Por exemplo, em *Diss.* 3.7.9.1, Epicteto se refere a Epicuro e seus *dogmata*. Em *Diss.* 3.7.17.2, Epicteto adverte que apenas quem segue os dogmas do estoicismo pode ser apropriadamente chamado de estóico. (Ver também *Diss.* 3.7.20; 3.7.22; 3.24.38; 4.1.170.1; 4.1.177.1).

<sup>77</sup> Ver Epic. *Diss.* 4.8.3.4.

<sup>78</sup> *Dogmata* bons ou verdadeiros são guias adequados para a ação. Em *Diss.* 2.19.10 ss., por exemplo, Epicteto afirma que nos beneficiamos da leitura de uma obra filosófica adquirindo dela bons *dogmata* que podem nos guiar. Isso explica porque, em *Diss.* 3.10.1, Epicteto enfatiza que devemos ter em mãos os *dogmata* adequados para cada ocasião. Em *Diss.* 20.2.26, Epicteto afirma que a grandeza de Esparta, por conta de quem os trezentos guerreiros morreram na batalha das Termópilas, se deve ao *dogma* por eles assentido.

As coisas não inquietam os homens, mas as opiniões [*dogmata*] sobre as coisas [*ta pragmata*]. Por exemplo: a morte nada tem de terrível, ou também a Sócrates teria se afigurado [*ephaineto*] assim, mas é a opinião [*dogma*] a respeito da morte – de que ela é terrível – que é terrível. Então, quando se nos apresentarem entraves, ou nos inquietarmos, ou nos afligirmos, jamais consideremos outra coisa a causa, senão nós mesmos – isto é: as nossas próprias opiniões [*dogmata*].<sup>79</sup>

O sentido da passagem é claro: o que causa problemas não é a coisa externa, mas o *dogma* assentido sobre a coisa externa (como algo bom ou ruim), pois a opinião ruim ou errada causa inquietação e aflição<sup>80</sup>.

Em *Ench.* 20, a mesma opinião é expressa em relação às ofensas: “Lembra que não é insolente quem ofende ou agride, mas sim a opinião segundo a qual ele é insolente”<sup>81</sup>. Este capítulo é especialmente importante, pois aqui Epicteto afirma a identidade entre *dogma* e *hypolepsis*: “Então, quando alguém te provocar, sabe que é o teu juízo que te provocou”<sup>82</sup>. Em *Ench.* 1, Epicteto observa que a *hypolepsis* está entre as coisas sob nosso controle. Como *hypolepsis* e *dogma* são sinônimos em Epicteto, o mesmo pode ser dito sobre os *dogmata*.

Mas por que um *dogma* é bom (certo) ou ruim (errado)? A resposta, como vimos, pode ser encontrada em *Ench.* 1: bons (corretos) *dogmata* agregam valor às coisas sob nosso controle (escolha, desejo, impulso, uso das representações) e tiram o valor em si de coisas externas, enquanto maus (falsos) *dogmata* agregam valor às coisas externas e tiram o valor das coisas dependem de nós. Portanto, os *dogmata* são medidos pela maneira como avaliam as coisas: os *dogmata* ruins avaliam as coisas externas (que não são nossas) como boas ou ruins; os bons *dogmata* avaliam as coisas externas como indiferentes; os *dogmata* ruins subestimam as coisas internas (que são nossas); os bons *dogmata* avaliam as coisas internas como boas ou más.

Assim, em *Diss.* 1.3.1, a ideia de que todos os seres humanos são filhos de Zeus é chamada de *dogma* que permite a quem lhe dá assentimento não pensar nada abjeto sobre si mesmo<sup>83</sup>. Em *Diss.* 3.3.18, Epicteto destaca que o sofrimento é causado por um *dogma* segundo o qual algo

---

<sup>79</sup> Ver Epic. *Diss.* 4.5.28.

<sup>80</sup> A visão segundo a qual as opiniões se relacionam diretamente com inquietação e ansiedade é reafirmada várias vezes. Ver Epic. *Diss.* 1.19.8.2, 1.25.29.1, 3.19.3.3, 3.22.61.4, 4.1.58.2; *Ench.* 16). Epicteto também observa que o humano mais afortunado se torna o mais desafortunado se não tiver boas opiniões (Epic. *Diss.* 4.10.36.4).

<sup>81</sup> Cf. Epic. *Diss.* 4.5.29

<sup>82</sup> Cf. Epic. *Diss.* 2.6.21; 2.9.14; 2.14.22; 3.16.9; 3.16.11; 3.16.13; 4.6.14; *Ench.* 1.1.2, 20.1, 31.1.

<sup>83</sup> Sobre este assunto, ver também Epic. *Diss.* 1.18.20.1. Bons *dogmata* também são a única maneira de vencer um tirano (*Diss.* 4.1.86.3).

externo é bom (e, portanto, desejável) ou mau (e, portanto, evitável). Além disso, em *Diss.* 1.19.16, Epicteto aponta que a causa da servidão é o *dogma* segundo o qual as coisas que não dependem de nós são boas ou más<sup>84</sup>.

Os *dogmata* estão intimamente ligados à *prohairesis* (a capacidade humana de escolha). Em *Diss.* 1.29.3.2, Epicteto diz: “pois os *dogmata* sobre os materiais, se estiverem certos, tornam a escolha boa: mas os *dogmata* perversos e distorcidos tornam a escolha ruim”<sup>85</sup>. Em *Diss.* 1.17.27, Epicteto nos diz que a *prohairesis* não pode ser restringida por nada além de si mesma - isto é: pelo *dogma* que sustenta<sup>86</sup>.

Visto que, para Epicteto, a *prohairesis* é o que realmente somos<sup>87</sup>, e que só é boa quando contém bons *dogmata*, a destruição de um ser humano é a destruição de seus *dogmata* corretos (*Diss.* 1.28.25.3). De fato, em *Diss.* 4.7.14, Epicteto nos diz que nossos *dogmata* são nossas únicas posses verdadeiras, que carregamos por toda parte.

## Conclusões

Resumindo alguns dos pontos que vimos até agora, se a capacidade de escolha está em bom estado quando tem como base de dados opiniões corretas sobre a realidade, e se o uso correto das representações requer tais opiniões e conseqüentemente uma boa capacidade de escolha, então o bem humano, em sentido próprio, é uma capacidade de escolha em boas condições. Na verdade, é isso que Epicteto nos diz em *Diss.* 1.29.1: o bem humano é uma capacidade de escolha de certa

---

<sup>84</sup> Além disso, em *Epic. Diss.* 3.24.56, Epicteto nos diz que “desejar coisas impossíveis é ter um caráter servil, e é tolo: é coisa de um estrangeiro, de um humano que luta contra Deus da única maneira que pode, por suas opiniões”. Em *Diss.* 2.22.28, Epicteto observa que o comportamento antissocial em humanos é devido aos *dogmata* que defendem sobre o que é bom e mau. Epicteto conclui seu discurso dizendo que os maus *dogmata* tornam o ser humano incapaz de desfrutar uma amizade verdadeira. De fato, em *Diss.* 3.9.12, Epicteto afirma que os *dogmata* são a base das relações reais entre os seres humanos. (cf. *Diss.* 3.2.12, 4.5.35, 4.13.15). Em *Diss.* 4.5.17, Epicteto comenta que podemos avaliar os *dogmata* de alguém verificando seu caráter: se ele é gentil, sociável, paciente e amoroso, então seus *dogmata* são bons; se o oposto for o caso, então seus *dogmata* são ruins. Finalmente, em *Diss.* 1.12.26.4, Epicteto declara que a grandeza da razão está relacionada aos seus *dogmata*.

<sup>85</sup> Ver também *Epic. Diss.* 1.29.15; 1.29.22; 3.24.38; 4.6.14; 4.6.24.2; 4.6.28.4. *Diss.* 2.16 se concentra em explicar como corrigir nossos *dogmata* por meio da distinção estoica entre coisas boas, más e indiferentes. Sobre este assunto, ver também *Diss.* 3.17.9; 3.26.34.

<sup>86</sup> Ver *Diss.* 1.29.12.

<sup>87</sup> Ver *Diss.* 3.1.40-43, 3.18.1-3, 4.5.12.

qualidade, e o mesmo se aplica ao mal humano<sup>88</sup>, ou, em termos gerais, o bem humano está nas coisas relativas à escolha<sup>89</sup>. Por outro lado, como vimos acima, Epicteto também afirma continuamente que o bem humano está no uso das representações, assim como o mal humano<sup>90</sup>. Portanto, podemos dizer que o bem humano está na utilização das representações e, para fazer bom uso das representações, é necessário ter uma boa capacidade de escolha, que, por sua vez, é boa quando boas opiniões retas sobre o real estão disponíveis para ela (isto é, foram assentidas por ela). Essas opiniões irão literalmente guiar a capacidade de escolha para as boas escolhas e os bons usos das coisas externas. Isso explica por que nossas opiniões e suposições são nossas únicas posses verdadeiras, definindo quem somos e também nosso caráter. O escrutínio das opiniões, por outro lado, está totalmente sob nosso encargo, visto que as operações *eph'hemin* se direcionam ao seu manejo: primeiro, a opinião (*hypolepsis* ou *dogma*) mesma; segundo, o desejo (*orexis*) que ela direciona, visto que desejamos o que nos parece bom e repudiamos o que nos parece mau; terceiro, o impulso (*horme*) para agir, que será também regido por nossas concepções sobre o bom, o belo, o justo; e, quarto, o assentimento (*synkatathesis*) que concedemos ou não a um asserível, fazendo dele uma opinião que municiará nossa capacidade de escolha (no caso de acolhimento) ou não (no caso de suspensão de juízo ou rejeição). Assim, temos uma nova perspectiva sobre o que não está sob nosso encargo (*ouk eph'hemin*): não é algo em relação ao qual devemos ser indiferentes, mas é algo que é indiferente a nós, que ocorre sem relação com nossos desejos e nosso controle. A atitude correta diante das coisas que não estão sob nosso encargo é o cuidado, quer dizer, a ação cuidadosa, que busca, a partir de premissas verdadeiras sobre o real, fazer o melhor uso possível delas. Longe de serem coisas com as quais não devemos nos importar, são condição de possibilidade da ação justa, da escolha segundo a natureza e do bem humano, que só podem se concretizar através do bom uso dos materiais.

## REFERÊNCIAS:

---

<sup>88</sup> Οὐσία τοῦ ἀγαθοῦ προαίρεσις ποιὰ, τοῦ κακοῦ προαίρεσις ποιὰ.

<sup>89</sup> Ver Epic. *Diss.* 4.10.8 ("Ἡ δ' οὐσία τοῦ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ ἐστὶν ἐν τοῖς προαιρετικοῖς;).

<sup>90</sup> Ver Epic. *Diss.* 2.1.4. (εἰ γὰρ ὑγιὴ ταῦτ' ἐστὶ τὰ πολλάκις μὲν εἰρημένα, πολλάκις δ' ἀποδεδειγμένα, ὅτι ἡ οὐσία τοῦ ἀγαθοῦ ἐστὶν ἐν χρήσει φαντασιῶν καὶ τοῦ κακοῦ ὡσαύτως, τὰ δ' ἀπροαίρετα οὔτε τὴν τοῦ κακοῦ δέχεται φύσιν οὔτε τὴν τοῦ ἀγαθοῦ...).



Aécio (Pseudo-Plutarco). *Plutarch's Morals*. William W. Goodwin (ed.) Cambridge. Press Of John Wilson and son. 1874.

Annas, Julia. *Hellenistic Philosophy of Mind*. University of California Press: Berkeley, 1994.

Atheneu. *Deipnosophistes*, vol. 1. Tradução de S. Douglas Olson. Harvard: Loeb Classical Library, 2007.

Aulo Gélío. *Attic Nights*. Harvard: Loeb Classical Library: 2002. 2v.

Barnes, Jonathan. *Logic and the imperial stoa*. Leiden: Brill, 1997.

Benatouil, Thomas. *Faire usage, la pratique du stoïcisme*. Paris: Vrin, 2006.

Bobzien, Suzanne. *Determinism and freedom in Stoic philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

Bonhöffer, A. F. *The Ethics of the Stoic Epictetus: An English Translation*. Tradução William O. Stephens. Nova Iorque: Peter Lang Publishing, 2000.

Braicovich, Rodrigo. 'Ejercicios espirituales e intelectualismo en Epicteto'. *Classica* 24, no. 1–2 (2011): 35-56.

Brennan, Tad. 'The *kathekon*'. *Philosophie antique* 14 (2014): 41 – 70.

Cícero. *On the Nature of the Gods. Academics*. Tradução Harris Rackham. Harvard: Loeb Classical Library, 1933.

Dinucci, Aldo. 'Fragmentos menores de Caio Musônio Rufo; Gaius Musonius Rufus Fragmenta Minora'. *Trans/Form/Ação* 35 n.3 ( 2012): 267-284.

Diógenes Laércio. *Lives of Eminent Philosophers, vol. I, II*. Tradução de R. D. Hicks. Harvard: Loeb Classical Library, 1925.

Epicteto. *Epictetus Discourses: book I*. Tradução Dobbin. Oxford: Clarendon, 2008.

Epicteto. *Diatribes, livro I*. Tradução de Aldo Dinucci. Coimbra: Imprensa de Coimbra, 2019.

Epicteto. *Encheiridion*. Tradução de Aldo Dinucci e Alfredo Julien. Coimbra: Imprensa de Coimbra, 2014.

Epicteto. *O Encheiridion de Epicteto. Edição Bilingue*. Tradução Aldo Dinucci, Alfredo Julien. São Cristóvão: EdiUFS, 2012.

Epicteto. *Testemunhos e Fragmentos*. Tradução Aldo Dinucci, Alfredo Julien. São Cristóvão: EdiUFS, 2008.

Gourinat, Jean-Baptiste. 'La prohairesis chez Épictète: decision, volonté, ou personne morale?' *Philosophie antique* 5 (2005): 93-133.

Gourinat, Jean-Baptiste. 'Adsensio in nostra potestate'. Destrée, R. Salles, M. Zingano (eds.), *What's up to us, studies on agency and responsibility in Ancient philosophy*. Sankt Augustin: Academia, 2014: 141-50.

Hadot, Pierre. *La citadelle intérieure*. Paris: Fayard, 1997.

Hadot, Pierre. *The Inner Citadel: The Meditations of Marcus Aurelius*. Tradução de Michael Chase. Cambridge: Harvard University Press, 1998.

Hadot, Pierre. *La philosophie comme éducation des adultes*. Paris: Vrin, 2019.

Hartmann. 'Arrian und Epiktet'. *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum* 15 (1905): 248-75.

Lesses, Glenn. 'Content, Cause and Stoic Impressions'. *Phronesis* 43, no. 1 (1998): 2- 24.

Long, Anthony. *A Stoic and Socratic Guide to Life*. Nova Iorque: Clarendon, 2002.

Long, Anthony. *Stoic Studies*. Berkeley: University of California Press, 1996.

Long, George. *The discourses of Epictetus*. Londres: George Bell, 1890.

Marcial. *Epigrams*. Tradução de David Roy Shackleton Bailey. Harvard: Loeb Classical Library, 1993. 5v.

Marco Aurélio Antonino. *Meditations*. Tradução de C. R. Haines. Harvard: Loeb Classical Library, 1999.

Romm, James. *How to Die: An Ancient Guide to the End of Life (Ancient Wisdom for Modern Readers)*. Nova Jérsei: Princeton University Press, 2018.

Sêneca. *Epistles 1-66*. Tradução Richard Mott Gummere. Harvard: Loeb Classical Library, 2001.

Sêneca. *Epistles 66-92*. Tradução Richard Mott Gummere. Harvard: Loeb Classical Library, 2001.

Sexto Empírico. *Against the Logicians*. Tradução Robert Greg Bury. Harvard: Loeb Classical Library, 1935.

Sexto Empírico. *Against the Professors*. Tradução Robert Greg Bury. Harvard: Loeb Classical Library, 1949.

Sexto Empírico. *Outlines of Pyrrhonism*. Tradução Robert Greg Bury. Harvard: Loeb Classical Library, 1933.

Shields, Christopher. 'The truth evaluability of stoic *phantasiai*: Adversus Mathematicos VII' *Journal of the History of Philosophy* 31 no. 3 (1993): 242-46.

Von Arnim, H. *Stoicorum Veterum Fragmenta vol. 1: Zeno or Zenonis Discipuli*. Berlim: De Gruyter, 2005.

Von Arnim, H. *Stoicorum Veterum Fragmenta vol. 2: Chrysippi Fragmenta Logica et Physica*. Berlim: De Gruyter, 2005.

Von Arnim, H. *Stoicorum Veterum Fragmenta vol. 3: Chrysippi fragmenta moralia. Fragmenta Successorum Chrysippi*. Berlim: De Gruyter, 2005.