

# UMA ABORDAGEM SOBRE SER E APARECER NO ESTOICISMO ANTIGO

## *AN APPROACH ON BEING AND THE APPEARING OF ANCIENT STOICISM*

Prof. Dra. RACHEL GAZOLLA DE ANDRADE

**Resumo:** Este trabalho, inspirado numa leitura ontológica do Pragmatismo em que a totalidade do *ser* se perfaz na totalidade de seu *aparecer*, aborda temática similar no âmbito da filosofia antiga. Os estóicos antigos expuseram um pensamento sobre a *phýsis* que nós, modernos, nomearíamos metafísico. Afirmando a Natureza como o verdadeiro e divino Ser, assumiram as dificuldades e possíveis paradoxos provenientes da relação do homem com a natureza sendo ele próprio, também, natureza e, ao mesmo tempo, aquele que a interpreta e modifica por meio de seus pensamentos, palavras e ações. Seguir alguns fragmentos dessa filosofia helenística para esclarecer ângulos desta problemática do Ser e do que aparece (fenômeno) é o que se pretende nesta exposição.

**Abstract:** This paper taking its inspiration from an ontologic reading of Pragmatism, where the totality of *being* finds all its development in the totality of its appearing, seeks for a similar subject into the realm of the Ancient Philosophy. The ancient Stoics exposed a notion about a *phýsis* that we, moderns, would call metaphysic. Asserting Nature as the true and divine Being, they assumed the difficulties and the possible paradoxes that result from the Man-Nature relationship, with man himself dually nature and its interpreter and modifier through thoughts, words and deeds. This exposition intends to follow some fragments of that Hellenistic Philosophy in order to explain some angles of the problematic issue of Being and Appearance (phenomenon).

### 1. A PHÝSIS COMO CORPO EM MOVIMENTO

A filosofia estóica helenística chegou a nós através dos doxógrafos que recolheram largas passagens dos textos dos fundadores da Stoa (Zenão, Cleanto, Crisipo), e que J. von Arnim, no início deste século, reuniu em três volumes<sup>1</sup>. Já o Estoicismo

---

Rachel Gazolla de Andrade é professora do Departamento de Filosofia da PUC/SP.

Romano teve preservado textos integrais de Sêneca, Epicteto e Marco Aurélio, os principais filósofos estoicos do Império, cuja reflexão é menos especulativa e mais prática do que a de seus mestres fundadores. O intérprete é impelido a procurar os textos íntegros dos estoicos romanos e tendo isso em vista, tentarei organizar didaticamente esta exposição, ressaltando duas noções básicas através das quais é possível tocar o coração dessa filosofia: a de corpóreo (*sóma*) e a de incorpóreo (*asómatos*). Elas servirão de eixo para compreender a temática do Ser e aparecer, pois indicam as relações entre Natureza e sociedade que pretendo apontar, mesmo que de modo sintético. Início pela chamada Física estoica.

São muitos os fragmentos que a expõem conforme pensaram os fundadores do Pórtico. Pela sua compreensão emerge a ontologia estoica, ou seja, pelo modo como os estoicos compreendem a totalidade da *phýsis* é como afirmam o Ser. Para a Stoa, a totalidade do que é (tó pan) é ordem, cosmos, nada estando à margem dessa ordenação. Esta é perfeita, divina, normativa, tem *lógos* e *noûs*, é sempre a mesma, é vir-a-ser como *enérgeia*, vale dizer, como ato completo sem potencialidade de transformar-se em outra coisa que não nela mesma. Este é o sinal de sua perfeição. É, ainda, necessária e invisível, sem acaso, de modo que a *Heirmarméne* ou Destino – o entrelaçamento de tudo o que é em devir perfeito – vem a garantir a mesmidade, um continuum em que a divisibilidade é pensada como infinita.

Para o núcleo dessa exposição, interessa apontar que para os estoicos tudo o que vem a ser é agente-paciente, e aquilo que age e padece é exatamente a definição de corpóreo, portanto, sendo vir-a-ser ininterrupto de agentes-pacientes, a *phýsis* é *Corpo*. Se algo há fora da *phýsis* não agirá nem padecerá, o que significa negar a esse algo o estatuto de corpóreo. Vê-se que a noção de corpo para a Stoa não é, evidentemente, a mesma de Descartes ou Newton, de forma que o contraste entre corpóreo e incorpóreo ressalta na doutrina pelo fato de o incorpóreo ser afirmado como algo que existe, porém cuja existência é *sui generis* porque não é *phýsis*, como mostrarei. Antes de aprofundar esses dois significados – corpóreo e incorpóreo –, vejamos alguns fragmentos sobre o cosmos estoico, indicativos das afirmações feitas:<sup>2</sup>

a) "...O cosmos é governado por uma inteligência (*noûn*) e uma providência (*pronoían*)... a totalidade do cosmos é vivente com alma e lógico (*zôon ónta kai êmpsychon kai logikón*)..."; b) "...tudo está em tudo e a natureza informa e nutre e faz crescer tudo..."; c) "...a natureza é fogo artífice procedendo com método à geração das coisas..."; d) "...*Heimarméne* (destino) é uma disposição do todo desde sempre e de cada coisa, seguindo e acompanhando cada coisa, disposição inviolável..."; e) "a lei da natureza é divina e se mantém como é preciso comandando os contrários e contendo-os..."; f) "...os corpóreos são as únicas realidades e a única substância (*ousían*), dizem que a matéria (*hýle*) é uma, ela é o substrato de todos os elementos (*stoichéian*) e é sua substância (*ousían*)..."; g) a substância é uma, um fluido se estendendo por tudo através dela, pelo qual ela é contida e permanece uma, e o todo está em simpatia com ele mesmo..."; h) "*Heimarméne* (destino) é vir-a-ser eterno, contínuo e regrado...".

Há muitas outras passagens, mas estas são suficientes para dar uma noção desse cosmos necessário em que tudo está em tudo, sem intervalo. Deixando de aprofundar o *lógos* cósmico, cujo sentido é muito amplo para esta exposição, tentemos compreender qual a relação entre corpóreo e incorpóreo. Tudo o que age e padece é corpóreo, disse o Pórtico, mas é preciso que redimensionemos nossa compreensão mais estreita de corpóreo como matéria sólida: se tudo que age e padece é corpóreo, tudo o que vem-a-ser está aí subentendido, logo, o corpóreo sendo a própria *phýsis* e suas manifestações, tem-se que todas as causas, por exemplo, são corpos, a virtude é corpo, os deuses são corpos, a alma é corpo, os seres que se movem e se interpenetram são corpos. Tais colocações podem espantar aqueles que se acostumaram a pensar nos corpos como matéria espaço-temporal com limites ou superfícies limitadas.

A concepção de natureza estóica não é fenomênica no sentido sensível comumente pensado, nem os corpóreos são fenômenos apanhados pelos sentidos e que, mecanicamente, se imprimem em nossa alma. O que se imprime em nós são corpóreos como agentes-pacientes, puro vir-a-ser que depende de nossas representações para serem algo, em conformidade com nosso modo de conhecer enquanto seres humanos. Temos o poder, por natureza, de representar o que nos afeta, de percebermos o que nos afeta e de dar nomes individualizados a cada coisa representada, como se o cosmos fosse uma soma de 'coisas individuais'. Esse poder está em nossa alma – que é corpórea –, e segundo a natureza suas *dynámeis* são afetadas de maneira específica pelos agentes-pacientes. Entretanto, o ser enquanto totalidade não é a soma de indivíduos, mas devir constante sem *tópos*, sem tempo, sem vazio, o que remete a uma totalidade metafísica; assim, os corpos agentes-pacientes não são primariamente como aparecem a nós, pois que os representamos.

Cabe perguntar: como o homem conhece para a Stoa? A resposta será, de dois modos: como corpóreo que é, ele pode conhecer algo do próprio corpóreo, mas sua especificidade faz com que conheça através dos incorpóreos, seres cuja existência é diversa da *phýsis*, pois não agem nem padecem. Tentemos compreender tal afirmação. São quatro os incorpóreos: o exprimível, o tempo, o lugar e o vazio.

## 2. OS INCORPÓREOS COMO SERES DÉBEIS

Se pensássemos na física quântica, também diríamos que os seres dessa física são invisíveis no seu movimento e misturas não sendo primariamente os fenômenos sensíveis. Aliás, toda a física pré-socrática, a platônica, a aristotélica são, na verdade, metafísicas nesse sentido, transcendem nossos sentidos. Os nossos físicos tentam falar sobre os seres da natureza através do *lógos* matemático, uma vez que nosso *lógos* cotidiano não é adequado para os conhecimentos da quântica, e mesmo assim, a matemática somente se aproxima do que possa ser essa 'realidade' não aparente. Ora, a matemática é, para os estóicos, uma linguagem dianoética – que se dá através do *noûs* –, como é para Platão (por ex., *Rep.*, livro VI e VII), e a Stoa nomeia *lékta* os seres expressos na linguagem. A palavra *lektón*, um neutro singular

cuja raiz vem de *legueîn* (recolher, dizer, argumentar), diz do significado, dos pensamentos, dos acontecimentos. Sendo os *lékta* incorpóreos, temos um exemplo estóico: um pedaço de carne é corpo, uma faca é corpo, a mão que corta é corpo, a carne cortada é corpo. Algo mais ocorreu nessa rede causal: a ação de cortar que veio a dar no acontecimento ‘a carne está cortada’. Isto é, um *lektón* que dá o sentido dessa rede causal de agentes-pacientes representados e nomeados.

Esse é o coração do Estoicismo, a meu ver. Se são quatro os incorpóreos, *lektón* (exprimível), *kénon* (vazio), *cronos* (tempo) e *tópos* (lugar), dizem os estóicos que:

a) “...Nada de incorpóreo simpatiza com um corpóreo, e nenhum corpóreo simpatiza com um incorpóreo, mas um corpóreo simpatiza com um corpóreo...”;  
 b) “...o tempo é um de seus incorpóreos que eles desprezam como coisas débeis, desprovidas de ser e só existindo nos simples pensamentos (*en einoíais hypistamena pschilais*)...”; “...os estóicos dizem que aquilo que faz e o que é afetado são, ambos, corpóreos...”; “...Os pensamentos podem ser proferidos. Mas nós proferimos através de *logoi* palavras e as palavras são os exprimíveis”.<sup>3</sup>

A Stoa relaciona, portanto, três seres que interessam ao nosso tema, dois corpóreos e um incorpóreo: o que é sinalizado, o sinalizante e o que é apanhado ou apreendido da situação. Se traduzirmos *lektón* por exprimível tem-se, num exemplo dado por Sexto Empírico, cético e doxógrafo dos estóicos: alguém aponta Dion e diz “Dion”. A voz e a coisa apontada são corpóreas; a relação inteligível entre a coisa e a voz que diz o nome e integra o homem Dion que conheço dá o sentido à voz e coisa. Para um estrangeiro, o som de uma palavra que tem para mim significado, não será para ele mais que um som sem sentido.

Virieux Raymond<sup>4</sup> lembra de outro bom exemplo dado por Sêneca: “Vejo Catão que passeia.” (Epístola 117,13) Tem-se nessa frase, em termos estóicos, o que mostram meus sentidos (através de minha alma corpórea e sua parte sintetizadora): um homem se move, poder de representação garantida pela *phýsis*; porém, dizer que Catão passeia é bem mais do que ter múltiplas sensações particulares englobadas no momento da apreensão de um acontecimento, pois implica em uma unidade múltipla exposta no reconhecimento de um ser, Catão, que tem uma identidade e naquele momento passeia, ou em outro, não. Na verdade, compreender essa sentença é apanhar um acontecimento que, porque acontecimento, é inteligível para mim, é pensado, percebido, pressupõe memória e ligação de várias sensações num só *fato* com sentido. O acontecimento pode ser expresso em palavras articuladas porque é percebido, pensado e dito; nele estão pressupostas as noções de espaço, tempo, vazio e *lektón*, e sem esses incorpóreos nada se expõe para mim. O espaço, tempo, vazio e *lektón* são as condições *sine qua* da relação cognoscível entre “isto e aquilo”, individualizados pelas representações ditas compreensivas.

O acontecimento é um campo gerado, portanto, pelo movimento dos agentes-pacientes, e só é pensado porque a alma tem a potência de unificar a multiplicidade, de exprimir o nocional que é incorpóreo. Apesar de alguns intérpretes discordarem dessa colocação, baseio-me no fragmento de Diógenes Laércio ao citar Diócles de Magnésio, para afirmá-la<sup>5</sup>: “...Entre as representações umas são sensíveis outras

não; as representações sensíveis formam-se pelos sentidos (*aistheteríon*), as não sensíveis através das intelecções (*dianóias*), como os incorpóreos...”

Assim sendo, é possível dizer que o *lógos* humano como discurso, palavra, razão, argumento é fundante dos incorpóreos. Mais ainda, a relação entre os homens no seu falar, pensar, agir é, de um lado, universal porque segundo a natureza, de outro, é próprio de cada um ou de um grupo ou época porque depende dos pensamentos e das interpretações. Assim, há um *lógos* que se expressa enquanto cósmico em todos os seres, e há o que se especifica em cada ser de um certo modo. Nossos pensamentos e argumentos não têm o peso ontológico do corpóreo porque dependem do sentido que lhes damos, das interpretações que deles fazemos. Ora, pensar, dar sentido aos fatos, é um *quase-ser*<sup>6</sup>, um ‘ser’ cuja existência débil é de *asomatós* comparativamente ao *sóma*. Isso quer dizer que o ser na sua totalidade não é exatamente como o pensamos e dizemos, mas algo dele está no pensar-dizer porém como podemos apanhar, ou seja, com *tópos*, *crónos*, *kenón* e *lektón*.

A conclusão é de que os homens interpretam o que lhes aparece, o fenômeno; este tem, de algum modo, algo do estofa da *phýsis* porque dela se despreza como existência frágil, apanhada pelo *lógos* do homem. O que exprimimos, então, é o que emerge do vir a ser dos corpos e guarda um sentido possível para que o pensemos. Por vezes, o que se dá ao homem como *phýsis* não é dianoticamente representado, por exemplo, a voz que emite um som que nada signifique a alguém. A voz é corpórea, o sentido é incorpóreo.

Nesse ponto, é possível inferir que o mundo histórico, o mundo da cultura é construção interpretativa do ângulo estóico. Ele não é segundo a natureza, mas segundo as normas do *lógos* humano. A rede de representações sensíveis garantida por natureza necessita ir além do solo primeiro para tornar-se unidade percebida e inteligida, ou seja, incorpórea. Em outras palavras, a sociedade apresenta-se como edifício da inteligibilidade humana e se assenta, primariamente, na *phýsis*, mas é *constructo*. A história como conjunto de fatos e atos interpretáveis, que ininterruptamente fazem emergir novos atos, fatos e interpretações, é, para a Stoa, o aparecer. Em outras palavras, é expressão do agir-padecer contínuo dos corpos, é o que se despreza ou deles emana. O ser da *phýsis* é a ‘realidade’ fundante, mas não é a realidade nomeada.

É necessário lembrar, todavia, que as representações sensíveis, ditas corpóreas, fundam os incorpóreos, afirmação que irritou um importante doxógrafo estóico, Plutarco, a quem devemos muitas das notícias sobre a Stoa e muitas críticas. Plutarco não podia aceitar que as representações fossem corpóreas porque compreendia o corpo como matéria espaço-temporal. Ora, para sabermos das representações sensíveis, esse primeiro e fundamental passo para o conhecimento humano, é preciso não perder de vista que elas estão em nós por natureza, mas o desdobramento do conhecimento a partir delas depende dos incorpóreos. Estes fazem a cultura humana. A cultura, mesmo dependendo da *phýsis*, tem menos existência que ela e surge mais decisória na vida do homem como se fosse sua ‘segunda natureza’. Para nós,

hermeneutas, trata-se de uma inversão de valores, pois se a metafísica morreu como querem alguns, restam-nos as interpretações sem o amparo do fundamento, o que é outro assunto.

Para a Stoa, o ser cósmico no qual os homens estão de modo específico, não é passível de ser visto e afirmado no que é em si mesmo, porém é pensado pela parcela de *lógos* que dele temos. Tal pensar pressupõe espaço, tempo, vazio, exprimiável, por isso o cosmos tem espaço, tempo e vazio e *lektón*. Não temos representações sensíveis que ‘pensem’ o modo absoluto do Ser, da mescla (*krásis*) universal de perene movimento, da divisibilidade infinita, e apesar disso falamos e compreendemos como se o cosmos fosse um ‘isto’ (pode-se dizer, platonicamente, que temos alguma proximidade, de base, com o modo de ser universal ao pensarmos). Assim sendo, cabe outra pergunta: para que afirmar uma *phýsis* que não posso conhecer? Como fazer minha história se tal construção é distante da divina *phýsis*? Minhas ações não têm valor ontológico porque sustentadas nos incorpóreos? Então, há uma ruptura do homem com a *phýsis*?

Essas perguntas foram colocadas pelas filosofias antigas e respondidas de formas diversas, apesar de parecerem questões modernas. As respostas a tais perguntas terão que ser encontradas na estrutura reflexiva estoica pertinente ao campo ético-político que, de modo sintético, exponho a seguir.

### 3. PHÝSIS E HISTÓRIA

Pelas teses antes expostas, a *phýsis* é fundamento da historicidade. Ela é modelar para minhas ações, repetiram vários doxógrafos sobre a máxima de excelência estoica “...viver acompanhando a natureza”. Há, claramente, um problema quanto à ação excelente: em que medida vivemos segundo a natureza se nossa linguagem é *lektón*, incorpórea, ser débil emergente do Ser ‘real’? Entre o Ser e o ‘aparecer do ser’, se posso dizer assim, abre-se a possibilidade humana de seguir ou não sua essência, ou seja, de pensar e agir segundo a *phýsis* ou distanciar-se dela. Se não, vejamos. Temos em nós o universal apesar de nosso olhar incorpóreo individualizar-se ao interpretar os limites de nossa historicidade; se por natureza temos o *lógos* cósmico em nós, ele se expressa como conhecimento pelas noções comuns, as *prolépseis*. Nelas, diz o estoico, o *lógos* se doa como *alétheia*, evidência, presença, verdade – base primária e universal do conhecimento. Se nossas representações não sensíveis são incorpóreas, as *prolépseis* são corpóreas, *kata phýsin*<sup>7</sup>. Mais ainda, o *noús* ou intelecto cósmico, ordenador do todo – que é outro nome para o movimento perfeito da *phýsis*, é também o próprio *nómos da phýsis*, sua *Heimarméne*, seu *pneuma*, tem potências (*dynameis*) particularizadas nos homens e as ordena como *psychikpen* ou potência anímica (que também os animais e vegetais têm); como *logistikén*, propriamente humana, pela qual pensamos e dizemos; como *dianoetikén* pela qual intuímos intelectualmente.<sup>8</sup>

Se exercêssemos somente as *prolépseis* estaríamos acompanhando a natureza. As *prolépseis* ou noções comuns são universais, inatas, mas porque básicas são

simples e a historicidade do homem não é simples. Ele tem outras noções e os incorpóreos fazem parte delas. Paradoxalmente, porque somos animais com *lógos*, temos, por natureza, o poder de afastar-nos da natureza exatamente porque criamos outras noções além das comuns. Estas são modelares, sim, mas não são suficientes. Esse paradoxo assumido pela escola estrutura exatamente a abertura que os homens têm nas interpretações. Somos físico-históricos, capazes de refletir sobre o Ser absoluto (a *phýsis*) porque temos o absoluto em nós; ao mesmo tempo vivemos o aparecer, campo relativo e dependente dos incorpóreos, esses quase-seres formadores da linguagem e da interpretação.

Parece-me ser esse um duplo registro pelo qual se deve ler os estóicos, à margem das interpretações mais tradicionais: o Ser enquanto fundamento dos corpóreos e o aparecer como condição de possibilidade do exercício da teoria e da prática pelo uso dos incorpóreos. O filósofo estóico poderá postular uma cidade ideal, por exemplo, como parte dessa abertura para construir, em linguagem e pensamento. A cosmópolis pensada será aquela que acompanha as normas do cosmos impossível para o mundo histórico mas possível como exercício incorpóreo. Sem deter-me na cosmópolis, e para reafirmar esse duplo registro de leitura do mundo (do corpóreo e incorpóreo), vale apontar que essa Politéia não tem qualquer forma institucional, não tem *ágora*, edifícios públicos, leis escritas, moeda, etc., pois todas essas instituições nascem do uso dos incorpóreos (pelas razões já apontadas) e a partir delas criam-se valores distantes da *phýsis*. Por isso, não devem ser assumidas como verdadeiras. A cosmópolis, já se pode adivinhar, estará em toda parte e no coração de cada homem.

Está exposta, aqui, a ponte da *phýsis* para a ética e a política.

#### 4. A PHÝSIS E A ÉTICA

No intuito de facilitar a introdução à problemática da ação ética como a compreenderam os estóicos, é de notar-se que o domínio do *pratteîn*, do agir, relacionando-se à construção da historicidade humana, está fundado nos julgamentos de valor que precedem nossas ações, e estes podem estar ou não em acordo com a *phýsis* fortificando ou não os corpóreos. Para acompanharem o cosmos, os julgamentos devem obedecer a certas regras indicativas da melhor escolha. É sabido que o estado de excessiva conturbação da *psyché* – quando se encontra escravizada pelas paixões – não é o adequado para bem julgar. É sabido, também, que para os estóicos a *ataraxía* – o estado de não conturbação passional, o que não significa ausência de afecções – deve ser procurado. Como a perturbação da escolha está fundada na perturbação dos *logoi*, isso significa que no gênero humano a paixão, enquanto *alógos*, descompasso com o *lógos* universal, dá-se tanto numa doença orgânica, que é uma paixão excessiva, quanto na cólera, na inveja ou numa série de argumentos mal articulados. As paixões exacerbadas, pleonásticas, perturbam o bom julgar, trazem a doença física e a psíquica. Portanto, para a Stoa, não há divisão entre o orgânico, o psicológico e o lógico.

Esse dado é importante, pois o campo ético incide nos acontecimentos que devemos interpretar e na escolha correta. A primeira regra para bem julgar é não estar sob *páthos* excessivamente perturbado, o que implica dizer que o estóico procurará um cuidadoso afastamento do que acontece para assumir um outro olhar, aquele do *lógos* cósmico nele presente, ao escolher sua ação. Esta deve vir após clara argumentação. Se não puder fazê-lo em determinadas circunstâncias – pois poderá estar envolvido em interpretações sob o signo da conturbação –, que perceba seus limites e não o faça. *A escolha argumentativa é o núcleo da ética estóica*, vale dizer que jamais serão éticas as ações fundadas na obediência às normas exteriores a não ser que cada norma passe pelo crivo da escolha argumentativa. Os argumentos não estarão fundados na relatividade social, mas terão base na *phýsis*. Ao ‘ouvir’ o *lógos* em nós, devemos aprender a trabalhar com ele (como trabalha o herói estóico Hércules), aprender a discernir entre os incorpóreos e os corpóreos para voltarmos aos incorpóreos, campo de nossa fragilidade e de nossa força (os estóicos se esforçam para apresentar uma lógica condizente com esse tipo de trabalho que não cabe expor nessa ocasião).

Dessa perspectiva, pode-se compreender melhor certas passagens dos textos estóicos romanos centralizados na ética recebida dos primeiros mestres. O esforço para adequar-se à ação correta estando em meio aos *lékta*, aos acontecimentos, faz do seguidor da Stoa um homem em permanente ascese, exímio leitor dos sinais emergentes. Se tiver uma escolha correta será excelente, o que ocorre em pontuais momentos da vida. Nunca haverá, no entanto, o sábio, aquele que viverá sempre no *óρθος λόγος*. Diz o filósofo que é o exercitar-se para a sabedoria, independente de alcançá-la, o que se deve procurar.

Longe de pensar no alcance da excelência como fim da vida para um possível descanso, os fragmentos estóicos mostram claramente a batalha do homem em meio à própria historicidade, sem progresso necessário e no aprimoramento não linear do ser, do conhecer e do agir, quando lhe for possível. No mais das vezes, apenas se tenta a excelência, mas poucas vezes podemos apanhá-la.

Dirá Epicteto, posteriormente aos fundadores, com o tom resignatário que lhe é típico: “..há coisas que dependem de mim e há coisas que não dependem de mim...” Saber disso é uma das regras para bem julgar os acontecimentos. Sem dúvida, é uma ética imanente ao viver histórico pelas razões já apontadas, porém não é finalista nem utilitária porque, é preciso frisar, não se decide se é melhor o fato ‘a’ ou ‘b’ quanto à sua utilidade, pois o útil se dá segundo os valores vigentes. Os valores estóicos são pertinentes à *phýsis*, portanto, o fundamento para escolher entre ‘a’ ou ‘b’, por exemplo, está no modelo que a *phýsis* apresenta dentro de nós. Nessa interioridade nasce o valor supremo da ação. Assim, a escolha ética não está no que dizemos serem bens ou males, mas naquele campo que os estóicos nomearam dos *adiaphoroî*, das coisas que não são consideradas nem bens nem males mas indiferentes a eles. A grande ruptura com uma ética utilitária – vigorosa em nossos dias – dá-se pelo fato de que a ética estóica tem fundamento metafísico.

Lembrando o título desta exposição, a ética estóica tem um paradigma que é

o Ser da Phýsis e não a multiplicidade do mundo fenomênico apanhado como incorpóreo. A ética, a política, o pensar, o dizer fundam-se no *lógos* e na *diánoia*, expressões do *noûs* cósmico em nós, o que não garante que vivamos segundo ele. Cito, para finalizar, Marco Aurélio que, filósofo romano, tem nos seus escritos esse tom mais prático e aconselhador. Nesta passagem, ele aponta o poder que o homem tem quanto à escolha de suas ações de forma argumentada, sem apelar para as tábuas externas de valores construídos pela história:

...Quando te afliges por algo que te vem de fora, não é essa coisa que faz teu tormento mas o julgamento que tens sobre ela. Ora, o julgamento, tu tens o poder de destruí-lo prontamente. Se tua aflição, porém, vem de tua disposição interior, o que te impede de retificar o princípio que te guia? E se tua aflição vem de que não faças tal ação que te parece adequada, por que não a fazes ao invés de afligir-te? ‘Mas (dirias) alguma coisa mais forte do que eu me impede’ – Não te aflijas, pois a causa que te impede não está em teu poder. Sai, então, da vida sem amargura, como sairias se tivesses cumprido o que querias fazer, mas sem cólera contra o que te criou obstáculo. (VIII, 47)

## NOTAS

1. *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Teubner, 1964 (usarei a sigla SVF).
2. a) D. Laércio, VII, 138,139 – SVF II 634; b) Galeno, *Nat.fac.*,2 – SVF II 462; c) Cícero, *De nat.deorum*, II, 22 – SVF I, 112,114; d) Aulo Gello, *Not. att.*, VI, 2; e) Cícero, *De nat.deorum*, I, 14; f) Plotino, *Enn.*, II,4; g) Alex.Aford., *Mixis*, 216 – SVF II, 473; h) Theodoro, VI, 14 – SVF II 916.
3. a) Nemesio, *De nat. hom.* 74; b) Proclo, *Plat. Tim.*, 271 d; c) Arist., *apud Eus.*, *Praep. evang.* – SVF I 98; d) Amonio *in Arist. na. pr.* – SVF II 77.
4. *in Pour connaître la pensée des stoiciens*, Bordas, 1976.
5. Diócles Magnesio, *apud D.Laércio VII*, 51-52 – SVF II, 61 e 71.
6. Cf. Goldschmidt, V. *Le système stoïcien et l'idée de temps*, Vrin, 1953.
7. Aecio, *Placita*, IV – SVF II 83; D.Laércio VII – SVF I 230.
8. Não cabe aqui aprofundar a noção de alma e suas partes, pois é de grande complexidade esse assunto que funda o conhecer humano. Aponto, somente, que a alma é um sopro quente, vital, carregado de *lógos* e *noûs*, que penetra em todas as coisas de modos diversos; na instância mineral de um modo, na vegetal, na animal e na instância do animal racional de outro – este tem, além do mineral, vegetal e animal, também o *lógos* específico, a *diánoia* e o *noûs* (cf. várias notícias da doxografia).

## BIBLIOGRAFIA

- Bréhier, E. *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*. Paris, Vrin, 1962.
- Botros, S. “Freedom, Causality, Fatalism an Early Stoic Philosophy.” in *Phronesis*, XXX, Need., 1985.
- Chiesa, C. “Le problème du langage intérieur chez les stoiciens.” in *Rev. Internationale de Philosophie*, v. 45, 1991.
- Duhot, J.J. *La conception stoïcienne de la causalité*. Paris, Vrin, 1989.
- Gazolla, R. *O ofício do filósofo estóico*. São Paulo, Loyola, 1999.
- Goldschmidt, V. *Le système stoïcien et l'idée de temps*. Paris, Vrin, 1953.