

Uma nota sobre o casamento: a problematização foucaultiana do amor conjugal no estoicismo

A NOTE ABOUT THE WEDDING: FOUCAULT'S PROBLEMATIZATION OF CONJUGAL LOVE IN STOICISM

*Cassiana Lopes Stephan**

RESUMO

Para estoicos, a vida conjugal que não se fecha em si mesma – ou seja, que não impede ou descarta a experiência da amizade para além dos limites da casa – pode se constituir como uma rica prática social, através da qual a familiarização (*oikeiosis*) é exercitada de modo a conectar um amante ao outro e ambos à pluralidade do cosmos. Com base nisso, em primeiro lugar, reconstituiremos a teoria da familiarização, tal que respaldada pela ontologia estoica de Hierocles; em segundo lugar, levando em consideração as características da familiarização estoica, recorreremos às interpretações de Foucault sobre o cenário greco-romano do cuidado de si para problematizarmos a potência ético-política do amor conjugal no estoicismo. Nosso objetivo é o de entender por que os estoicos aconselhavam o casamento para, em seguida, indicar em que medida esse tipo de recomendação teria contribuído para a valorização histórico-filosófica do amor conjugal e de sua estruturação heterossexual.

PALAVRAS-CHAVE: Familiarização; Sociabilização; Amor; Amizade; Casamento.

ABSTRACT

For Stoics, conjugal life that doesn't close in itself – i.e., that does not prevent or discard the experience of friendship beyond the limits of the home – can constitute a rich social practice, through which familiarization (*oikeiosis*) is exercised to connect one lover to the other and both to the plurality of the cosmos. Based on this, firstly, we will reconstitute the theory of familiarization, as supported by the Stoic ontology of Hierocles; secondly, considering the characteristics of Stoic familiarization, we will resort to Foucault's interpretations of the Greco-Roman scenario of the care of the self to problematize the ethical-political power of conjugal love in Stoicism. Our objective is to understand why the Stoics advised marriage and then indicate to what extent this kind of recommendation would have contributed to the historical-philosophical appreciation of conjugal love and its heterosexual structuring.

KEYWORDS: Familiarization; Socialization; Love; Friendship; Marriage.

* Pós-doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro – PPGE/UFRJ, Laboratório de Estudos Queer em Educação (LEQUE), Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil. Este estudo foi financiado pela FAPERJ – Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro, Processo SEI E-26/200.030/2024. Programa de Pós-doutorado NOTA 10. cassianastephan@yahoo.com.br

Hierocles e a teoria da familiarização

A partir da ontologia estoica, somos capazes de vislumbrar que homens e animais se diferenciam e se assemelham – diferenciam-se quanto à disposição e quantidade de *pneuma* que constitui suas almas (animais irracionais têm menos *pneuma* do que animais racionais) e se assemelham na familiarização (*oikeiōsis*), movimento da alma que incita o amor por si e pelos outros. O estoico Hierocles, em sua *Ética Elementar*, explica-nos, a partir da descrição do comportamento de animais não-humanos e humanos, que o movimento de familiarização da alma depende da percepção de si e dos outros, a qual é contínua e ininterrupta (cf. HIEROCLES, *Ethikē Stoicheiōsis*, 2009, III.46-56, p.10).

De modo geral, a teoria da *oikeiōsis*, tal que tematizada por Hierocles na via da ontologia estoica, permite-nos compreender que no estoicismo a busca pela felicidade, a qual dependia da tentativa obstinada de se “viver conforme a natureza”¹, pode ser imaginada como o movimento contínuo de familiarização da alma em relação a si e em relação aos outros. Isso significa que a ética estoica repousa sobre a prática do amor e da amizade e não sobre a clássica superioridade da razão no que se refere ao sensível, até porque para estoicos a alma é tão material quanto o corpo e ambos se coafetam na medida em que completamente misturados. Como nos explica Hierocles:

1 “Parece que Zenão foi o primeiro a dizer, em seu livro *Sobre a natureza do homem*, que viver conforme a natureza é o fim, que também corresponde a viver conforme a virtude.” [Διόπερ πρῶτος ὁ Ζήνων ἐν τῷ Περὶ ἀνθρώπου φύσεως τέλος εἶπε τὸ ὁμολογούμενος τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ ἐστὶ κατ’ ἀρετὴν ζῆν] (DIOGENES LAERTIUS, *Vitae philosophorum*, 1972, VII.87.1-2)

(...) tal como o corpo do animal é palpável, se desse modo posso falar, e tangível, assim também é a alma. De fato, ela é do gênero dos corpos (...) além disso, é preciso considerar que a alma não está cercada pelo corpo como por um vaso, como os líquidos são envolvidos pelos jarros, mas a alma e o corpo estão maravilhosamente misturados e totalmente interligados, tal que nem sequer uma pequena parte da mistura fica sem benefício da participação dos dois. (HIEROCLES, *Ethikè Stoicheiosis*, 2009, III.56 e IV.3, p.10)²

Conforme o estoicismo, animais não-humanos são irracionais e animais humanos são racionais, mas isso não significa que seres racionais são superiores ou mais privilegiados cosmicamente do que seres irracionais. Com base na ontologia estoica, podemos afirmar que se trata apenas de diferentes disposições dos corpos no mundo e, portanto, de diferentes maneiras de se dispor em relação ao mundo, tendo em vista que um corpo é um substrato (*hupokeímenon*), qualificado (*poíon*), disposto de certa maneira (*pos échon*) e disposto de certa maneira em relação a algo (*prós tí pos échon*).³ Os corpos partilham de qualidades comuns, ou seja, são comumente qualificados (*koinós poíon*), mas também possuem qualidades

peculiares (*idíós poíon*), isto é, são peculiarmente qualificados.⁴ As semel-
2 “(...) τοῖνον οὐκ ἀγνοητέον ὡς, καθάπερ τὸ σῶμα τοῦ ζώου θικτόν ἐστίν, ἴν’ οὕτως εἶπω, καὶ ἄπτόν, οὕτω καὶ ἡ ψυχὴ· καὶ γὰρ αὐτὴ τοῦ γένους ἐστὶ τῶν σωμάτων (...) δὲ ἐπὶ τῶιδε προσενθυμητέον ὡς οὐχὶ καθάπερ ἐν ἀγγείῳ τῷ σώματι περιείργεται ἡ ψυχὴ κατὰ τὰ περισχόμενα ταῖς πιθάκναις ὑγρά, συμπεφύραται δὲ δαιμονίως καὶ συγκέκραται κατὰ πᾶν, ὡς μηδὲ τοῦλάχιστον τοῦ μίγματος μέρος τῆς ὀποτέρου αὐτῶν ἀμοιρεῖν μετοχῆς.”

3 “Eles [os estoicos] estabelecem a divisão em quatro partes, em substratos, qualidades, dispostos de certa maneira e dispostos de certa maneira em relação a algo.” [(...) ποιοῦνται γὰρ τὴν τομὴν εἰς τέσσαρα, εἰς ὑποκείμενα καὶ ποιά καὶ πῶς ἔχοντα καὶ πρὸς τί πῶς ἔχοντα.] (SIMPLÍCIO, *In Aristotelis categorias commentarium* 8.66.33, in: LONG & SEDLEY, 2003, Vol.2, p.168)

4 Como explicam Long e Sedley acerca da ontologia estoica: “Estritamente falando, ‘peculiarmente qualificado’ é apenas a metade do segundo gênero dos ‘qualificados’. Este se divide (...) em ‘comumente qualificados’, ou seja, qualquer coisa descrita por um substantivo comum ou adjetivo; e em ‘peculiarmente

lhanças e diferenças entre os entes são discernidas por meio da percepção sensível, no caso dos animais não-humanos, ou da percepção racional, no caso dos animais humanos. As duas formas de percepção desencadeiam o movimento de familiarização da alma relativamente a si, aos outros e ao mundo. A familiarização, por sua vez, incita a experiência do amor por aquilo que nos iguala e nos distingue dos outros com os quais nos relacionamos no cosmos.

Ademais, segundo a filosofia estoica, animais humanos não nascem racionais, mas se tornam racionais. A razão não é adquirida e desenvolvida através da contemplação ou da especulação, mas a partir da tonificação da alma mediante a exercitação da familiarização. Quanto mais nos familiarizamos com os outros, com suas semelhanças e diferenças em relação a nós mesmos, mais nos familiarizamos com nosso contexto no mundo e mais racionais nos tornamos: por meio desses movimentos afetivos, aprendemos a controlar a nós mesmos na mesma medida em que compreendemos o modo pelo qual estamos circunstancialmente interligados ao cosmos e, portanto, aos diferentes entes que o constituem. A familiarização, no caso dos animais humanos, tonifica a alma na medida em que a expande e a contrai, alongando-a em direção aos outros através da sociabilização e, consecutivamente, voltando-a a si mesma por meio da

qualificado’, ou seja, indivíduos que são qualitativamente únicos e que podem ser designados por um nome próprio como ‘Sócrates’.” [Strictly speaking ‘peculiarly qualified’ is only one half of the second genus ‘qualified’. This divides up (...) into the ‘commonly qualified’, i.e. anything as described by a common noun or adjective; and the ‘peculiarly qualified’, i.e., qualitatively unique individuals, as designated by proper names like ‘Socrates’.] (LONG & SEDLEY, 2003, Vol.1, p.173-174)

meditação. A alma sensível também se familiariza consigo mesma e com os diferentes entes que com ela constituem comunidade, mas a alma humana, se atinge e aperfeiçoa a razão, pode vir a se expandir mais do que a animal.

Mais especificamente no caso dos animais-humanos, a sociabilização, a meditação e a imaginação são articuladas em virtude da razão e pela razão, permitindo que a alma humana incorpore uma multiplicidade de entes, bem como de símbolos que remetem ao existente ou ao não existente, já que segundo o estoicismo, como explica Sêneca, “há coisas que existem e coisas que não existem; ora mesmo estas estão compreendidas na natureza. É o caso dos produtos da imaginação, tal como os centauros e os Gigantes (...)” (SÊNECA, *Cartas a Lucílio*, 2004, Carta 58.15, p.202) Diferentemente da alma do animal não-humano, a alma do animal humano pode imaginar a pluralidade do mundo e com ela se familiarizar. O animal humano se familiariza com a imagem da pluralidade do mundo por meio da criação de um conceito de “mundo”; esse é responsável por aguçá-lo e orientá-lo a vontade de participar do cosmos em sua diversidade. Para estoicos, os conceitos nada mais são do que uma conveniência linguística que se refere a uma determinada experiência ou a um grupo de experiências. Então, apreender o mundo como conceito designa uma série de experiências praticadas pelo si mesmo, as quais podem ser ditas “mundanas”. Isso talvez signifique que o conceito de “mundo” não é o mesmo para todas as pessoas, pois nem todos partilham as mesmas experiências. Nesse sentido, embora o conceito “mundo” seja universal, ele não é absoluto; enquanto conceitos, os universais não são prioritários às

suas instanciações, como mostram Long e Sedley (cf. LONG & SEDLEY, 2003, Vol.1, pp.181-182).

Com o auxílio da força meditativa da razão e por meio da prática da sociabilização, somos capazes de imaginar um mundo múltiplo e uma humanidade múltipla que dele é parte, a qual não exclui nem de si e nem do mundo a animalidade. No estoicismo, a razão trabalha em comunhão com a imaginação, ou seja, os pensamentos são imagens. Como nos explica Pierre Vesperini, para estoicos, e isso é evidente no caso de Epicteto e de Marco Aurélio:

(...) os *logoi philosophoi* jamais devem ser isolados de sua dimensão visual. Trata-se de um ponto particularmente importante quando estudamos o seu uso ético: eles vêm para substituir as imagens por outras imagens. A prática que consiste em corrigir o caráter pelas imagens era comum a diferentes escolas. (...) É por isso que, ao invés de traduzir *phantasiai* por ‘representações’, preferimos traduzir simplesmente por ‘imagens’, que evita a conotação abstrata, intelectual da palavra ‘representação’. (...) Como diz Epicteto, o pensamento é uma pintura. Mas essa pintura está em movimento permanente, de modo que poderíamos afirmar que no interior do si mesmo acontece uma espécie de cinema mental. (VESPERINI, 2016, p.78, p.79, p.80 e p.81)⁵

Com base nisso, parece-nos possível dizer que o conceito de “mundo”, ao qual o si mesmo se abre no contexto da sociabilização, que desencadeia e é desencadeada pela familiarização, é simultaneamente racional e imagético. Assim, pensar o cosmos em sua pluralidade é imaginar

5 « (...) les *logoi philosophoi* ne doivent donc jamais être isolés de leur dimension visuelle. C’est un point particulièrement important quand on étudie leur usage éthique : ils viennent remplacer des images par d’autres images. La pratique consistant à corriger le caractère par les images était commune à différentes écoles. (...) C’est pourquoi, plutôt que de traduire *phantasiai* par ‘représentations’, nous préférons traduire simplement par ‘images’, qui évite la connotation abstraite, intellectuelle, du mot ‘représentations’. (...) Comme le dit Épictète, la pensée est peintre. Mais cette peinture est en mouvement permanent, de sorte qu’on pourrait dire qu’à l’intérieur de soi joue une sorte de cinéma mental. »

o cosmos em sua pluralidade e essa imagem cósmica é por vezes difusa, confusa, aberta e incompleta, já que instanciada pelas circunstâncias que nos envolvem e com a qual nos envolvemos à medida que conduzimos nossas vidas na constante interação com os outros. Parece ser justamente a incompletude da imagem do mundo que garante o seu movimento no interior do si mesmo, ou seja, a imagem que fazemos do mundo não corresponde a uma pintura estática, mas sim a uma pintura que está sempre em movimento e cujo enquadramento varia de acordo com as circunstâncias, as quais por vezes dependem e por vezes independem de nós.⁶

Mas, e o que tudo isso tem a ver com o casamento?

Como afirmamos acima, de acordo com os estoicos, a familiarização corresponde ao movimento da alma que incita e é incitado pelas experiências de sociabilização, as quais abarcam tanto os vínculos de amor (sejam eles conjugais ou familiares), quanto os de amizade. É, portanto, no sentido do amor e da amizade que os estoicos aconselhavam a escolha pela vida conjugal, sem jamais torná-la compulsoriamente obrigatória. Dito de outro modo, conforme o estoicismo, a conjugalidade pode se tornar o contexto de uma rica prática social: no âmbito da vida conjugal que não se fecha em si mesma – ou seja, que não impede ou descarta a experiência da amizade para além dos limites da casa –, a familiarização pode ser exercitada de modo a conectar um amante ao outro e ambos à diversidade do cosmos. Então, levando em consideração a teoria da familiarização (*oikeíōsis*), tal que respaldada pela ontologia estoica, doravante

⁶ Sobre a distinção ética entre o que depende e o que não depende de nós, cf. EPICTETO, *Encheirídion*, 2012, 1.1, p.14.

tentaremos problematizar, com base nas interpretações de Foucault sobre o cenário greco-romano do cuidado de si, a potência ético-política do amor conjugal no estoicismo. Mais precisamente, nosso objetivo é o de entender por que os estoicos aconselhavam o casamento para, em seguida, indicar em que medida esse tipo de recomendação teria contribuído para a valorização histórico-filosófica do amor conjugal e de sua estruturação heterossexual.

Sob as lentes de Foucault: o amor conjugal no estoicismo

Em *Do tratado sobre o casamento*, excerto do estoico Hierocles conservado pelo doxógrafo Estobeu, somos capazes de vislumbrar os conselhos que o filósofo direcionava aos seus interlocutores, discípulos e amigos sobre como o casamento poderia auxiliar na exercitação da familiarização (*oikeíosis*) e, portanto, da tonificação da alma que pensa e imagina a pluralidade do cosmos. A comunidade dos amantes, se aberta à sociabilização, passa por diversas modificações, ou melhor, os amantes constantemente se transformam à medida que interagem entre si e com a diversidade do mundo, ao interferirem e sofrerem a interferência do contexto social no qual estão inseridos como casal e como indivíduos. Assim, para que haja aperfeiçoamento ético no amor, cada diferença precisa ser percebida e, em seguida, familiarizada pela alma dos companheiros. No mencionado texto de Hierocles também podemos perceber que, para estoicos, tanto homens quanto mulheres poderiam se dedicar à filosofia, que o papel da mulher não se reduzia à procriação, que a reciprocidade

filosófica não se restringia apenas à pederastia e que o amor entre homens e mulheres era mais aconselhável do que o amor entre pessoas do mesmo sexo. Hierocles diz:

Particularmente, penso que a vida conjugal é bela. Pois, qual outro ornamento da casa poderia ser [tão belo] como a comunidade entre o homem e a mulher? Sem dúvida, a beleza de uma casa não consiste na construção mais cara, nas paredes de mármore, nas colunas adornadas com pedras admiradas pelos insensatos, nas pinturas ou nos podados bosques de mirto, nem mesmo em qualquer outra coisa que possa maravilhar aos tolos, mas consiste na união entre o homem e a mulher. Eles compartilham os destinos um do outro e se dedicam, de coração, aos deuses do casamento e da geração; em concordância um com o outro colocam tudo em comum, até mesmo seus corpos ou, ainda mais, suas próprias almas; estabelecem a administração da casa e dos servos, a educação e diligência com as crianças e um cuidado nem impetuoso e nem frívolo, mas próprio e adequado às necessidades da vida. O que pode ser “mais forte e melhor”, de acordo com o maravilhoso Homero, “do que quando o homem e a mulher se unem em pensamento e juntos mantêm a casa?” (HOMERO, *Od.*, 6.182-183) Por isso, muitas vezes, me surpreendi com aqueles que consideram penosa a vida junto a uma mulher. Por Zeus! A companheira não é um peso e um fardo assim como eles supõem: pelo contrário, é alguém que coexiste de forma leve e fácil sendo capaz de realmente dividir os fardos e pesos. Com efeito, nada entre os existentes é assim penoso – como se não fosse fácil, para o homem e a mulher que concordam, suportar em comum as próprias vontades. Verdaderamente pesada e difícil de suportar, no caso daqueles que foram envolvidos por ela, é a tolice; por causa da tolice, até mesmo as coisas que são leves por natureza se tornam pesadas, inclusive uma companheira. O casamento, de fato, é insuportável para muitas pessoas, mas não por si mesmo e nem porque a comunidade junto à mulher é tal por natureza. Contudo, não é aconselhável se casar quando não se possui experiência de vida e não se está preparado para desposar uma mulher livre, em tal contexto a comunidade pode ser difícil de ser mantida e insuportável. (HIEROCLES, *Ierokléous ek tou gamou*, 2009, 54.14-55.6, p.76)⁷

7 “ἀλλ’ ἔγωγε καὶ καλὸν ἡγοῦμαι τὸν μετὰ γάμου βίον. τίς γὰρ ἕτερος τοιοῦτος γένοιτ’ ἂν οἰκίας κόσμος οἷός ἐστιν ὁ κατὰ τὴν ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς κοινωνίαν; οὐ μὲν δὴ πολυτελεῖς οἴκοι καὶ ὀρθόστρωτοι τοῖχοι καὶ περίστωα τοῖς ὑπὸ τῆς ἀπειραγαθίας θαυματοζόμενοι λίθοις διακεκοσμημένα οὐδὲ ζωγραφία καὶ ψαλιστοὶ μυρρίνῳνες οὐδ’ ἄλλο τι τῶν ἐκπλητόντων τοὺς ἡλιθίους κάλλος ἐστὶν οἰκίας, ἀλλὰ ζευγὸς ἀνδρὸς καὶ γυναικός, συγκαθημαρμένων ἀλλήλοισι καὶ καθιερωμένων θεοῖς γαμηλίοις γενεθλίοις ἐφεστίοις, συμφωνούντων μὲν

Sob a luz das interpretações desenroladas por Foucault, somos capazes de afirmar que o referido tratado de Hierocles nos mostra a concomitância histórico-filosófica entre (1) a capacitação filosófica da mulher; (2) a sua independência cívica em relação aos homens (cf. FOUCAULT, 2011, p. 82); (3) a associação do casamento com o amor, já que o casamento passa a ser um vínculo afetivo capaz de incitar a vida conforme a virtude e deixa de ser uma questão meramente administrativa ou econômica (cf. FOUCAULT, 2011, p.84, 86 e 87);⁸ e (4) os primórdios da estruturação heterossexual dos vínculos amorosos, tendo em vista que, a partir do período helenístico, o verdadeiro amor – a saber, o amor filosófico – deixa de se limitar ao erotismo entre homens, típico do período clássico, para também se associar ao afeto e companheirismo entre um homem e uma

ἀλλήλοις καὶ πάντα κοινὰ πεποιημένων μέχρι καὶ τῶν σωμάτων, μᾶλλον δὲ καὶ αὐτῶν τῶν ψυχῶν, καὶ περὶ προστασίαν μὲν ἔχόντων τὴν ἐπιβάλλουσαν τοῦ οἴκου καὶ τῶν θεραπόντων, ἀνατροφὴν δὲ καὶ κηδεμονίαν τῶν τέκνων, ἐπιμέλειαν δὲ οὔτε σύντονον οὔτε μὴν ῥάθυμον, ἀλλ' ἐμμελῆ καὶ καθηρμοσμένην τῶν πρὸς τὸ ζῆν ἀναγκαίων. τί γὰρ ἂν γένοιτο «κρεῖσσον καὶ ἄρειον» κατὰ τὸν θαυμασιώτατον Ὅμηρον (Od. ζ 182sq.) ‘ἦ ὄθ' ὁμοφρονέοντε νοήμασιν οἰκί' ἔχητον ἀνὴρ ἠδὲ γυνή;’ διὸ καὶ πολλάκις ἐθαύμασα τοὺς ὡς βαρὺν ἡγουμένους τὸν μετὰ γυναικὸς βίον. οὐ γὰρ δὴ γυνὴ μὰ Δία βάρως ἢ φορτίον ἐστὶ, καθάπερ οὗτοι δοκοῦσιν· ἀλλ' ἠδὲ μὲν κακὰ τῶν ἐναντίων κοῦφόν τι καὶ ῥᾶστα φέρεσθαι δυνάμενον, μᾶλλον δὲ καὶ τῶν ὄντως ἐπαχθῶν καὶ βαρέων κουφιστικόν. οὐδὲν γὰρ οὕτω φορτικόν ἐστὶ τῶν ὄντων, ὥστε μὴ ῥᾶστον εἶναι συμφρονουσί γε ἀνδρὶ καὶ γυναικὶ καὶ κοινῇ φέρειν αὐτὸ βουλομένοις. βαρὺ δὲ ἐστὶν ὡς ἀληθῶς ἀφροσύνη καὶ δύσοιστος τοῖς αὐτῆν κεκτημένοις, ὑφ' ἧς δὴ καὶ τὰ φύσει κοῦφα γίνεται βάρεια, τὰ τε ἄλλα καὶ γυνή. τῶ ὄντι γὰρ καὶ συχνοῖς [γὰρ] δὴ τισὶν ἀφόρητος ἐγένετο ὁ γάμος, ἀλλ' οὐχὶ παρ' ἑαυτοῦ οὐδὲ τῶ φύσει τοιάνδε τὴν μετὰ γυναικὸς εἶναι κοινωνίαν· ἀλλ' ὅταν γαμῶμεν ἅς μὴ δεῖ, μετὰ τοῦ καὶ αὐτοὶ παντάπασιν ἀπειροβίως διακεῖσθαι καὶ ἀπαρασκευῶς ἔχειν πρὸς τὸ ἀγαγεῖν ὡς χρὴ τὴν ἐλευθέραν ἄγεσθαι, τὸ τηλικαῦτα συμβαίνει χαλεπὴν καὶ ἀφόρητον γίνεσθαι τὴν κοινωνίαν.”

⁸ Sobre a função administrativa do casamento no período clássico, cf. FOUCAULT, 2012, pp.183-192.

mulher.⁹ Foucault nos explica que aí, nesses tratados helenístico-romanos sobre o casamento, vê-se “o esboço de um ‘modelo forte’ da existência conjugal. (...) Um privilégio natural, ao mesmo tempo ontológico e ético, é concedido, em detrimento de todos os outros a essa relação dual e heterossexual.” (FOUCAULT, 2011, p.164)

No caso do estoicismo, o casamento ainda não se configura como uma norma ou como um dever no sentido estrito, trata-se antes de uma ação apropriada (*kathêkon*) que pode ou não ser acatada, já que a opção por aquilo que é apropriado ou aconselhável varia de acordo com as circunstâncias.¹⁰ Embora seja preferível, o casamento só se torna uma ação correta (*katorthôma*) quando virtuosamente escolhido: nesse caso, ele per-

9 Sobre o amor filosófico no período clássico, vivenciado na interação entre homens, cf. FOUCAULT, 2012, pp.287-310.

10 “Define-se a ação apropriada como ‘consequencialidade na vida’, como a prática que se segue de uma justificativa razoável, o contrário à ação apropriada é o oposto disso. A ação apropriada também abarca os animais não racionais, pois estes também agem em consequência à sua própria natureza. No caso dos animais racionais a ação apropriada se dá como consequência do modo de vida. [Os estoicos] dizem que algumas ações apropriadas são perfeitas e que estas se chamam ‘ações corretas’. As ações corretas são as praticadas de acordo com a virtude, como ser prudente e agir de forma justa. As ações que não são assim não são ações corretas e não podem ser denominadas de perfeitas ações apropriadas, mas ações intermediárias, como casar-se, servir à embaixada, conversar e outras do mesmo tipo.” [“Ορίζεται δὲ τὸ καθήκον τὸ ἀκόλουθον ἐν ζωῇ, ὃ πραχθέν εὐλογον ἀπολογίαν ἔχει παρὰ τὸ καθήκον δὲ τὸ ἐναντίως. Τοῦτο δὲ διατείνειν καὶ εἰς τὰ ἄλογα τῶν ζῴων, ἐνεργεῖ γάρ τι κάκεῖνα ἀκολούθως τῇ ἐαυτῶν φύσει· ἐπὶ δὲ τῶν λογικῶν ζῴων οὕτως ἀποδίδεται, τὸ ἀκόλουθον ἐν βίῳ. Τῶν δὲ καθηκόντων τὰ μὲν εἶναι φασὶ τέλεια, ἃ δὴ καὶ κατορθώματα λέγεσθαι. Κατορθώματα δ’ εἶναι τὰ κατ’ ἀρετὴν ἐνεργήματα, οἷον τὸ φρονεῖν, τὸ δικαιοπραγεῖν. Οὐκ εἶναι δὲ κατορθώματα τὰ μὴ οὕτως ἔχοντα, ἃ δὴ οὐδὲ τέλεια καθήκοντα προσαγορεύουσιν, ἀλλὰ μέσα, οἷον τὸ γαμεῖν, τὸ πρεσβεύειν, τὸ διαλέγεσθαι, τὰ τούτοις ὅμοια.] (ARIUS DIDYMUS, *Liber de philosophorum sectis*, 73.1.1 – 73.1.13, in: LONG & SEDLEY, 2003, Vol.2, p.356)

mite que a alma se tonifique por meio da exercitação da prudência e da justiça no que se refere à conjugalidade e à sociabilização para a qual os casais se abrem no mundo, pois, como explica Foucault a propósito do mencionado tratado de Hierocles, “aquele que se preocupa consigo mesmo não deve somente se casar, ele deve dar à sua vida de casamento uma forma refletida e um estilo particular.” (FOUCAULT, 2011, p.164) Então, podem existir situações em que o matrimônio se constitui como uma má decisão ética e o celibato como uma boa decisão ética.¹¹ Ademais, como explica Foucault, vale ressaltar que, para estoicos, a vida comum não se reduz ao casamento e não se limita ao espaço privado da casa. Foucault nos diz que:

Hierocles não opõe o caráter sindiástico do ser humano, que o faz viver em dupla, ao caráter “sinagelástico”, que o faz viver em bando, como se fossem duas possibilidades incompatíveis. Os humanos são feitos para viver a dois e para viver também numa multiplicidade. O homem é ao mesmo tempo conjugal e social: a relação dual e a relação plural são ligadas. (FOUCAULT, 2011, pp.155-156)

No estoicismo não há, portanto, um empobrecimento da vida social em razão da valorização da vida conjugal. O casamento é aconselhável na medida em que incita e é incitado pela sociabilização.

O amor é um assunto amplamente discutido por estoicos sob um ponto de vista ético e político. Como mostra Malcom Schofield, com base nos relatos de Diógenes Laércio acerca do estoicismo, Zenão escreveu uma obra chamada *A arte de amar*¹² e seus primeiros predecessores,

¹¹ Sobre as circunstâncias nas quais o casamento era desaconselhável e aconselhável, cf. EPICTETO, *Dissertationes*, 2008, 3.22.69.1-3, 3.22.69.5 e 3.22. 76.

¹² “Ἐρωτικῆς τέχνης” (DIOGENES LAERTIUS, *Vitae philosophorum*, 1972, VII.34)

Cleantes e Crisipo, também escreveram a respeito do amor, inclusive intitularam da mesma forma seus tratados concernentes ao tema, a saber, *Sobre o Amor*.¹³ Além disso, Schofield nos explica que o amor já era um assunto proeminente na *República (Politeia)* de Zenão – primeiro texto do filósofo, redigido quando ele ainda era discípulo do cínico Crates¹⁴ – e que provavelmente por esse motivo tal problemática sempre foi tão cara ao estoicismo (cf. SCHOFIELD, 1999, p.28). Com base nos comentários acerca da *República* de Zenão, Schofield mostra que a vontade de amar incita a busca por homens ou por mulheres que estejam dispostos a viver conforme a virtude: “o amor zenoniano consiste na busca tanto por garotas quanto por garotos moralmente promissores.” (SCHOFIELD, 1999, p.44)¹⁵ Além disso, Schofield explica que desde Zenão o amor estoico é tematizado em relação à amizade, ou melhor, a amizade é a finalidade do amor: amamos porque queremos nos transformar eticamente a ponto de nos tornarmos amigos, isto é, de vivenciarmos uma relação em que haja, acima de tudo, concórdia e em que se pratique a liberdade.

De modo geral, a concórdia se deve ao conhecimento de que a virtude é um bem e ao compartilhamento do mesmo modo ou estilo de

13 “Περὶ ἔρωτος” (DIOGENES LAERTIUS, *Vitae philosophorum*, 1972, VII.175.14; DIOGENES LAERTIUS, *Vitae philosophorum*, 1972, VII.130.5)

14 “[Zenão] por algum tempo escutou Crates [recebeu ensinamentos de Crates]: período em que ele escreveu a *República*, por isso zombando alguém disse que ele a redigiu em Cinosura [trocadilho entre a península de Cinosura que literalmente significa ‘cauda de cão’].” [Ἐως μὲν οὖν τινὸς ἤκουε τοῦ Κράτητος ὅτε καὶ τὴν Πολιτείαν αὐτοῦ γράψαντος, τινὲς ἔλεγον παίζοντες ἐπὶ τῆς τοῦ κυνὸς οὐρᾶς αὐτὴν γεγραφέναι.] (DIOGENES LAERTIUS, *Vitae philosophorum*, 1972, VII.4)

15 “Zenonian love is a chase after morally promising girls – as well as boys.”

vida.¹⁶ A liberdade, por sua vez, deve-se à autossuficiência, cuja prática permite que sejamos, dentro ou fora de casa, senhores de nós mesmos, mas jamais senhores dos outros. Tanto estoicos quanto cínicos concebem que para a autossuficiência individual e para a autossuficiência coletiva somente o aperfeiçoamento do amor é necessário.¹⁷ A amizade dispensa a posse pelos outros e pela cidade, mas desperta o domínio de si (*enkráteia*). Nesse sentido, vale ressaltar que a familiarização (*oikeíōsis*) não consiste em um movimento que enseja a possessão do si pelo outro ou do outro

16 “Ário Dídimos diz que os estoicos definem a harmonia como ‘uma crença compartilhada sobre os assuntos da vida’ (Stob. II 74.4-5). Quando tal crença compartilhada está baseada no conhecimento possuído pelos sábios de que as ações virtuosas beneficiam a todos, isso não é – eu presumo – meramente harmonia, mas concórdia.” [Arius Didymus informs us that the Stoics define harmony as ‘shared belief about the affairs of life’ (Stob. II 74.4-5). When such shared belief is based on the knowledge possessed by the sages that the virtuous actions of any one benefit them all, it is – I conjecture – not merely harmony but concord.] (SCHOFIELD, 1999, p.48)

17 “A falta de necessidade de armas também é apontada por Crates em seu poema (D.L. VI 85) sobre a cidade ideal – como dispensável para a autossuficiência cínica. (...) O ponto, eu acredito, é que o sábio já tem o que é necessário para a autossuficiência – então não há razão para se lutar por isso; quanto ao desnecessário (dinheiro, glória) não é necessário – então tampouco há motivo para se lutar por tais coisas. (...) ele [Zenão] tinha, no que concerne à ideia de se lutar pelo próprio país, a mesma aversão que os cínicos e pelo mesmo motivo que os cínicos, esse é o ponto no qual Zenão rompe radicalmente com a *República* de Platão, com Esparta e em geral com a Grécia, com a ideologia cívica dos gregos.” [The needlessness of weapons is likewise something stressed by Crates in his poem (D.L. VI 85) on the ideal city – as pointless for the self-sufficient Cynic. (...) The point, I take it, is that is necessary for self-sufficiency the wise man already has – so there is no point in fighting over it; what is not necessary (cash, glory) is not necessary –so there is no point in fighting for that either. (...) he [Zeno] viewed the idea of fighting for one’s country with Cynic aversion for exactly the Cynic’s reasons – and this is a point at which he makes a radical departure from the outlook both of Plato’s *Republic* and Spartan, and in general Greek, civic ideology.] (SCHOFIELD., 1999, p.51 e p.52)

pelo si. Diferentemente, a familiarização estoica desencadeia a dominação do si em relação a si mesmo e o afeto do si pelo outro que também busca por autossuficiência. Como podemos perceber, para estoicos é justamente o esforço por liberdade que define a igualdade entre os indivíduos e permite que a amizade seja praticada de modo que a concórdia se mantenha. A prática da amizade depende de um amor provocado pela beleza que não é meramente estética, mas que é sobretudo ética: belos são aqueles e aquelas que querem viver conforme a natureza. Segundo Diógenes Laércio:

Os estoicos dizem que só há amizade entre os excelentes, porque eles se correspondem. Concebem que a amizade é uma comunidade que está de acordo com o aperfeiçoamento da vida, porquanto nós tratamos nossos amigos como a nós mesmos. Conforme os estoicos, a escolha de um amigo se faz pelo que ele representa e eles também dizem que é bom ter muitos amigos. Entre pessoas vis não há amizade e os vis não têm sequer um amigo. (...) [Ademais], o amor é uma tentativa de estabelecer a amizade através da manifestação da beleza: não se trata de sexo, mas sim de amizade. (DIOGENES LAERTIUS, *Vitae philosophorum*, 1972, VII.124.3-8 e 130.1-2)¹⁸

Como vimos a partir de Foucault, o estoicismo contribui, por um lado, para a emergência de um “‘modelo forte’ da existência conjugal” (FOUCAULT, 2011, p.164), isto é, para a supervalorização do amor conjugal em detrimento das demais relações. Entretanto, faz-se importante sublinhar que, com tal afirmação, Foucault não quer dizer que o estoicismo instaurou este tipo de “‘modelo forte’ da conjugalidade. Em outras

18 “λέγουσι δὲ καὶ τὴν φιλίαν ἐν μόνοις τοῖς σπουδαίοις εἶναι, διὰ τὴν ὁμοίτητα· φασὶ δ’ αὐτὴν κοινωνίαν τινὰ εἶναι τῶν κατὰ τὸν βίον, χρωμένων ἡμῶν τοῖς φίλοις ὡς ἑαυτοῖς. δι’ αὐτὸν θ’ αἰρετὸν τὸν φίλον ἀποφαίνονται καὶ τὴν πολυφιλίαν ἀγαθόν. ἐν τε τοῖς φαύλοις μὴ εἶναι φιλίαν μηδενί τε τῶν φαύλων φίλον εἶναι. (...) Εἶναι δὲ τὸν ἔρωτα ἐπιβολὴν φιλοποιίας διὰ κάλλος ἐμφαινόμενον· καὶ μὴ εἶναι συνουσίας, ἀλλὰ φιλίας.” (Ainda sobre a relação entre ética e estética, ou entre o bom e belo no estoicismo, cf. VESPERINI, 2026, pp.74-78)

palavras, Foucault parece se referir mais à recepção histórico-filosófica do estoicismo, sobretudo à recepção codificadora ou moralizante por parte do cristianismo, do que à própria filosofia estoica. Essa suposição se torna ainda mais clara se recorremos a *História da sexualidade 4: as confissões da carne*, onde Foucault nos mostra os detalhes da influência estoica sobre os primeiros cristãos e em que medida as regras de vida ou os conselhos de existência típicos do estoicismo foram paulatinamente codificados no decorrer da história do cristianismo, sobretudo com sua institucionalização. Já no início de *As confissões da carne*, Foucault explica o seguinte sobre Clemente de Alexandria, apologeta cristão e um dos pais da Igreja:

A leitura do *Pedagogo*, II, X, portanto, demanda uma série de observações preliminares. Tem-se o hábito de ali destacar sobretudo citações explícitas ou implícitas de moralistas pagãos e sobretudo estoicos. Musônio Rufo é sem dúvida um dos mais frequentemente utilizados, embora jamais nomeado. E é fato que em quatro ou cinco retomadas pelo menos, e em pontos essenciais, Clemente transcreve quase palavra por palavra sentenças do estoico romano. (...) Mas não se deveria concluir que Clemente nada mais faz do que interpolar neste capítulo um ensinamento tomado de empréstimo a uma escola filosófica sem muito procurar conferir-lhe uma significação cristã. Primeiramente, é preciso notar que as referências a filósofos pagãos são, aqui, como em tantos outros textos de Clemente, extremamente numerosas: podem-se descobrir empréstimos tomados a Antipater, Hierocles e, sem dúvida, também a sentenças de Sexto; Aristóteles, que tampouco é citado, é frequentemente utilizado, como, aliás, naturalistas e médicos. Enfim – e isso tampouco é excepcional em Clemente –, Platão é um dos poucos a ser explicitamente citado, e o único que o é amplamente. Mas é preciso também notar que nenhum dos grandes temas prescritivos evocados por Clemente se apresenta sem o acompanhamento de citações das escrituras: Moisés, o Levítico, Ezequiel, Isaías, Sirac. (FOUCAULT, 2020, pp.17-18)

De fato, como pudemos perceber já no início dessa seção, Foucault chega a indicar, ao comentar Hierocles, que o amor conjugal não su-

planta a sociabilização. Desde Zenão o amor é pensado em relação à amizade: somos amigos de nossos amantes e somos capazes de amar nossos amigos. A amizade norteia a sociabilização estoica, ela justifica aproximações e distanciamentos de modo que não somos obrigados a amar aqueles que não sabem ser nossos amigos, independentemente se estes forem nossos pais, mães e irmãos. É a amizade, e não a consanguinidade, que fundamenta o amor. De acordo com Diógenes Laércio, Zenão era bastante criticado por esta defesa “cínica” da amizade, a qual lhe permitia afirmar que ‘pais e filhos são inimigos se não forem sábios.’”¹⁹ Ele também era censurado por defender, em sua *República*, a “comunidade de mulheres”²⁰ e por “determinar que homens e mulheres usassem o mesmo tipo de roupa”, tendo em vista que ambos são igualmente racionais.²¹ Essas caracte-

19 “οἱ γονεῖς καὶ τὰ τέκνα ἐχθροί· οὐ γάρ εἰσι σοφοί.” (DIOGENES LAERTIUS, *Vitae philosophorum*, 1972, VII.33.3)

20 “κοινάς τε τὰς γυναῖκας” (DIOGENES LAERTIUS, *Vitae philosophorum*, 1972, VII.33.3-4)

21 “καὶ ἐσθῆτι δὲ τῇ αὐτῇ κελεύει χρῆσθαι ἄνδρας καὶ γυναῖκας” (DIOGENES LAERTIUS, *Vitae philosophorum*, 1972, VII. 33.8-9) Malcom Schofield explica que não encontramos no estoicismo aquele “(...) tipo de diferenciação entre capacidades femininas e masculinas feitas por Aristóteles. Aliás há razão para se pensar que a escola explicitamente rejeita a posição de Aristóteles, que faz de mulheres e escravos tipos de seres humanos naturalmente inferiores. De acordo com Lactância, os estoicos estabeleciam que escravos e mulheres deveriam filosofar; e ele plausivelmente sugere que isso se deve ao fato de que eles não veem diferença entre suas capacidades para o saber e aquelas dos homens (*Inst.* III 25; cf. também Musônio Rufo *ap.* Stob. II 235.23-239.29, 244.6-247.2). A sugestão recebe apoio de um livro de Cleantes intitulado: *Sobre a tese de que a mesma virtude pertence tanto a homens quanto a mulheres* (D.L. VII 175), e da evidência que Crisipo atrela a esta tese (Phld.*de piet.*col. V. 8-11; Cf. Antístenes, D.L. VI.12). Ademais, a *República* de Zenão abole as distinções de vestimenta entre homens e mulheres, presumivelmente porque Zenão assegura que não há nenhuma diferença fundamental de natureza entre eles. Ele não tem certamente *razão* alguma, assim sendo, para distinguir, no que diz respeito às funções de cidadania, entre homens moral-

rísticas do estoicismo primeiro prevalecem em sua fase tardia (representada por Hierocles, Musônio Rufo, Epicteto, Sêneca e Marco Aurélio, por exemplo) e corroboram o aconselhamento do amor e da amizade.²²

Além disso, conforme Foucault, os estoicos teriam contribuído, por outro lado, para a estruturação da heterossexualidade no que concerne ao modelo da existência conjugal. Mais uma vez, não parece que Foucault esteja dizendo que o estoicismo foi o responsável pela codificação do amor entre sexos opostos. É provável que Foucault se refira novamente à recepção histórico-filosófica do estoicismo pelo cristianismo, pois os estoicos não condenam relações homossexuais em nome da conjugalidade heterossexual. Em *As confissões da carne*, ao mostrar de que modo as filosofias pagãs foram recepcionadas pelos cristãos, Foucault explica que para Clemente de Alexandria, por exemplo, o objetivo final do casamento passa a ser a procriação e deixa de ser a amizade ou o aperfeiçoamento ético,

mente bons e mulheres moralmente boas.” [(...) the sort of differentiation between male and female capacities made by Aristotle. There is even some reason to think that the school explicitly rejected Aristotle’s position, which makes women and slaves naturally inferior kinds of human being. According to Lactantius the Stoics rules that slaves and women should philosophize; and he plausibly suggests that this was because they saw no difference between their capacities for wisdom and those of men (*Inst.* III 25; cf. Aldo Musonius Rufus *ap. Stob.* II 235.23-239-29, 244.6-247.2). The suggestion receives support from a book title of Cleanthes: *On the thesis that the same virtue belongs to both a man and woman* (D.L. VII 175), and from evidence that Chrysippus subscribed to the thesis (Phld. *de piet.* col. V 8-11; cf. Anthisthenes, D.L. VI 12). Moreover, Zeno’s *Republic* abolishes distinctions in dress between men and women, presumably because he holds that there is no fundamental difference in nature between them. He surely has no *reason*, therefore, for discriminating with respect to the functions of citizenship between morally good men and morally good women.] (SCHOFIELD, 1999, p. 43)

22 Sobre as diferentes fases da escola estoica, cf. SEDLEY, 2006, pp.7-34 e GILL, 2006, pp.35-35-63.

como no caso dos estoicos. Parece ser, portanto, nesse momento que todos os outros tipos de relações amorosas começam a ser condenadas: “Depois de ter fixado o objetivo do casamento – a saber, a procriação –, Clemente condenaria as relações contra a natureza.” (FOUCAULT, 2020, p.20) Para Clemente de Alexandria, a procriação é a finalidade do casamento, mas também aquilo que determina a economia das relações sexuais. Conforme Foucault, trata-se da:

(...) primeira vez que se encontra desenvolvido todo um regime de atos sexuais que não se estabelece como tal em função da sabedoria e da saúde individual, mas, sobretudo, do ponto de vista das regras intrínsecas ao casamento. Havia um regime do sexo e uma moral do casamento (...). (FOUCAULT, 2020, p.23)

Há uma ética do casamento no estoicismo, mas não há uma discussão moral sobre o regime do sexo, em que se estrutura a orientação e a ocasião da relação sexual. Para estoicos, o importante é que a conjugalidade amorosa desponte em amizade e não impeça amizades. Como vimos a partir de Diógenes Laércio, os estoicos não estão preocupados com o sexo, já que “o amor é uma tentativa de estabelecer a amizade através da manifestação da beleza: não se trata de sexo, mas sim de amizade.” (DIOGENES LAERTIUS, *Vitae philosophorum*, 1972, VII.130.1-2)²³ Tanto para os primeiros estoicos quanto para estoicos tardios, no que se refere ao amor, o sexo é um indiferente (*adiáphoron*).²⁴ Isso significa que a questão da orientação sexual também o é, ou seja, a atribuição de valores éticos (bom e mau) não se aplica à orientação em si mesma, mas aos pró-

23 “Εἶναι δὲ τὸν ἔρωτα ἐπιβολὴν φιλοποιίας διὰ κάλλος ἐμφαινόμενον· καὶ μὴ εἶναι συνουσίας, ἀλλὰ φιλίας.”

24 Sobre a teoria dos indiferentes, cf. DIOGENES LAERTIUS, *Vitae philosophorum*, 1972, VII.102-107 e EPICTETO, *Encheiridion*, 2012, 11.1, p.22.

prios indivíduos. Boas relações são relações entre bons indivíduos e esses podem ser homossexuais, heterossexuais, bissexuais e assim por diante. A maneira pela qual uma pessoa faz sexo não interfere em sua eticidade, contudo, a atitude ética de uma pessoa pode interferir na maneira pela qual ela conduz sua vida sexual. Inclusive, como relata Ateneu, o próprio Zenão, fundador da escola estoica, atraía-se por homens: “Zenão, o fenício, que nunca se atraiu por mulheres e nem teve filhos, como conta Antígono de Caristo na *História de sua vida* [biografia de Zenão].” (ATHENAEUS, *Deipnosophiastae*, 1927, 13.15.11)²⁵ Quando os estoicos tardios aconselham o casamento entre um homem e uma mulher, eles não estão rompendo com a primeira fase do estoicismo no que se refere à temática do amor. Assim sendo, tal conselho não tem por intuito condenar todas as outras formas de relação e justificar o valor ético do amor na heterossexualidade e na procriação. Segundo o artigo “*Les stoïciens et l’amour*”, de Daniel Babut, a grande valorização do casamento e da procriação por estoicos tardios se deve à antiga polêmica entre o estoicismo e o epicurismo e não a uma mudança de perspectiva da própria escola estoica no que concerne ao amor e à amizade:

(...) entre alguns dos estoicos “recentes” não encontramos traço de uma polêmica contra a doutrina de seus predecessores. Se há uma polêmica, ela estaria, ao contrário, direcionada a outros filósofos, bem afastados da escola estoica, pois se trataria dos epicuristas, tradicionais adversários do Pórtico. Se, com efeito, Antípatro, Musônio ou Hierocles mostram tanta convicção no elogio ao casamento e à vida conjugal, não é, como pode soar, porque as relações entre um homem e uma mulher seriam para eles as únicas relações “normais”, mas antes é para refutar o argumento segundo o qual o casamento, a

25 “Ζήνωνα τὸν Φοίνικα, ὃς οὐδέποτε γυναικὶ ἐχρήσατο, παιδικοῖς δ’ αἰεὶ, ὡς Ἀντίγονος ὁ Καρύστιος ἱστορεῖ ἐν τῷ περὶ τοῦ Βίου αὐτοῦ.”

fundação de uma família, são danosos ao exercício da sabedoria e impõem obstáculos intransponíveis à via do aperfeiçoamento da alma por meio da filosofia: sua insistência em desenvolver e em apoiar de todas as formas com justificações e com argumentos o preceito zenoniano-crisipiano και γαμήσειν τὸν σοφὸν και παιδοποιήσεσθαι [o sábio se casará e gerará filhos – D.L. VI. 121] é visivelmente ordenado pela insistência dos epicuristas em afirmar μηδέ γαμήσειν και τεκνοποιήσειν τον σοφόν [o sábio não se casará e nem gerará filhos – DL. X.119]. (BABUT, 1963, p.59-60)²⁶

Como podemos perceber a partir das explicações de Daniel Babut, o amor conjugal emerge como uma recomendação ética no estoicismo em oposição aos epicuristas, cujo posicionamento era contrário ao casa-

26 « (...) chez aucun des Stoïciens ‘récents’ on ne trouve trace d’une polémique contre la doctrine de leurs prédécesseurs. Si polémique il y avait, elle serait plutôt dirigée contre d’autres philosophes, bien éloignés de l’école stoïcienne, puisqu’il s’agirait des Épicuriens, adversaires traditionnels du Portique. Si en effet Antipater, Musonius ou Hiéroclès montrent tant de conviction dans l’éloge du mariage et de la vie conjugale, ce n’est pas, selon toute apparence, parce que les relations entre l’homme et la femme leur paraîtraient seules ‘normales’, mais plutôt pour réfuter l’argument selon lequel le mariage, la fondation d’une famille, sont nuisibles à l’exercice de la sagesse et dressent d’insurmontables obstacles sur la voie du perfectionnement de l’âme par le moyen de la philosophie : leur insistance à développer et à appuyer de toute sorte de justifications et d’arguments le précepte zénono-chrysipéen και γαμήσειν τὸν σοφὸν και παιδοποιήσεσθαι est visiblement commandée par l’insistance que devaient mettre les Épicuriens à proclamer μηδέ γαμήσειν και τεκνοποιήσειν τον σοφόν. » Além disso, vale ressaltar que, no caso do estoicismo, nem mesmo a pederastia ou o incesto eram absolutamente condenáveis, pois tais relações só podem ser consideradas boas ou más em razão dos indivíduos que as performam e dos motivos pelos quais são performadas: “Em uma de suas *Exortações*, [Crisipo] diz que ‘o intercurso com mães, irmãs e irmãos, bem como comer certas coisas e, após parir, ir direto para o leito de morte são descreditados sem razão’, e ele também fala que devemos olhar para os animais e inferir da maneira pela qual eles agem que nada disso é estranho ou fora do natural.” [Καὶ μὴν ἐν τῷ *** τῶν Προτρεπτικῶν εἰπὼν ὅτι ‘καὶ τὸ μητράσιν ἢ θυγατράσιν ἢ ἀδελφαῖς συγγενέσθαι καὶ τὸ φαγεῖν τι *** καὶ προελθεῖν ἀπὸ λεχοῦς ἢ θανάτου πρὸς ἱερὸν ἀλόγως διαβέβληται’, καὶ πρὸς τὰ θηρία φησὶ δεῖν ἀποβλέπειν καὶ τοῖς ὑπ’ ἐκείνων γινομένοις τεκμαίρεσθαι τὸ μηδὲν ἄτοπον μηδέ παρὰ φύσιν εἶναι τῶν τοιούτων·] (PLUTARCO, *De Stoicorum repugnantiis*, 1044F.7-1045A.4, in: LONG & SEDLEY, 2003, Vol.2, p.424)

mento. Conforme Babut, para epicuristas, a vida conjugal não coadunaria com a busca filosófica pela sabedoria, isto é, aos amantes do saber, o epicurismo determinava o celibato e não o matrimônio. A partir de Foucault, também podemos perceber que a recomendação do casamento entre um homem e uma mulher no estoicismo emerge em oposição à experiência clássica da pederastia, que associava a potência filosófica à interação erótica entre homens. Assim, de modo geral, torna-se possível afirmar que a ética estoica do casamento se manifesta na contramão das tendências socrático-platônicas, atreladas à pederastia, e das tendências epicuristas, atreladas ao celibato dos sábios. Portanto, na Antiguidade, a ética estoica do casamento aparece como uma alternativa em relação à tradição clássica e em relação à vanguarda epicurista. Com base em Foucault, também podemos perceber que a defesa estoica do casamento fora abarcada pelo cristianismo. Em sua recepção, o cristianismo se aproxima da filosofia estoica no tocante ao elogio ao casamento e, simultaneamente, dela se distancia sob o feixe da moralização, pois, para cristãos, o matrimônio deixa de ser uma recomendação para se tornar uma obrigação humana perante Deus.

Com esse cenário greco-romano em mente – cenário reconstituído pelas vias abertas por Foucault – retomemos, então, a questão que orientou o nosso ensaio, a saber: em que medida o estoicismo, ao recomendar o casamento, teria contribuído para a valorização histórico-filosófica do amor conjugal e de sua estruturação heterossexual?

Da ética à moral do casamento

Nas trilhas de Foucault, parece-nos possível afirmar que se casar, no estoicismo, era ético e não moral, pois, de acordo com essa filosofia, o matrimônio não é mandatório, mas apropriado: apropriado quando se constitui como uma prática social contínua que nos conecta ao mundo em sua diversidade.²⁷ Nesses termos, em que há concórdia entre os amantes relativamente à busca pela virtude e pela sabedoria, o casamento se torna uma ação correta e coaduna com um estilo de vida filosófico. A experiência amorosa de tipo conjugal, tal que preconizado por Zenão, fundador da escola do Pórtico, não se reduz à interação entre um homem e uma mulher, até porque o objetivo do vínculo sindiástico no estoicismo não era a procriação, mas sim a amizade.

Com base nas análises desenvolvidas por Foucault acerca dos deslocamentos operados entre a ética estoica do casamento e a moral cristã do matrimônio, faz-se interessante notar que a prática do sexo só passa a ser um problema central na vida conjugal a partir do cristianismo, quando o regime do sexo marital se torna o fio condutor da relação entre o homem e a mulher, cujo enleio tem por finalidade a manifestação do amor ao divino por meio da consumação do laço conjugal na procriação. Assim sendo, no contexto cristão, a experiência amorosa entre os amantes parece se desassociar da prática da amizade intra e extraconjugal, pois as interações significativas entre o si e o outro passam a se concentrar na consan-

27 Sobre a distinção entre moral voltada ao código e moral voltada à ética, Cf. FOUCAULT, 2012, pp.38-39

guinidade familiar fundada na procriação. Diferentemente, no estoicismo, era a amizade que parecia justificar tanto os vínculos amorosos quanto o cultivo das interações familiares. Nesse sentido, a fórmula estoica da virtude no amor seria: somos amantes porque amigos; já a fórmula cristã da bem-aventurança no amor seria: somos amantes porque devemos procriar e quem sabe, a partir disso, tornamo-nos mais do que marido e mulher, quem sabe nos tornamos amigos.

Então, de modo geral, como podemos perceber, a recomendação estoica do casamento teria contribuído para a valorização histórico-filosófica do amor conjugal e de sua estruturação heterossexual na medida em que recepcionada pelo cristianismo. Uma suposição como essa demandaria, com efeito, uma análise detalhada acerca das interpretações foucaultianas sobre a experiência do cuidado de si e do cuidado dos outros nas diferentes fases do cristianismo, tarefa que não seremos capazes de levar a cabo no presente ensaio. Por enquanto, considerando o entrecruzamento entre a teoria estoica da familiarização, assim como desenvolvida por Hierocles, e as investigações de Foucault acerca do casamento na ética estoica, tudo o que podemos indicar é que o estoicismo, ao esboçar um modelo forte de existência conjugal na forma de uma relação dual e heterossexual, constitui-se como o cenário filosófico sobre o qual repousa a moralização cristã do matrimônio (cf. FOUCAULT, 2011, p.164); essa, por sua vez, ainda reverbera na atualidade sob o viés da religiosidade, mas também sob o viés biológico-psíquico-jurídico da normatividade, que fundamenta o desejo sexual dos amantes na ontologia anatômico-científica do

corpo e na ordenação civilizatória da sociedade. Por conseguinte, talvez não seja forçoso afirmar que hoje a supervalorização do casamento e de sua estrutura heterossexual se manifesta na forma da heteronormatividade, a qual, como propõe Judith Butler em *Problemas de Gênero*, teria ao mesmo tempo uma dimensão religiosa, uma dimensão biológico-psíquica e uma dimensão jurídica.²⁸ A tridimensionalidade da heteronormatividade pode ser histórica e filosoficamente rastreada a partir dos caminhos abertos por Foucault que, ao olhar para a Antiguidade grega e romana, interroga, “ao mesmo tempo, a diferença que nos mantém à distância de um pensamento em que reconhecemos a origem do nosso, e a proximidade que permanece a despeito desse distanciamento que nós aprofundamos sem cessar.” (FOUCAULT, 2012, p.42) A partir disso, a questão que agora se abre, à guisa de uma conclusão inconclusiva que busca entrelaçar Butler e Foucault, pergunta: de que modo a reconstituição histórico-filosófica dos laços amorosos nos permitiria pensar e repensar os problemas de gênero na contemporaneidade? Em outros termos, o que a Antiguidade greco-romana tem a ver com os amores em nossos tempos?

*

Não entraremos na seara das questões supramencionadas, já que elas nos demandariam a interpretação dos estudos de Judith Butler sobre a normatividade de gênero na contemporaneidade. Ademais, reconhecemos que nosso artigo carece de um aprofundamento no que concerne à tema-
28 Sobre a heteronormatividade ou a matriz heterossexual do desejo na hodiernidade, Cf. BUTLER, 1999, pp.45-91.

tização do cristianismo, ou melhor, no que se refere às suas proximidades e distâncias com relação ao estoicismo. Seja como for, para o momento, nossa intenção foi simplesmente a de reconstituir a teoria estoica da familiarização, de modo a indicar a problematização foucaultiana acerca do casamento no estoicismo. Mais precisamente, nosso intento, a partir da resumida descrição da potência ético-política do casamento no estoicismo e de sua recepção no cristianismo, foi a de vislumbrar uma das arestas que compõem o cenário histórico-filosófico por meio do qual somos capazes de compreender a relação entre a experiência moralizante do amor marital e sua alternativa ética, já que retrospectivamente o estoicismo parece se configurar não só como a condição de possibilidade da moral do casamento no cristianismo, mas também como uma alternativa histórica ao amor que ainda hoje se subsume à procriação, tendo em vista que a proposta estoica de casamento justifica o amor na amizade e não na reprodução.

Referências Bibliográficas

ATHENAEUS. The Deipnosophists. Edição bilíngue. Trad: Charles Burton Gulick. London: Harvard University Press, 1927.

BABUT, D. Les stoïciens et l'amour. *Revue des Études Grecques*, Paris, tome 76, 1963, pp.55-63.

BUTLER, J. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York/London: Routledge, 1999.

DIOGENES LAERTIUS. *Live of Eminent Philosophers*. Trad: R.D. Hicks. Cambridge: Harvard University Press, 1972.

EPICLETUS. *Discourses and Selected Writings*. Trad: Robert Dobbin. London: Penguin Books, 2008.

EPICLETETO. *O Encheirídion de Epicteto*. Edição bilíngue. Trad: Aldo Dinucci e Alfredo Julien. São Cristóvão: EdiUFS, 2012.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. Trad: Maria Thereza da Costa Albuquerque. São Paulo: Graal, 2012.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade 3: o cuidado de si*. Trad: Maria Thereza da Costa Albuquerque. São Paulo: Graal, 2011.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade 4: as confissões da carne*. Trad. Heliana de Barros Conde Rodrigues & Vera Portocarrero. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz & Terra, 2020.

GILL, C. *A escola no período imperial romano*. INWOOD, Brad (org.). *Os estoicos*. Trad: Paulo Fernando Tadeu Ferreira e Raul Fiker. São Paulo: Odysseus, 2006, pp.35-63.

HIEROCLES. Hierocles the Stoic: Elements of Ethics, Fragments and excerpts. Edição bilingue. Trad: David Konstan. Boston: Brill, 2009.

LONG, A. A.; SEDLEY, D. N. The Hellenistic Philosophers: Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 2v.

SCHOFIELD, M. The Stoic Idea of The City. Chicago: The University of Chicago Press, 1999.

SEDLEY, D. A Escola, de Zenon a Ário Dídimo. In: INWOOD, Brad (org.). Os estoicos. Trad: Paulo Fernando Tadeu Ferreira e Raul Fiker. São Paulo: Odysseus, 2006, pp.7-34.

SÉNECA. Cartas a Lucílio. Trad: J.A. Segurado e Campos. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004.

VESPERINI, P. Droiture et mélancolie : sur les écrits de Marc-Aurèle. Paris: Verdier, 2016