

GEORGE STOCK

ESTOICISMO

GUIA DEFINITIVO



Montecristo
Editora

Democrito
1871

St. George William Joseph Stock

Estoicismo
Guia Definitivo

A FILOSOFIA ERA DEFINIDA PELOS
ESTOICOS COMO
“O CONHECIMENTO DAS COISAS DIVINAS E
HUMANAS”.

Tradução, introdução e notas de
ALEXANDRE PIRES VIEIRA



Montecristo
Editora

©2020 Copyright Montecristo Editora

St. George William Joseph Stock

Estoicismo Guia Definitivo

Supervisão de Editoração/Capa
Montecristo Editora

Tradução
Alexandre Pires Vieira

revisão
Renata Russo Blezek

Original em inglês
[Internet Archive](#)

Imagem da Capa
Suicídio de Sêneca, por Manuel Domínguez Sánchez

ISBN:
978-1-61965-172-2 – Edição Digital

Montecristo Editora
e-mail: editora@montecristoeditora.com.br



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

St. George William Joseph Stock;
Estoicismo, Guia Definitivo; introdução, tradução e notas de *Alexandre Pires Vieira*

– Montecristo Editora, 2020.

ISBN: 978-1-61965-172-2

1. Filosofia grega. 2. Filosofia antiga 3. Estoicismo. 5. Ética 5. Moral I. Vieira,
Alexandre Pires. II. Stock, R.D. III. Título

02-2880 CDU 19(38)

INTRODUÇÃO

A obra “**Estoicismo**” de George Stock é uma fantástica explicação do estoicismo clássico. O autor, de forma concisa e inteligente, traz o guia definitivo desta escola, abordando o significado do **estoicismo entre os gregos e romanos** e seus três ramos de estudo **Lógica, Ética e Física**.

Mesmo admitindo ser adepto da Escola Peripatética e descrevendo o estoicismo de maneira pouco amigável, Stock se mostra um erudito com profundo conhecimento dos autores estoicos.

“Se você despir o estoicismo de seus paradoxos e seu mau uso intencional da linguagem, o que resta é simplesmente a filosofia moral de Sócrates, Platão e Aristóteles, temperada com a física de Heráclito”.

Todas suas afirmações são fundamentadas por textos clássicos. Nas centenas de notas de rodapé Stock cita com precisão filósofos como *Sêneca, Cícero, Aristóteles, Epicteto, Marco Aurélio*; Doxógrafos como *Plutarco, Diógenes Laércio, Estobeu* e poetas como *Horácio, Pérsio, Virgílio e Juvenal*. Nenhuma afirmação importante é deixada sem a indicação da autoridade clássica que defende a tese. Stock demonstra conhecimento enciclopédico da filosofia greco-romana.

O estoicismo é explicado de maneira sintética e de fácil compreensão, por exemplo:

“As coisas foram divididas por Zenão em boas, más e indiferentes. Ao que era bom pertencia a virtude; ao que era mau, o vício. Todas as outras coisas eram indiferentes. À terceira classe pertenciam então coisas como vida e morte, saúde e enfermidade, prazer e dor, beleza e feiura, força e fraqueza, honra e desonra, riqueza e pobreza, vitória e derrota, nobreza e nascimento plebeu.”

“Mas agora temos de aprender que, embora essas coisas não

sejam boas nem más e, portanto, não sejam matéria de escolha ou de abstinência, elas estão longe de ser indiferentes, no sentido de não suscitar nem impulso nem repulsa.”

Este livro, relativamente curto, é o guia definitivo da escola do pórtico, que definia a filosofia como "**o conhecimento das coisas divinas e humanas**". Leitura obrigatória para quem quer se aprofundar no estudo do estoicismo.

O texto é dividido em 7 capítulos:

[Prefácio por St. George William Joseph Stock](#)

[Filosofia entre os Gregos e Romanos](#)

[Divisão da Filosofia](#)

[Lógica](#)

[Ética](#)

[Física](#)

[Conclusão](#)

Sobre o autor

Pouco se sabe sobre o autor. No original, publicado por Archibald Constable & Co em 1908 consta apenas “Professor St. George Stock, autor de *Lógica Dedutiva*, editor de *Apologia de Platão*, etc.”. É raro encontrar um autor publicado de um passado relativamente recente sobre o qual quase nenhuma informação biográfica possa ser encontrada. Ele estudou no Pembroke College de Oxford e foi professor de grego na Universidade de Birmingham.

Quatro dos livros de Stock são conhecidos:

- *Attempts At Truth* (1882),
- *Deductive Logic* (1888),
- *Selections From The Septuagint: According To The Text Of Swete* (1905)
- *Stoicism* (1908). (Esta obra)

Sobre a tradução

O texto de Stock foi publicado com dois títulos “*Stoicism*” e também “*A Little Book on Stoicism*”. Aparentemente a segunda versão não é nada mais que a original com trechos inteiros suprimidos e também sem as notas de rodapé onde está o maior valor da obra.

Esta tradução se baseou na versão integral, disponível no [Internet Archive](#), publicada em 1908 por Archibald Constable & Company.

Foram mantidas todas as notas de rodapé, com raras exceções. Além das referências bibliográficas do autor, foram acrescentadas inúmeras outras notas, esclarecendo nomes e personagens citados no texto.

Para o conceito estoico de ***phantasia***, Stock usou a palavra “***phantasy***”, ou seja, fantasia em português. Contudo, nesta tradução, foi utilizado o termo “***representação***”. Seguimos o entendimento de Aldo Dinucci explicado em detalhe no artigo “O conceito estoico de *phantasia*: de Zenão a Crisipo”:

“A noção de phantasia é de fundamental importância para a compreensão da filosofia estoica por relacionar-se tanto a questões lógicas quanto epistemológicas e éticas. Entretanto, os comentadores divergem sobre como traduzir o termo: Lesses, Annas e Sorabji traduzem phantasia por “aparência” (appearance); Frede e Long e Sedley empregam o termo “impressão” (impression); Inwood e Gerson optam por “apresentação” (presentation); Long usa o termo “representação” (representation), substituindo sua tradução anterior, “impressão” (impression), para evitar confusão com o conceito homônimo em Hume. Ora, quanto às alternativas para traduzirmos o termo phantasia, parece-nos que “impressão” se adequa mais a Cleanto que a Crisipo, pois a metáfora utilizada por Cleanto para introduzir o conceito em

*questão é justamente a da impressão sobre a cera, metáfora que é criticada por Crisipo por seu carácter imagético. A concepção de Crisipo sobre a phantasia – adotada desde então pelo estoicismo – é que ela tem duas facetas: uma sensível (pois, como dissemos, trata-se de uma modificação da parte diretriz) e outra virtual (aquilo que é articulável em forma linguística, o sentido que lhe é atribuído pelo pensamento, o lekton). Assim sendo, parece-nos que a palavra “**representação**” (que possui, de acordo com o dicionário Aurélio, o sentido filosófico geral de “conteúdo concreto apreendido pelos sentidos, pela imaginação, pela memória ou pelo pensamento”) serve para o nosso propósito, e por ela traduziremos phantasia.”*

Espero que aproveite da leitura e que esta obra o satisfaça.

Alexandre Pires Vieira,
Viena, primavera de 2020

PREFÁCIO por St. George William Joseph Stock

Como adepto da Escola Peripatética,¹ eu mesmo não possuo mandato em favor dos estoicos, mas procurei fazer-lhes justiça, e talvez um pouco mais, não tendo estado em alerta para roubar-lhes algumas plumas emprestadas. O Pórtico tem sido creditado com muito que realmente pertence à Academia² ou ao Liceu.³ Se você despir o estoicismo de seus paradoxos e seu mau uso intencional da linguagem, o que resta é simplesmente a filosofia moral de Sócrates, Platão e Aristóteles, temperada com a física de Heráclito. O estoicismo não foi tanto uma doutrina nova, mas sim a forma sob a qual a velha filosofia grega finalmente se apresentou ao mundo em geral. Devia sua popularidade, em certa medida, à sua extravagância. Muito poderia ser dito sobre o estoicismo como religião e sobre o papel que ele desempenhou na formação do cristianismo, mas estes temas foram excluídos pelo planejamento deste volume, que foi o de apresentar um esboço da doutrina estoica baseado nas autoridades originais.

ST. GEORGE STOCK M A

Pembroke College, Oxford⁴



Notas

¹ Escola filosófica de Aristóteles, também chamada de “Liceu”

² Escola filosófica de Platão.

3 Escola filosófica de Aristóteles, também chamada de “Escola Peripatética”

4 O **Pembroke College** é uma das faculdades constituintes da Universidade de Oxford, na Inglaterra. A faculdade foi fundada em 1624 pelo Rei James I da Inglaterra, usando em parte o donativo do mercador Thomas Tesdale. J. R. R. Tolkien foi um Fellow de Pembroke de 1925 a 1945.

FILOSOFIA ENTRE OS GREGOS E ROMANOS

Entre os gregos e romanos clássicos, a filosofia ocupava o lugar que a religião tem entre nós. O apelo deles era à razão, não à revelação. Onde, pergunta Cícero⁵, devemos buscar a formação em virtude, senão na filosofia? Ora, se acreditamos que a verdade repousa sobre a autoridade, é natural que ela seja estampada na mente desde a mais tenra idade, pois o essencial é que se acredite nela, mas uma verdade que faz seu apelo à razão deve contentar-se em esperar até que a razão se desenvolva. Nós nascemos na fé oriental, ocidental ou anglicana ou em alguma outra denominação, mas era de livre escolha que os jovens gregos ou romanos com espírito sereno abraçavam os princípios de uma das grandes seitas que dividiam o mundo da filosofia. O motivo que os levavam a fazê-lo, em primeira instância, podia ter sido apenas a influência de um amigo ou um discurso de algum orador eloquente, mas uma vez feita a escolha, era sua própria e aderiam a ela como tal. As conversões de uma seita para outra eram de ocorrência bastante rara. Um certo Dionísio de Heraclea,⁶ que passou dos estoicos para os cirenaicos,⁷ foi sempre conhecido como “o *renegado*”. Era tão difícil ser independente em filosofia como hoje é difícil ser independente em política. Quando um jovem ingressava numa escola, ele se comprometia com todas as suas opiniões, não apenas quanto ao objetivo da vida, que era o principal ponto de divisão, mas quanto a todas as questões sobre todos os assuntos. O estoico não se diferenciava apenas em sua ética do epicurista; diferia também em sua teologia, sua física e sua metafísica. Aristóteles, como sabia Shakespeare, achava os jovens “*inaptos para ouvir a filosofia moral*”.⁸ E, no entanto, era uma questão, ou melhor, a questão da filosofia moral, cuja resposta decidia a opinião do jovem sobre todos os outros pontos. A linguagem que Cícero às vezes usa sobre a seriedade da escolha feita no início da vida e de como um jovem se deixa envolver por uma escola antes de ser

realmente capaz de julgar, nos lembra o que ouvimos dizer hoje sobre o perigo de um jovem receber ordenação antes que suas opiniões sejam formadas.⁹ A isso se respondia que um jovem só exercia o direito de julgamento privado ao selecionar a autoridade que deveria seguir e, tendo feito isso, confiava-lhe para todo o resto. O análogo desta contenda também nos é familiar nos tempos modernos. Cícero via valor nisso, se a seleção do filósofo não exigisse, acima de tudo, uma mentalidade filosófica. Mas naquela época, provavelmente, como agora, se um homem não formasse opiniões especulativas na juventude, a pressão dos assuntos não o deixaria livre para fazê-lo mais tarde.

A vida de Zenão, o fundador do estoicismo, foi de 347 a 275 a. C. Ele só começou a ensinar a partir do ano 315 a.C., com a idade madura de quarenta anos. Aristóteles havia falecido em 322 a.C., e com ele se encerrava a grande era construtiva do pensamento grego. Os filósofos jônicos haviam especulado sobre a constituição física do universo, os pitagóricos sobre as propriedades místicas dos números; Heráclito havia proposto sua filosofia do fogo, Demócrito e Leucipo¹⁰ haviam suprimido uma forma rude da teoria atômica, Sócrates havia levantado questões relativas ao homem, Platão as havia discutido com toda a liberdade de expressão, enquanto Aristóteles as havia trabalhado sistematicamente. As escolas posteriores não acrescentavam muito ao corpo da filosofia. O que elas fizeram foi enfatizar diferentes lados da doutrina de seus antecessores e levar as visões a suas consequências lógicas. A grande lição da filosofia grega é que vale a pena fazer o bem independentemente da recompensa e do castigo e independentemente da brevidade da vida. Esta lição, os estoicos aplicaram de tal forma pela seriedade de suas vidas e pela influência de seus ensinamentos morais, que se associaram mais particularmente a ela. Cícero, embora sempre se tenha classificado como acadêmico,¹¹ exclama em um texto que teme que os estoicos sejam os únicos filósofos, e sempre que combate o epicurismo, sua linguagem é a de um estoico. Algumas das passagens mais eloquentes de Virgílio parecem ser inspiradas pela especulação dos

estoicos.¹² Até mesmo Horácio,¹³ apesar de seu gracejo sobre o sábio, no seu estado de espírito sério, toma emprestada a linguagem dos estoicos. Foram eles que inspiraram os voos mais altos de eloquência declamatória em Pérsio¹⁴ e Juvenal.¹⁵ Sua filosofia moral afetou o mundo através da lei romana, pois seus grandes juristas foram educados sob sua influência. Assim, toda essa filosofia moral dos estoicos se difundiu e foi lida pelos judeus de Alexandria em Moisés sob o véu da alegoria e foi declarada como sendo o verdadeiro sentido interior das Escrituras hebraicas. Se os estoicos então não acrescentavam muito ao corpo da Filosofia, eles faziam um grande trabalho de popularização e de dar vida a ela.

Uma intensa praticidade foi uma marca da filosofia grega posterior. Isto era comum ao estoicismo com seu rival epicurismo. Ambos consideravam a filosofia como “*a arte da vida*”, embora se diferenciasssem em sua concepção do que essa arte deveria ser. Assim como as duas escolas se opunham, elas também tinham outras características em comum. Ambas eram criação de uma época em que a cidade livre havia dado lugar às monarquias, e o pessoal havia tomado o lugar da vida para o estado. A questão da felicidade não é mais, como com Aristóteles e ainda mais com Platão, uma questão para o estado e sim para o indivíduo. Em ambas as escolas, o interesse especulativo era fraco desde a sua origem e tendia a se tornar mais débil com o passar do tempo. Ambas foram novas leituras de escolas pré-existentes. **O estoicismo foi criado a partir do cinismo, enquanto o epicurismo foi criado a partir da escola cirenaica.** Ambos se contentaram em voltar para a física das escolas pré-socráticas, uma adotando a sólida filosofia de Heráclito, a outra a teoria atômica de Demócrito. Ambas reagiram fortemente contra as abstrações de Platão e Aristóteles, e não tolerariam senão a realidade concreta. Os estoicos eram tão materialistas à sua maneira quanto os epicuristas. No que diz respeito à natureza do deus superior, podemos, a partir de Sêneca,¹⁶ representar a diferença entre as duas escolas como uma questão de sentidos contra o intelecto, mas

veremos que os estoicos consideravam o próprio intelecto como sendo uma espécie de corpo.

Todos os gregos concordaram que havia um fim ou objetivo de vida, e que isso deveria ser chamado de “*felicidade*”, mas nesse assunto a concordância terminava. Quanto à natureza da felicidade, havia a maior variedade de opiniões. Demócrito afirmava que consistia na serenidade mental¹⁷, Anaxágoras em especulação, Sócrates em sabedoria, Aristóteles na prática da virtude com alguma quantidade de favor da Fortuna, Aristipo simplesmente em prazer. Estas eram as opiniões dos filósofos. Mas, além disso, havia as opiniões dos homens comuns, mostradas por suas vidas e não por sua linguagem. A contribuição de Zenão para o pensamento sobre o assunto não parece à primeira vista esclarecedora. Ele disse que o fim era “*viver consistentemente*”,¹⁸ a implicação, sem dúvida, de que nenhuma vida, a não ser a vida sem paixão pela razão, poderia finalmente ser consistente consigo mesma. Cleantes, o seu sucessor imediato na escola, é creditado por ter acrescentado as palavras “*à natureza*”, completando assim a famosa fórmula estoica de que o fim supremo é “***viver de acordo com a natureza***”.¹⁹

Foi assumido pelos gregos que os caminhos da natureza eram “*os caminhos do prazer*”, e que “*todos os seus caminhos*” eram “*a paz*”. Isso pode nos parecer uma suposição surpreendente, mas isso é porque não definimos “*natureza*” da mesma maneira que eles faziam. Nós ligamos o termo com a origem de uma coisa, eles o conectavam um pouco com o fim, o “*estado natural*”, para nós um estado de selvageria, para eles significava a mais alta civilização. Nós entendemos por natural como uma coisa é ou foi, para eles, natural era o que essa coisa deveria se tornar nas condições mais favoráveis. Assim, encontramos Aristóteles sustentando que o Estado é um produto natural porque evoluiu a partir de relações sociais que existem por natureza. A natureza, na verdade, era um termo altamente ambíguo para os gregos, não menos do que para nós mesmos, mas no sentido com que estamos agora preocupados, a natureza de qualquer coisa foi definida pela escola Peripatética

como “o fim do seu devir”.²⁰ Outra definição deles coloca a questão ainda mais claramente. “O que cada coisa é quando o seu crescimento for completado, que nós declaramos ser a natureza de cada coisa”.²¹

Seguindo essa concepção, os estoicos identificaram uma vida de acordo com a natureza com uma vida de acordo com a mais alta perfeição à qual o homem poderia alcançar. Agora, como o homem era essencialmente um animal racional, o seu trabalho como homem estava em viver a vida racional. E a perfeição da razão era a virtude. Portanto, os caminhos da natureza não eram senão os caminhos da virtude. E assim aconteceu que a fórmula estoica podia ser expressa de várias maneiras diferentes, que, no entanto, equivaliam à mesma coisa. **O objetivo era viver a vida virtuosa, ou viver consistentemente, ou viver de acordo com a natureza, ou viver racionalmente.**



Notas

5 Marco Túlio Cícero (106–43 a.C) na obra [De Officiis](#) “Sobre os Deveres”, livro II, §6.

6 **Dionísio, o Renegado** (grego: Διονύσιος ὁ Μεταθέμενος; c. 330 AC - c. 250 AC), também conhecido como **Dionísio de Heraclea**, foi um filósofo estoico e aluno de Zenão que, no final da vida, abandonou o estoicismo quando se viu afligido por uma dor terrível. Ver [Diógenes Laércio](#), Livro VII, §166

7 A **escola cirenaica de filosofia**, assim denominada devido à cidade de Cirene na qual foi fundada, floresceu entre 400 a.C. e 300 a.C., e tinha como a sua característica distintiva principal o hedonismo, ou a doutrina de que o prazer é o bem supremo. É geralmente afirmado que as suas doutrinas são derivadas de Sócrates e de Protágoras. De Sócrates, pela perversão da doutrina que a felicidade é o bem supremo, e de Protágoras, pela sua teoria relativista do conhecimento.

8 Cícero em [De Finibus Bonorum et Malorum](#) v. §94.

9 Cícero, [Prior Academics](#), §8.

10 **Leucipo de Abdera** (em grego antigo: Λεύκιππος; primeira metade do século V a.C.) foi um filósofo grego. Tradicionalmente, Leucipo é considerado o mestre de Demócrito de Abdera e, talvez, o verdadeiro criador do atomismo (segundo a tese de Aristóteles), que relatava que uma matéria pode ser dividida até chegar em uma pequena partícula indivisível chamada átomo.

11 Seguidor de Platão

12 Veja Virgílio, *Geórgicas* iv, 219-227 e [Eneida](#) vi. 724-751.

13 **Quinto Horácio Flaco**, em latim Quintus Horatius Flaccus, foi um poeta lírico e satírico romano, além de filósofo. É conhecido por ser um dos maiores poetas da Roma Antiga.

14 **Aulo Pérsio Flaco** (em latim: Aulus Persius Flaccus; Volterra, 4 de dezembro de 34 d.C. — Roma, 24 de novembro de 62 d.C.), também conhecido apenas como Pérsio, foi um poeta satírico da Roma Antiga, adepto do estoicismo. De origem etrusca, mostrou em suas obras, poemas e sátiras, uma visão de mundo estoica, aliada a um senso crítico forte contra os abusos de seus contemporâneos. Seus textos, que foram especialmente populares na Idade Média, só foram publicados após a sua morte, por seu amigo e mentor, o filósofo estoico Lúcio Aneu Cornuto.

15 **Décimo Júnio Juvenal** (em latim *Decimus Iunius Iuvenalis*), foi um poeta e retórico romano, autor das Sátiras. Os detalhes da vida do autor são obscuros, embora referências aos seus textos feitas no final do século I e começo do século II fixem as datas mais remotas de seus textos. As Sátiras também são a fonte de muitas máximas filosóficas bem conhecidas, incluindo: *panem et circenses* (pão e circo), *mens sana in corpore sano* (mente sã num corpo são), *Sed quis custodiet ipsos Custodes?* (E quem vai vigiar os vigias?)

16 Ver [Sêneca, Cartas de um Estoico, Volume III](#). Carta CXXIV. Sobre o verdadeiro Bem como alcançado pela Razão. §2: “Aqueles que avaliam o prazer como o ideal supremo acreditam que o bem é uma questão de sentidos; mas nós estoicos afirmamos que é uma questão de razão, e nós atribuímos isso à mente.” *quicumque voluptatem in summo ponunt, sensibile indicant bonum : nos contra intellegibile, qui illud animo damus.*

17 Estobeu, Livro II, §76.

18 Estobeu, Ecl., §132.

19 Cícero [De Officiis](#) livro II, §13 “*convenienter naturae vivere.*”

20 Aristóteles, [Política](#), Metafísica IV, 4, §7. “**Devir**”: Movimento permanente pelo qual as coisas passam de um estado a outro, transformando-se.

21 Aristóteles, [Política](#), Livro I, 2, §8.

DIVISÃO DA FILOSOFIA

A filosofia era definida pelos estoicos como “**o conhecimento das coisas divinas e humanas**”.²² Foi dividida em três tópicos: lógica, ética e física. Essa divisão, de fato, existia antes de sua época mas eles têm o crédito como também de outras coisas que não criaram, mas desenvolveram. Nem se limitava a eles, mas fazia parte do pensamento comum. Mesmo os epicuristas, que dizem ter rejeitado a lógica, dificilmente podem ser considerados dissidentes dessa tríplice divisão. Pois o que eles fizeram foi substituir a lógica estoica por uma lógica própria,²³ lidando com as noções derivadas do sentido, da mesma forma que Bacon substituiu o seu *Novum Organum* pelo *Organon* de Aristóteles.²⁴ Cleantes de Assos reconhecia seis partes da filosofia, ou seja, dialética, retórica, ética, política, física e teologia, mas estes são, obviamente, o resultado da subdivisão dos primários. Dos três tópicos podemos dizer que a lógica lida com a forma e a expressão do conhecimento, a física com a questão do conhecimento e a ética com o uso do conhecimento. A divisão também pode ser justificada dessa maneira. A filosofia deve estudar a natureza (incluindo a natureza divina) ou o homem e, se estuda o homem, deve considerá-lo do lado do intelecto ou dos sentimentos, seja como um ser pensante (lógica) ou como um ser atuante (ético).

Quanto à ordem em que os diferentes departamentos devem ser estudados, tivemos preservadas para nós as palavras atuais de Crisipo em seu quarto livro de *Sobre Vidas*.²⁵ “*Em primeiro lugar, parece-me que, como bem disseram os antigos, há três cabeças sob as quais caem as especulações do filósofo: a lógica, a ética e a física; assim, a lógica deve vir em primeiro lugar, a ética em segundo e a física em terceiro, incluindo esta última a metafísica, o tratamento físico dos deuses, ao qual deram o nome de ‘complementos’*²⁶ *à instrução dada sobre este assunto*”. O fato de

esta ordem, no entanto, poder ceder à conveniência é evidente em outro livro sobre o uso da razão, onde ele diz que *“o aluno que assume a lógica primeiro não precisa se abster totalmente dos outros ramos da filosofia, mas deve estudá-los também como oferta de ocasião”*.²⁷

Plutarco acusa Crisipo de inconsistência, pois diante desta declaração sobre a ordem de tratamento, ele diz, no entanto, que a moral repousa sobre a física. Mas esta acusação pode ser respondida com equidade que a ordem de exposição não precisa coincidir com a ordem de existência. Metafisicamente falando, a moral pode depender da física e a conduta correta do homem pode ser dedutível da estrutura do universo, mas, por tudo isso, talvez seja aconselhável estudar a física mais tarde. Física refere-se à natureza de Deus e do Universo. Nossa natureza pode ser dedutível a partir daí, mas é mais fácil começarmos por ela, pois é bom começar pelo fim do bastão que temos em nossas mãos. Crisipo ensinou que a dependência lógica da moral em relação à física é evidente a partir de suas próprias palavras. Em seu terceiro livro sobre os Deuses, ele diz *“pois não é possível encontrar outra origem de justiça ou modo de sua criação, a não ser a de Zeus e da natureza do universo, pois tudo o que temos a dizer sobre o bem e o mal deve derivar daí”*, e novamente em sua obra *Teses Físicas*, *“pois não há outra ou mais apropriada maneira de abordar o tema do bem e do mal sobre as virtudes ou da felicidade do que a partir da natureza de todas as coisas e da administração do universo – pois é a elas que devemos atribuir o tratamento do bem e do mal, na medida em que não há melhor origem para a qual possamos encaminhá-las e na medida em que a especulação física é levada em conta apenas com vistas à distinção entre o bem e o mal.”*²⁸

As últimas palavras são dignas de nota, pois mostram que mesmo com Crisipo, chamado de fundador intelectual do estoicismo, toda a ênfase da filosofia do Pórtico caiu sobre seu ensinamento moral. É uma metáfora preferida da escola comparar a filosofia a um vinhedo ou pomar fértil. Ética era o bom fruto, física, as plantas altas e lógica, o muro forte. O muro existia apenas para

guardar as árvores, e as árvores apenas para produzir os frutos.²⁹ Ou ainda a filosofia era comparada a um ovo do qual a ética era a gema que continha o pintinho, a física a clara que constituía o seu alimento, enquanto a lógica era a casca dura exterior. Posidônio, um membro posterior da escola, objetou à metáfora da vinha afirmando que a fruta e as árvores e a parede eram todas separáveis, enquanto que as partes da filosofia eram inseparáveis. Preferiu, portanto, compará-la a um organismo vivo, sendo a lógica os ossos e os nervos, a física a carne e o sangue e a ética a alma.³⁰



Notas

²² Cícero em *De Finibus Bonorum et Malorum* II §37 e [De Officiis](#), i. §153. Plutarco 874

²³ [Sêneca, Cartas de um Estoico, Volume III](#). carta LXXXIX. Sobre as Partes da Filosofia.

²⁴ **Organon** (do grego, ὄργανον) é o nome tradicionalmente dado ao conjunto das obras sobre lógica de Aristóteles. Significa “instrumento” ou “ferramenta” porque os peripatéticos consideravam que a lógica era um instrumento da filosofia e, a partir daí, passaram a designar o conjunto de textos de Aristóteles a esse respeito. Com essa denominação, os peripatéticos da Antiguidade Tardia marcavam uma diferença com relação aos estoicos, que por sua vez tomavam a lógica como uma parte da filosofia.

²⁵ Plutarco 1035A

²⁶ τελετάς

²⁷ Plutarco 1035E e Estobeu, Repug. 9

²⁸ Plutarco 1035C, D e Estobeu, Repug. 9

²⁹ Segundo [Diógenes Laércio](#), Livro VII, §40.

³⁰ Segundo [Diógenes Laércio](#), Livro VII, §40, que inverte Lógica e Ética.

LÓGICA

Os estoicos tinham uma tremenda reputação pela lógica. Neste departamento, eles eram os sucessores ou melhor, os substitutos de Aristóteles. Pois após a morte de Teofrasto,³¹ a biblioteca do Liceu teria sido enterrada no subsolo em Escépsis até cerca de um século antes de Cristo, de modo que o Organon pode realmente ter sido perdido para o mundo durante esse período. Em todo caso, sob Estratão,³² o sucessor de Teofrasto, especializado em ciências naturais, a escola havia perdido a sua abrangência. Cícero³³ entende até mesmo que é próprio e apropriado que Catão atribua aos últimos Peripatéticos uma carga de ignorância de lógica! Por outro lado, Crisipo ficou tão famoso por sua lógica que criou uma impressão geral de que, se houvesse uma lógica entre os deuses, não seria outra senão a de Crisipo.³⁴

Mas se os estoicos eram fortes em lógica, eram fracos em retórica. Essa força e essa fraqueza foram características da escola em todos os períodos. Catão é o único romano estoico a quem Cícero presta elogios de verdadeira eloquência. Nos acentos moribundos da escola, como escutamos em Marco Aurélio, o sábio imperial conta como algo a agradecer ter se absterido do estudo da retórica, da poética e da elegância da dicção.³⁵ O leitor, porém, não pode deixar de desejar que ele tivesse tomado alguns meios para diminuir a penúria de seu estilo. Se uma lição fosse desejada sobre a importância do sacrifício às Graças, poderia ser encontrada no fato de que os primeiros escritores estoicos, apesar de sua sutileza lógica, pereceram todos e que seus vestígios têm de ser buscados, em grande parte, nas páginas de Cícero. Ao falarmos da lógica como um dos três departamentos da filosofia, devemos ter em mente que o termo foi de um significado muito mais amplo do que o que tem conosco. Incluía retórica, poética e gramática, bem como dialética ou lógica própria, para não falar de inquisições sobre os

sentidos e o intelecto, que agora cabe referir à psicologia.

A escola, já foi dito, era fraca em retórica. No entanto Cleantes escreveu uma *Arte da Retórica*, assim como Crisipo, contudo Cícero as recomendava apenas para aqueles que quisessem se manter em silêncio.³⁶ Eles seguiam a bem estabelecida divisão da retórica em deliberativa, judicial e demonstrativa, reconhecendo que os fins do discurso público são balançar os pensamentos dos homens, ou pleitear a causa na justiça, ou apresentar alguma pessoa ou coisa como objeto de louvor ou censura. Entre os requisitos do orador enumeram invenção, estilo, arranjo e entrega. Um quinto requisito, a saber, memória, geralmente é adicionado: pois os outros instrumentos são de pouca utilidade para o orador, se não houver memória para reter o pensamento, a linguagem e o arranjo. Outro ponto em que os estoicos seguiram a tradição estabelecida foi na análise de um discurso em prefácio, narração, questão controversa e conclusão.

Em relação à “*invenção*”, Cícero reclama dos estoicos por negligenciá-la como uma arte. Não tinham nada correspondente aos tópicos de Aristóteles, para fornecer material para a dialética, nem nenhum vade-mécum para oradores, como a posterior “*Arte*” de Hémagoras,³⁷ o que quase poupava às pessoas o trabalho de pensar.

Lógica no seu conjunto é dividida em retórica e dialética: a retórica foi definida como o conhecimento de como falar bem nos discursos expositivos e a dialética, como o conhecimento de como argumentar corretamente em assuntos de pergunta e resposta.³⁸ Tanto a retórica como a dialética eram vistas pelos estoicos como virtudes, pois dividiam a virtude no seu sentido mais genérico, da mesma forma que dividiam a filosofia em física, ética e lógica. A retórica e a dialética eram assim as duas espécies de virtudes lógicas.³⁹ Zenão exprimia sua diferenciação comparando a retórica à palma da mão e a dialética ao punho.⁴⁰

Em vez de colocar poética e gramática com retórica, os estoicos subdividiram a dialética na parte que tratava do significado e a parte

que tratava do som, ou como Crisipo dizia, a parte dos significantes e significados. Sob a primeira, o tratamento do alfabeto, das partes do discurso, do solecismo, do barbarismo, dos poemas, dos anfíbios, dos metros e da música – uma lista que à primeira vista parece um pouco misturada, mas na qual podemos reconhecer as características gerais da gramática, com os seus departamentos de fonologia, de acentuação e de prosódia. O tratamento do solecismo e do barbarismo na gramática correspondia ao das falácias na lógica. No que diz respeito ao alfabeto, é digno de nota que os estoicos reconheceram sete vogais e seis mutações. Isto é mais correto do que a nossa maneira de falar de nove mudas, já que as consoantes oclusivas, não são, obviamente, mudas. Havia, de acordo com os estoicos, cinco partes da fala – nome, apelativo, verbo, conjunção, artigo. “Nome” significava um nome próprio, e “apelativo” um termo comum.

Foram consideradas cinco virtudes do discurso: helenismo, clareza, concisão, propriedade, distinção. Por “*helenismo*” entendia-se falar bem grego. “*Distinção*” foi definida como sendo “*uma dicção que evitava a familiaridade*”. Contra estes havia dois vícios abarçantes, o barbarismo e o solecismo, sendo um deles uma ofensa contra a acentuação, o outro, contra a sintaxe.

Não se associa muito a ideia de poesia com a rigorosa seita dos estoicos. Ainda assim, é preciso lembrar que a melhor expressão devocional do Paganismo é Cleantes em seu hino a Zeus, Arato⁴¹ entre os gregos e, entre os romanos, Manilius,⁴² Sêneca, Pérsio e Juvenal. Todos eles podem ser atribuídos ao crédito da escola. A anfílogia foi definida como a dicção que significa duas ou mais coisas no sentido dos termos e na mesma linguagem. É, portanto, um nome geral para ambiguidade.

Com os estoicos então, assim como conosco, as dificuldades da lógica vieram no início. Eles mergulharam ousadamente no assunto com uma inquisição sobre as impressões dos sentidos, julgando que a verdade seria restabelecida pela confiança na validade dos sentidos. Depois disso, os temas vêm muito em nossa ordem. O tratamento das sensações leva até as noções, que são nossos

conceitos ou termos; depois temos uma inquisição sobre proposições, suas partes e variedades, muito disfarçadas por uma estranha fraseologia; depois vêm os modos de pensar e silogismos; e por fim, as falácias.

A famosa comparação da mente infantil com uma folha de papel em branco, que ligamos tão de perto com o nome de Locke,⁴³ vem realmente dos estoicos. Os caracteres mais antigos nela inscritos eram as impressões de sentido, que os gregos chamavam de “*representações*”. Uma *representação*⁴⁴ foi definida por Zenão como “uma impressão na alma”. Cleantes contentou-se em tomar esta definição no seu sentido literal e acreditar que a alma era estampada por objetos externos como cera por um anel de sinete. Crisipo, no entanto, encontrou aqui uma dificuldade e preferiu interpretar o ditado do mestre como significando uma alteração ou mudança na alma. Ele achava que a alma recebia uma modificação de cada objeto externo que atuasse sobre ela, assim como o ar recebe incontáveis golpes quando muitas pessoas estão falando ao mesmo tempo. Além disso, ele declarava que ao receber uma impressão a alma era puramente passiva e que a representação revelava não apenas sua própria existência, mas também a de sua causa, assim como a luz se exhibe e também as coisas que nela se encontram. Assim, quando, através da visão, recebemos uma impressão de branco, ocorre um efeito na alma, em virtude do qual somos capazes de dizer que existe um objeto branco que nos afeta. O poder de nomear o objeto reside no entendimento. Primeiro deve vir a representação e, o entendimento, tendo o poder de enunciar, expressa na fala o efeito que recebe do objeto. A causa da representação foi chamada de “*fantasma*”, por exemplo, o objeto branco ou frio. Se não há causa externa, então o suposto objeto da impressão era um “*fantasma*”, como uma figura em um sonho, ou as Fúrias⁴⁵ que Orestes⁴⁶ vê em seu frenesi.

Como então se distinguiu a impressão que tinha a realidade por trás dela daquela que não tinha? “*Pela sensação*”, é tudo o que os estoicos realmente tinham a dizer em resposta a esta pergunta. Assim como Hume⁴⁷ fez a diferença entre as impressões de sentido

e as ideias para se deitar na maior vivacidade das primeiras, também eles o fizeram; no entanto Hume não viu necessidade de ir além da impressão, enquanto que os estoicos viram. Certas impressões, eles sustentavam, levavam consigo uma convicção irresistível de sua própria realidade, e isto, não apenas no sentido de que existiam, mas também de que eram referenciáveis a uma causa externa. Eram as chamadas “*representações envolventes*”.⁴⁸ Uma tal representação não precisava de prova de sua própria existência nem da existência de seu objeto. Ela possuía auto evidência. Sua ocorrência era atendida com rendição e consentimento por parte da alma. Pois é tão natural a alma consentir com o evidente, como é para ela perseguir o verdadeiro bem. O assentimento a uma representação envolvente era chamado de “*compreensão*”, como indicação da firmeza que a alma assim tomava da realidade. Uma representação envolvente era definida como aquela que estava estampada e impressionada a partir de um objeto existente, em virtude daquele objeto em si, de tal forma que não podia ser de um objeto inexistente. A cláusula “*em virtude daquele objeto em si*” foi colocada na definição para contrapor a um caso como o do louco Orestes, que toma sua irmã como uma das Fúrias. Ali, a impressão derivava de um objeto existente, mas não desse objeto em si, mas sim como tomado pela imaginação do receptor.

O critério da verdade então não era outro senão a representação envolvente. Tal era pelo menos a doutrina dos primeiros estoicos,⁴⁹ mas o último acrescentou uma cláusula salvadora, “*quando não há impedimento*”. Pois foram forçados por seus adversários com casos tão imaginários como o de Admeto,⁵⁰ vendo sua mulher diante dele em movimento e ainda não acreditando que fosse ela. Mas aqui havia um impedimento. Admeto não acreditava que os mortos pudessem ressuscitar. Novamente Menelau⁵¹ não acreditou na verdadeira Helena quando a encontrou na ilha de Faros. Mas aqui novamente havia um impedimento. Para Menelau não se podia esperar que ele soubesse que estava há dez anos lutando por um fantasma. Quando, no entanto, não houvesse tal impedimento,

então eles diziam que a representação envolvente realmente merecia seu nome, pois quase pegava os homens pelos cabelos da cabeça e os arrastava para o consentimento.

Até agora temos usado apenas “*representação*” de impressões reais ou imaginárias dos sentidos. Mas o termo não foi assim restrito pelos estoicos, que dividiram as representações em sensíveis e não sensíveis. Estas últimas provinham do entendimento e eram de coisas sem corpo, que só podiam ser compreendidas pela razão. As “*ideias*” de Platão, eles afirmavam existir somente em nossas mentes. Cavalo, homem e animal não tinham existência substancial, mas eram representações da alma. Os estoicos eram, portanto, o que devemos chamar de conceitualistas.

A compreensão também era usada em um sentido mais amplo do que aquele em que a temos empregado até agora. Havia compreensão pelos sentidos como do branco e do negro, do áspero e do suave, mas também havia compreensão pela razão de conclusões demonstrativas, tais como que os deuses existem e que eles exercem a providência. Aqui nos lembramos da declaração de Locke: “É tão certo que exista um Deus como que os ângulos opostos feitos pela intersecção de duas linhas retas são iguais.” Os estoicos realmente tinham grandes afinidades com aquele pensador ou melhor, ele com eles. O relato estoico da maneira como a mente chega às suas ideias pode quase ser tirado do primeiro livro do Ensaio de Locke.⁵² Enumeram-se nove maneiras, das quais a primeira corresponde a ideias simples:

- por apresentação, como objetos de sentido.
- por semelhança, como a ideia de Sócrates a partir da sua fotografia.
- por analogia, ou seja, por aumento ou diminuição, como ideias de gigantes e pigmeus provenientes de homens, ou como a noção do centro da terra, que é alcançada pela consideração de esferas menores.
- por transposição, como a ideia de homens com os olhos nos seios.

- pela composição, como a ideia de um Centauro.
- por oposição, como a ideia de morte, a partir da ideia de vida.
- por uma espécie de transição, como o significado das palavras e a ideia de lugar.
- por natureza, como a noção do justo e do bom.
- por privação, como uma pessoa sem mãos.

Os estoicos se assemelhavam mais uma vez a Locke na tentativa de dar tal definição de conhecimento que deveria cobrir imediatamente os relatos dos sentidos e a relação entre as ideias. O conhecimento foi definido por eles como uma compreensão segura ou um hábito na aceitação de representações que não era passível de ser mudado pela razão. Numa primeira leitura, estas definições podem parecer limitadas ao conhecimento dos sentidos, mas se pensarmos nos significados mais amplos da compreensão e da representação, vemos que as definições se aplicam tal como foram concebidas para se aplicar à compreensão da mente sobre a força de uma demonstração, nada menos do que sobre a existência de um objeto físico.

Zenão, com aquele toque de simbolismo oriental que o caracterizava, costumava ilustrar aos seus discípulos os passos para o conhecimento por meio de gestos. Mostrando sua mão direita com os dedos estendidos ele dizia: “*Isso é uma representação*”, depois contraindo um pouco os dedos, “*Isso é consentimento*”, depois tendo fechado o punho, “*Isso é compreensão*”, depois apertando o punho com a mão esquerda, ele acrescentava: “*Isso é conhecimento*”.

Uma “*noção*” que corresponde a nossa palavra “*conceito*” foi definida como um fantasma da compreensão de um animal racional. Pois uma noção era apenas um fantasma tal como se apresentava a uma mente racional. Da mesma forma, tantos xelins e soberanos⁵³ são em si mesmos senão xelins e soberanos mas, quando usados como dinheiro de passagem, tornam-se bilhetes. As noções foram alcançadas em parte pela natureza, em parte pelo ensino e estudo.

O primeiro tipo de noção era chamado de preconceções; o segundo era apenas pelo nome genérico.

Das ideias gerais que a natureza nos transmite, a razão encontrava-se aperfeiçoada por volta dos catorze anos de idade, no momento em que a voz – o seu sinal visível e exterior – mantém o seu pleno desenvolvimento e quando o animal humano está completo em outros aspectos como sendo capaz de reproduzir a sua espécie. Assim, a razão que nos uniu aos deuses não era, segundo os estoicos, um princípio pré-existente, mas um desenvolvimento gradual dos sentidos. Poder-se-ia verdadeiramente dizer que para eles os sentidos eram o intelecto.

O ser estava circunscrito pelos estoicos ao corpo, uma afirmação ousada da qual iremos encontrar as consequências mais tarde. No momento é suficiente notar o caos que essa afirmação causa entre as categorias. Das dez categorias de Aristóteles deixa apenas a primeira, Substância, e esta apenas no seu sentido mais estreito de Substância Primária. Mas uma substância ou corpo pode ser considerada de quatro maneiras.

- (1) simplesmente como um corpo
- (2) como um corpo de um tipo particular
- (3) como um corpo num estado particular
- (4) como um corpo numa relação particular.

Daí resultam as quatro categorias estoicas de:

- substratos
- semelhantes
- assim dispostos
- assim relacionados

Mas o sem corpo não seria assim conjurado para fora da existência. Pois o que seria feito de tais coisas como o significado das palavras tempo, lugar e o vazio infinito? Mesmo os estoicos não atribuíam corpo a essas coisas, e mesmo assim elas tinham de ser reconhecidas e mencionadas. A dificuldade foi superada pela

invenção da categoria superior de “algo”, que deveria incluir tanto o corpo quanto o sem corpo. O tempo era um “algo”, e o espaço também, embora nenhum deles possuísse existência. ⁵⁴

No tratamento estoico da proposição, a gramática estava muito misturada com a lógica. Eles tinham um nome amplo que se aplicava a qualquer parte da dicção, seja uma palavra ou palavras, uma frase, ou mesmo um silogismo. Isto vamos apresentar por “*ditado*”. Um ditado, então, foi definido como “*aquilo que subsiste em correspondência com uma representação racional*”. Um ditado foi uma das coisas que os estoicos admitiam ser desprovidos de corpo. Havia três coisas envolvidas quando algo era dito – o som, o sentido, e o objeto externo. Destes, o primeiro e o último eram corpos, mas o intermediário não era um corpo. Isto podemos ilustrar por Sêneca, ⁵⁵ como se segue: “*Vejo Catão andando. Os sentidos indicam isso, e a mente acredita. O que eu vejo, é o corpo, e sobre isso concentro meus olhos e minha mente. Mais uma vez, eu digo: ‘Catão anda’*”. O mero som dessas palavras é ar em movimento e, portanto, um corpo, mas o significado delas não é um corpo, mas um pronunciamento sobre um corpo, o que é uma coisa bem diferente.

Ao examinarmos os detalhes que nos restam da lógica estoica, a primeira coisa que nos impressiona é a sua extrema complexidade em comparação com a aristotélica. Era uma época escolástica e os estoicos refinavam e distinguiam-se pelo conteúdo do seu coração. Quanto à inferência imediata, um assunto que se deparou com subtilezas entre nós, Crisipo estimou que as permutações que poderiam ser feitas em dez posições ultrapassavam um milhão, mas para esta afirmação ele foi levado à tarefa pelo matemático Hiparco, ⁵⁶ que provou que a proposição afirmativa rendia exatamente 103.049 formas e a negativa 310.962. Conosco a proposição afirmativa é mais prolífica em consequências do que a negativa. Mas então, os estoicos não se contentaram com uma coisa tão simples como a mera negação, mas tiveram uma artéria negativa e privativa, para não dizer nada de proposições supernegativas. Outra característica notável é a ausência total das

três figuras de Aristóteles⁵⁷ e os únicos modos falados são os modos do silogismo complexo, como o *modus penens*⁵⁸ de um conjuntivo. O seu tipo de raciocínio era:

- Se A, então B
- Mas A
- B

O importante papel desempenhado pelas proposições conjuntivas em sua lógica levou os estoicos a formular a seguinte regra com relação à qualidade material de tais proposições: a verdade só pode ser seguida pela verdade, mas a falsidade pode ser seguida pela falsidade ou pela verdade.

Assim, se for verdadeiramente declarado que é dia, qualquer consequência dessa afirmação, por exemplo, que há luz, deve ser também verdadeira. Mas uma falsa afirmação pode levar a qualquer um dos caminhos. Por exemplo, se for falsamente afirmado que é noite, então a consequência de que está escuro também é falsa. Mas se dissermos: “*a terra voa*”, o que foi considerado não apenas falso, mas impossível [Nota de rodapé por Stock: Aqui podemos lembrar o aviso de Arago⁵⁹ para não chamar nada impossível fora do alcance da matemática pura], isso envolve a verdadeira consequência do que a terra é. Embora o simples silogismo não seja aludido no esboço que Diógenes Laércio⁶⁰ dá à lógica estoica, é de ocorrência frequente nos relatos que nos deixaram dos seus argumentos. Tomemos por exemplo o silogismo com o qual Zenão defendia a causa da temperança.

- Não se confia um segredo a um homem que está bêbado.
- Confia-se um segredo a um homem bom.
- Um bom homem não se embebeda.

A discussão em cadeia que erradamente chamamos de sorites⁶¹ também era um dos recursos favoritos dos estoicos. Se um único silogismo não foi suficiente para convencer os homens para a virtude, certamente uma série condensada deve ser eficaz. E então

eles demonstraram a suficiência de sabedoria para a felicidade da seguinte forma:

- O homem sábio é temperado...
- O temperado é constante
- A constante é imperturbável
- O imperturbável é livre de tristeza
- Quem é livre da tristeza é feliz
- O homem sábio é feliz⁶²

O deleite que os primeiros estoicos tomaram neste puro jogo do intelecto, levou-os a se lançar com avidez sobre o abundante estoque de falácias correntes entre os gregos do seu tempo. Estas aparentemente – a maioria delas – foram inventadas pelos megáricos⁶³ e especialmente por Eubulides de Mileto,⁶⁴ discípulo de Euclides,⁶⁵ mas tornaram-se associados aos estoicos tanto por amigos como por inimigos que ou elogiam sua sutileza ou zombam de sua solenidade ao lidar com elas. O próprio Crisipo não estava muito acima ao propor sofismas tais como os seguintes:

Quem divulga os mistérios aos não-iniciados comete impiedade

O hierofante⁶⁶ divulgou os mistérios aos não-iniciados

O hierofante comete impiedade

Tudo o que disser passa pela sua boca...

Você diz uma carroça

Uma carroça passa pela sua boca

Dizem que ele escreveu onze livros sobre a falácia *Ninguém*. Mas o que parece ter exercitado a maior parte de sua inventividade foi a famosa falácia *Mentiroso*, cuja invenção é atribuída a Eubulides. Esta falácia, em sua forma mais simples, é a seguinte: se você diz verdadeiramente que está dizendo uma mentira, você está mentindo ou dizendo a verdade? Crisipo declarou isto como inexplicável. No entanto, ele estava longe de recusar a discutir o assunto. Pois encontramos na lista de suas obras um tratado em cinco livros sobre os *Inexplicáveis*, uma Introdução ao Sofisma “*Mentiroso*”, seis livros

sobre o próprio *Mentiroso*, uma obra dirigida contra aqueles que pensavam que tais proposições eram falsas e verdadeiras, outra contra aqueles que professavam resolver o *Mentiroso* por um processo de divisão, três livros sobre a solução do *Mentiroso* e, finalmente, uma polêmica contra aqueles que afirmavam que o *Mentiroso* tinha suas premissas falsas⁶⁷. Foi bom para o coitado do Filetas de Cos⁶⁸ que ele tenha terminado seus dias antes de Crisipo nascer, mas como ele definhou e morreu devido ao *Mentiroso*, seu epitáfio serviu como uma solene lembrança para os poetas para não se intrometerem com a lógica.

Oh! Estrangeiro: eu sou Filetas de Cos

Foi o Mentiroso

E as péssimas noites causadas por ele

*Que me fizeram morrer*⁶⁹.

Talvez lhe devamos um pedido de desculpas pela tradução.



Notas

31 Teofrasto (em grego: Θεόφραστος; Eresos, 372 a.C. — 287 a.C.) foi um filósofo da Grécia Antiga, sucessor de Aristóteles na escola peripatética. Era oriundo de Eressos, em Lesbos, seu nome original era Tirtamo, mas ficou conhecido pela alcunha de ‘Teofrasto’, que lhe foi dada por Aristóteles, segundo se diz, para indicar as qualidades de orador.

32 Estratão de Lâmpsaco (do grego antigo, Στράτων, Straton; 340-268 a.C.) foi um filósofo grego da escola peripatética, natural da polis de Lâmpsaco, na Ásia Menor. Sucedeu Teofrasto à frente do Liceu, academia fundada por Aristóteles; assumiu o cargo de diretor no ano 287 a.C.

33 Cícero em *De Finibus Bonorum et Malorum* “Sobre a Finalidade do Bem e do Mal”. iii. §41.

34 Cícero em *Brutus*. §118.

35 **Meditações de Marco Aurélio**, Livro I,7. “De Rusticus recebi a ideia de que o meu carácter necessitava de aperfeiçoamento e disciplina; e dele aprendi ... a abster-me de retórica, e poesia, e escrita fina;”

36 Cícero em *De Finibus Bonorum et Malorum* “Sobre a Finalidade do Bem e do Mal”. iv. §7.

37 **Hémagoras de Temnos** (grego antigo: Ἑμμαγόρας Τήμνου, fl. século I a.C.) era um erudito grego antigo da escola rodiana e professor de retórica em Roma.

38 [Sêneca, Cartas de um Estoico, Volume II](#). carta LXXXIX. Sobre as Partes da Filosofia. “§17. Resta para mim dividir a filosofia racional em suas partes. Toda a fala é contínua ou dividida entre questionador e respondedor. Foi definido que a primeira deveria ser chamada de retórica, e a última dialética....”

39 Segundo [Diógenes Laércio](#), Livro VII, §42.

40 Cícero em *De Finibus Bonorum et Malorum* “Sobre a Finalidade do Bem e do Mal”. ii. §17.

41 **Arato de Solos** (em grego: Ἀρατος ὁ Σολεὺς) foi um poeta grego, que passou um tempo na corte de Antígono Dóson, rei da Macedônia.

42 **Marco Manilius** foi um poeta e astrólogo romano do século I d.C. Manilius é conhecido principalmente por um poema dividido em 5 livros, chamado *Astronomica*, que é um tratado sobre astrologia.

43 **John Locke** (Wrington, 29 de agosto de 1632 — Harlow, 28 de outubro de 1704) foi um filósofo inglês conhecido como o “pai do liberalismo”, sendo considerado o principal representante do empirismo britânico e um dos principais teóricos do contrato social. Locke ficou conhecido como o fundador do empirismo, além de defender a liberdade e a tolerância religiosa. Como filósofo, pregou a teoria da tábua rasa, segundo a qual a mente humana era como uma folha em branco, que se preenchia apenas com a experiência. Essa teoria é uma crítica à doutrina das ideias inatas de Platão, segundo a qual princípios e noções são inerentes ao conhecimento humano e existem independentemente da experiência.

44 Para o conceito estoico de phantasia Stock usou a palavra “phantasy”, ou seja, fantasia em português. Contudo, nesta tradução foi utilizado o termo “representação” seguindo o entendimento de Aldo Dinucci explicado em detalhe no artigo “O conceito estoico de phantasia: de Zenão a Crisipo”: “A noção de phantasia é de fundamental importância para a compreensão da

filosofia estoica por relacionar-se tanto a questões lógicas quanto epistemológicas e éticas. Entretanto, os comentadores divergem sobre como traduzir o termo: Lesses, Annas e Sorabji traduzem phantasia por “aparência” (appearance); Frede e Long e Sedley empregam o termo “impressão” (impression); Inwood e Gerson optam por “apresentação” (presentation); Long usa o termo “representação” (representation), substituindo sua tradução anterior, “impressão” (impression), para evitar confusão com o conceito homônimo em Hume. Ora, quanto às alternativas para traduzirmos o termo phantasia, parece-nos que “impressão” se adequa mais a Cleanto que a Crisipo, pois a metáfora utilizada por Cleanto para introduzir o conceito em questão é justamente a da impressão sobre a cera, metáfora que é criticada por Crisipo por seu carácter imagético. A concepção de Crisipo sobre a phantasia – adotada desde então pelo estoicismo – é que ela tem duas facetas: uma sensível (pois, como dissemos, trata-se de uma modificação da parte diretriz) e outra virtual (aquilo que é articulável em forma linguística, o sentido que lhe é atribuído pelo pensamento, o lekton). Assim sendo, parece-nos que a palavra “representação” (que possui, de acordo com o dicionário Aurélio, o sentido filosófico geral de “conteúdo concreto apreendido pelos sentidos, pela imaginação, pela memória ou pelo pensamento”) serve para o nosso propósito, e por ela traduziremos phantasia.”

45 As Erínias (em grego: Ἐρινύες), na mitologia grega, eram personificações da vingança. Enquanto Nêmesis (deusa da vingança) punia os deuses, as erínias puniam os mortais. Eram Tisífone (Castigo), Megera (Rancor) e Alecto (Inominável). Na mitologia romana, eram chamadas **Fúrias** – Furiae ou Dirae.

46 Orestes (em grego antigo: Ὀρέστης), na mitologia grega, era filho do rei Agamemnon de Micenas e da rainha Clitemnestra e irmão mais novo de Ifigênia.

47 David Hume (Edimburgo, 7 de maio (ou 26 de abril-Antigo) de 1711 – Edimburgo, 25 de Agosto de 1776) foi um filósofo, historiador e ensaísta britânico nascido na Escócia que se tornou célebre por seu empirismo radical e seu ceticismo filosófico. Ao lado de John Locke e George Berkeley, David Hume compõe a famosa tríade do empirismo britânico, sendo considerado um dos mais importantes pensadores do chamado iluminismo escocês e da própria filosofia ocidental.

48 O nome é ambíguo e às vezes é usado no sentido de palpável, sendo ora referido à compreensão do objeto sobre a mente, ora ao da mente sobre o objeto. Cícero insiste duas vezes neste último sentido como tendo sido o de Zenão. *De Finibus Bonorum et Malorum* “Sobre a Finalidade do Bem e do Mal”. iii. §17.

49 Sexto Empírico, *Adversus mathematicos*, vii. 253.

50 **Admeto** (do grego “Ἀδμητος” Admetos, significando “Indomado” ou “Indomável”) na mitologia grega foi um rei de Feras, cidade da Tessália. Admeto foi um dos Argonautas e participou da caçada ao Javali calidônio. Sua esposa Alceste se ofereceu para morrer em seu lugar. A situação foi salva por Hércules, que lutou com Thanatos até que o deus concordou em libertar Alceste, e depois a conduziu de volta ao mundo mortal.

51 **Menelau**, na mitologia grega, foi um rei lendário da Lacedemônia (Esparta), irmão mais novo de Agamémnon e filho (ou neto) de Atreu. O rapto da sua mulher (Helena) por Páris, deu origem à Guerra de Troia.

52 “**Ensaio acerca do Entendimento Humano**” (do original em língua inglesa: *An Essay Concerning Human Understanding*) é uma obra literária de John Locke, parte da corrente empirista inglesa. Publicada em 1689, como um dos primeiros “grandes” livros do pensamento empirista, tinha como tema principal a epistemologia, em suma: a origem das ideias.

53 **xelins e soberanos**: Moedas inglesas. No Reino Unido, o **xelim** era uma moeda divisionária usada antes da adoção do sistema decimal em 1971. Um xelim equivalia a 12 pence ou 1/20 de libra. A libra em ouro ou **Soberano** (em inglês, *Sovereign*) é uma moeda do Reino Unido, equivalente a uma libra esterlina.

54 Ver **Sextus Empiricus** X 218, 237. Ver **Diógenes Laécio Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres** – Livro VII. 140, 141. Ver Estobeu *Ecl. i.* 392. E Sêneca, [Cartas de um Estoico, Volume I](#). carta 58, §13-15

55 Ver [Sêneca, Cartas de um Estoico, Volume III](#). Carta CXVII. Sobre Filosofia Real ser superior as Sutilezas Silogísticas, §13.

56 **Hiparco** (em grego clássico: Ἱππάρχος; transl.: Hipparkhos; 190 a.C. — 120 a.C.) foi um astrônomo grego, construtor de máquinas, exímio cartógrafo e matemático da escola de Alexandria, nascido em 190 a.C. em Niceia. Viveu em Alexandria, sendo um dos grandes representantes da Escola Alexandrina do ponto de vista da contribuição para a mecânica. Hoje é considerado o fundador da astronomia científica e também chamado de pai da trigonometria por ter sido o pioneiro na elaboração de uma tabela trigonométrica com valores de uma série de ângulos.

57 Nas proposições das premissas um termo aparecia necessariamente duas vezes e, a ele, Aristóteles chamou de termo médio. Dependendo de sua posição (se Sujeito ou Predicado) nas proposições que formavam as premissas, o argumento se enquadrava em determinada figura. Ele

mencionava três figuras (primeira, segunda e terceira), porém a tradição “completou” o sistema com a quarta figura. Se o termo médio é Predicado na primeira premissa, e Sujeito na segunda, o argumento é de primeira figura. Se ele for Predicado em ambas as premissas, o argumento é de segunda figura. Caso seja Sujeito em ambas as premissas, o argumento é da terceira figura. A quarta figura é, na verdade, idêntica a primeira, porém é trocada a ordem das proposições. Assim, nessa figura, a primeira premissa contém o termo médio como Sujeito e a segunda como Predicado.

68 Na lógica proposicional, ***modus ponendo ponens*** significa “a maneira que afirma afirmando”, muitas vezes abreviado para MP ou *modus ponens* ou a eliminação da implicação é uma válida e simples forma de argumento e regra de inferência.

69 **François Jean Dominique Arago** (Estagel, 26 de fevereiro de 1786 — Paris, 2 de outubro de 1853) foi um físico, astrônomo e político francês. Ocupou o cargo de primeiro-ministro da França, de 10 de maio a 24 de junho de 1848. Deve-se às investigações de Arago a confirmação da teoria ondulatória da luz

70 Ver Diógenes Laércio, **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres** – Livro VII – Estoicos

71 O **paradoxo sorites** - conhecido também por paradoxo do monte, com “monte” no sentido de grande quantidade. O termo sorites em grego significa “pilha, monte, montão”, sendo σωρός – soros - a palavra grega para “monte” e σωρίτης, sōritēs - o adjetivo - é um paradoxo que aparece quando se utiliza o “sentido comum” sobre conceitos vagos. É adequadamente descrito pela pergunta: em que momento um monte de areia deixa de sê-lo quando se vai removendo grãos?

72 [Sêneca](#), [Cartas de um Estoico](#), [Volume II](#). carta LXXXV, §2.

73 **Escola Megárica** foi uma escola filosófica fundada por Euclides de Mégara, combinava as teorias dos eleatas e dos socráticos.

74 **Eubulides de Mileto** foi um filósofo grego da escola megárica, discípulo de sucessor de Euclides de Mégara, que viveu no Século IV a.C.. Segundo [Diógenes Laércio](#) e Plutarco, foi ele quem ensinou a dialética a Demóstenes.

75 **Euclides de Mégara** (em grego: Εὐκλείδης ὁ Μεγαρεύς) foi um filósofo grego natural de Mégara, discípulo de Sócrates e fundador da escola megárica. Sua vida se deu, aproximadamente, entre 435 a.C. a 365 a.C..

76 **Hierofante** é o termo usado para designar os sacerdotes da alta hierarquia

dos mistérios da Grécia e do Egito. É o sacerdote supremo, que pode ser chamado também de Sumo Sacerdote. O exemplo mais popular de alguém que pode ser chamado de Grande Hierofante é o líder supremo da Igreja Católica Apostólica Romana, o Papa, também chamado de Sumo Pontífice.

[67](#) Veja lista completa em Diógenes Laércio, **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres** – Livro VII – Estoicos

[68](#) **Filetas de Cos** (Φιλήτας, Philētas) ou Filitas de Cos (em grego: Φιλίτας, Philītas; c. 340), foi um acadêmico e poeta durante o início do período helenista na Grécia Antiga.

[69](#) Verso de Ateneu ix. 401 C

ÉTICA

Já tivemos que abordar a psicologia dos estoicos em conexão com os primeiros princípios de lógica. Não é menos necessário fazê-lo agora ao lidar com o fundamento da ética.

Os estoicos, nos é dito, acreditavam haver oito partes da alma. Estas eram os cinco sentidos, o órgão do som, o intelecto e o princípio reprodutivo.⁷⁰ As paixões, observar-se-á, são evidentes por sua ausência. Para a teoria estoica, as paixões eram simplesmente o intelecto em estado de doença, devido às perversões da falsidade. É por isso que os estoicos não se deixariam enganar pela paixão, concebendo que, uma vez deixada entrar na cidadela da alma, ela se sobreporia ao governante legítimo. Paixão e razão não eram duas coisas que poderiam ser mantidas separadas, nesse caso se poderia esperar que a razão controlasse a paixão, contudo, eram dois estados da mesma coisa – um pior e um melhor.⁷¹

O intelecto imperturbável é o monarca legítimo no reino do homem. Daí que os estoicos falavam dele como o princípio orientador. Esta era a parte da alma que acolhia as representações e era também aquela em que eram gerados os impulsos com os quais agora temos mais particularmente que nos ocupar.⁷²

Impulso ou desejo era o princípio na alma que impulsionava à ação. Em estado inalterado, era dirigido apenas às coisas de acordo com a natureza. A forma negativa deste princípio ou o evitar de coisas contrárias à natureza, chamaremos repulsão.⁷³

Não obstante as alturas sublimes a que a moral estoica se elevou, era confessadamente baseada no amor-próprio, em que os estoicos estavam de acordo com as outras escolas de pensamento do mundo antigo.

O primeiro impulso que surgia em um animal recém-nascido era o de proteger a si mesmo e sua própria constituição, o que era

compatível com ela por natureza.⁷⁴ O que tendia à sua sobrevivência, procurava; o que tendia à sua destruição, evitava. Assim, a autopreservação é a primeira lei da vida.

Enquanto o homem ainda estava no estágio meramente animal, e antes que a razão se desenvolvesse nele, as coisas que estavam de acordo com sua natureza eram tais como saúde, força, boa condição física, solidez de todos os sentidos, beleza, rapidez – enfim, todas as qualidades que contribuía para compor a riqueza da vida física e que contribuía para a harmonia vital. Estas foram chamadas as primeiras coisas de acordo com a natureza. Seus opostos eram todos contrários à natureza, tais como doença, fraqueza, mutilação. Na categoria das primeiras coisas de acordo com a natureza vinham também vantagens congênitas da alma, como rapidez de inteligência, habilidade natural, diligência, dedicação, memória e similares. Era uma questão se o prazer deveria ser incluído entre os benefícios. Alguns membros da escola evidentemente pensavam que poderia ser, mas a opinião ortodoxa era de que o prazer era uma espécie de consequência do desenvolvimento e que sua busca imediata seria deletéria para o organismo. Os desenvolvimentos posteriores da virtude eram alegria, júbilo e coisas do gênero. Eram os gestos do espírito como a brincadeira de um animal no pleno fluxo de sua vitalidade ou como a floração de uma planta. Pois um mesmo poder se manifestava em todas as fileiras da natureza, apenas em cada etapa em um nível superior. Aos poderes vegetativos da planta o animal acrescentava sentido e impulso. Estava, portanto, de acordo com a natureza de um animal obedecer aos Impulsos do sentido, mas sentir e exercer um Impulso era onde o homem sobrepunha a razão para que, ao tomar consciência de si mesmo como ser racional, estivesse de acordo com a sua natureza deixar todos os seus Impulsos serem moldados por essa nova e senhoria mão.⁷⁵ A virtude estava, portanto, preeminentemente de acordo com a natureza. O que então devemos perguntar agora é a relação da razão com o impulso tal como concebido pelos estoicos. Será a razão simplesmente a guia e o impulso a força motriz? Sêneca protesta contra esta visão quando

o impulso é identificado com a paixão.⁷⁶ Uma de suas bases para isso é que a razão seria colocada no nível da paixão, se ambas fossem igualmente necessárias para a ação.⁷⁷ Mas a questão é levantada pelo uso da palavra “paixão”, que foi definida pelos estoicos como “um impulso excessivo”. Será então possível, mesmo nos princípios estoicos, que a razão trabalhe sem algo diferente de si mesma para ajudá-la? Ou devemos dizer que a razão é ela mesma um princípio de ação? Aqui Plutarco vem em nosso auxílio, e nos diz, usando a autoridade de Crisipo em seu trabalho sobre a Lei, que o impulso é “*a razão do homem ordenando-o a agir*”, e da mesma forma, que a repulsa é “*a razão proibitiva*”.⁷⁸ Isso torna a posição estoica inconfundível, e devemos acomodar nossa mente a ela, apesar de suas adversidades. Assim como já vimos que a razão não é algo radicalmente diferente do sentido, agora parece que a razão não é diferente do impulso, mas a própria forma aperfeiçoada de impulso. Sempre que o impulso não é idêntico à razão – pelo menos num ser racional -, não é verdadeiramente impulso, mas paixão.

Os estoicos, será observado, foram evolucionistas em sua psicologia. Mas, como muitos evolucionistas da atualidade, eles não acreditavam na origem da mente fora da matéria. Em todos os seres vivos já existia o que eles chamavam de “*razões seminais*”, o que explicava a inteligência demonstrada tanto pelas plantas quanto pelos animais. Como existiam quatro virtudes cardeais, existiam quatro paixões primárias. Eram o deleite, a dor, o desejo e o medo.⁷⁹ Todas elas eram excitadas pela presença ou pela perspectiva do bem ou do mal. O que suscitava desejo por sua perspectiva, causava deleite por sua presença e o que suscitava medo por sua perspectiva, causava dor por sua presença. Assim, duas das paixões primárias tinham a ver com o bem e duas com o mal. Todas eram fúrias que infestavam a vida dos tolos, tornando-a amarga e dolorosa para eles e era tarefa da filosofia lutar contra elas. E essa luta também não era uma luta sem esperança, pois as paixões não eram fundadas na natureza, mas devidas a falsas opiniões. Elas se originaram em julgamentos voluntários e deviam

seu surgimento a uma falta de sobriedade mental. Se o homem quisesse viver o tempo de vida que lhe foi concedido em tranquilidade e paz, deveria, por todos os meios, manter-se afastado das paixões.

Tendo sido formuladas as quatro paixões primárias, tornou-se necessário justificar a divisão, organizando as formas específicas de sentimento sob essas quatro cabeceiras.⁸⁰ Nesta tarefa os estoicos demonstraram uma sutileza que é mais interessante para o lexicógrafo do que para o estudante de filosofia. Eles colocaram grande ênfase na derivação das palavras como dando uma pista para seu significado e, como sua etimologia não estava ligada por princípios, sua inventividade era livre para se entregar às aberrações mais selvagens da representação.

Embora todas as paixões fossem condenadas em si mesmas, havia, no entanto, certas “*eupatias*”,⁸¹ ou boas emoções (ou paixões saudáveis), que seriam experimentadas pelo homem idealmente bom e sábio. Não eram perturbações da alma, mas sim ‘constâncias’; não se opunham à razão, mas eram parte da razão. Embora o sábio nunca fosse transportado com deleite, anda sentiria uma “*alegria*” permanente na presença do verdadeiro e único bem; nunca seria de fato perturbado pelo desejo, mas ainda assim seria animado pelo “*desejo*”, pois este era dirigido apenas ao bem; e, embora nunca sentisse medo, ainda assim, na presença de perigo, seria conduzido por uma cautela adequada.

Havia, portanto, algo racional que correspondia a três das quatro paixões primárias – ao prazer se colocava o deleite; contra a dor não havia nada a ser colocado, pois ela se originava da presença de males que preferiam nunca se ligar ao sábio. A dor era a convicção irracional de que se devia afligir onde não havia ocasião para isso. O ideal dos estoicos era a serenidade despojada de Sócrates, o qual, segundo Xântipe,⁸² teria sempre o mesmo semblante, seja ao sair de casa pela manhã, seja ao voltar a ela à noite.

Como a multidão heterogênea de paixões seguia os padrões de suas quatro cabeças, as formas específicas de sentimento

sancionadas pela razão eram distribuídas às três *eupatias*.

As coisas foram divididas por Zenão em boas, más e indiferentes.⁸³ Ao que era bom pertencia a virtude; ao que era mau, o vício. Todas as outras coisas eram indiferentes.

À terceira classe pertenciam então coisas como vida e morte, saúde e enfermidade, prazer e dor, beleza e feiura, força e fraqueza, honra e desonra, riqueza e pobreza, vitória e derrota, nobreza e nascimento plebeu.

O bem foi definido como aquilo que beneficia. Conferir benefício não era menos essencial ao bem do que transmitir calor era aquecer. Se alguém perguntasse no que “beneficiar” consistia, recebia a resposta de que era produzir um ato ou um estado de acordo com a virtude, e do mesmo modo era estabelecido que “prejudicar” consistia em produzir um ato ou um estado de acordo com o vício.

A indiferença de outras coisas que não a virtude e o vício eram aparentes a partir da definição de bem que o tornava essencialmente benéfico. Coisas como saúde e riqueza poderiam ser benéficas ou não, de acordo com as circunstâncias; não eram, portanto, mais boas do que más.⁸⁴ Mais uma vez, nada podia ser realmente bom: ser bom ou mau dependia do uso que dele se fizesse, o que era o caso de coisas como a saúde e a riqueza.

O verdadeiro e único bem, então, era idêntico ao que os gregos chamavam de “o *belo*” e ao que chamamos de “o *certo*”. Dizer que uma coisa era certa era dizer que era boa e, ao contrário, dizer que era boa era dizer que era certa. Essa identidade absoluta entre o bom e o certo e, por outro lado, entre o mau e o errado, era a cabeça e a face da ética estoica. O certo continha em si tudo o que era necessário para a vida feliz, o errado era o único mal e fazia os homens infelizes, soubessem eles disso ou não.⁸⁵

Como a virtude era em si mesma o fim, ela era, naturalmente, digna de escolha em si e por si mesma, independentemente da esperança ou do medo com relação às suas consequências. Além disso, sendo o bem mais elevado, não podia admitir nenhum

aumento pela adição de coisas indiferentes. Não admitia sequer o aumento a partir do prolongamento de sua própria existência, pois a questão não era a da quantidade, mas a da qualidade. Virtude por uma eternidade não era mais virtude e, portanto, não era melhor do que virtude por um instante. Também assim um círculo não seria mais redondo do que outro, seja qual for o seu diâmetro, nem prejudicaria a perfeição de um círculo, se fosse imediatamente apagado no mesmo pó em que tinha sido desenhado.⁸⁶

Dizer que o bem dos homens estava na virtude era outra maneira de dizer que estava na razão, pois a virtude era a perfeição da razão. Como a razão era a única coisa que distinguia o homem das demais criaturas, viver a vida racional era seguir a Natureza.⁸⁷

A Natureza era ao mesmo tempo a lei de Deus e a lei para o homem. Pois pela natureza de qualquer coisa se entendia, não aquilo que realmente achamos ser, mas aquilo que, na eterna razão das coisas, se pretendia, obviamente, tornar. **Ser feliz então era ser virtuoso, ser virtuoso era ser racional, ser racional era seguir a Natureza e seguir a Natureza era obedecer a Deus.** A virtude transmitida à vida que flui em tranquilidade foi o que Zenão declarou consistir em felicidade. Isso era conseguido quando o próprio espírito⁸⁸ estivesse em harmonia com a vontade que dispunha sobre todas as coisas.

A virtude, tendo sido purificada de toda a impureza das emoções, revelou-se como algo puramente intelectual, de modo que os estoicos concordaram com a concepção socrática de que virtude é conhecimento. Eles também assumiram de Platão as quatro virtudes cardeais: **Sabedoria, Temperança, Coragem e Justiça** e as definiram como muitos ramos do conhecimento. Contra estas foram estabelecidos quatro vícios cardeais de **Estupidez, Intemperança, Covardia e Injustiça**. Sob ambas, as virtudes e vícios, havia uma elaborada classificação de qualidades específicas. Mas apesar do cuidado com que os estoicos dividiam e subdividiam as virtudes, elas eram, de acordo com sua doutrina, sempre únicas e indivisíveis. Pois a virtude era simplesmente razão e a razão, se estivesse ali, deveria controlar todos os aspectos da conduta de

forma igual. **“Aquele que tem uma virtude tem todas”**, era um paradoxo com o qual o pensamento grego já estava familiarizado. Mas Crisipo foi além disso, declarando que aquele que exibía uma virtude, exibía assim tudo. Nem seria perfeito o homem que não possuísse todas as virtudes, nem o ato perfeito que não as envolvesse todas. As virtudes diferiam umas das outras apenas na ordem em que se colocavam as coisas. Cada uma era, em primeiro lugar, ela mesma, em segundo lugar, todo o resto. A sabedoria tinha que determinar o que era certo fazer, mas isso envolvia as outras virtudes. A temperança tinha de dar estabilidade aos impulsos, mas como poderia o termo *“temperança”* ser aplicado a um homem que abandonou o seu posto por covardia, ou que não devolveu um empréstimo por avareza, o que é uma forma de injustiça, ou ainda a alguém que conduziu mal os assuntos por precipitação, o que cai sob a estupidez? A coragem teve de enfrentar perigos e dificuldades, mas não se tratava de coragem, a menos que sua causa fosse justa. Na verdade, uma das formas pelas quais a coragem foi definida era *“uma virtude lutando em nome da justiça”*.⁸⁹ Da mesma forma, a justiça colocou em primeiro lugar a atribuição a cada homem do que lhe era devido, mas no ato de fazê-lo teve que trazer as outras virtudes. Em resumo, era tarefa do homem de virtude conhecer e fazer o que devia ser feito, pois o que devia ser feito implicava sabedoria na escolha, coragem na perseverança, justiça na designação e temperança na obediência às convicções. Uma virtude nunca agia por si mesma mas sempre a conselho de uma comitiva.⁹⁰ O oposto a este paradoxo – quem tem um vício tem todos os vícios – foi uma conclusão que os estoicos não se abstiveram de traçar. A pessoa pode perder parte da sua mercadoria coríntia⁹¹ e ainda reter o resto, mas perder uma virtude – se a virtude pudesse ser perdida – seria perder tudo junto com ela.

Encontramos agora o primeiro paradoxo do estoicismo e podemos discernir a sua origem na identificação da virtude com a razão pura. Ao expor as novidades do ensino de Zenão, Cícero menciona que, embora seus antecessores tivessem reconhecido virtudes devido à natureza e ao hábito, ele fez tudo depender da

razão. Uma consequência natural disso foi a reafirmação da posição que Platão ocupava ou desejava ocupar, a saber, que a virtude pode ser ensinada. Mas o papel desempenhado pela natureza na virtude não pode ser ignorado. Não estava no poder de Zenão alterar os fatos. Tudo o que ele podia fazer era legislar quanto a nomes. E isto ele fez com vigor. Nada se devia chamar de virtude que não fosse da natureza da razão e do conhecimento, mas ainda assim era preciso admitir que a natureza fornecia os pontos de partida para as quatro virtudes cardeais – para a descoberta dos impulsos de cada uma, para a correta resiliência e distribuição harmoniosa.

Das coisas boas e más passamos agora às coisas indiferentes.⁹² Até agora a doutrina estoica tem sido severa e intransigente. Agora temos que olhar para ela sob um aspecto diferente, e ver como ela tentou conciliar o bom senso.

Coisas indiferentes, entendidas como não necessariamente contribuintes para a virtude, seriam por exemplo, saúde, riqueza, força e honra. É possível ter tudo isso e não ser virtuoso, é possível também ser virtuoso sem isso. Mas agora temos de aprender que, embora essas coisas não sejam boas nem más e, portanto, não sejam matéria de escolha ou de abstinência, elas estão longe de ser indiferentes, no sentido de não suscitar nem impulso nem repulsa. Há coisas de fato indiferentes neste último sentido, como, por exemplo, se você estende o dedo, se você se inclina para pegar uma palha ou não, se o número de cabelos na sua cabeça é par ou ímpar. Mas coisas desse tipo são excepcionais. A maior parte das coisas que não são virtude e vício despertam em nós ou impulso ou repulsa. Que se entenda então que há dois sentidos da palavra indiferente.

- (1) nem bom nem mau,
- (2) que não desperte nem impulsão nem repulsão.⁹³

Entre as coisas indiferentes no primeiro sentido, algumas estavam de acordo com a natureza, algumas eram contrárias à natureza e algumas não eram nem uma nem outra. A saúde, a força

e a solidez dos sentidos estavam de acordo com a natureza; a fraqueza doentia e a mutilação eram contrárias à natureza, mas coisas como a falibilidade da alma e a vulnerabilidade do corpo não estavam de acordo com a natureza nem ainda eram contrárias à natureza, mas apenas naturais.

Todas as coisas que estavam de acordo com a natureza tinham “*valor*” e todas as coisas que eram contrárias à natureza tinham o que devemos chamar de “*desvalor*”. No sentido mais elevado do termo ‘*valor*’ – efetivamente valor absoluto – coisas indiferentes não possuíam nenhum valor. Mas ainda assim poderia ser-lhes atribuído o que Antípatro expressava pelo termo ‘um valor seletivo’ ou o que ele expressava usando barbarismo,⁹⁴ ‘*um desvalor dissimulado*’. Se uma coisa possuísse um valor seletivo, você tomaria essa coisa em vez do seu contrário, supondo que as circunstâncias permitissem, por exemplo, saúde em vez de doença, riqueza em vez de pobreza, vida em vez de morte. Por isso, tais coisas foram chamadas de “*tomáveis*” e seus contrários “*evitáveis*”.⁹⁵ Coisas que possuíam um alto grau de valor eram chamadas de preferidas, aquelas que possuíam um alto grau de desvalor eram chamadas de rejeitadas.⁹⁶ Tais coisas que não possuíam um grau considerável de nenhum deles eram nem preferidas nem rejeitadas. Zenão, com quem esses nomes se originaram, justificou seu uso sobre coisas realmente indiferentes, com o fundamento de que em uma corte a “preferência” não poderia ser conferida ao próprio rei, mas apenas a seus ministros.

Coisas preferidas e rejeitadas podem pertencer à mente, ao corpo ou ao patrimônio. Entre as coisas preferidas no caso da mente estavam a habilidade natural, a arte, o desenvolvimento moral e coisas semelhantes, enquanto seus contrários eram rejeitados. No caso do corpo, a vida, a saúde, a força, a boa condição, a integridade e a beleza eram preferidas, enquanto que a morte, a doença, a fraqueza, a doença, a mutilação e a fealdade eram rejeitadas. Entre as coisas externas à alma e ao corpo, a riqueza, a reputação e a nobreza eram preferidas, enquanto que a pobreza, a má reputação e a humildade de nascimento eram

rejeitadas.

Desta forma, todos os bens mundanos e comercializáveis, após terem sido solenemente recusados pelos estoicos na porta da frente, eram contrabandeados numa espécie de entrada de traficantes sob o nome de coisas indiferentes. Agora é preciso ver como eles tinham, por assim dizer, dois códigos morais, um para o sábio e outro para o mundo em geral.

Só o sábio pode agir corretamente, mas outras pessoas podem executar “*as propriedades*” de um sábio. Qualquer um pode honrar seus pais, mas só o sábio o fazia como resultado da sabedoria, porque só ele possuía a arte da vida, cujo trabalho peculiar era fazer tudo o que era feito como resultado da melhor maneira. Todos os atos do sábio eram “*perfeitas propriedades*”, que eram chamadas de “*acertos*”.⁹⁷ Todos os atos de todos os outros homens eram pecados ou “*injustiças*”.⁹⁸ No seu melhor, só podiam ser “*propriedades intermediárias*”. O termo “propriedade”, então, é um termo genérico. Mas, como muitas vezes acontece, o termo genérico foi determinado em uso para um significado específico, de modo que atos intermediários são comumente falados como “propriedades” em oposição aos “acertos”. Instâncias de “acertos” estão demonstrando sabedoria e tratando com justiça, casos de “propriedades” ou atos intermediários são casar-se, assumir uma embaixada e uso da dialética.

A palavra “*dever*” é frequentemente empregada para traduzir o termo grego que estamos proferindo por “*propriedade*”. Qualquer tradução não é mais do que uma escolha de erros, pois não temos um equivalente real para o termo. Era aplicável não apenas à conduta humana, mas também à atuação dos animais inferiores e até mesmo ao crescimento das plantas. Agora, além de uma febre de generalização, dificilmente devemos pensar na “*filha severa da voz de Deus*” em conexão com uma ameba que corresponde com sucesso a um estímulo, mas a criatura em seu modo rudimentar está exibindo uma tênue analogia ao dever. O termo em questão foi usado pela primeira vez por Zenão e foi explicado por ele de acordo com sua etimologia significando “*o que se veio a fazer*”, de modo

que, no que diz respeito a isso, “estar se tornando”⁹⁹ seria a tradução mais apropriada.

A esfera da propriedade estava confinada às coisas indiferentes,¹⁰⁰ de modo que havia propriedades que eram comuns ao sábio e ao tolo. Tinha a ver com tomar as coisas que estavam de acordo com a natureza e rejeitar as que não estavam. Mesmo a propriedade de viver ou de morrer era determinada, não por referência à virtude ou ao vício, mas à preponderância ou deficiência das coisas, de acordo com a natureza. Poderia, portanto, ser uma propriedade do sábio, apesar de sua felicidade, afastar-se da vida por si próprio, e do tolo, não obstante sua miséria, permanecer nela. A vida, sendo em si mesma indiferente, era toda uma questão de conveniência. A sabedoria poderia provocar a própria saída, se a ocasião parecesse convocá-la a isso.

Já que os homens em geral estavam muito longe de serem sábios, é evidente que, se a moralidade estoica fosse mudar o mundo em geral, tinha que ser acomodada de alguma forma adaptada às circunstâncias existentes. Nenhum tratado de moral talvez tenha exercido tão ampla influência como o que ficou conhecido sob o título de dos Deveres.¹⁰¹ Esse trabalho está fundado no Panécio,¹⁰² um estoico pouco ortodoxo e não professa tratar da moralidade ideal mas apenas das propriedades intermediárias (iii. 14). Podemos notar também que, nesse trabalho, a tentativa de considerar virtude como uma só e indivisível é francamente abandonada como inadequada para a inteligência popular (ii. 35).

Passamos agora mais um exemplo de acomodação. De acordo com a alta doutrina estoica, não havia meio termo entre virtude e vício. Todos os homens receberam da natureza os pontos de partida para a virtude, mas até que a perfeição tivesse sido alcançada, encontravam-se sob a condenação do vício. Era, para empregar uma ilustração do poeta-filósofo Cleantes, como se a Natureza tivesse começado uma linha iâmbica¹⁰³ e deixado o homem terminá-la. Até que isso fosse feito, eles deveriam fazer o papel de

tolos. Os peripatéticos, por sua vez, reconheciam um estado intermediário entre a virtude e o vício, ao qual deram o nome de progresso e proficiência.¹⁰⁴ No entanto, os estoicos, para fins práticos, aceitaram tão inteiramente esse nível inferior, que a palavra “proficiência” passou a ser dita como se fosse de origem estoica.

Sêneca gosta de contrastar o sábio com o proficiente.¹⁰⁵ O sábio é como um homem no gozo de uma saúde perfeita. Mas o proficiente é como um homem em recuperação de uma doença grave, para o qual uma redução da agonia é equivalente à saúde, e que está sempre em perigo de recaída. É assunto da filosofia suprir as necessidades desses membros mais fracos. O proficiente ainda é chamado de tolo, mas é indicado que ele é um tipo de tolo muito diferente dos demais. Além disso, os proficientes são organizados em três classes, de uma forma que lembra um dos aspectos técnicos da teologia calvinista. Em primeiro lugar, há aqueles que estão próximos da sabedoria mas, por mais próximos que estejam da porta do Céu, ainda estão do lado errado dela. Segundo alguns médicos, estes já se achavam a salvo de recaídas, diferindo dos sábios apenas por ainda não terem percebido que tinham chegado ao conhecimento; outras autoridades, porém, recusaram-se a admitir isso e consideraram a primeira classe como estando isenta apenas de doenças estabelecidas da alma, mas não de ataques passageiros de paixão. Assim, os estoicos diferiram entre si quanto à doutrina da “*segurança derradeira*”. A segunda classe consistia naqueles que haviam posto de lado as piores doenças e paixões da alma, mas poderiam a qualquer momento recair nelas. A terceira classe era daquelas que haviam escapado de uma doença mental, mas não de outra; que haviam conquistado a luxúria, digamos, mas não a ambição; que desprezavam a morte, mas temiam a dor. Esta terceira classe, acrescenta Sêneca, não é de modo algum digna de ser desprezada.¹⁰⁶

Epicteto dedica uma diatribe (i. 4) ao mesmo assunto de progresso ou proficiência. A única dimensão verdadeira para o progresso, declara ele, é aquela em que se encontra o trabalho. Se

você está interessado no progresso de um atleta, você espera ver seus bíceps, não seus halteres; e assim, na moralidade não são os livros que um homem leu, mas como ele se aproveitou deles o que conta. Pois o trabalho do homem não é dominar Crisipo por impulso, mas controlar o próprio impulso.

Dessas concessões à fraqueza da humanidade passamos agora aos paradoxos estoicos, onde veremos a sua doutrina em todo o seu rigor. São talvez esses mesmos paradoxos que explicam o fascínio enigmático com que o estoicismo afetou a mente da antiguidade, assim como a obscuridade de um poeta pode revelar-se um passaporte mais seguro para a fama do que méritos mais estritamente poéticos.

Sendo a raiz do estoicismo um paradoxo, não é de se estranhar que os ramos também devam ser assim. Dizer que “*a virtude é o bem mais elevado*” é uma proposta à qual todo aquele que aspira à vida espiritual deve ceder com os lábios, mesmo que ainda não tenha aprendido a acreditar em seu coração. Mas altere-a para “*A Virtude é o único bem*” e através dessa leve mudança ela se tornará imediatamente a mãe dos paradoxos. Por paradoxo se entende o que contraria a opinião geral. Agora é bem certo que os homens consideraram, consideram e, podemos seguramente acrescentar, considerarão como boas as coisas que não são virtude. Mas, se concedermos esse paradoxo inicial, muitos outros o acompanharão – como, por exemplo, que “*a virtude é suficiente por si mesma para a felicidade*”. O quinto livro das Discussões Tuscianas de Cícero¹⁰⁷ é uma eloquente defesa dessa tese, onde o orador combate a sugestão de que um homem bom não é feliz quando está sendo torturado na roda.

Outro paradoxo notório dos estoicos é que “*todos os vícios são iguais*”. Eles tomaram posição sobre uma concepção matemática de retidão. Um ângulo deve ser um ângulo reto ou não, uma linha deve ser reta ou torta, então um ato deve ser certo ou errado. Não há meio entre os dois e não há graus de ambos. Pecar é cruzar a linha. Quando isso for feito, não faz diferença para a ofensa o quão longe você vai. É proibido transgredir de qualquer forma. Esta doutrina foi

defendida pelos estoicos por causa do seu efeito moral de suporte como mostrando a abominação do vício. Horácio¹⁰⁸ dá o julgamento do mundo ao dizer que o bom senso e a moralidade, para não falar da utilidade, revoltam-se contra isso.¹⁰⁹

Aqui estão alguns outros exemplares dos paradoxos estoicos. *“Todo tolo é louco”. “Só o sábio é livre e todo tolo é escravo”. “Só o sábio é rico”. “Homens bons são sempre felizes e homens maus são sempre infelizes”. “Todas as virtudes são iguais”. “Ninguém é mais sábio ou mais feliz que outro”. Mas não poderia um homem que questionamos ser mais sábio ou mais feliz do que outro? “Isso pode ser”, responderiam os estoicos, “mas o homem que está a apenas um estádio¹¹⁰ de Canopus¹¹¹ não está tanto em Canopus como o homem que está a cem estádios de distância; e o cachorro de oito dias ainda é tão cego quanto no dia de seu nascimento; nem pode um homem que está perto da superfície do mar respirar mais do que se estivesse a quinhentos metros de profundidade”.*

Será justo para os estoicos mencionar que os paradoxos estavam bem na ordem do dia na Grécia, embora eles tenham superado em muito as outras escolas na sua produção. O próprio Sócrates foi o pai do paradoxo. Epicuro sustentava tão firmemente como qualquer estoico que *“nenhum sábio é infeliz”* e, embora não fosse desmentido, esforçou-se para declarar que o sábio, se colocado no touro de Fálaris,¹¹² exclamaria: *“Que delícia! Que pequena coisa me importa isso!”*

Não faz parte do bom senso fazer uma dura e rápida distinção entre o bem e o mal. Mas foi isso que os estoicos fizeram. Insistiam em efetuar aqui e agora aquela separação entre as ovelhas e os cabritos, que Cristo adiou para o Dia do Julgamento. Infelizmente, quando se tratava de praticar, todos eram bodes, de modo que a divisão era meramente formal.

O bom homem dos estoicos era conhecido como *“o sábio”*, ou *“o homem sério”*, sendo este último nome herdado dos peripatéticos. Costumávamos ouvir dizer entre nós que uma pessoa tinha se tornado séria, quando havia sido levada à religião. Outra

denominação que os estoicos tinham para o sábio era ‘*o homem urbano*’, enquanto que o tolo, em contradição, era chamado de ‘*um camponês*’. A rudeza era definida como uma inexperiência dos costumes e das leis do Estado. Por Estado entendia-se, não Atenas ou Esparta, como seria o caso numa época anterior, mas a sociedade de todos os seres racionais na qual os estoicos espiritualizavam o Estado. Só o sábio tinha a liberdade nesta cidade e o tolo era, portanto, não só um selvagem, mas um estrangeiro ou um exilado. Nesta cidade, a Justiça era natural e não convencional, pois a lei pela qual ela era regida era a lei da razão justa. A lei era então espiritualizada pelos estoicos, assim como o Estado era. Não mais significava as promulgações desta ou daquela comunidade, mas os mandatos da razão eterna que governava o mundo e que prevaleceria no estado ideal. A lei foi definida como a razão certa que ordenava o que devia ser feito e proibia o que não devia ser feito. Como tal, não diferia em nada do impulso do próprio sábio.

Como membro de um Estado e por natureza sujeito à lei, o homem era essencialmente um ser social. Entre todos os sábios havia “*unanimidade*”, que era “*um conhecimento do bem comum*”, porque suas visões de vida eram harmoniosas. Os tolos, por outro lado, cujas visões da vida eram discordantes, eram inimigos uns dos outros e se inclinavam para o dano mútuo.

Como membro da sociedade, o sábio desempenharia seu papel na vida pública.¹¹³ Teoricamente isso sempre foi verdade e na prática ele o fazia, sempre que a ordem atual fizesse qualquer aproximação tolerável com o tipo ideal. Mas, se as circunstâncias fossem de modo a garantir que seu embarque na política não prestaria nenhum serviço ao seu país, mas apenas uma fonte de perigo para si mesmo, então ele se refrearia. O tipo de constituição que os estoicos mais aprovaram era um governo misto, contendo elementos democráticos, aristocráticos e monárquicos. Onde as circunstâncias permitiam ao sábio agir como legislador e educar a humanidade. Uma forma de fazer isso seria escrevendo livros que se revelassem proveitosos para o leitor.

Como membro da sociedade existente, o sábio casaria e geraria

filhos, tanto para seu próprio bem como para o de seu país, em nome do qual, se fosse bom, estaria pronto para sofrer e morrer. Ainda assim, desejaria um tempo melhor quando, tanto na República de Zenão como na República de Platão, os sábios teriam mulheres e filhos em comum, quando os mais velhos amariam toda a geração crescente igualmente com carinho parental e quando o ciúme conjugal já não existiria.¹¹⁴

Sendo essencialmente um ser social, o sábio era dotado não só das virtudes políticas mais grandiosas, mas também das graças da vida. Era sociável, cortês e excitante, usando a conversa como meio de promover a boa vontade e a amizade; até onde podia ser, era tudo para todos os homens, o que o tornava fascinante e charmoso, insinuante e até mesmo astuto; sabia acertar o ponto e escolher o momento certo, mas com tudo isso era simples e sem ostentação e simples e sem ser afetado; em particular, nunca se deleitava em ironia, muito menos em sarcasmo.

Das características sociais do sábio passamos agora para um lado do seu caráter que aparece eminentemente antissocial. Uma de suas características mais exaltadas era sua autossuficiência. Ele deveria poder sair de uma cidade em chamas, oriundo do desastre não só de sua fortuna, mas de seus amigos e família e declarar com um sorriso que não perdeu nada. Tudo o que ele realmente se importava era estar centrado em si mesmo. Só assim ele poderia ter certeza de que a Fortuna não lhe arrancaria nada.

A apatia ou ausência de paixão do sábio é outra de suas características mais marcantes. Sendo as paixões, na visão de Zenão, não naturais, mas formas de doença, o sábio, como sendo o homem perfeito, estaria naturalmente totalmente livre delas. Eram impossíveis os distúrbios do fluxo em que se encontrava sua bem-aventurança. O sábio, portanto, nunca seria movido por um sentimento de favor para com alguém; nunca perdoaria uma falta; nunca sentiria piedade; nunca seria dominado pela súplica; nunca seria agitado pela cólera.

Quanto à ausência de piedade no sábio, os próprios estoicos

devem ter sentido alguma dificuldade, pois encontramos Epicteto recomendando aos seus ouvintes que, por simpatia para com o outro, demonstrassem dor, mas que tivessem cuidado para não a sentirem.¹¹⁵ A inexorabilidade do sábio era uma mera consequência de sua calma razoabilidade, que o levaria a ter a visão correta desde o início. Por fim, o sábio nunca seria agitado pela raiva. Pois por que se deveria ter raiva ao ver outro em sua ignorância ferindo-se a si mesmo?

À apatia do sábio ainda tem mais um toque a se acrescentar. Ele era impenetrável ao deslumbramento. Nenhum milagre da natureza poderia excitar seu espanto – nenhuma caverna mefítica, que os homens consideravam a boca do inferno, nenhuma maré baixa – a maravilha permanente do mediterrâneo, nenhuma fonte quente, nenhum jato de fogo.

Da ausência de paixão, se está apenas a um passo da ausência de erro. Passamos então à infalibilidade do sábio – uma doutrina monstruosa que nunca foi abordada nas escolas antes de Zenão. O sábio, continha-se, não tinha opiniões, nunca se arrependia de sua conduta, nunca era enganado em nada. Entre a luz do dia do conhecimento e a escuridão da ignorância Platão interpusera o crepúsculo da opinião em que os homens caminhavam em sua maioria. Não é assim, porém, o sábio estoico. Dele pode ser dito, como disse Charles Lamb¹¹⁶ sobre o escocês com quem ele tão imperfeitamente simpatizou: “*A sua compreensão está sempre no seu meridiano – nunca vemos o primeiro amanhecer, as primeiras raias.*” Ele não vacila em sua autoconfiança. Surpresas, suposições, desconfianças, meias intuições, semiconsciência, iluminações parciais, instintos obscuros e concepções embrionárias não têm lugar em seu cérebro nem em seu vocabulário. O crepúsculo da dubiedade nunca cai sobre ele. A opinião, seja na forma de um assentimento não satisfeito, seja na forma de uma suposição fraca, era alheia à disposição mental do homem sábio. Com ele, não havia nenhum assentimento precipitado ou prematuro da compreensão, nenhum esquecimento, nenhuma desconfiança. Ele nunca se deixava envolver demais ou iludir, nunca tinha necessidade de um

árbitro, jamais se deixava levar por outro. Nenhum homem urbano jamais se desviou de seu caminho, nem errou, nem viu mal, nem ouviu mal, nem errou em nenhum de seus sentidos; nunca conjecturou nem pensou em coisa melhor, pois uma era uma forma de assentimento imperfeito, e a outra um sinal de precipitação prévia. Não havia com ele nenhuma mudança, nenhuma retração, nem tropeço. Estas coisas eram para aqueles cujos dogmas podiam alterar. Daí em diante, é quase supérfluo termos a certeza de que o sábio nunca se embebedava. A embriaguez, como Zenão apontou, envolvia balbuciar, e disso o sábio nunca seria culpado. Ele não evitaria, no entanto, os banquetes. Na verdade, os estoicos reconheceram uma virtude sob o nome de 'convívio', que consistia na conduta correta deles. Dizia-se de Crisipo que seu comportamento era sempre calmo, mesmo que seu andar fosse instável, de modo que sua governanta declarava que apenas suas pernas estavam bêbadas.¹¹⁷

Havia discussão dentro da escola sobre este tema da infalibilidade do sábio. Aríston de Quios¹¹⁸, enquanto divergia em alguns outros assuntos, agarrava-se ao dogma de que o sábio nunca opinava. O sábio Perseu¹¹⁹ pregou-lhe uma peça. Ele fez um dos dois irmãos gêmeos depositar uma soma de dinheiro com ele e o outro chamou para recuperá-la. O sucesso do truque, entretanto, só serviu para estabelecer que Aríston não era sábio, uma admissão que cada um dos estoicos parecia estar pronto para fazer de sua própria parte, pois as responsabilidades do posto eram extremamente extenuantes.

Resta uma característica mais do sábio, a mais marcante de todas e a mais importante do ponto de vista ético. Esta era sua inocência ou inocuidade. Ele não prejudicaria os outros e não poderia ser prejudicado por eles. Pois os estoicos acreditavam, como Sócrates, que não era permitido pela lei divina que um homem melhor fosse prejudicado por um pior. Não se podia prejudicar o sábio mais do que se podia prejudicar a luz do sol; ele estava em nosso mundo, mas não era posse dele. Não havia possibilidade de mal para ele, a não ser por sua vontade, e isso não podia ser

alterado. E como o sábio estava além do mal, também ele estava acima do insulto. Os homens podiam se desonrar por sua atitude insolente para com sua branda majestade, mas não estava no poder da massa desonrá-lo.

Como os estoicos tinham o seu paralelo com o princípio da segurança final, assim também tinham o da conversão súbita. Eles sustentavam que um homem poderia se tornar um sábio, sem que, a princípio, percebesse isso. A brusca transição da tolice para a sabedoria estava de acordo com o princípio de que não havia intermediário entre os dois. Mas isso era evidentemente um ponto que atraía a crítica de seus adversários. Que um homem pudesse num momento passar de estúpido e ignorante, injusto e irrefletido, escravo, pobre e indigente, para no seguinte ser um rei rico e próspero, moderado e justo, seguro em seus julgamentos e isento de erros, era uma transformação, eles afirmavam, que lembrava mais contos de fadas infantis do que as doutrinas de uma filosofia serena.



Notas

70 Diógenes Laércio, **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres** – Livro VII §110.

71 Sêneca, [Sobre a Ira](#), I, 8§2 e 3

72 Cícero [Sobre a Natureza dos Deuses](#), II §29 e Diógenes Laércio, **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres** – Livro VII §133, 139 e 159.

73 [Sêneca, Cartas de um Estoico, Volume III](#). Carta CXXIV, §3.

74 Diógenes Laércio, **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres** – Livro VII §85.

75 Diógenes Laércio, **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres** – Livro VII §86.

76 Veja Sêneca, [Cartas de um Estoico, Volume II](#) – Carta LXXXV. Sobre Silogismos Vazios

77 Sêneca, [Sobre a Ira](#), I, 10, §2.

78 Plutarco 1037 F.

79 Veja mais em [O Estoico](#) - Apatheia e Ataraxia: conceito e diferenças: <https://www.estoico.com.br/1392>

80 Cícero em *De Finibus Bonorum et Malorum* “Sobre a Finalidade do Bem e do Mal”. iii. §35.

81 Eupatheiai, paixões saudáveis em oposição a Pathê, paixões insalubres. Mais em [O Estoico](#) - Apatheia e Ataraxia: conceito e diferenças: <https://www.estoico.com.br/1392>

82 **Xântipe** (em grego: Ξανθίππη) era a mulher de Sócrates e possivelmente mãe dos três filhos, Lamprocles, Sofronisco e Menexeno

83 Diógenes Laércio, **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres** – Livro VII §101.

84 Diógenes Laércio, **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres** – Livro VII §98.

85 Ver [Sêneca, Cartas de um Estoico, Volume II](#). carta LXXI, §4.

86 Ver [Sêneca, Cartas de um Estoico, Volume II](#). carta LXXIV, §27.

87 Ver [Sêneca, Cartas de um Estoico, Volume II](#). carta LXVI, §39.

88 **Daemon** (em grego δαίμων, transliteração daímôn, tradução “divindade”, “espírito”), no plural daemones (em grego δαίμονες) é um tipo de ser na mitologia grega que em muito se assemelha aos gênios da mitologia árabe.

89 **Cícero** [De Officiis](#) livro I, §62.

90 [Sêneca, Cartas de um Estoico, Volume II](#). carta LXVII, §10.

91 Cerâmica da Grécia Antiga.

92 Veja outra definição em <https://www.estoico.com.br/474/>

93 Sexto Empírico, xi, 59-61

94 Cso de formas vocabulares contrárias à norma culta da língua. No caso de Antípatro, do grego.

95 Stock usa os termos “*takeable*” e “*untakeable*”.

96 Contemporaneamente usa-se também o termo “coisas despreferidas”.

97 Stock usa o termo “rightnesses”

98 Stock usa o termo “wrongnesses”

99 Stock usa o termo “becomingness “ que pode ser traduzido por 1: a qualidade ou o estado de estar se tornando; 2: o caráter ou fato de se tornar

100 Cícero em *De Finibus Bonorum et Malorum* “Sobre a Finalidade do Bem e do Mal”. iii. §59.

101 Cícero em [Dos Deveres \(De Officiis\)](#)

102 **Panécio de Rodes** (em grego: Παναίτιος; ca. 185 — ca. 110/09 a.C.) foi discípulo de Diógenes da Babilônia e de Antípatro de Tarso, antes de viajar para Roma, onde foi influente na introdução das doutrinas estoicas. Depois da morte de Cipião em 129 a.C., regressou à escola estoica em Atenas, tendo sido o seu último escolarca. Com Panécio, o estoicismo tornou-se mais eclético. A sua obra mais famosa foi “Sobre os Deveres”, a fonte principal de Cícero na sua própria obra com o mesmo nome.

103 **Iambo** ou **jambo** é uma unidade rítmica do poema. É formado por uma sílaba átona e uma sílaba tônica. **Linha iâmbica** é um tipo de métrica que é utilizada em poesia e em drama. Descreve um determinado ritmo que as palavras estabelecem em cada verso. Esse ritmo é medido em pequenos grupos de sílabas.

104 Ver [Sêneca, Cartas de um Estoico, Volume II](#). carta LXXI, §30.

105 Ver Sêneca [Carta LXXII. Sobre os negócios como inimigo da filosofia](#), §6: “A diferença, digamos, entre um homem de sabedoria perfeita e outro que está progredindo em sabedoria é a mesma diferença entre um homem saudável e um que está convalescente de uma doença grave e prolongada, para quem a “saúde” significa apenas um ataque mais leve de sua doença. Se este não toma cuidado, há uma recaída imediata e um retorno ao mesmo velho problema; mas o homem sábio não pode escorregar para trás, ou escorregar em qualquer doença. Pois a saúde do corpo é uma questão temporária que o médico não pode garantir, mesmo que tenha restaurado; e, muitas vezes, é retirado de sua cama para visitar o mesmo paciente que o convocou antes. A mente, entretanto, uma vez curada, é curada para sempre.”

106 Ver [Sêneca, Cartas de um Estoico, Volume II](#). carta LXXV, §8.

107 **Discussões Tosculanas** (*Tusculanae Disputationes* também *Tusculanae*

Quaestiones; Inglês: Tusculan Disputations) é uma série de cinco livros escritos por Cícero, por volta de 45 a.C., tentando popularizar a filosofia grega na Roma Antiga, incluindo o estoicismo. Sua filha havia morrido recentemente e, em luto, Cícero se dedicou aos estudos filosóficos. As Discussões Tosculanas consistem em cinco livros, cada um sobre um tema particular: Sobre o desprezo pela morte; Sobre a dor; Sobre o luto; Sobre os distúrbios emocionais; E se a Virtude por si só é suficiente para uma vida feliz.

108 Quinto Horácio Flaco, em latim Quintus Horatius Flaccus, (Venúsia, 8 de dezembro de 65 a.C. — Roma, 27 de novembro de 8 a.C.) foi um poeta lírico e satírico romano, além de filósofo. É conhecido por ser um dos maiores poetas da Roma Antiga. Alguns de seus poemas são apontados como exemplos do impacto da filosofia epicurista na Roma Antiga. Não sendo um filósofo ele mesmo no sentido estreito do termo, ele se mostrou um filósofo ao não evitar o tema em seus poemas, como a importância em se aproveitar o presente (*carpe diem*) pelo reconhecimento da brevidade da vida e a busca pela tranquilidade (*fugere urbem*) .

109 Em *Sermonum liber primus* ou *Sátira I*, iii. 96-98

110 O estádio (em latim: *stadium*) era uma unidade de medida de comprimento usada na Grécia Clássica. O padrão desta medida era a pista de corrida de Olímpia, onde era disputada a prova do estádio. O estádio olímpico media 600 pés de Hércules e, como Hércules era de estatura maior que os outros homens, 600 de seus pés correspondiam, segundo Plínio, a 625 pés romanos. Em alguns lugares, usava-se um estádio que valia 600 pés comuns.

111 Canopus ou Kanopos era uma cidade da antiga Trácia, habitada durante a época romana. Sua localização seria próximo a Hasköy, na Turquia Européia.

112 O Touro de Bronze, também conhecido como **Touro de Fálaris**, foi uma das mais cruéis máquinas de tortura e execução que o homem já desenvolveu, cujo invento é atribuído a Fálaris, tirano de Agrigento, Sicília. O aparelho era uma esfinge de bronze oca na forma de um touro, com duas aberturas, no dorso e na parte frontal localizada na boca. No interior havia um canal desenvolvido semelhante à válvula móvel de uma trompeta, que ligava a boca ao interior do Touro. Após colocada a vítima, a entrada da esfinge era fechada e posta sobre uma fogueira. À medida que a temperatura aumentava no interior do Touro, o ar ficava escasso, e o executado procuraria meios para respirar, recorrendo ao orifício na extremidade do canal. Os gritos exaustivos do executado saíam pela boca do Touro, fazendo parecer que a esfinge estava viva.

113 Diógenes Laércio, **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres** – Livro VII §121.

114 Diógenes Laércio, **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres** – Livro VII §33 e 131.

115 Epicteto, [Encheridion](#), 16

116 **Charles Lamb** (Londres, 10 de fevereiro de 1775 — Londres, 27 de dezembro de 1834) foi um escritor e literato inglês, mais conhecido por seu *Essays of Elia* e o livro infantil *Contos de Shakespeare*.

117 Veja **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres** – Livro VII – Estoicos de Diógenes Laércio

118 **Aríston** ou **Aristo de Quios** (em grego: Ἀρίστων ὁ Χίος; fl. c. 260 a.C.) foi um filósofo estoico e discípulo de Zenão de Cítio. Esboçou um sistema de filosofia estoica que esteve, em muitos aspectos, mais próximo da anterior filosofia cínica. Rejeitou o lado lógico e físico da filosofia aprovada por Zenão e enfatizou a ética. Embora concordando com Zenão que a virtude era o bem supremo, rejeitou a ideia de que as coisas moralmente indiferentes, como a saúde e a riqueza poderiam ser classificadas de acordo como elas são naturalmente preferidas.

119 **Perseu de Cítio** (em grego: Περσείος; 306 a.C. — 243 a.C.), filho de Demetrius, foi uma filósofo estoico, amigo e estudante de Zenão de Cítio. Viveu na mesma casa que Zenão. Escritores posteriores escreveram que seria escravo de Zenão, que teria possivelmente sido um amanuense e enviado a Zenão pelo rei Antígono II Gónatas.

FÍSICA

Temos agora diante de nós os principais fatos com relação à visão estoica da natureza do homem mas ainda não vimos em que cenário eles foram colocados. Qual era a visão estoica sobre o universo? A resposta a esta pergunta é dada por sua Física.

Havia, de acordo com os estoicos, dois primeiros princípios de todas as coisas: o ativo e o passivo. O passivo era aquela substância inqualificável que é conhecida como Matéria. O ativo era o Logos, ou a razão na matéria, que é Deus. Sustentavam que permeava infinitamente a matéria e criava todas as coisas.¹²⁰ Este dogma, estabelecido por Zenão, foi repetido depois pelos próximos dirigentes da escola.

Havia então dois princípios primários, mas não havia duas causas das coisas. O princípio ativo por si só era causa, o outro era mero material para que funcionasse – inerte, sem sentidos, destituído em si mesmo de toda forma e de todas as qualidades, mas pronto para assumir qualquer qualidade ou form.¹²¹

A matéria era definida como aquela a partir da qual tudo é produzido. A matéria prima, ou ser inqualificável, era eterna e não admitia aumento ou diminuição, mas apenas mudança. Era a substância ou o ser de todas as coisas que são.

Os estoicos, observar-se-á, usavam o termo “*matéria*” com a mesma ambiguidade com que nós mesmos a usamos, ora para objetos sensíveis, que têm forma e outras qualidades, ora para a concepção abstrata da matéria, que é desprovida de todas as qualidades.

Estes princípios, deve ser entendido, foram concebidos como corpos, embora sem forma, um em toda parte se interpenetrando com o outro. Dizer que o princípio passivo, ou matéria, é um corpo nos vem facilmente, por causa da confusão familiar a que nos referimos acima. Mas como poderia o princípio ativo, ou Deus, ser

concebido como um corpo? A resposta a essa pergunta pode soar paradoxal. É porque Deus é um espírito. Um espírito, em seu sentido original, significava ar em movimento. Ora, o princípio ativo não era ar, mas era algo que trazia uma analogia com ele – o éter. O éter em movimento pode ser chamado de ‘*espírito*’, assim como o ar em movimento. Foi neste sentido que Crisipo definiu a coisa que existe, sendo o espírito se movendo para dentro e para fora de si mesmo, ou o espírito se movendo para frente e para trás.

Dos dois primeiros princípios, que não podem ser gerados ou destruídos, devem ser distinguidos os quatro elementos que, embora finais para nós, foram produzidos no princípio por Deus e estão destinados um dia a serem reabsorvidos pela natureza divina. Estes, para os estoicos, eram os mesmos que foram aceitos desde Empédocles¹²² – terra, ar, fogo e água. Os elementos, como os dois primeiros princípios, eram corpos; ao contrário deles, foram considerados como tendo forma e extensão.¹²³

Um elemento era definido como aquele a partir do qual as coisas surgiram no início e no qual serão finalmente dissolvidas. Nesta relação, os quatro elementos se colocaram em relação a todos os corpos compostos que o universo continha. Os termos terra, ar, fogo e água tinham de ser tomados num sentido amplo: terra significa tudo o que era da natureza da terra, ar, tudo o que era da natureza do ar e assim por diante. Portanto, na estrutura humana, os ossos e os nervos pertenciam à terra.

As quatro qualidades da matéria – quente, fria, úmida e seca – eram indicativas da presença dos quatro elementos. O fogo era a fonte de calor, o ar de frio, a água de umidade e a terra de sequeidão. Entre eles, os quatro elementos constituíam o ser inqualificável chamado Matéria. Todos os animais e outras naturezas compostas na Terra tinham neles representantes dos quatro grandes constituintes físicos do universo, mas a Lua, segundo Crisipo, consistia apenas de fogo e ar, enquanto o sol era fogo puro.¹²⁴

Enquanto todos os corpos compostos eram solucionáveis nos quatro elementos, existiam diferenças importantes entre os

elementos, eles mesmos. Dois deles, fogo e ar, eram leves; os outros dois, água e terra, eram pesados. Por ‘leve’ entendia-se o que tende para longe do seu próprio centro, por ‘pesado’, o que, tende para ele. Os dois elementos leves se colocavam aos dois pesados na mesma relação que os ativos com o princípio passivo em geral. Mas, além disso, o fogo tinha um tal primário que, se a definição do elemento fosse pressionada, lhe daria o direito de ser considerado sozinho digno desse nome. Pois os outros três elementos surgiam dele e deveriam ser novamente dissolvidos nele.

Obteríamos uma impressão totalmente errada do que o bispo Berkeley¹²⁵ chama de “*filosofia do fogo*”, se puséssemos diante de nossas mentes, nesse sentido, o elemento furioso cuja força está na destruição. Imaginemos o fogo como o calor solar benigno e abençoado, o impulsionador e acelerador de toda a vida terrestre. Pois, segundo Zenão, havia dois tipos de fogo, um destrutivo e outro que podemos chamar de ‘*construtivo*’, o qual ele chamou de ‘*artístico*’. Este último tipo de fogo, que era conhecido como éter, era a substância dos corpos celestes, como também da alma dos animais e da “*natureza*” das plantas. Crisipo, seguindo Heráclito,¹²⁶ ensinou que os elementos passavam uns para os outros por um processo de condensação e rarefação. O fogo primeiro se solidificava no ar, depois o ar na água e por fim a água na terra. O processo de dissolução ocorria na ordem inversa, a terra sendo rarefeita em água, a água em ar e o ar em fogo. Pode-se ver nesta doutrina do velho mundo uma antecipação da ideia moderna de diferentes estados da matéria – o sólido, o líquido e o gasoso, com um quarto além do gasoso, o qual a ciência ainda só pode adivinhar,¹²⁷ e no qual a matéria parece quase se fundir em espírito.

Cada um dos quatro elementos tinha sua própria morada no universo. O mais externo de todos era o ‘fogo’ etéreo, dividido em duas esferas: primeiro a das estrelas fixas e depois a dos planetas. Abaixo disso estava a esfera do “ar”, abaixo dela, a esfera da “água”, e mais abaixo ou, em outras palavras, a mais central de todas estava a esfera da “terra”, a base sólida de toda a estrutura. Poder-se-ia dizer que a água estava acima da terra, porque em

nenhum lugar havia água sem terra debaixo dela, mas a superfície da água estava sempre equidistante do centro, enquanto que a terra tinha proeminências que se elevavam acima da água.

Um sólido geométrico não é corpóreo, como nós o entendemos ou como os estoicos o conceberam, pois consideravam o universo como um *plenum*¹²⁸. A “*passividade*” para eles parece ter ocupado o lugar da resistência conosco como o atributo que distinguia o corpo do vazio. Quando dizemos que os estoicos consideravam o universo como um *plenum*, o leitor deve entender por “o universo” o Cosmos ou o Todo ordenado. Dentro disto não havia vazio devido à pressão celeste sobre a esfera terrestre. Mas fora disso havia o vazio infinito sem começo, meio ou fim.¹²⁹ Isto ocupava uma posição muito ambígua em seu esquema. Não havia o ser, pois o ser estava confinado ao corpo e, no entanto, estava lá. Na verdade, não era nada, e por isso mesmo era infinito. Pois, como nada não pode estar ligado a alguma coisa, tampouco pode estar ligado a nada. Mas, embora sem corpo em si, tinha a capacidade de conter o corpo, fato que lhe permitiu, apesar da sua não-entidade, servir, como veremos, a um propósito útil.

Será que os estoicos então consideravam o universo como finito ou infinito? Para responder esta pergunta, devemos definir nossos termos, como eles fizeram. O *Todo*, disseram eles, era infinito, mas a *Integralidade* era finita. Pois o ‘*Todo*’ era o cosmo e o vácuo, ao passo que a ‘*Integralidade*’ era apenas o cosmo. Podemos supor que essa distinção se originou nos últimos membros da escola. Para Apolodoro, a ambiguidade da palavra ‘*Todo*’¹³⁰ foi apontada como significando:

- (1) somente o cosmos;
- (2) cosmos + vazio¹³¹.

Se então pelo termo “*universo*” entendemos o cosmo, ou todo ordenamento, devemos dizer que os estoicos consideravam o universo como finito. Todo ser e todo corpo, que eram a mesma coisa, tinham necessariamente limites, só o que não era ser, era

ilimitado.¹³²

Outra distinção, devida desta vez ao próprio Crisipo, que os estoicos acharam conveniente traçar, foi entre as três palavras ‘vazio’, ‘lugar’ e ‘espaço’.¹³³ O vazio era definido como ‘ausência de corpo’, lugar era aquele que estava ocupado pelo corpo, o termo ‘espaço’ era reservado para aquilo que estava em parte ocupado e em parte desocupado. Como não havia canto do cosmos desocupado pelo corpo, espaço era outro nome para o *Todo*. O lugar era comparado a um recipiente que estava cheio, o vazio, a um recipiente desocupado, e o espaço a um imenso barril de vinho, como aquele em que Diógenes fez sua casa, que era mantido em parte cheio, mas no qual sempre havia espaço para mais. A última comparação, é claro, não deve ser pressionada. Pois se o espaço for um barril, é um barril sem parte superior, inferior ou lateral.

Mas enquanto os estoicos consideravam nosso universo como uma ilha de existência num oceano de vazio, eles não admitiam a possibilidade de que outras ilhas como essas pudessem existir além do nosso próprio meio. O espetáculo dos céus estrelados, que se apresentava toda noite ao seu olhar em pleno brilho de um céu do sul – isso era tudo o que havia de existir, depois disso não havia nada. Demócrito ou os epicuristas poderiam sonhar com outros mundos, mas os estoicos lutavam pela unidade do cosmos tão firmemente quanto os muçulmanos pela unidade de Deus, pois com eles o cosmos era Deus.

Em forma, o universo era concebido como esférico, seguindo o fundamento que a esfera era a figura perfeita e era também a mais bem adaptada para o movimento. Não que o universo como um todo se movesse. A Terra estava em seu centro, esférica e imóvel e ao redor dela corriam o sol, a lua e os planetas, fixados cada um em sua respectiva esfera como em tantos anéis concêntricos, enquanto o anel mais externo de todos, que continha as estrelas fixas, girava ao redor do resto com uma velocidade inconcebível.

A tendência de todas as coisas do universo para o centro manteve a Terra fixa no meio, por estar sujeita a uma pressão igual

por todos os lados. A mesma causa também, segundo Zenão, mantinha o próprio universo em repouso no vazio. Mas, num vazio infinito, não podia fazer diferença se o todo estava em repouso ou em movimento. Pode ter sido o desejo de escapar da noção de integralidade migratória que levou Zenão a abordar a curiosa doutrina de que o universo não tem peso, pois é composto de elementos dos quais dois são pesados e dois são leves. O ar e o fogo, de fato, tendem ao centro como tudo no cosmo, mas não antes de terem chegado ao seu lugar natural. Até então, eles eram de natureza ascendente. Parece então que as tendências ascendentes e descendentes dos elementos foram mantidas para se neutralizarem mutuamente e deixarem o universo desprovido de peso.

A beleza do universo foi um tema sobre o qual os estoicos se encantaram em debater. Isso se manifestava quando falavam da sua forma, da sua cor, do seu tamanho e da sua veste bordada de estrelas. Sua forma era a de uma esfera, sendo tão perfeita entre figuras tridimensionais quanto o círculo entre as planas, pois em ambas cada ponto da estava equidistante do centro.¹³⁴ Sua cor era no essencial o azul profundo dos céus, mais escuro e mais lustroso que o roxo, de fato a única tonalidade intensa o suficiente para chegar aos nossos olhos através de um trajeto de ar tão vasto e interligado. Em tamanho, que é um elemento essencial de beleza, era, naturalmente, inigualável. E depois havia a glória do:

*brilho estrelado do céu, o bordado do tempo, obra de mão astuta.*¹³⁵

O universo era a única coisa que era perfeita em si mesma, a única coisa que era um fim em si mesma. Todas as outras coisas eram perfeitas como partes, quando consideradas com referência ao todo, mas nenhuma delas era um fim em si mesma, a menos que o homem pudesse ser considerado como aquele que nasceu para contemplar o universo e imitar as suas perfeições.¹³⁶ Assim, pois, os estoicos vislumbraram o universo em seu lado físico – como um só, finito, fixo no espaço, mas girando em torno de seu próprio centro, a Terra, belo além de todas as coisas e perfeito como um

todo.

Mas era impossível que essa ordem e essa beleza existissem sem uma mente. O universo estava permeado de inteligência, como o corpo do homem estava permeado de sua alma. Mas como a alma humana, embora presente em todos os lugares do corpo, não está presente em todos os lugares no mesmo grau, assim foi com a alma do mundo. A alma humana se apresenta não apenas como intelecto, mas também nas manifestações inferiores de sentido, crescimento e coesão. É a alma que é a causa da vida vegetal, que se manifesta mais particularmente nas unhas e nos cabelos; é também a alma que causa coesão entre as partes das substâncias sólidas, como ossos e nervos, que constituem a nossa moldura. Da mesma forma que a alma mundial se manifestou nos seres racionais como intelecto, se manifestou nos animais inferiores como mera alma, nas plantas como natureza ou crescimento e nas substâncias inorgânicas, como “*sustento*” ou coesão. A esse estágio inferior acrescentando-se a mudança, você tem crescimento ou natureza vegetal; a esta, acrescentando-se representação e impulso, você ascende à alma dos animais irracionais; num estágio ainda mais elevado chega-se ao intelecto racional e discursivo, que é peculiar ao homem entre as naturezas mortais.

Temos falado da alma como a causa da vida vegetal em nossos corpos, mas as plantas não foram admitidas pelos estoicos para serem portadoras de alma no sentido estrito. O que as animava era a ‘natureza’ ou, como já chamamos acima, o ‘crescimento’. A natureza, nesse sentido do princípio do crescimento, foi definida pelos estoicos como “*um fogo construtivo, procedendo de forma regular à produção*”, ou “*um espírito ardente dotado de habilidade artística*”. Que a Natureza era uma artista não era preciso provas, pois era o seu trabalho manual que a arte humana ensaiava para copiar. Mas ela era uma artista que combinava o útil com o agradável, visando ao mesmo tempo a beleza e a conveniência. No sentido mais amplo, Natureza era outro nome para Providência, ou o princípio que mantinha o universo unido mas, como o termo está sendo empregado agora, significava aquele grau de existência que

está acima da coesão e abaixo da alma. Deste ponto de vista, foi definida como *“uma coesão sujeita à mudança originada por si mesma, de acordo com razões seminais que afetam e mantêm seus resultados em tempos definidos e reproduzem na prole as características do pai”*. Isso soa tão abstrato quanto a definição de vida de Herbert Spencer, mas é preciso ter em mente que a natureza foi o tempo todo um ‘espírito’ e, como tal, um corpo. Era um corpo de uma essência menos sutil que a alma. Da mesma forma, quando os estoicos falavam de coesão, eles não deveriam ser entendidos como referindo-se a algum princípio abstrato como a atração. As “coesões”, dizia Crisipo, *“nada mais são que ares, pois é por estes que os corpos são mantidos juntos. E das qualidades individuais das coisas que são mantidas juntas pela coesão, é o ar que é a causa compressora; no ferro é chamado ‘dureza’, na pedra, ‘densidade’ e no solvente, ‘brancura’”*. Não só a solidariedade, mas também as cores, que Zenão chamou de *“os primeiros esquemas”* da matéria, foram consideradas como devidas à misteriosa agência do ar. Na verdade, as qualidades em geral não passavam de explosões e tensões do ar, que davam forma e figura à matéria inerte que lhes estava subjacente.

Assim como o homem é em um sentido a alma, em outro o corpo, e em um terceiro a união de ambos, igual era com o cosmos. A palavra cosmos, foi usada em três sentidos:

- (1) Deus
- (2) a disposição das estrelas, etc.
- (3) a combinação de ambos.¹³⁷

O cosmos, como idêntico a Deus, foi descrito como um indivíduo composto de todo ser que é incorruptível e não criado, o estilista do ordenamento do universo, que em certos períodos de tempo absorve todo o ser em si mesmo e novamente o gera de si mesmo. Assim, o cosmo em seu lado externo estava condenado a perecer e o modo de sua destruição era pelo fogo, uma doutrina que se encontra estampada na crença do mundo até os dias de hoje. O que traria essa consumação seria a alma do universo se tornando

grande demais para o seu corpo, que acabaria por engoli-lo por completo. Na depuração, quando tudo voltasse ao éter primordial, o universo seria alma pura e continuaria completamente vivo. Nesse estado sutil e atenuado, exigiria mais espaço do que antes e assim se expandiria para o vazio, contraindo-se novamente quando outro período de geração cósmica se instalasse. Daí a definição estoica do Vazio ou Infinito como aquela em que o cosmo se resolve na depuração.

Nesta teoria da contração do universo a partir de um estado etéreo e do retorno final à mesma condição, vê-se uma semelhança com a moderna hipótese científica da origem do nosso sistema planetário a partir da nebulosa solar e seu fim predestinado no mesmo. É o caso, especialmente, da forma em que a teoria foi sustentada por Cleantes, que imaginava os corpos celestes apressando-se em sua própria destruição, atirando-se ao sol como se fossem mariposas gigantescas. Cleantes, no entanto, não concebeu a mera força mecânica para estar em ação nesta matéria. A grande apoteose do suicídio que ele previa era um ato voluntário; pois os corpos celestes eram deuses e estavam dispostos a se perderem em uma vida maior.

Assim, todas as divindades, exceto Zeus, eram mortais ou, em todo caso, perecíveis. Os deuses, como os homens, estavam destinados a ter um dia um fim. Fundir-se-iam na grande fornalha como se fossem feitos de cera ou de estanho. Zeus então seria deixado sozinho com seus próprios pensamentos ou, como os estoicos às vezes dizem, Zeus cairia de volta à Providência.¹³⁸ Pois pela Providência eles se referiam ao princípio ou mente principal do todo, e por Zeus, como distinguido da Providência, essa mente junto com o cosmos, que era para ele como corpo. Na depuração, os dois seriam fundidos em um na única substância do éter. E então, na plenitude do tempo, haveria uma restituição de todas as coisas. Tudo voltava a acontecer regularmente, exatamente como antes.¹³⁹

*Alter erit turn Tiphys, et altera quag vehat Argo
delectos heroas ; erunt etiam altera bella,*

atque iterum ad Troiam magnus mittetur Achilles.

Para nós, que fomos ensinados a querer o progresso, esta parece uma perspectiva sombria. Mas os estoicos eram otimistas consistentes e não pediam uma mudança no que era melhor. Eles estavam contentes que o único drama da existência deveria desfrutar de uma corrida perpétua sem talvez uma consideração demasiado agradável para os atores. A morte interrompia a vida, mas não a terminava. Pois a lâmpada da vida, que se extinguiu agora, seria acesa de novo no futuro. O ser e o não-ser, em interminável sucessão para todos exceto ele, em quem todo o ser foi resolvido, e de quem saiu novamente, como do vórtice de algum Maelstrom¹⁴⁰ infinito.¹⁴¹



Notas

¹²⁰ Ver Diógenes Laércio, **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres** – Livro VII, §134

¹²¹ Ver [Sêneca, Cartas de um Estoico, Volume II](#) - carta LXV, §2,4,12.

¹²² **Empédocles** (em grego antigo: Ἐμπεδοκλῆς; Agrigento, 495 a.C. - 430 a.C.), foi um filósofo e pensador pré-socrático grego e cidadão de Agrigento, na Sicília. É conhecido por ser o criador da teoria cosmogênica dos quatro elementos clássicos que influenciou o pensamento ocidental de uma forma ou de outra, até quase meados do século XVIII.

¹²³ Veja Diógenes Laércio, **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres** – Livro VII, §134

¹²⁴ Estobeu, Livro I, §314.

¹²⁵ **George Berkeley** (Condado de Kilkenny, 12 de março de 1685 - Oxford, a 14 de janeiro de 1753) foi um filósofo idealista irlandês cuja principal contribuição foi o avanço de uma teoria que ele chamou de “imaterialismo” (mais tarde conhecido como idealismo subjetivo). Essa teoria nega a existência de substância material e, em vez disso, sustenta que objetos familiares como mesas e cadeiras são apenas ideias na mente daqueles que

os percebem e, como resultado, os objetos não podem existir sem serem percebidos. Berkeley também é conhecido por sua crítica à abstração, uma importante premissa em seu argumento para o imaterialismo.

126 Heráclito de Éfeso (Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος, Éfeso, aproximadamente 500 a.C. - 450 a.C.) foi um filósofo pré-socrático considerado o “Pai da dialética”. Recebeu a alcunha de “Obscuro” principalmente em razão da obra a ele atribuída por Diógenes Laércio, *Sobre a Natureza*, em estilo obscuro, próximo ao das sentenças oraculares. Na vulgata filosófica, Heráclito é o pensador do “tudo flui”, sintetizando a ideia de um mundo em movimento perpétuo, em oposição ao paradigma de Parmênides e do fogo, que seria o elemento do qual deriva tudo o que nos circunda.

127 Stock faz referência ao **plasma**, ainda em pesquisa em sua época. O **plasma** é um dos estados físicos da matéria, similar ao gás, no qual certa porção das partículas é ionizada. A premissa básica é que o aquecimento de um gás provoca a dissociação das suas ligações moleculares, convertendo-o em seus átomos constituintes. Além disso, esse aquecimento adicional pode levar à ionização (ganho ou perda de elétrons) dessas moléculas e dos átomos do gás, transformando-o em plasma contendo partículas carregadas (elétrons e íons positivos).

128 Plenum, “o todo”, cada parte do espaço completa de matéria.

129 Estobeu, Livro I, §382.

130 Stock usa os termos “All” (traduzido por Todo) e “Whole” (traduzido por Integralidade)

131 Veja Diógenes Laércio, **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres** – Livro VII, §143.

132 Estobeu, Livro I, §392.

133 Stock usou ‘void,’ ‘place’ and ‘space’, respectivamente.

134 Veja Cícero, *De Natura Deorum* (Sobre a Natureza dos Deuses), II §47

135 Sexto Empírico, adv. M. IX 54

136 Veja Cícero, *De Natura Deorum* (Sobre a Natureza dos Deuses), II §37

137 Veja Diógenes Laércio, **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres** – Livro VII, §137, 138.

138 Sêneca, [Cartas de um Estoico, Volume I](#). carta 9, §16.

139 Estobeu, Ecl. Livro I, §414.

140 **Maelstrom**, moskoëstrom, mælstrøm, mailström ou também moskstraumen é um grande turbilhão de água. Um dos primeiros usos da palavra escandinava se deu no conto “Uma descida ao Maelström” (A Descent into the Maelström), de Edgar Allan Poe. A palavra nórdica tem origem na língua neerlandesa, a partir das palavras “malen” (moer) e “stroom” (corrente).

141 Sêneca, [Cartas de um Estoico, Volume I](#). cartas 30, §16 e 36 §10 e 54.

CONCLUSÃO

Quando Sócrates declarou perante seus juízes que “*não há mal para um bom homem nem em vida nem depois da morte, nem os seus assuntos serão esquecidos pelos deuses*”,¹⁴² ele deu a tônica do estoicismo, com suas duas principais doutrinas da virtude como único bem e do governo do mundo pela Providência. Ponderemos suas palavras para não as interpretarmos à luz de uma confortável piedade moderna. Muitas coisas que são comumente chamadas de mal podem e acontecem a um bom homem nesta vida e por isso, presumivelmente, as desgraças também podem alcançá-lo em qualquer outra vida que possa existir. O único mal que nunca lhe pode suceder é o vício, porque isso seria uma contradição nos termos. A menos que Sócrates tenha proferido palavras vazias na ocasião mais solene de sua vida, ele deve ser tomado como tendo querido dizer que não há mal, senão o vício, o que implica que não há bem, senão a virtude. Assim, somos lançados imediatamente ao coração da moralidade estoica. À pergunta “*por que, se há providência, tantos males acontecem aos homens bons*”, Sêneca responde sem vacilar: “*Nenhum mal pode acontecer a um bom homem, os contrários não se misturam.*” Deus tirou do bem todo o mal: porque tirou do bem crimes e pecados, maus pensamentos e desígnios egoístas, luxúria e avareza irracional. Ele tem atendido bem a si mesmo, mas não se pode esperar que cuide da bagagem do homem: eles o aliviam desse cuidado por serem indiferentes a isso.¹⁴³ Esta é a única forma em que a doutrina da providência divina pode ser sustentada consistentemente com os fatos da vida. Novamente, quando Sócrates, na mesma ocasião, expressou sua crença de que não era “permitido pela lei divina que um homem melhor fosse prejudicado por um pior”, ele estava afirmando por implicação a posição estoica. Nem Meleto¹⁴⁴ nem Ânito¹⁴⁵ poderiam prejudicá-lo, ainda que o matassem ou o banissem ou o privassem de seus direitos. Esta passagem da Apologia¹⁴⁶ é adotada de forma

condensada por Epicteto como uma das palavras de ordem do estoicismo.¹⁴⁷

Não há nada mais distintivo de Sócrates do que a doutrina de que a virtude é o conhecimento. Também aqui os estoicos o seguiram, ignorando tudo o que Aristóteles tinha feito ao mostrar o papel desempenhado pelas emoções e a vontade na virtude. A razão era para eles um princípio de ação; para Aristóteles era um princípio que guiava a ação, mas o poder motivador tinha de vir de outro lugar. Sócrates deve até ser responsabilizado pelo paradoxo estoico da insanidade de todas as pessoas comuns.

Os estoicos não deviam muito aos peripatéticos. Havia muito equilíbrio sobre a mente de Aristóteles por sua intensidade restrita. Seu reconhecimento do valor das paixões era para eles uma defesa da doença com moderação: sua admissão de outros elementos além da virtude na concepção da felicidade lhes parecia uma traição à cidadela. Dizer que o exercício da virtude era o bem mais elevado não era mérito aos seus olhos, a menos que se acrescentasse à confissão que não havia bem além dela. Os estoicos tentaram tratar o homem como um ser de pura razão. Os peripatéticos não fechavam os olhos à sua natureza mista e argumentavam que o bem de tal ser também devia ser misturado, contendo nele elementos que tinham referência ao corpo e ao seu ambiente. Os bens da alma, diziam eles, superavam de longe os do corpo e da propriedade, mas estes últimos tinham direito a ser considerados. A ideia de que a virtude é a única coisa necessária teria sido aceita tanto pelos Peripatéticos como pelos Estoicos, mas em um sentido diferente. Os Peripatéticos entendem que coisas como saúde e riqueza e honra e família e amigos e pátria, embora boas à sua maneira, ainda não seriam comparadas com bens da alma; enquanto os estoicos entendem literalmente que não existem outros bens. Na prática, as duas doutrinas chegariam à mesma coisa, pois o adepto de qualquer das escolas, se fiel a seus princípios, sacrificaria igualmente o inferior ao superior, em caso de conflito. Mas os peripatéticos tinham a vantagem de chamar de 'bens' aquelas coisas que todos reconhecem ser tais, a não ser em nome

da argumentação. Quanto à felicidade, também estavam do lado da opinião comum. A felicidade não é pensada à parte da virtude, nem ainda à parte da fortuna. Ela tem seu lado interior e seu lado exterior. Os estoicos admitiam apenas o interior; os peripatéticos incluíam também o exterior. Ao confinar a felicidade ao seu lado interno, os estoicos a identificaram com a virtude. Mas esta é essencialmente uma visão parcial. A felicidade é uma concepção composta. É como a imagem vista por Nabucodonosor em seu sonho, que começou em puro ouro e terminou em argila. Portanto, a felicidade consiste no principal do puro ouro da virtude, mas se desprende em direção às extremidades, transformando-se em materiais mais insignificantes.

Mas, embora possamos nos recusar a falar com os estoicos, rebaixando-nos ao seu mau uso da linguagem, não precisamos nos recusar a admirar a altivez de suas aspirações. Eles desejariam ter a imagem de seu sábio forjada de ouro fino da cabeça ao calcanhar. Eles sentiam que nenhum bem, a não ser o mais alto, poderia ser satisfatório. Buscavam uma paz que o mundo não podia dar e disseram à Virtude, como Agostinho¹⁴⁸ disse a Deus: *“Nosso coração não pode encontrar descanso enquanto não descansar em você”*.¹⁴⁹ Eles viram que, se a felicidade dependesse em algum grau do exterior, a serenidade imperturbável do sábio seria impossível. Na verdade, é impossível. O cristianismo reconheceu isso ao adiar a felicidade para uma vida futura. Mas foi a ânsia por uma paz tão perfeita que levou à postura estoica. Estavam também convencidos de que o homem bom deve ser amado por Deus e ser objeto de Seus cuidados; mas viam que não era assim com relação às coisas exteriores: por isso deduziam que estas eram indiferentes¹⁵⁰. E, se indiferentes, então desprezíveis; de modo que não precisavam se preocupar com elas. Tinham apenas que manter uma consciência isenta de delitos e deixar que outras coisas se cuidassem. Não pensar no dia seguinte foi o resultado do seu ensino, como do Sermão da Montanha. Mas os estoicos estavam prontos para levar sua doutrina a cabo até suas consequências lógicas e, se não houvesse comida, para se valerem da porta aberta.¹⁵¹ A duração da

virtude, declaravam eles, estava fora de questão; era o estado de espírito que contava. O sábio julgaria que o tempo não lhe pertencia.¹⁵² Assim estavam os estoicos prontos para servir a Deus sem contrapartida, não pedindo nem mesmo o salário de “*seguir em frente e ainda continuar vivendo*”. Não julgavam a Sua providência pelos pães e peixes que caíam à sua quota, mas tinham a fé a ponto de exclamar: “*embora Ele me mate, ainda assim eu confiaria Nele*”! Por que deveria aquele, que possui o único bem, queixar-se da distribuição das coisas indiferentes? O verdadeiro estoico, tendo escolhido a melhor parte, contentava-se em estar quieto e não se queixava. Poderia haver uma vida futura que os estoicos acreditassem existir, mas nunca se apresentou a eles como necessária para corrigir qualquer injustiça. Não havia injustiça. A virtude não precisava de recompensa, ou não podia falhar, pois não podia falhar por si mesma. Nem podia o vício prescindir de sua punição, pois essa punição era ter faltado o único bem.¹⁵³

Virtutem videant, intabescantque relictæ.

Embora os estoicos fossem religiosos a ponto de serem supersticiosos, eles não invocavam os terrores da teologia para impor a lição da virtude. Platão faz o mesmo na própria obra, cujo objeto professado é provar a superioridade intrínseca da justiça à injustiça. Mas Crisipo se manifestou contra o método de Platão neste ponto, declarando que a conversa sobre punição pelos deuses era mero palavreado assustador.¹⁵⁴ Por parte dos estoicos, não menos que pelos epicuristas, o medo dos deuses foi descartado da filosofia. Os deuses epicuristas não tomavam parte nos assuntos dos homens; o deus estoico era incapaz de se enfurecer.

A ausência de qualquer apelo a recompensas e castigos era uma consequência natural do princípio central da moral estoica: essa virtude é em si a mais desejável de todas as coisas. Outro corolário que flui com igualdade direta do mesmo princípio é o de que é melhor ser virtuoso do que parecer virtuoso. Aqueles que estão sinceramente convencidos de que a felicidade está na riqueza, no prazer ou no poder, preferem a realidade à aparência desses bens; deve ser o mesmo com aquele que está sinceramente convencido

de que a felicidade está na virtude. Ser justo então é o grande desiderato:¹⁵⁵ quantos sabem que você é assim não é o propósito. Muito mais importante do que o que os outros pensam de você são os motivos que você tem para pensar de si mesmo. O mesmo espírito de busca está exposto na declaração estoica de que estar em lascívia é pecado, mesmo sem o ato. Aquele que aprende a força de tal filosofia pode muito bem apostrofá-la nas palavras de Cícero: *“Um dia bem passado e de acordo com os seus preceitos vale uma imortalidade no pecado”*.¹⁵⁶

Apesar da falta de sentimento da qual os estoicos se glorificaram, ainda é verdade dizer que a humanidade de seu sistema constitui uma de suas mais justas reivindicações em nossa admiração. Foram os primeiros a reconhecer plenamente o valor do homem como homem; anunciaram o reino de paz pelo qual ainda esperamos; proclamaram ao mundo o papel paternal de Deus e a fraternidade dos homens; estavam convencidos da solidariedade da humanidade e estabeleceram que o interesse de um deve estar subordinado ao de todos. A palavra *“filantropo”*, embora não inaudita em seu tempo, foi posta em evidência por eles como um nome para uma virtude entre as virtudes.

O Estado ideal de Aristóteles, como a República de Platão, ainda é uma cidade grega; Zenão foi o primeiro a sonhar com uma república que deveria abraçar toda a humanidade. Na República de Platão todos os bens materiais são desdenhosamente atirados para as classes mais baixas, todos os bens mentais e espirituais reservados para as mais altas. No ideal de Aristóteles, a maioria da população é mera circunstância e não parte integrante do Estado. A aceitação insensível de Aristóteles do quadro de escravidão existente cegou seus olhos para o panorama mais amplo, que já em seu tempo estava começando a ser tomado. Suas teorias sobre o escravo natural e sobre a nobreza natural dos gregos são meras tentativas de justificar a prática. Na Ética há, de fato, um reconhecimento dos direitos do homem, mas é tênue e rancoroso. Aristóteles ali nos diz que um escravo, como homem, aceita a justiça e, portanto, a amizade, mas infelizmente não é essa

concessão que domina seu sistema, mas sim a redução de um escravo a um instrumento vivo.¹⁵⁷ Em outra passagem, Aristóteles aponta que o homem, como outros animais, tem um afeto natural pelos membros de sua própria espécie, e acrescenta, que esse fato é melhor visto nas viagens.¹⁵⁸ Este humanitarismo incipiente parece ter sido desenvolvido de forma muito mais marcada pelos seguidores de Aristóteles, mas são os estoicos que ganharam a glória de ter iniciado o sentimento humanitário.

A virtude, com os primeiros filósofos gregos, era aristocrática e exclusiva. O estoicismo, assim como o cristianismo, abriu-a para o mais insignificante da humanidade. No reino da sabedoria, como no reino de Cristo, não havia nem bárbaro, nem cita,¹⁵⁹ nem escravo, nem livre. A única verdadeira liberdade era servir à filosofia¹⁶⁰ ou, o que era a mesma coisa, servir a Deus; e isso podia ser feito em qualquer posto da vida. A única condição de comunhão com deuses e homens bons era a posse de um certo estado de espírito, que poderia pertencer igualmente a um nobre, a um liberto ou a um escravo. Em lugar da afirmação arrogante da nobreza natural dos gregos, ouvimos agora que uma boa mente é a verdadeira nobreza. O nascimento não tem importância; todos brotam dos deuses. ***“A porta da virtude não está fechada para nenhum homem; está aberta para todos, admite todos, convida todos os homens livres, libertos, escravos, reis e exilados. Sua eleição não é de família nem de fortuna; contenta-se com o homem nu”.***¹⁶¹ Onde quer que houvesse um ser humano, lá o estoicismo via um campo para fazer o bem.¹⁶² Seus seguidores deviam ter sempre na boca e no coração a conhecida frase:

*Homo sum humani nihil a me alienum puto*¹⁶³

*“Sou homem; nada do que é humano, considero estranho a mim”*¹⁶⁴

Intimamente ligado ao humanitarismo dos gregos está o seu cosmopolitismo.

Cosmopolitismo é uma palavra que se contraiu em vez de se expandir em sentido com o avanço do tempo. Queremos com isso

dizer liberdade dos grilhões da nacionalidade. Os estoicos quiseram dizer isso e muito mais. A cidade de que diziam ser cidadãos não era apenas este mundo redondo em que vivemos, mas o universo em geral, com toda a vida poderosa nele contida. Nesta cidade, as maiores cidades da Terra – Roma, Éfeso ou Alexandria – eram apenas casas. Ser exilado de uma delas era apenas como mudar seus alojamentos, e a morte, apenas uma remoção de um quarto para outro. Os homens livres desta cidade eram todos seres racionais – sábios na terra e as estrelas, no céu. Tal ideia estava em total consonância com o gênio ascendente do estoicismo. Ela foi proclamada por Zenão em sua República e depois dele por Crisipo e seus seguidores.¹⁶⁵ Captou a imaginação de escritores estrangeiros, como do autor do peripatético *Do Mundo* (vi. §36),¹⁶⁶ que era possivelmente de origem judaica e de Fílon,¹⁶⁷ e de Paulo de Tarso, que certamente o era. Cícero não deixa de fazer uso dessa ideia em nome dos estoicos; Sêneca se deleita com ela; Epicteto a emprega para edificação e Marco Aurélio encontra consolo em sua cidadania celestial para os cuidados de um governante terreno – como imperador sua cidade é Roma, mas como homem é o universo.¹⁶⁸

A filosofia de uma época talvez não possa ser inferida de suas condições políticas com aquela certeza que alguns escritores assumem; mas há casos em que a conexão é óbvia. Numa ampla visão do assunto, podemos dizer que a abertura do Oriente pelos braços de Alexandre foi a causa da mudança do ponto de vista filosófico do helenismo para o cosmopolitismo. Se refletirmos que os professores cínicos e estoicos eram em sua maioria estrangeiros na Grécia, encontraremos uma razão muito tangível para a mudança de visão. A Grécia tinha feito o seu trabalho de educar o mundo e o mundo começava a fazer pagamentos em espécie. Aqueles que haviam sido marcados como escravos naturais estavam agora dando leis à filosofia. O reino da sabedoria estava padecendo nas mãos dos bárbaros.



Notas

142 Platão, Apologia de Sócrates, 41 D

143 Sêneca, [Da providência divina](#). 2, 6.

144 **Meleto** (em grego: Μέλητος, século IV e V a.C.) foi um grego ateniense antigo do demo de Pithus, conhecido por seu papel de promotor no julgamento e subsequente execução do filósofo Sócrates.

145 **Ânito** (em grego: Ἄνιτος) foi um ateniense antigo e um dos acusadores do filósofo Sócrates. Ele também serviu como general na Guerra do Peloponeso e foi um dos líderes do movimento democrático ateniense, em oposição às forças oligarcas da Tirania dos Trinta.

146 **Apologia de Sócrates** (por vezes simplesmente Apologia) (em grego antigo: Ἀπολογία Σωκράτους Apologia Socratis) é a versão de Platão de um discurso dado por Sócrates em cerca de 399 a.C. A obra é considerada o segundo livro da tetralogia formada pelos seguintes diálogos: Eutífron, em que vê-se o filósofo, ainda livre, indo para o tribunal a fim de conhecer as acusações que lhe foram movidas pelo jovem Meleto; a Apologia, com a descrição do processo; o Críton, com a visita de seu amigo mais querido ao cárcere; o Fédon, com os últimos instantes de vida e o discurso sobre a imortalidade da alma. Em Apologia de Sócrates, o mesmo faz sua defesa sobre as acusações de “corromper a juventude, não acreditar nos deuses e criar a nova Deidade”.

147 Epicteto, [Encheridion](#), 52

148 **Agostinho de Hipona** (em latim: Aurelius Augustinus Hipponensis), conhecido universalmente como **Santo Agostinho**, foi um dos mais importantes teólogos e filósofos nos primeiros séculos do cristianismo, cujas obras foram muito influentes no desenvolvimento do cristianismo e filosofia ocidental.

149 [Confissões](#), Livro I, 1.

150 [Sêneca, Cartas de um Estoico, Volume II](#). carta LXXIV, §10.

151 Ver referência ao suicídio, ver Epicteto, [Encheridion](#), i, 9 §§ 19,20

152 Sêneca, [Cartas de um Estoico, Volume I](#). cartas 32, §4.

153 [Sêneca, Cartas de um Estoico, Volume III](#). carta XCVII, §14.

154 Stock usa o termo “bugaboo”. Cícero em *De Finibus Bonorum et Malorum* “Sobre a Finalidade do Bem e do Mal”. iii. §102.

155 [Sêneca, Cartas de um Estoico, Volume III](#). carta CXIII, §32.

156 Cícero, *Tusculanae Quaestiones* (“Discussões Tusculanas”), v. §5.

157 Ver Aristóteles, [Ética a Nicômaco](#), VIII, 11 §7.

158 Ver Aristóteles, [Ética a Nicômaco](#), VIII, 1 §3.

159 Os **citas** (do grego antigo Σκύθης, transl. Skythēs) eram um antigo povo Iraniano de pastores nômades equestres que por toda a Antiguidade Clássica dominaram a estepe pôntico-cáspia, conhecida à época como Cítia.

160 Ver Sêneca, [Cartas de um Estoico, Volume I](#). cartas 8, §7.

161 Passagem de [Sêneca Sobre os Benefícios](#), livro III.

162 Passagem de [Sêneca, A Vida Feliz](#), livro B 24 §2.

163 **Terêncio**, *Heautontimorumenos* (O Punidor de Si Mesmo), 77.

164 Frase de **Públio Terêncio Afro**, em latim Publius Terentius Afer (Cartago, ca. 195 a.C.-185 a.C. — Lago Estínfalo, ca. 159 a.C.), foi um dramaturgo e poeta romano, autor de pelo menos seis comédias: *Andria* (A moça de Andros), *Hecyra* (A Sogra), *Heautontimorumenos* (O Punidor de Si Mesmo), *Eunuchus* (O Eunuco), *Phormio* (Formião) e *Adelphoe* (Os Dois Irmãos).

165 Plutarco 329A

166 **Do Universo**, ou **Do Mundo**, é o trabalho de um autor desconhecido que é falsamente atribuído a Aristóteles. Como consequência, o autor é referido como um Pseudo-Aristóteles. A data da obra é incerta, tem-se argumentado que foi composta antes de 250 a.C, ou entre 350 e 200 a.C

167 **Fílon de Alexandria** (grego: Φίλων ο Αλεξανδρινός Fílon o Alexandrinós, hebraico פילון האלכסנדרי, Pilon ha-Alexandroni) foi um filósofo judeu - helenista que viveu durante o período do helenismo.

168 [Meditações](#) de Marco Aurélio, Livro IV, 4, Livro VI, 44, Livro X, 15.

DATAS E AUTORIDADES

Estas são as autoridades principais para o nosso conhecimento dos estoicos.

Antes de Cristo	
Morte de Sócrates	399
Morte de Platão	347
Morte de Zenão	275
Morte de Epicuro	270
Morte de Aristóteles	322
Morte de Xenócrates	315
Cleantes, sucessão a Zenão	275
Morte de Crisipo	207
Diógenes de Babilônia	161
Embaixada dos filósofos em Roma	155
Antípatro de Tarso	130
Mnesarco de Atenas	111
Hécato de Rodes	44
Obras filosóficas de Cícero	54-44

Depois de Cristo

Fílon de Alexandria	39
Morte de Sêneca	65
Plutarco	80
Epicteto	90
Musônio Rufo	101
Júnio Rústico	162
Marco Aurélio Antonino Imperador	161-180
Diógenes Laércio	200?
Sexto Empírico	225?
Estobeu	500?

Obras modernas

Von Arnim "*Fragmenta Stoicorum Veterum*".

Pearson's "Fragmentos de Zenão e Cleantes" Pitt Press.

Fragmentos de Caio Musônio Rufo na série Teubner.

Zeller's "Estoicos e Epicuristas".

Sir Alexander Grant, "Ética de Aristóteles".

Sir Alexander Grant, Ensaio VI sobre os Estoicos Antigos.

Lightfoot, sobre os Filipenses, Dissertação II.
Lightfoot, "São Paulo e Sêneca".

Bônus

Espero que tenha gostado deste livro. Conheça também as cartas de Sêneca a Lucílio.

Nas páginas seguinte estão as primeiras cartas do Volume I e Volume II, aproveite.

Mantenha-se Forte. Mantenha-se Bem.

OBRAS FILOSÓFICAS DE SÊNECA DA MONTECRISTO:

- [Cartas de um Estoico, Vol I](#) (*Epistulae morales ad Lucilium*)
- [Cartas de um Estoico, Vol II](#)
- [Cartas de um Estoico, Vol III](#)
- [Sobre a Ira](#) (*De Ira*)
- [Consolação a Minha Mãe Hélvia](#) (*Ad Helviam matrem, De consolatione*)
- [Sobre a Brevidade da vida](#) (*De Brevitate Vitae*)
- [Da Clemência](#) (*De Clementia*)
- [Sobre Constância do sábio](#) (*De Constantia Sapientis*)
- [A Vida Feliz](#) (*De Vita Beata*)
- [Sobre os Benefícios](#) (*De Beneficiis*)
- [Sobre a Providencia da alma](#) (*De Tranquillitate Animi*)
- [Sobre o Ócio](#) (*De Otio*)
- [Sobre a Providência Divina](#) (*De Providentia*)

I. Sobre aproveitar o tempo

Saudações de Sêneca a Lucílio.

1. Continue a agir assim, meu querido Lucílio – liberte-se por conta própria; poupe e salve o seu tempo, que até recentemente tem sido retirado a força de você, ou furtado, ou simplesmente escapado de suas mãos. Faça-se acreditar na verdade de minhas palavras, – que certos momentos são arrancados de nós, que alguns são removidos suavemente, e que outros fogem além de nosso alcance. O tipo mais desgraçado de perda, no entanto, é aquela, devida ao descuido. Ademais, se você prestar atenção ao problema, você verá que a maior parte de nossa vida passa enquanto estamos fazendo coisas desagradáveis, uma boa parte enquanto não estamos fazendo nada, e tudo isso enquanto estamos fazendo o que não se deveria fazer.

2. Qual homem você pode me mostrar que coloque algum valor em seu tempo, que dá o devido valor a cada dia, que entende que está morrendo diariamente? Pois estamos equivocados quando pensamos que a morte é coisa do futuro; a maior parte da morte já passou. Quaisquer anos atrás de nós já estão nas mãos da morte. Portanto, Lucílio, faça como você me escreve que você está fazendo: mantenha cada hora ao seu alcance. Agarre a tarefa de hoje, e você não precisará depender tanto do amanhã. Enquanto estamos postergando, a vida corre.

3. Nada, Lucílio, é nosso, exceto o tempo. A natureza nos deu o privilégio desta única coisa, tão fugaz e escorregadia que qualquer um pode esbulhar tal posse. Que tolos esses mortais são! Eles permitem que as coisas mais baratas e inúteis, que podem ser facilmente substituídas, sejam contabilizadas depois de terem sido adquiridas; mas nunca se consideram em dívida quando recebem parte dessa preciosa mercadoria, o tempo! E, no entanto, o tempo é o único empréstimo que nem o mais agradecido

destinatário pode pagar.

4. Você pode desejar saber como eu, que prego a você, estou praticando. Confesso francamente: meu saldo em conta corrente é como o esperado de alguém generoso mas cuidadoso. Não posso vangloriar-me de não desperdiçar nada, mas pelo menos posso lhe dizer o que estou desperdiçando, a causa e a maneira de desperdício; posso lhe dar as razões pelas quais sou um homem pobre. Minha situação, no entanto, é a mesma de muitos que são reduzidos à miséria sem culpa própria: todos os perdoam, mas ninguém vem em seu socorro.

5. Qual é o estado das coisas, então? É isto: eu não considero um homem como pobre, se o pouco que lhe resta o é suficiente. Contudo, aconselho-o a preservar o que é realmente seu; e nunca é cedo demais para começar. Pois, como acreditavam os nossos antepassados, é demasiado tarde para gastarmos quando chegarmos à raspa do tacho. Daquilo que permanece no fundo, a quantidade é pouca, e a qualidade é vil.

Mantenha-se Forte. Mantenha-se Bem.

LXVI. Sobre vários aspectos da virtude

Saudações de Sêneca a Lucílio.

1. Acabei de ver meu ex-colega de escola, Clarano, pela primeira vez em muitos anos. Você não precisa esperar que acrescente que ele é um homem velho; Mas asseguro-lhe que o encontrei são em espírito e robusto, embora ele esteja lutando com um corpo frágil e fraco. Pois a Natureza agiu de forma injusta quando lhe deu um pobre domicílio para uma alma tão rara; ou talvez fosse porque ela queria nos provar que uma mente absolutamente forte e feliz pode estar escondida sob qualquer exterior. Seja como for, Clarano supera todos esses obstáculos, e por desprezar seu próprio corpo chegou a um estágio onde ele pode desprezar outras coisas também.

2. O poeta que cantou:

*Valor mostra mais agradável em uma forma que é justa
gratior et pulchro veniens e corpore virtus. ¹*

Está, na minha opinião, enganado. Pois a virtude não precisa de nada para compensá-la; é sua própria glória, e santifica o corpo em que habita. De qualquer modo, comecei a considerar Clarano sob uma luz diferente; ele parece-me simpático, e bem construído tanto em corpo como na mente.

3. Um grande homem pode nascer em um casebre; assim pode uma linda e grande alma em um corpo feio e insignificante. Por esta razão a natureza parece criar alguns homens deste selo com a ideia de provar que a virtude nasce em qualquer lugar. Se tivesse sido possível produzir almas sozinhas e nuas, ela o teria feito; como é fato, a natureza faz uma coisa ainda maior, pois ela produz certos homens que, embora impedidos em seus corpos, ainda assim rompem a obstrução.

4. Creio que Clarano foi produzido como um padrão, para que

possamos entender que a alma não é desfigurada pela feiura do corpo, mas pelo contrário, que o corpo é embelezado pela beleza da alma. Agora, apesar de Clarano e eu temos passados muitos poucos dias juntos, temos, no entanto, muitas conversas, que vou em seguida verter e transmitir para você.

5. O primeiro dia em que investigamos esse problema: como os bens podem ser iguais se forem de três tipos²? Pois alguns deles, de acordo com os nossos princípios filosóficos, são primários, como a alegria, a paz e o bem-estar de um país. Outros são de segunda ordem, moldados de um material infeliz, como a resistência ao sofrimento e o autocontrole durante uma doença grave. Rezaremos abertamente pelos bens da primeira classe; para a segunda classe, oraremos somente se a necessidade surgir. Há ainda uma terceira variedade, como, por exemplo, um andar modesto, um semblante calmo e honesto, e um comportamento que se adapte ao homem de sabedoria.

6. Agora, como podem estas coisas ser iguais quando as comparamos, se você conceder que devemos orar por um e evitar o outro? Se fizermos distinções entre eles, devemos retornar ao Primeiro Bem, e considerar qual é a sua natureza: a alma que olha para a verdade, que é hábil no que deve ser buscado e no que deve ser evitado, estabelecendo padrões de valor não de acordo com a opinião, mas de acordo com a natureza, – a alma que penetra o mundo inteiro e dirige seu olhar contemplativo sobre todos os seus fenômenos, prestando atenção estrita aos pensamentos e ações, igualmente grande e vigorosa, superior às dificuldades e as lisonjas, cedendo a nem dos extremos da fortuna, acima de todas as bênçãos e aflições, absolutamente linda, perfeitamente equipada com graça, bem como com força, saudável e vigorosa, imperturbável, nunca consternada, que nenhuma violência possa destruir, uma que os acaso não podem exaltar nem deprimir – uma alma como esta é a própria virtude.

7. Lá você tem a sua aparência externa, se nunca deve vir sob um único aspecto e mostrar-se uma vez em toda a sua integridade. Mas há muitos aspectos disso. Desdobram-se de acordo com a vida

e ações; mas a própria virtude não se torna menor ou maior. Pois o Bem Supremo não pode diminuir, nem a virtude retroceder; em vez disso, é transformada, agora em uma qualidade e agora em outra, moldando-se de acordo com a função que está a desempenhar.

8. Tudo o que toca leva à semelhança consigo mesmo, e tinge com sua própria cor. Adorna nossas ações, nossas amizades e, às vezes, casas inteiras que entrou e pôs em ordem. O que seja o que for que tenha tocado imediatamente torna-o amável, notável, admirável. Portanto, o poder e a grandeza da virtude não podem elevar-se a alturas maiores, porque o incremento é negado àquilo que é superlativamente grande. Você não encontrará nada mais reto do que o reto, nada mais verdadeiro do que a verdade, e nada mais temperado do que o que é temperado.

9. Toda virtude é ilimitada; pois limites dependem de medições definidas. A constância não pode avançar mais do que a fidelidade, a veracidade ou a lealdade. O que pode ser acrescentado ao que é perfeito? Nem se pode acrescentar nada à virtude, pois, se alguma coisa puder ser acrescentada a ela, seria necessária alguma imperfeição. Honra, também, não permite adição; pois é honrado por causa das mesmas qualidades que mencionei. E então? Você acha que a correção, a justiça, a legalidade, também não pertencem ao mesmo tipo, e que elas são mantidas dentro de limites fixos? A capacidade de melhorar é a prova de que uma coisa ainda é imperfeita.

10. O bem, em todos os casos, está sujeito a essas mesmas leis. A vantagem da situação e do indivíduo estão juntas; na verdade, é tão impossível separá-los quanto separar o louvável do desejável. Portanto, as virtudes são mutuamente iguais; e assim são as obras da virtude, e todos os homens que são tão afortunados de possuir essas virtudes.

11. Mas, como as virtudes das plantas e dos animais são perecíveis, são também frágeis, passageiras e incertas. Elas brotam, e elas afundam novamente, e por isso não são avaliadas ao mesmo valor; mas às virtudes humanas apenas uma regra se aplica. Pois a razão correta é única e de um só tipo. Nada é mais

divino do que o divino, ou mais celestial do que o celestial.

12. As coisas mortais decaem, caem, são desgastadas, crescem, são esgotadas, e reabastecidas. Assim, no caso delas, em vista da incerteza de sua fortuna, há desigualdade; mas das coisas divinas a natureza é única. A razão, entretanto, não é nada mais do que uma porção do espírito divino colocado em um corpo humano. Se a razão é divina, e o bem nunca carece de razão, então o bem é sempre divino. E além disso, não há distinção entre as coisas divinas; conseqüentemente também não existe nenhum entre bens. Daí resulta que a alegria e uma corajosa e obstinada resistência à tortura são bens equivalentes; pois em ambos há a mesma grandeza de alma descontraída e alegre em um caso, no outro um combativo e pronto para a ação.

13. O quê? Você não acha que a virtude daquele que bravamente ataca a fortaleza do inimigo é igual à daquele que sofre um cerco com a maior paciência? Grande é Cipião quando ele cerca Numância, e constrange e compele as mãos de um inimigo, que ele não poderia conquistar, para lançar mão à sua própria destruição³. Grande também são as almas dos defensores – homens que sabem que, enquanto o caminho para a morte está aberto, o cerco não é completo, os homens que respiram até o fim nos braços da liberdade. Do mesmo modo, as outras virtudes também são iguais entre si: tranquilidade, simplicidade, generosidade, constância, equanimidade, resistência. Porque subjacente a todas elas há uma única virtude – o que torna a alma reta e inabalável.

14. "O que então", você diz; "Não há diferença entre a alegria e a obstinada resistência à dor?" De forma alguma, não em relação às próprias virtudes; muito grande, no entanto, nas circunstâncias em que uma dessas duas virtudes é exibida. Em um caso, há um relaxamento natural e afrouxamento da alma; no outro há uma dor não natural. Daí que estas circunstâncias, entre as quais uma grande distinção pode ser estabelecida, pertencem à categoria de coisas indiferentes, mas a virtude mostrada em cada caso é igual.

15. A virtude não é alterada pela questão com a qual trata; se a

matéria é dura e teimosa, não piora a virtude; se agradável e alegre, não a torna melhor. Portanto, a virtude permanece necessariamente igual. Pois, em cada caso, o que se faz é feito com igual retidão, com igual sabedoria e com igual honra. Assim, os estados de bondade envolvidos são iguais, e é impossível para um homem ultrapassar esses estados de bondade, por conduzir-se melhor, seja o um homem em sua alegria, ou o outro em meio a seu sofrimento. E dois bens, que nenhum dos quais possa ser melhor que o outro, são iguais.

16. Pois se as coisas que são extrínsecas à virtude podem diminuir ou aumentar a virtude, então o que é honroso deixa de ser o único bem. Se você aceitar isso, a honra perece completamente. E porque? Deixe-me dizer-lhe: é porque nenhum ato é honrado quando é feito por um agente involuntário, quando é obrigatório. Cada ato honorável é voluntário. Misture-o com relutância, queixas, covardia ou medo, e perde sua melhor característica – auto aprovação. O que não é livre não pode ser honrado; pois medo significa escravidão.

17. O honorável está totalmente livre da ansiedade e é calmo; se alguma vez objeta, lamenta ou considera qualquer coisa como um mal, torna-se sujeito a perturbação e começa a chafurdar em meio a grande confusão. Pois, de um lado, a aparência de correção o atrai, por outro, a suspeita do mal o arrasta para trás, portanto, quando um homem está prestes a fazer algo honorável, ele não deve considerar quaisquer obstáculos como infortúnios, embora os considere como inconvenientes, mas ele deve querer fazer a ação, e fazê-la de boa vontade. Pois todo ato honorável é feito sem ordens ou coação; é puro e não contém mistura de mal.

18. Eu sei o que você pode me responder neste momento: "Você está tentando fazer-me acreditar que não importa se um homem sente a alegria, ou se encontra-se sob tortura e esgota seu torturador?" Poderia dizer em resposta: "Epicuro também sustenta que o sábio, embora esteja sendo queimado no touro de Fálaris⁴, clamará:" É agradável, e não me preocupa em absoluto. "Por que você precisa se admirar, se eu afirmo que aquele que repousa num

banquete e a vítima que resiste firmemente à tortura possuem bens iguais, quando Epicuro mantém uma coisa que é mais difícil de acreditar, ou seja, que é agradável ser assado desta maneira?

19. Mas a resposta que eu dou, é que há grande diferença entre alegria e dor; se me pedem para escolher, vou procurar a primeira e evitar a última. A primeira está de acordo com a natureza, a segunda é contrária a ela. Enquanto são classificados por este padrão, há um grande abismo entre elas; mas quando se trata de uma questão da virtude envolvida, a virtude em cada caso é a mesma, quer venha através da alegria ou através da tristeza.

20. A vexação, a dor e outros inconvenientes não têm consequências, pois são vencidos pela virtude. Assim como o brilho do sol escurece todas as luzes menores, assim a virtude, por sua própria grandeza, quebra e abrandando todas as dores, aborrecimentos e erros; e onde quer que seu brilho chegue, todas as luzes que brilham sem a ajuda da virtude são extintas; e os inconvenientes, quando entram em contato com a virtude, não desempenham um papel mais importante do que uma nuvem de tempestade no mar.

21. Isto pode ser provado para você pelo fato que o bom homem apressar-se-á sem hesitação a qualquer ação nobre; mesmo que seja confrontado com o carrasco, o torturador e o pelourinho, ele persistirá, não quanto ao que ele deve sofrer, mas quanto ao que deve fazer; e desempenhará tão prontamente a uma ação honrosa quanto a um homem bom; ele o considerará vantajoso para si mesmo, seguro e propício. E ele manterá o mesmo ponto de vista sobre uma ação honrosa, ainda que seja carregada de tristeza e dificuldades, como sobre um homem bom que é pobre ou desperdiçado no exílio.

22. Agora, compare um bom homem extremamente rico com um homem que não tem nada, exceto que em si mesmo tem todas as coisas; eles serão igualmente bons, embora experimentem fortuna desigual. Este mesmo padrão, como tenho observado, deve ser aplicado tanto às coisas quanto aos homens; a virtude é tão louvável se ela habita num corpo sadio e livre, como em alguém que está doente ou em escravidão.

23. Portanto, quanto à sua própria virtude, não a louvará mais, se a fortuna a favorecer, concedendo-lhe um corpo sadio, do que se a fortuna lhe der um corpo que é mutilado em algum membro, pois isso significaria classificar inferiormente um mestre porque ele está vestido como um escravo. Pois todas aquelas coisas sobre as quais a fortuna tem influência, bens materiais, dinheiro, posses, posição; elas são fracas, inconstantes, propensas a perecer, e de posse incerta. Por outro lado, as obras da virtude são livres e insubmissas, nem mais dignas de ser procuradas quando a fortuna as trata com bondade, nem menos digna quando alguma adversidade pesa sobre elas.

24. A amizade no caso dos homens corresponde à desejabilidade no caso das coisas. Você não gostaria, eu imagino, de amar um bom homem, se ele fosse rico, mais do que se fosse pobre, e não amaria uma pessoa forte e musculosa mais do que uma pessoa delgada e de constituição delicada. Assim, nem procurará nem amará uma coisa boa que seja divertida e tranquila mais do que uma que é cheia de perplexidade e labuta.

25. Ou, se você fizer isso, você vai, no caso de dois homens igualmente bons, gostar mais de quem é limpo e bem-asseado do que daquele que é sujo e despenteado. Você chegaria ao ponto de se importar mais com um homem bom que é são em todos os seus membros e sem defeito, do que com alguém que é fraco ou cego; e gradualmente sua exigência alcançaria tal ponto que, de dois homens igualmente justos e prudentes, você escolheria aquele que tem cabelos longos e ondulados! Sempre que a virtude em cada um é igual, a desigualdade em seus outros atributos não é aparente. Pois todas as outras coisas não são partes, mas apenas acessórios.

26. Qualquer homem julgaria seus filhos de modo tão injusto a fim de se preferir mais um filho saudável do que um doente, ou a um filho alto, de estatura incomum, mais do que a outro de pouca ou de baixa estatura? Os animais selvagens não mostram nenhum favoritismo entre sua prole; eles se deitam para amamentar todos igualmente; aves fazem a distribuição justa de seus alimentos. Ulisses apressa-se de volta às rochas de sua Ítaca tão

ansiosamente quanto Agamenon acelera até as majestosas muralhas de Micenas. Porque nenhum homem ama a sua terra natal porque é grande; ele a ama porque é sua.

27. E qual é o propósito de tudo isso? Que você saiba que a virtude considera todas as suas obras sob a mesma luz, como se fossem seus filhos, mostrando a mesma bondade a todos e ainda mais profunda bondade para aqueles que encontram dificuldades; pois mesmo os pais inclinam-se com mais afeição para filhos de quem sentem piedade. A virtude, também, não necessariamente ama mais profundamente aquelas de suas obras que vê em problemas e sob pesados fardos, mas, como bons pais, ela lhes dá mais de seus cuidados de acolhimento.

28. Por que nenhum bem é maior do que qualquer outro bem? É porque nada pode ser mais apropriado do que aquele que é apropriado, e nada mais nivelado do que aquilo que está nivelado. Você não pode dizer que uma coisa é mais igual a um objeto determinado do que outra coisa; daí também nada é mais honrado do que aquilo que é honroso.

29. Assim, se todas as virtudes são iguais por natureza, as três variedades de bens são iguais. Isto é o que quero dizer: há uma igualdade entre sentir alegria com autocontrole e sofrer dor com autocontrole. A alegria em um caso não ultrapassa no outro a firmeza da alma que afoga o gemido quando está nas garras do torturador; são desejáveis os bens do primeiro tipo, enquanto os do segundo são dignos de admiração; e, em cada caso, não são menos iguais, porque qualquer inconveniente atribuído a este último é compensado pelas qualidades do bem, que é muito maior.

30. Qualquer homem que os julgue desiguais está se afastando das próprias virtudes e está examinando meras exterioridades; os bens verdadeiros têm o mesmo peso e a mesma largura. O tipo espúrio contém muito vazio; portanto, quando são pesados, percebemos sua deficiência, embora pareçam imponentes e grandiosos ao olhar.

31. Sim, meu caro Lucílio, o bem que a verdadeira razão aprova

é sólido e eterno; fortalece o espírito e exalta-o, para que ele esteja sempre nas alturas; Mas as coisas que são irrefletidamente elogiadas, e são bens na opinião da multidão meramente nos encham de alegria vazia. e, novamente, aquelas coisas que são temidas como se fossem males apenas inspiram ansiedade na mente dos homens, pois a mente é perturbada pela aparência do perigo, assim como os animais também o são perturbados.

32. Portanto, é sem razão que ambas as coisas distraem e picam o espírito; um não é digno de alegria, nem o outro de medo. Somente a razão é imutável e se apega a suas decisões. Pois a razão não é um escrava dos sentidos, mas uma governante sobre eles. A razão é igual à razão, como uma linha reta para outra; portanto, a virtude também é igual à virtude. A virtude não é nada mais do que razão correta. Todas as virtudes são razões. As razões são razões, se são razões certas. Se elas estão certas, elas também são iguais.

33. Como a razão é, assim também são as ações; portanto, todas as ações são iguais. Pois, uma vez que se assemelham à razão, também se assemelham umas as outras. Além disso, considero que as ações são iguais entre si, na medida em que são ações honradas e corretas. Haverá, naturalmente, grandes diferenças de acordo com a variação do material, como se torna agora mais amplo e agora mais estreito, agora glorioso e agora inferior, agora múltiplo no alcance e agora limitado. No entanto, o que é melhor em todos estes casos é igual; eles são todos honrados.

34. Da mesma forma, todos os homens bons, na medida em que são bons, são iguais. Há, de fato, diferenças de idade, um é mais velho, outro mais jovem; do corpo, – um é agradável, outro é feio; da fortuna, – este homem é rico, esse homem pobre, este é influente, poderoso e conhecido pelas cidades e povos, aquele homem é desconhecido para a maioria, e é obscuro. Mas todos, em relação àquilo em que são bons, são iguais.

35. Os sentidos não decidem sobre coisas boas e más; eles não sabem o que é útil e o que não é útil⁵. Eles não podem registrar sua

opinião a menos que sejam confrontados com um fato; eles não podem ver o futuro nem se lembrar do passado; e eles não sabem o que resulta do quê. Mas é a partir desse conhecimento que uma sequência e sucessão de ações é tecida, e uma unidade de vida é criada, – uma unidade que prosseguirá em um curso reto. A razão, portanto, é o juiz do bem e do mal; o que é estrangeiro e externo ela considera como escória, e o que não é nem bom nem mau ela julga como apenas acessório, insignificante e trivial. Pois todo o seu bem reside na alma.

36. Mas há certos bens que a razão considera primordiais, aos quais ela se dirige deliberadamente; estes são, por exemplo, a vitória, os bons filhos e o bem-estar de um país. Alguns outros considera secundários; estes se tornam manifestos apenas na adversidade, – por exemplo, a equanimidade em suportar uma doença grave ou exílio. Certos bens são indiferentes; estes não são mais de acordo com a natureza do que contrárias à natureza, como, por exemplo, um andar discreto e uma postura tranquila em uma cadeira. Pois sentar é um ato que não é menos de acordo com a natureza do que ficar em pé ou andar.

37. Os dois tipos de bens que são de ordem superior são diferentes; os primários são de acordo com a natureza, – como a alegria derivada do comportamento obediente de seus filhos e do bem-estar de seu país. Os secundários são contrários à natureza, como a força moral em resistir à tortura ou na aceitação da sede quando a doença torna os órgãos vitais febris.

38. "O que então", você diz; "alguma coisa que é contrária à natureza pode ser um bem?" Claro que não; mas aquela em que esse bem eleva-se a sua origem é por vezes contrária à natureza. Por estarem feridos, esvaindo-se sobre um fogo, aflitos com má saúde, – tais coisas são contrárias à natureza; mas é de acordo com a natureza que um homem preserve uma alma indomável em meio a tais aflições.

39. Para explicar brevemente o meu pensamento, o material com o qual o bem se relaciona às vezes é contrário à natureza, mas um bem em si mesmo nunca é contrário, pois nenhum bem existe sem

razão e a razão está de acordo com a natureza. "O que, então," você pergunta, "é a razão?" É copiar a natureza. "E o que," você diz, "é o maior bem que o homem pode possuir?" É conduzir-se de acordo com o que a natureza deseja.

40. "Não há dúvida", diz o opositor, "que a paz proporciona mais felicidade quando não é atacada do que quando é recuperada a custo de grande matança". "Também não há dúvida de que a saúde, que não foi comprometida, oferece mais felicidade do que a saúde que foi restituída à solidez por meio da força, por assim dizer, e pela resistência ao sofrimento, depois de doenças graves que ameaçaram a vida em si e, da mesma forma, não há dúvida de que a alegria é um bem maior do que a luta de uma alma para suportar até o fim os tormentos das feridas ou da tortura".

41. De modo algum. Pois coisas que resultam do risco admitem ampla distinção, uma vez que são avaliadas de acordo com sua utilidade aos olhos daqueles que as experimentam, mas em relação aos bens, o único ponto a ser considerado é que eles estão de acordo com a natureza; e isso é igual no caso de todos os bens. Quando em uma reunião do senado nós votamos em favor da proposta de alguém, não pode ser dito, "A. está mais de acordo com a proposta do que B." Todos votam pela mesma proposta. Eu faço a mesma declaração com respeito às virtudes, – todas elas estão de acordo com a natureza; e eu o faço em relação aos bens igualmente, – estão todos de acordo com a natureza.

42. Um homem morre jovem, outro na velhice, e ainda outro na infância, tendo desfrutado nada mais do que um simples vislumbre na vida. Todos eles foram igualmente sujeitos à morte, embora a morte tenha permitido a um avançar mais ao longo do caminho da vida, cortou a vida do segundo em sua flor, e quebrou a vida do terceiro em seu início.

43. Alguns recebem sua quitação na mesa do jantar. Outros prolongam seu sono na morte. Alguns são eliminados durante a devassidão. Agora, compare essas pessoas com aquelas que foram perfuradas pela espada, ou levadas à morte por cobras, ou esmagadas em um desabamento, ou torturadas até a morte pela

torção prolongada de seus tendões. Algumas dessas partidas podem ser consideradas melhores, outras piores; mas o ato de morrer é igual em tudo. Os métodos de acabar com a vida são diferentes; mas o fim é um e o mesmo. A morte não tem graus maiores ou menores; pois tem o mesmo limite em todos os casos, – o fim da vida.

44. A mesma coisa é verdade, asseguro-lhe, em relação aos bens; você encontrará um em circunstâncias de puro prazer, outro em meio a tristeza e amargura. Uma pessoa controla os favores da fortuna; a outra supera seus ataques. Cada um é igualmente um bem, embora um viaja em uma estrada plana e fácil, e o outro em uma estrada áspera. E o fim de todos eles é o mesmo – eles são bens, eles são dignos de louvor, eles acompanham a virtude e a razão. A virtude faz todas as coisas que toca iguais entre si.

45. Você não precisa duvidar que este é um dos nossos princípios; encontramos nos trabalhos de Epicuro dois bens, dos quais é composto o seu Bem Supremo, ou bem-aventurança, isto é, um corpo livre de dor e uma alma livre de perturbação. Estes bens, se estiverem completos, não aumentam; pois como pode o que é completo aumentar? O corpo é, suponhamos, livre da dor; que aumento pode haver a essa ausência de dor? A alma é serena e calma; que aumento pode haver para esta tranquilidade?

46. Assim como o tempo bom, purificado no mais puro brilho, não admite um grau ainda maior de clareza; assim, quando um homem cuida de seu corpo e de sua alma, tecendo a textura de seu bem de ambos, sua condição é perfeita, e ele atingiu a meta de suas orações, se não há comoção em sua alma ou dor em seu corpo. Quaisquer que sejam os encantos que receba em relação a estas duas coisas não aumentam o seu Supremo Bem; eles simplesmente condimentam-no, por assim dizer, e acrescentam tempero a ele. Pois o bem absoluto da natureza do homem é satisfeito com a paz no corpo e a paz na alma.

47. Posso mostrar-lhe neste momento nos escritos de Epicuro uma lista graduada dos bens, assim como a da nossa própria escola. Pois há algumas coisas, ele declara, que prefere receber,

tais como descanso corporal livre de qualquer inconveniente e relaxamento da alma enquanto se deleita na contemplação de seus próprios bens. E há outras coisas que, embora preferisse que não acontecessem, mesmo assim elogia e aprova, por exemplo, o tipo de resignação, em momentos de má saúde e sofrimento grave, a que aludi há pouco, os quais Epicuro exibiu naquele último e mais abençoado dia de sua vida. Pois ele nos diz que teve que suportar a excruciante agonia de uma bexiga doente e de um estômago ulcerado, sofrimento tão aguçado que não permitiria aumento da dor; "E ainda," ele diz, "aquele dia não foi menos feliz." E nenhum homem pode passar tal dia em felicidade a menos que possua o Bem Supremo.

48. Portanto, encontramos, até mesmo em Epicuro, bens que seriam melhor não experimentar; que, no entanto, porque circunstâncias assim o decidem, devem ser acolhidos e aprovados e colocados ao nível dos bens mais elevados. Não podemos dizer que o bem que preencheu uma vida feliz, o bem pelo qual Epicuro deu graças nas últimas palavras que pronunciou, não é igual ao maior.

49. Permita-me, excelente Lucílio, pronunciar uma palavra ainda mais ousada: se qualquer mercadoria pudesse ser maior do que outras, eu preferiria aquelas que parecem acres as que são brandas e sedutoras, e as declararia maior. Pois é uma conquista maior superar as barreiras do caminho do que manter a alegria dentro dos limites estreitos.

50. Exige o mesmo uso da razão, estou plenamente consciente, um homem suportar a prosperidade bem e também suportar a desgraça corajosamente. Que homem pode ser tão corajoso que durma em frente às muralhas sem medo de perigo quando nenhum inimigo ataca o acampamento, como o homem que, quando os tendões de suas pernas são cortados, se levanta de joelhos e não solta suas armas; mas é para o soldado manchado de sangue que retorna da frente que os homens clamam: "Bem feito, herói!" E por isso, eu devo conceder maior louvor aos bens que foram julgados e mostraram coragem, e lutaram contra a fortuna.

51. Devo hesitar em dar maior elogio à mão mutilada e seca de

Mucio do que à mão inofensiva do homem mais corajoso do mundo? Lá estava Múcio⁶, desprezando o inimigo e desprezando o fogo, e observando sua mão enquanto pingava sangue sobre o fogo no altar de seu inimigo, até que Porsena, invejando a fama do herói a quem ele impingiu o castigo, ordenou que o fogo fosse removido contra a vontade de sua vítima.

52. Por que não devo considerar este bem entre os bens primários, e julgá-lo como muito maior do que aqueles outros bens que são desacompanhados de perigo e não foram testados pela fortuna, pois é uma coisa mais rara superar um inimigo com uma mão perdida do que com uma mão armada. – E então? Você diz; "Você deseja esse bem para si mesmo?" Claro que sim. Pois esta é uma coisa que um homem não pode alcançar a menos que também a possa desejar.

53. Devo desejar, em vez disso, que me permitam esticar os meus membros para que os meus escravos façam massagens, ou que uma mulher, ou um travesti, puxe as articulações dos meus dedos? Não posso deixar de acreditar que Múcio teve mais sorte porque manipulou as chamas tão calmamente como se estivesse estendendo a mão para o massagista. Ele havia aniquilado todos os seus erros anteriores; terminou a guerra desarmado e mutilado; e com aquele toco de uma mão ele conquistou dois reis.

Mantenha-se Forte. Mantenha-se Bem.

NOTAS:

¹ Trecho de Eneida de Virgílio.

² Sêneca não está falando aqui das três virtudes genéricas (físicas, éticas, lógicas), nem dos três tipos de bens (baseados na vantagem corporal) que foram classificados pela escola peripatética; Ele só está falando de três tipos de circunstâncias sob as quais o bem pode se manifestar. E no § 36 e seguintes ele mostra que considera apenas as duas primeiras classes como bens reais.

³ O exército de Cipião montou dois acampamentos e construiu uma muralha de circunvalação à volta da cidade espanhola com sete torres a partir das

quais seus arqueiros podiam atirar por cima da muralha numantina. Ele também represou o pântano vizinho e criou um lago entre a muralha da cidade e sua própria muralha. Para proteger seus acampamentos, Cipião construiu também muralhas exteriores (cinco no total). Para completar o cerco, Cipião isolou a cidade do rio Douro: nos pontos onde o rio entrava e saía da cidade, pares de torres foram construídas e, entre os pares, cabos com lâminas foram estendidos através do rio para evitar a passagem de barcos e nadadores.

4 Touro de Fálaris, foi uma das mais cruéis máquinas de tortura e execução, cujo invento é atribuído a Fálaris, tirano de Agrigento. O aparelho era uma esfinge de bronze oca na forma de um touro mugindo, com duas aberturas, no dorso e na parte frontal localizada na boca. Após colocada a vítima, a entrada da esfinge era fechada e posta sobre uma fogueira. À medida que a temperatura aumentava no interior do Touro, o ar ficava escasso, e o executado procuraria meios para respirar, recorrendo ao orifício na extremidade do canal. Os gritos exaustivos do executado saíam pela boca do Touro, fazendo parecer que a esfinge estava viva.

5 Aqui, Sêneca está lembrando Lucílio, como muitas vezes faz nas cartas anteriores, que a evidência dos sentidos é apenas um degrau para ideias superiores – um princípio do epicurismo.

6 Caio Múcio Cévola (em latim: Gaius Mucius Scaevola). Logo depois da fundação da República Romana, Roma se viu rapidamente sob a ameaça etrusca representada por Lar Porsena. Depois de rechaçar um primeiro ataque, os romanos se refugiaram atrás das muralhas da cidade e Porsena iniciou um cerco. Conforme o cerco se prolongou, a fome começou a assolar a população romana e Múcio, um jovem patrício, decidiu se oferecer para invadir sorrateiramente o acampamento inimigo para assassinar Porsena. Disfarçado, Múcio invadiu o acampamento inimigo e se aproximou de uma multidão que se apinhava na frente do tribunal de Porsena. Porém, como ele nunca tinha visto o rei, ele se equivoca e assassina uma pessoa diferente. Imediatamente preso, foi levado perante o rei, que o interrogou. Longe de se intimidar, Múcio respondeu às perguntas e se identificou como um cidadão romano disposto a assassiná-lo. Para demonstrar seu propósito e castigar seu próprio erro, Múcio colocou sua mão direita no fogo de um braseiro aceso e disse: "Veja, veja que coisa irrelevante é o corpo para os que não aspiram mais do que a glória!". Surpreso e impressionado pela cena, o rei ordenou que Múcio fosse libertado. Como reconhecimento, Múcio confessa que trezentos jovens romanos haviam jurado, assim como ele, estar prontos a sacrificar-se para matá-lo. Aterrorizado por esta revelação, Porsena teria baixado suas

armas e enviado embaixadores a Roma.

Sumário

INTRODUÇÃO

Sobre o autor

Sobre a tradução

PREFÁCIO por St. George William Joseph Stock

FILOSOFIA ENTRE OS GREGOS E ROMANOS

DIVISÃO DA FILOSOFIA

LÓGICA

ÉTICA

FÍSICA

CONCLUSÃO

DATAS E AUTORIDADES

Bônus

Carta I. Sobre aproveitar o tempo

Carta LXVI. Sobre vários aspectos da virtude