



“FALAR MENOS, VIVER MAIS”: A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO ARISTOCRÁTICO NO DISCURSO ESTOICO

“TALK LESS, LIVE MORE”: THE CONSTITUTION OF THE ARISTOCRATIC SUBJECT IN STOIC DISCOURSE

João Kogawa²⁸

RESUMO: O presente artigo analisa a injuntividade no *Encheiridion* de Epicteto para rastrear regras de formação da posição-sujeito aristocrática no discurso estoico. Nesse sentido, a constituição do sujeito aristocrático implica a contraposição entre uma filosofia de formação, presente no estoicismo, e uma filosofia crítica, própria da modernidade. Enquanto a primeira centra-se no dever, na economia e na ascese intramundana, a segunda, que gestou o sujeito democrático, pauta-se no querer, na liberdade de expressão e no direito. Enquanto a democracia associa-se à retórica e à judicialização, a timocracia e o estoicismo valorizam a economia da palavra e o dever. Pela análise de verbos *discendi* no imperativo, o discurso estoico, em geral, e o *Encheiridion* de Epicteto, em particular, conciliam filosofia e religião, o que resulta em uma ética do silêncio e do autodomínio para o cuidado de si. A injunção, longe de ser impositiva, funciona nos moldes de um aconselhamento para a formação de um sujeito abstinente e racional quanto ao uso da palavra, em contraste com a expressividade típica dos cidadãos formados pelas crenças democráticas.

PALAVRAS-CHAVE: Análise do Discurso; Discurso Estoico; Economia da Palavra; Injuntividade; Sujeito Aristocrático.

ABSTRACT: This article analyzes the injunctivity in Epictetus's *Encheiridion* to trace the formation rules of the aristocratic subject-position within Stoic discourse. The constitution of the aristocratic subject implies a juxtaposition between a philosophy of formation, as seen in Stoicism, and a critical philosophy, characteristic of modernity. While the former focuses on duty, economy, and intramundane asceticism, the latter, which shaped the democratic subject, is based on will, freedom of expression, and rights. Furthermore, while democracy is associated with rhetoric and judicialization, timocracy and Stoicism value the economy of words and duty. Through the analysis of *discendi* verbs in the imperative mood, Stoic discourse in general, and Epictetus's *Encheiridion* in particular, reconcile philosophy and religion. This reconciliation results in an ethics of silence and self-mastery for self-care. The injunction, far from being imposed, functions as advice for the formation of an abstemious and rational subject regarding the use of words, contrasting with the typical expressiveness of citizens shaped by democratic beliefs.

KEYWORDS: Discourse Analysis; Stoic Discourse; Economy of Words; Injunctivity; Aristocratic Subject.

²⁸ Professor do Departamento de Letras e do Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal de São Paulo. Coordenador do Podiscurso (@podiscurso). São Paulo – SP.

Introdução

A Análise do Discurso toma o sujeito como uma de suas noções fundantes. Diferentemente de acepções psicológicas ou sociológicas, ela o concebe não como essência prévia, mas como uma posição advinda do próprio dizer — é, pois, a partir do texto, em seu sentido mais amplo, que se delineia a subjetividade (Foucault, 2004). Nesses termos, um filósofo, como posição-sujeito, define-se não pelas intenções inexpressas, mas pelo que legou em seus escritos. De igual modo, essa abordagem do discurso sustenta que um texto não se encerra em uma leitura única: seus sentidos permanecem abertos ao perpétuo comentário (Foucault, 2000). Nesse quadro, a interpretação não busca resgatar uma verdade intrínseca ao texto, mas implementa, na horizontalidade dos períodos, uma deslinearização crítica que perscruta os elementos emoldurantes do que os homens podiam dizer e pensar em um determinado momento histórico.

Diante dessas considerações, este artigo rastreia, a partir da injuntividade característica do *Manual de Epicteto*, certas regras de formação para a posição-sujeito aristocrática. Se, a partir da Idade Clássica, o discurso filosófico converte-se em ferramenta crítica do presente, seja como filosofia da revelação, seja como filosofia da manifestação (Foucault, 2023), houve um tempo em que se apresentava como filosofia de formação. Entre a *paideia* (Jaeger, 2020) e a crítica, o discurso filosófico assinala uma descontinuidade na posição-sujeito. Se, até Descartes, o discurso filosófico nutria a formação como um de seus desígnios, a partir da Idade Clássica, com os primeiros passos rumo à ruptura com a religião, a função crítica que prepara a chegada da modernidade suspende o aspecto formativo e, cada vez mais, consolida-se a autonomia do indivíduo em relação a Deus, aos mestres, aos conselhos. O senso moderno de indivíduo que se inaugura no Renascimento italiano (Burckhardt, 2009) gesta os rudimentos da generalização do sujeito democrático.

Cada vez mais, daí em diante, generaliza-se a crença no ideal político democrático e nos direitos do homem com a consequente expansão regulada da expressão – ou da liberdade de expressão –, cujo paradigma é a retórica. Instaura-se, assim, uma ética linguística própria dos regimes democráticos segundo a qual todos devem ser livres para dizer o que pensam e estar tecnicamente aptos a bem dizê-lo. Temos assistido à maximização disso nas redes sociais digitais, em que uma horda de ignorantes se submete a gurus, técnicos e profetas do sucesso guiados pela enxurrada de dinheiro injetado nessa nova ordem econômica, o capitalismo de vigilância (Zuboff, 2020). Em outras palavras,

o racionalismo crítico, cuja gênese se dá na sociedade mercantilista europeia dos séculos XV a XVIII, prepara o terreno para o regime democrático cujo fundamento é o sujeito do direito próprio à expansão capitalista. Nesse sentido, a história moderna da democracia entrelaça-se à do direito e à do dinheiro.

Conforme argumentamos em Kogawa (2023, 2024), a filosofia emerge no século V a.C. como discurso orientado à constituição do sujeito enquanto ser racional. O elogio da razão preconizado por Sócrates, no entanto, tem como correlato o ceticismo quanto ao regime democrático pautado na judicialização e no poder do dinheiro. Embora Atenas no século V a.C. não se compare à Inglaterra dos séculos XVIII e XIX, é notável que Platão – e esse legado reverbera na constituição do sujeito aristocrático inscrito no discurso estoico – e outros pensadores da Antiguidade fundamentem parte de seus argumentos filosóficos na crítica à democracia, ao direito e à natureza perversa do dinheiro.

Apesar de certas ressonâncias, entre a filosofia antiga e outras posteriores, como a marxista – representante da tradição crítica –, há uma diferença crucial: para Marx, a crítica do capitalismo leva ao sujeito revolucionário; no discurso estoico, trata-se do sujeito aristocrático, efeito de um discurso filosófico centrado na formação e não na crítica. O revolucionário, moldado por textualidades forjadas especialmente na sociedade democrático-capitalista da Era Industrial, firma-se na presunção de modificação – pela crítica e pela revolução – do direito. Em outras palavras, o direito, como está, representa apenas a classe burguesa; a alteração dessa ordem tornaria o proletariado parte da equação. O aristocrático, resultado de textualidades produzidas em regimes império-oligárquicos antigos – em que, não raro, aspiravam à timocracia –, é regido pelo dever e, religiosamente, no caso específico do discurso estoico, por uma ascese intramundana. O revolucionário quer mudar o mundo; o estoico quer viver no melhor mundo possível, deixando a cargo da natureza o que não está a seu alcance mudar. No caso específico da economia, enquanto o revolucionário quer “dividir o bolo”, o estoico não faz questão de ir à festa.

A análise do *Manual* de Epicteto convida a uma reflexão sobre a disposição dessa posição-sujeito do discurso filosófico em outras paragens. O que ali apreendemos, pela tipologia injuntiva que lhe é própria e pela reiterada ocorrência do imperativo nos verbos *discendi*, é uma ética da palavra que assinala uma posição-sujeito aristocrática em contraste com os valores democráticos, ao menos tal como se difundiram sob a égide do direito à “liberdade de expressão”. Assim, face à reivindicação por liberdade de

expressão, instaura-se uma ética do silêncio em que a economia da palavra é constitutiva da subjetividade estoica. Nesse sentido, este artigo propõe uma análise do discurso estoico à luz da posição-sujeito aristocrática aí inscrita. Essa análise parte de um contraponto entre, de um lado, os sentidos de democracia, direito e reivindicação e, de outro lado, timocracia, economia e renúncia.

Injuntividade estoica no uso da palavra: do religioso como domínio associado

Discursivamente, todo enunciado²⁹ implica regras de formação históricas e assinala uma função enunciativa, ou seja, “[...] um lugar determinado e vazio que pode ser efetivamente ocupado por indivíduos diferentes [...]” (Foucault, 2004, p. 107). O discurso filosófico antigo, previamente à irrupção do estoicismo, institui, para a função enunciativa, a religiosidade. No *Fédon*, por exemplo, a saída para o bem-estar da alma é a seguinte:

Sócrates: Assim, estando nessa condição, parte para o que lhe é semelhante, para o invisível, divino, imortal e sábio, e quando ali chega pode ser feliz, achando-se libertada do erro, da loucura, do medo, das paixões violentas e de todos os outros males humanos e, como declaram os iniciados, verdadeiramente vive todo o tempo restante na companhia dos deuses (Platão, *Fédon*, 81a).

Não existe, como para nós hoje, uma cisão categórica entre filosofia e religião. A filosofia nasce e se desdobra, até a Era Cristã, atrelada ao religioso como “domínio associado” (Foucault, 2004). Essa condição de formação é legada ao estoicismo. Nas palavras de Dinucci (2023, p. 45), “O panteísmo estoico, tese segundo a qual o divino está por toda parte no mundo, decorre imediatamente do que precede: se cada coisa partilha com a Divindade a substância pneumática, então cada coisa é em sua própria medida, divina”. À sua maneira, Prata (2025, p. 29-30) destaca essa característica do estoicismo ao assinalar sua descontinuidade com o cristianismo: “[...] esse eixo discursivo estoico-filosófico foi tomado e transformado como prática mais restrita e institucionalizada por meio do cristianismo [...]”.

²⁹ Para nós, aqui, enunciado pode ser entendido amplamente como texto no sentido de unidade significativa submetida a regras de formação históricas articuladas à função enunciativa.

A relação intrínseca com o efeito de sentido de espiritualidade regula os traços linguístico-discursivos centrais do *Manual* de Epicteto como materialização da injuntividade. Tal característica faz do texto, que já em seu título evoca este enquadramento pela presença do termo *manual*, um compêndio de conselhos ou “prescrições” direcionados – e isso é recorrente no discurso estoico (Prata, 2025) – do mestre para o discípulo. O “cuidado de si” (Foucault, 2008, 2019, 2020) manifesta-se, dentre outros modos enunciativos, por meio de cartas, manuais e meditações nos quais uma consciência tutelar, mais experiente, oferece ao neófito orientações para sua interioridade. O discurso filosófico não se restringe ao puro exercício intelectual ou à crítica social, mas se configura como verbo que funda caminhos para a vida interior. Segundo Travaglia, “No tipo injuntivo, o conteúdo é sempre algo a ser feito e/ou como ser feito, uma ou várias ações ou fatos e fenômenos cuja realização é pretendida por alguém. Os fatos e fenômenos aparecem sobretudo, nos injuntivos de volição, os chamados textos optativos (Travaglia, 2007, p. 43).

Nesse sentido, há uma organicidade entre o discurso estoico, o tipo injuntivo de texto e a presença de verbos no imperativo. Trata-se de um uso não impositivo do modo verbal, pois, diferentemente do cristianismo institucionalizado, “O mestre estoico não oferecia uma salvação da alma, não impunha um ritual de regras a serem cumpridas ou castigos a serem aplicados ao corpo para compensar algum delito cometido” (Prata, 2025, p. 31). O que se estabelece é um regime da escolha, uma pedagogia do convite. O imperativo no estoicismo aproxima-se mais daquilo que Cunha e Cintra descrevem como possibilidade optativa: “Quando empregamos o imperativo, em geral, temos o intuito de exortar o nosso interlocutor a cumprir a ação indicada pelo verbo. É, pois, mais o modo de exortação, do conselho, do convite, do que propriamente do comando, da ordem” (Cunha; Cintra, 2024, p. 491).

A filosofia nasce, conforme expusemos em Kogawa (2023, 2024), em meio à derrocada da democracia ateniense. Por um lado, o século V a.C. testemunha a Guerra do Peloponeso, que levou à destruição de Atenas após derrota para Esparta. Por outro, a atmosfera política se contamina por uma hipertrofia judicial: o império das leis dá lugar à inflação dos processos, que exigem cada vez mais receitas para sustentar o dispêndio dos tribunais. Esse quadro é satirizado por Aristófanes no drama *As vespas*, obra em que o riso denuncia o litígio como modo de vida. A morte de Sócrates é emblemática nesse

sentido, ou seja, quando a demagogia já não tolera inconvenientes, condenam-se aqueles que se arriscam no exercício parresiástico (Foucault, 2008, 2019, 2020).

A diferença entre Atenas e Esparta manifesta-se no discurso filosófico pela noção de economia, que se estende ao par opositivo filósofo *vs.* não filósofo – aquele que, nos termos de Epicteto, deve ser evitado. A frugalidade da cultura espartana aproxima-se dos ideais filosóficos ao valorizar a sobriedade e a disciplina como efeitos necessários do governo de si. O espartano é tido como “filósofo em estado prático”, expressão de uma subjetividade forjada no interior de um regime político-cultural que encarna os preceitos de Licurgo (Plutarque, 2001). Seu regime político, de difícil definição segundo Platão (*As leis*, IV, 712d), evoca uma timocracia que, em tese, se caracteriza por atribuir honrarias aos cidadãos conforme o mérito e não em função da posse de riquezas. Assim, enquanto a democracia, nascida sob o signo da liberdade, degenera-se na manipulação retórica e no domínio dos demagogos eloquentes que manipulam as massas, a timocracia é valorizada como modelo derivado do aperfeiçoamento da alma.

Em *Protágoras*, Platão sublinha o comprometimento espartano com os valores filosóficos como um modo de vida que repudia o resplendor enganoso da aparência. Isso chega mesmo a ludibriar outras cidades-estado na medida em que, enquanto julgam que o essencial da espartanidade é a força bruta, ignoram que o elemento fundante dessa cultura é a filosofia:

Esses povos, contudo, o negam e fingem ignorância a fim de evitar a descoberta de que é através da sabedoria que eles têm ascendência sobre o resto do mundo grego, como aqueles sofistas aos quais aludia Protágoras. Preferem que acreditem que devem sua superioridade à capacidade de luta e bravura de seus guerreiros, imaginando que a revelação de sua verdadeira causa induziria todos a praticar essa sabedoria (Platão, *Protágoras*, 342b-c).

De um lado, a democracia, cuja moral se institui nos tribunais, se ergue sob o império do direito e da reivindicação. De outro, a timocracia, cujo substrato é uma moral abstinentemente econômica de tipo militar, se pauta pela economia e pela renúncia. Para a primeira, o tribunal; para a segunda, o exército. Não por acaso, a ética bélica povoa o imaginário cristão, tradição religiosa que, a despeito da cisão histórica que representa, absorve elementos tanto da filosofia platônica quanto do estoicismo. No *Antigo*

Testamento, Deus é frequentemente nomeado como Senhor dos Exércitos (*Iahweh Sabaoth*), conforme ressoa no Salmo 24:10: “Quem é este rei da glória? É Iahweh dos Exércitos: ele é o rei da glória!”. No *Novo Testamento*, a metáfora do soldado se inscreve na recomendação de Paulo a Timóteo: “Assume a tua parte de sofrimento como bom soldado de Cristo Jesus” (2Tm 2:3).

É nessa confluência que se inscreve a ética estoica — herdeira direta das falas socráticas e do modo de vida abstinente próprio aos cínicos, conforme nos instrui Diógenes Laértios a respeito de Zênão, fundador da escola estoica:

Lendo o segundo livro das *Memorabilia* de Xenofon, sentiu tanta satisfação que perguntou onde seria possível encontrar homens como Sócrates. Naquele exato momento Crates passava por lá, e o livreiro apontou para o filósofo e disse: “Segue aquele homem!” Desde então ele se tornou discípulo de Crates; seu espírito mostrou-se fortemente inclinado para a filosofia, porém era muito tímido para adaptar-se ao despudor cínico (Diógenes Laértios, *Vidas dos filósofos ilustres*, VII, 2-3).

A alma, para ser cuidada, exige economia. E essa economia não se limita ao uso do dinheiro ou à administração do tempo investido em sua obtenção, mas estende-se, de modo decisivo para nossa análise, ao uso da linguagem. Economizar palavras é, pois, gesto ético. Contra a proliferação vazia do falar — que Platão já associava à figura do sofista ou do “homem democrático” —, o estoico cultivava o silêncio, a contenção, a gravidade da enunciação. A verbosidade, nesse horizonte, é sintoma de desordem interior; a palavra precisa, por sua vez, é reflexo de uma alma que governa a si mesma. Retomemos a imagem do “homem democrático” de Platão:

E ele dá continuidade a sua vida nesses termos, entregando-se cada dia ao apetite do momento. Por vezes se embebeda abandonando-se à audição do som da flauta; outras vezes, limita-se a beber água e faz dieta; às vezes devota-se à ginástica; outras vezes se mantém no ócio e descuida de tudo; e às vezes parece dedicar-se à filosofia. Com frequência se envolve na política e pondo-se a saltar do seu assento diz e faz qualquer coisa que lhe venha à cabeça. Se o seu sentimento de emulação inclinar-se para a soldadesca, será atraído nesse sentido, se para os ganhadores de dinheiro, se voltará para essa direção. Em sua existência não há *ordem nem necessidade*, mas ele a qualifica de agradável, livre e bem-aventurada, aderindo a ela por todos os anos de sua vida (Platão, *A república*, VIII, 561c-d, grifos do autor/tradutor).

A formação do sujeito — tal como se delineia no horizonte do discurso filosófico, em geral, e do estoico, em particular — repousa, antes de tudo, sobre um princípio de ordenamento: trata-se de uma ética do dever, não do desejo. A palavra, aqui, não é veículo de ostentação, mas de vigilância interior. Por isso, a conduta formativa do mestre aconselha a vigilância à tagarelice, à adulação fácil, à retórica inflamada, pois todos esses artifícios são sintoma de inautenticidade. Pautado na austeridade, o sujeito filosoficamente formado é lacônico, parresiasta e, por extensão, verdadeiro. Tal é o espírito que anima as cartas, os manuais, enfim, os textos injuntivos estoicos do início da Era Cristã. Há, aí, efetivamente, uma correlação direta entre sabedoria e medida da palavra: a verbosidade é inversamente proporcional ao nível de formação filosófica do sujeito; quanto menos cuida de si, mais fala.

No estoicismo, a função enunciativa se apresenta como extensão de uma economia geral dos modos, dos bens e dos gestos. Em Marco Aurélio, lemos: “Necessita de pouco, sê gentil e franco; não aproves o exagero e a conversa fútil, esforça-te para ter dignidade” (Marco Aurélio, *Meditações*, V, 5). Em seus tratados, Sêneca retoma insistentemente essa ética da contenção. O tempo, escasso, deve ser guardado; as preocupações, minimizadas; as palavras, vigiadas: “De quantos tiram o sangue a eloquência e a ocupação diária de exhibir o seu talento!” (Sêneca, *Sobre a brevidade da vida*, 2.4); “[...] conceder o mínimo de liberdade inclusive a suas próprias palavras e inibir o impulso” (Sêneca, *Sobre a ira*, III, 10, 1-2). Por fim, e mais particularmente para a análise que se seguirá, Epicteto recomenda: “Na maior parte do tempo, fica em silêncio, ou, com poucas palavras, fala o que é necessário” (Epicteto, *Manual*, 33.2).

Esclarecimento metodológico

Para sistematizar a análise do discurso estoico inscrito no *Manual*, rastreamos o modo como a injuntividade se inscreve nas formas verbais do modo imperativo. Com efeito, o tom aconselhador e optativo dos verbos é que constroem a ideia de uma relação de orientação e formação do mestre face ao discípulo. No caso do *Manual*, não se trata de um discípulo específico – como nas *Cartas* de Sêneca a Lucílio investigadas por Prata (2025) –, mas do leitor feito discípulo, o que nos coloca, enquanto leitores, na posição de discípulo em potencial.

O sujeito aristocrático, como posição vinculada à economia da palavra, é aquele que se adequa ao primado do silêncio que, por extensão, é signo do autoexame e do cuidado de si (Foucault, 2008; 2019; 2020).

Do ponto de vista da Análise do Discurso, mais do que uma interpretação global do texto, é preciso organizar e sistematizar o objeto. Para isso, valemo-nos aqui de dois softwares para tratamento do texto. O primeiro deles, é o *IRAMUTEq*, que gera estatísticas do texto (Pélissier, 2017; Camargo e Justo, 2021). Com essa ferramenta, por meio de análise estatística, quantificamos e extraímos formulações em torno de verbos *discendi*, entendidos aqui como parte dos conselhos de Epicteto quanto a como o sujeito do estoicismo deve se portar em relação à tomada da palavra. O *IRAMUTEq* gera o número de formas constantes no texto, bem como a classe de palavras a que pertencem. Como nossa hipótese é que o discurso estoico inscrito no *Manual* se dá por meio de um tipo textual injuntivo e que, por extensão, a marca maior do texto dessa natureza é a estrutura verbal calcada no imperativo, ativemo-nos aos verbos *dicendi* no modo imperativo, como *dizer, falar, sustentar, mencionar*. Tradicionalmente, esse tipo de verbo é tomado como *discendi* na interpretação dos discursos direto, indireto e indireto livre. Optamos por um uso livre da dessa categorização, que implica não a atrelar à tipologia canônica dos discursos narrativos. Com isso, a noção de *discendi* aqui designa verbos que significam o uso da palavra.

Complementarmente ao *IRAMUTEq*, extraímos as sequências textuais propriamente via *AntConc*. Isso se deu porque, enquanto o primeiro gera um resultado a partir do texto global – movimento, diríamos, mais dedutivo –, o *AntConc* gera dados a partir da busca pela palavra-chave. Outro ponto relevante é que o *AntConc* produz sequências tal como aparecem no texto; o *IRAMUTEq*, no caso dos verbos, os reduz, muitas vezes, à forma primária, como o infinitivo, o que, em muitas sequências textuais, gera desconfigurações das palavras. Nesse sentido, e entendendo que não se trata aqui de uma proposta em Linguística de *Corpus* (como em Pinto, 2013) ou em Análise de Conteúdo automatizada (como em Melo e Souza, 2023), as duas ferramentas foram mobilizadas de forma acessória.

Injunção e imperatividade a um interlocutor abstêmio: o sujeito aristocrático

O discurso estoico orchestra duas posições que, sob os olhos modernos, parecem irreconciliáveis, a saber, a do filósofo e a do religioso. Desde o cartesianismo, marco inaugural de uma cisão entre razão e fé no Ocidente, o discurso filosófico (Foucault, 2023) promove um distanciamento progressivo entre razão e religião e a filosofia deixa cada vez mais de ser arte formativa da alma para converter-se em saber institucionalizado, disciplinar e universitário. Em linhas gerais e sem pretensão de generalização, o filósofo tornou-se um profissional da razão. Sua autoridade repousa não no testemunho de vida ou na intimidade com o discípulo – noção também substituída pela de aluno –, mas na produção conceitual, sob a forma de publicações ou de aula expositiva. Nesse quadro, pareceria excêntrico — senão inaceitável — que um filósofo contemporâneo se apresentasse como “crente”. O filósofo, salvo raras exceções, é percebido como “ateu”, “materialista”, “crítico”, justamente porque, desde Descartes, o discurso filosófico é o discurso da razão e a razão moderna exclui a noção de divindade.

No estoicismo, o crente e o filósofo não se separam. Claro que não se trata aqui do sentido popularizado do “crente” da tradição cristã, mas de uma adesão espiritual que se vincula ao todo do cosmos, uma fé racional, imanente, voltada ao *logos* universal. Como aponta Dinucci (2023, p. 46), “Ao contrário do Deus cristão, a Divindade estoica é limitada tanto pela matéria, que fora criada de seu âmago (...), quanto por sua capacidade de antevisão, que não pôde antecipar efeitos colaterais indesejáveis derivados da própria ação demiúrgica”.

Ora, o sujeito aristocrático, como objeto de apropriação pelo dever, destinatário da injuntividade constitutiva do *Manual*, só pode ocupar sua posição como discípulo se, para além da sua condição material imediata, estiver espiritualmente disponível. O *Manual* apresenta-se como um conjunto de preceitos cuja observância não é apenas recomendada, mas necessária à vida feliz. A formação estoica é tanto técnica de controle dos afetos e método de serenidade quanto abertura à transfiguração interior. O sujeito do dever é, pois, sujeito da abnegação, da racionalidade contida, da economia aplicada tanto aos bens quanto aos gestos e palavras. É sujeito da disciplina que não se impõe de fora, mas que nasce como resposta a um chamado interior estimulado pela injuntividade tutelar que o convida não à obediência cega, mas à sabedoria conquistada.

É curioso que, em seu clássico, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, Weber tenha identificado, no âmago do *ethos* capitalista, uma transmutação da “aristocracia espiritual dos monges” para uma “aristocracia espiritual dos santos no

mundo” (Weber, 2020, p. 135, grifo do autor). Em outras palavras, o termo “aristocracia” já foi utilizado como designação de uma posição-sujeito cujos valores se enraízam na racionalidade e na economia – traços que ressaltamos aqui em sua dimensão discursiva. É sintomático que o próprio Weber, embora centrado na Reforma e no ascetismo protestante, aponte para antecedentes na Antiguidade, notadamente, no que foi a matriz do estoicismo (o cinismo, conforme já apontara Diógenes Laértios): “[...] na Antiguidade, encontram-se concepções análogas entre os cínicos, em inscrições tumulares do helenismo tardio e, em condições totalmente diferentes, também no Egito” (Weber, 2020, p. 82).

Embora essa filiação antiga não seja tema desenvolvido em profundidade por Weber, ela indica a persistência de uma forma-sujeito pautada no ascetismo, na contenção e na subordinação da vontade a uma ordem superior. O conjunto de preceitos do *Manual* marca essa posição do sujeito abstinente como pré-condição para a felicidade. Isto é, na contramão do sujeito democrático criticado por Platão – o malformado, o mal-educado, produto de um regime permissivo e ruidoso –, o sujeito aristocrático se submete à razão cósmica (Dinucci, 2023) e à ataraxia como forma de aceitação do que não se pode mudar. Nesses termos, a injuntividade estoica é fruto do entrecruzamento do discurso filosófico com o discurso religioso, de modo que o *Manual* pode ser interpretado no quadro de uma “Mensagem religiosa-doutrinária” (Travaglia, 2007, p. 56) em que a linguagem imperativa se põe a serviço da formação da alma — e não apenas do comportamento. Assim,

[...] o enunciador/locutor se coloca na perspectiva de fazer ou acontecer posterior ao tempo da enunciação (no sentido de formulação linguística). Esse modo de enunciação estabelece, como objetivo da enunciação e como atitude do enunciador (em relação ao objeto do dizer), dizer a situação (ação, fato, fenômeno, estado, etc.) cuja realização é requerida, desejada; dizer o que e/ou como fazer, incitar-se à realização de uma situação (Travaglia, 1991, p. 1290).

Com efeito, o *Manual* delimita uma posição-sujeito da perspectiva futura na medida em que o enunciador, o mestre, aconselha, sugere, prescreve ações que o discípulo – posição a que, como leitores, somos subjetivados – deve executar para ser feliz. O modo verbal característico dessa posição é o imperativo, tal como, gramaticalmente, define-se seu uso: “[...] o imperativo é enunciado no tempo presente, mas na realidade este ‘presente

do imperativo’ tem valor de um futuro, pois a ação que exprime está por realizar-se” (Cunha; Cintra, 2024, p. 492). Não se trata, vale destacar, do sentido canônico do imperativo enquanto ordem, mas do que Jespersen define como “modo da vontade”:

On peut parler d’un mode de la volonté dans la mesure où il exprime le plus souvent la volonté du locuteur, mais seulement (...) dans la mesure où le locuteur entend par là influencer sur le comportement de celui à qui il s’adresse : dans les autres cas, en effet, la volonté du locuteur s’exprime par d’autres moyens. On peut donc dire que l’impératif relève de l’ordre, et nous avons vu que cela peut aller du commandement le plus impératif à la prière la plus humble (Jespersen, 1992, p. 447-448).

A citação acima, que oferece uma concepção mais ampla do modo imperativo, dialoga tanto com a perspectiva textual de Travaglia, para quem “A injunção inclui a optação, o conselho, o pedido, a ordem e a prescrição que são subtipos ou variedades de injunção” (Travaglia, 1992, p. 1290) quanto com a posição da Gramática Normativa de Cunha e Cintra (2024). No entanto, apesar das correspondências, digamos, nocionais, o que nos interessa, mais especificamente, é apreender essa atitude na organização dos verbos, notadamente, nos *discendi*, entendidos como descritores da ação de falar. Isso se adequa ao que Jespersen postula em sua *Philosophie de la grammaire*: “*Il faut bien voir aussi que nous ne parlons ici de “mode” que lorsque l’attitude du locuteur apparaît dans la forme même du verbe: le mode est par conséquent une catégorie syntaxique et non une catégorie notionnelle*” (Jespersen, 1992, p. 447). Importante esclarecer isso pois o imperativo pode se apresentar ainda, como afirmam Cunha e Cintra (2024, p. 496), no “[...] emprego de formas de polidez ou de civilidade, tais como: por favor, por gentileza [...]”.

O enfoque nos verbos *discendi* revela uma correlação essencial entre felicidade e economia da palavra — relação dedutível do *Manual* como traço constitutivo do discurso estoico. A injunção que atravessa a obra, sob a forma de aconselhamento e direção de consciência, configura o sujeito aristocrático como administrador da linguagem, isto é, como aquele que trata a palavra como um recurso escasso, a ser manejado com prudência e responsabilidade. Há, nesse ponto, uma ampliação do sentido de frugalidade: da esfera dos bens materiais, o princípio da contenção se estende ao domínio do dizer. A palavra, como a moeda ou o tempo, exige cálculo, medida e vigilância. A economia dos bens resulta da economia das paixões — e ambas encontram sua síntese na *ataraxia*, que não

é supressão dos afetos, mas exatidão na medida. Assim, a ética estoica do dizer intersecciona ontologia e pragmática: ao formar-se como sujeito do dever, o discípulo não apenas se abstém do excesso, mas aprende a habitar o silêncio como potência. Falar pouco, e bem, é sinal de que se governa a si mesmo. O *corpus* a seguir concretiza essa ética da economia da subjetividade aristocrática atinente à palavra:

Imperatividade em *Manual de Epicteto*³⁰

Verbos dizer, falar, mencionar, acusar, repreender

<i>Se beijares teu filho ou tua mulher,</i>	diz	para ti mesmo que beijas um ser humano...
<i>ser capaz de compreender e interpretar os livros de Crisipo [69],</i>	diz	para ti mesmo que Se Crisipo não escreveu de
<i>pelas menores coisas [10]. Se gostares de um vaso de argila,</i>	diz	para ti mesmo: Gosto de um vaso de argila,
<i>um obstáculo para a perna, mas não para a vontade.</i>	Diz	isso para cada uma das coisas que sucedem contigo...
<i>Faz prontamente uma distinção em teu pensamento e</i>	diz:	Nenhum desses <auspícios> se refere a mim...
<i>...serás gentil com quem te insulta.</i>	Diz,	pois, em cada uma dessas ocasiões, que assim lhe parece.
<i>...é roubado um pouco de vinho,</i>	diz	que por esse preço é vendida a ausência de sofrimento...
<i>Nada</i>	diz	sobre si mesmo...
<i>Alguém bebe muito vinho: não</i>	digas	que ele bebe de modo ruim, mas muito.
<i>Alguém se banha de modo apressado: não</i>	digas	que ele se banha de modo ruim, mas de
<i>Jamais, a respeito de coisa alguma,</i>	digas	que a perdeste, mas sim que a restituíste.
<i>bebe um gole de água gelada e cospe – e não</i>	digas	a ninguém.
<i>Mas suporta os acontecimentos e jamais</i>	digas	a ti mesmo que a questão não era tão
<i>Por exemplo: em um banquete, não</i>	digas	como é preciso comer, mas come como é preciso.

³⁰ É sabido que trabalhar com os clássicos implica enfrentar desafios próprios, especialmente no que tange às opções de tradução. No presente estudo, tomamos como base a tradução do *Manual* de Epicteto realizada por Dinucci (2007). Reconhecemos, por um lado, que toda tradução carrega perdas e deslocamentos, pois dificilmente é capaz de captar todas as inflexões e sutilezas do original. Por outro, mesmo na língua materna, um texto não se oferece como transparência; ao contrário, está sempre sujeito à pluralidade interpretativa. Dessa forma, o dilema da fidelidade ao original não se impõe nos mesmos termos para os estudos de cunho discursivo. Assumimos, aqui, a inatingibilidade de um sentido “exato” e “originário”, compreendendo o texto como superfície interpretável e, portanto, sempre em deslocamento. O que temos diante de nós é uma versão e é o texto traduzido, precisamente, que está disponível à maioria dos leitores em língua portuguesa do Brasil. Nesse sentido, eventuais disputas exegéticas quanto à fidelidade da tradução pertencem, legitimamente, ao domínio dos estudos tradutológicos, não ao campo da análise discursiva que aqui empreendemos.

<i>Nem</i>	digas,	em toda ocasião, se beberes água, que bebes água.
<i>Jamais declares ser filósofo nem</i>	fales	frequentemente com os que ignoram a Filosofia sobre os princípios filosóficos.
<i>Uma vez tendo saído do espetáculo, não</i>	fales	muito sobre o que lá se passou...
<i>Sobretudo não</i>	fales	sobre os homens, recriminando-os ou elogiando-os...
<i>Na maior parte do tempo fica em silêncio ou</i>	fala	apenas o que é necessário com poucas palavras.
	Fala	raramente, quando a ocasião pedir.
<i>Quanto aos prazeres do amor, é preciso que te preserves ao máximo até o casamento, mas, se os desfrutares, empreende os que não são contrários aos costumes. Em todo caso, não sejas grave nem crítico com os que fazem uso deles, nem</i>	 mencione	repetidamente que não o fazes.
<i>Sinais de quem progride: não recrimina ninguém, não elogia ninguém, não censura ninguém, não</i>	acusa	ninguém. Nada diz sobre si mesmo...
<i>Evita também recair em termos impróprios. Quando, então, algo tal ocorrer, se a ocasião for propícia,</i>	repreende	também quem assim se comporta.

O conjunto de extratos acima não é exaustivo, mas demonstrativo. Há outros verbos no imperativo no *Manual*, mas sua inclusão pouco acrescentaria à amostragem, cuja intenção é revelar os traços injuntivos que estruturam a ética formativa do sujeito aristocrático. Inicialmente, destacam-se as duas formas do imperativo – a afirmativa e a negativa – que, como dissemos anteriormente, atestam a injuntividade do texto como signo da relação mestre e discípulo. Como assinalam Cunha e Cintra (2024), o imperativo não se dirige ao falante, razão pela qual só se apresenta nas 2^{as} e 3^{as} pessoas e – quando é o caso de incluir o “eu” no cumprimento da ordem, conselho etc. – na 1^a do plural (Cunha; Cintra, 2024). Mattoso Câmara define esse modo nos seguintes termos:

O imperativo (...) não é mais que um subjuntivo sem o elo da subordinação sintática. Por isso, confunde-se formalmente com ele no verbo negativo e mesmo no afirmativo, fora da 2^a pessoa gramatical do singular e a 2^a do plural ou 5^a pessoa, que só aparece nos verbos portugueses em registros especiais da língua escrita. Mesmo nessas pessoas pode ter uma forma coincidente com o subjuntivo presente (Câmara Jr., 2019, p. 152).

Acrescente-se a isso o que os gramáticos chamam de “substitutos do imperativo”, ou seja, formas que exercem função injuntiva sem, contudo, apresentar-se na morfologia típica do modo. Entre essas formas, o presente do indicativo ocupa lugar especial: “Com o presente, atenuamos a rudeza da forma imperativa” (Cunha; Cintra, 2024, p. 493).

No *Manual*, o imperativo afirmativo, que insta o sujeito aristocrático à economia da palavra como via de formação, pode ser depreendido nas formas *diz*, *fala* e *repreende*. Do ponto de vista discursivo, tais verbos – formalmente, no presente do indicativo – criam o efeito de sentido de atenuação da rudeza e reativam o caráter formativo-sugestivo do texto de Epicteto. Como afirmam Prata (2025) e Dinucci (2023), o discurso estoico adota, ao mesmo tempo, um tom religioso e instrucional na subjetivação do discípulo, longe de um modelo impositivo centrado na ameaça – ao fogo do inferno, por exemplo. Gramática e discurso encontram-se no emprego imperativo do presente do indicativo, que instaura o conselho, a conversa franca e firme, mas leve. Nesse sentido, a morfossintaxe suaviza a injunção e realça o tom formativo, compondo uma lógica da sugestão ética.

Essa injunção se distribui em três graus de implicação subjetiva. Em primeiro grau, o discípulo – objeto da subjetivação aristocrática – é instado a voltar-se para si mesmo, o que remonta à leitura de Prata (2025) segundo a qual o estoicismo pode ser lido como um conjunto de práticas voltadas para o cuidado de si (Foucault, 2008, 2019, 2020). Nas ocorrências de *diz*, no *corpus*, a direção do dizer é *si mesmo*. *Diz para ti mesmo* pressupõe um ascetismo intramundano em que (i) o sujeito renuncia ao outro, ou seja, sustenta-se em suas próprias convicções e se desincumbe do proselitismo ou da evangelização; o efeito prático disso é o silêncio reflexivo; (ii) o exame de consciência pautado na crença de que Deus – a natureza ou o cosmos em termos estoicos – pré-determinou certas coisas como nosso entendimento, nossos gostos, a morte de pessoas que amamos etc. e isso embasa a conversa interior. *Dizer a si mesmo* sintetiza a articulação entre os preceitos estoicos e a economia da palavra. Quem *diz a si mesmo* não “conversa fiado”. Nessa perspectiva, enquadra-se ainda a única ocorrência de presente do indicativo de *dizer* atrelado ao imperativo negativo: *Nada diz sobre si mesmo*, que reafirma a negação do outro, a permanência em segredo, o silêncio que preserva. Nesse ponto, a injunção adquire o efeito de sentido de que preservar o segredo é preservar a integridade.

Em segundo grau, o conselho atrelado ao verbo *falar* – também atenuado como imperativo na forma do presente do indicativo *fala* – é um complemento do *diz a ti*

mesmo: fala apenas o que é necessário com poucas palavras; Fala raramente, quando a ocasião pedir. Aqui, o conselho leva em conta o exterior, ou seja, o autocontrole da fala enquanto forma de agir no mundo, voltada para o outro, mas com reserva e sem atuar diretamente sobre ele. Trata-se da direção do sujeito aristocrático quanto à quantidade e pertinência do falar que se articula ao modo de falar: *fale pouco, fale o necessário*, ou seja, nem omissão cúmplice, nem loquacidade vã.

Em terceiro, grau, o imperativo atenuado dirige-se à ação da palavra aristocrática sobre o outro – a terceira pessoa, ou seja, aquele com quem o discípulo, na condição de sujeito aristocrático, teria de lidar – em contexto de advertência. O efeito de sentido é o de que se, em último caso, houver a necessidade de se *repreender* alguém – e isso apenas no caso em que a situação enunciativa implicar a troca verbal escachada e povoada por *termos impróprios* (palavrões?) – que seja para evitar a própria corrupção por engajamento em conversas vexatórias. A injunção, nesse sentido, opera como salvaguarda contra a corrupção do espírito pela exposição à vulgaridade, um imperativo ético de retração diante da linguagem degradada. Mesmo nesse ponto extremo, o discurso conserva o tom formativo, ou seja, repreender não é castigar, mas se proteger.

O imperativo negativo, em geral, não apresenta variação formal em nossa amostra. Com efeito, *digas, fales, mencione*, derivam canonicamente do subjetivo. Apenas uma ocorrência de *diz* – em *Nada diz*, já analisado acima – e outra de *acusa* – em *Não acusa ninguém* – destoam do padrão com o subjuntivo. Como nos casos de presente do indicativo para o imperativo afirmativo, aqui também se trata de atenuação. No imperativo negativo, também é possível a depreensão formativa em graus. Em primeiro grau, o *não fazer* dirige-se do sujeito para si mesmo: *jámais digas a ti mesmo*. Vale ressaltar que, para o imperativo negativo, a recorrência desse primeiro grau é menor que para o afirmativo. Predomina, nesse sentido, o segundo grau formativo, a saber, a advertência quanto ao que não falar em certas ocasiões ou a respeito de determinados assuntos. Assim, *não dizer, não falar, não mencionar* – respectivamente, *não digas, não fales, não mencione* – dirigem-se muito mais ao *que/como* do que ao *quem*. Isso se mostra na própria construção verbal com *que, como* e *sobre*: *não digas que, não digas como, não fales sobre*. Em terceiro grau, o imperativo negativo implica o outro: *não digas a ninguém; não fales com os que ignoram a filosofia*.

Nesse sentido, os diferentes graus de implicação do sujeito aristocrático na ação – desde o voltar-se para si mesmo (em *diz para ti mesmo*), passando pelo autocontrole da

fala em relação ao mundo exterior (em *fala raramente*), até a rara necessidade de *repreender* ou *acusar* o outro – constituem o discurso estoico como uma grade de formação do sujeito aristocrático centrado na economia da palavra. A predominância da advertência sobre o que e como não falar no imperativo negativo reforça a valorização dessa economia da palavra e do silêncio como formas de preservação do sujeito ante a tagarelice mundana. O funcionamento das formas verbais reflete a materializa a injuntividade do discurso estoico, que forma o discípulo por um viés instrucional e reflexivo, e não por meio de ameaças.

Conclusão

A análise do *Manual* de Epicteto sob a ótica da Análise do Discurso revela que a injuntividade presente na obra, manifestada pelo uso particular do modo imperativo (e seus substitutos), é central para a formação de uma posição-sujeito aristocrática. Essa subjetividade, moldada pelo discurso estoico, distancia-se do ideal democrático moderno ao valorizar a economia da palavra, a renúncia e o dever, em contraposição à reivindicação por liberdade quase irrestrita.

A ética estoica da palavra, ancorada na articulação entre os discursos filosófico e religioso, promove o silêncio, o autoexame e o cuidado de si como pilares para a ataraxia e a felicidade. Os diferentes graus de implicação do sujeito – desde a introspecção até a parcimônia no trato com o outro – demonstram que o *Manual* atua como um guia de conduta que prioriza a formação interna e a economia da palavra. Ao reativar o caráter formativo-sugestivo, e não impositivo, o discurso estoico produz o sujeito que administra suas palavras como um “recurso escasso” que, como tal, deve ser usufruído com a mesma frugalidade com que se usufrui dos bens materiais.

Referências

- BÍBLIA, V. T. Salmos. In: *Bíblia de Jerusalém*. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2002. pp. 858-1019.
- BÍBLIA, V. T. 2 Timóteo. In: *Bíblia de Jerusalém*. Tradução de Domingos Zamagna. São Paulo: Paulus, 2002. pp. 2075-2078.
- CAMARGO, B. V.; JUSTO, A. M. *Tutorial para uso do software Iramuteq*. Florianópolis: Laboratório de Psicologia Social da Comunicação e Cognição, 2021. Disponível em: <https://laccos.com.br/pesquisa/> Acesso em 10 jul. 2025.
- BURCKHARDT, J. *A cultura do Renascimento na Itália*. Tradução de Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- CÂMARA Jr. J. M. *Estrutura da língua portuguesa* (edição crítica). Rio de Janeiro: Vozes, 2019.
- CUNHA, C.; CINTRA, L. *Nova gramática do português contemporâneo*. 8.ed. Rio de Janeiro: Lexikon, 2024.
- DINUCCI, A. *Manual de estoicismo: a visão estoica do mundo*. Campinas/SP: Auster, 2023.
- DIÓGENES LAÉRTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. 2.ed. Brasília: Editora da UNB, 2008.
- EPICTETO. *O manual de Epicteto*. Introdução, tradução e notas de Aldo Dinucci. São Cristóvão/SE: EdiUFS, 2007.
- FOUCAULT, M. *Le discours philosophique*. Édition établie, sous la responsabilité de François Ewald, par Orazio Irrera e Daniele Lorenzini. Paris: Seuil/Gallimard, 2023.
- FOUCAULT, M. *A coragem da verdade: curso no Collège de France (1983-1984)*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2020.
- FOUCAULT, M. *A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)*. Tradução de Márcio A. da Fonseca e Salma A. Muchail. 3.ed./5ª. tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2019.
- FOUCAULT, M. *Le gouvernement de soi et des autres: cours au Collège de France (1983-1983)*. Paris: Gallimard/Le Seuil, 2008.

- FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7.ed. Rio de Janeiro: Forense, 2004.
- FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 6.ed. São Paulo: Loyola, 2000.
- JAEGER, W. *Paideia: a formação do homem grego*. Tradução de Artur M. Parreira. 6.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2020.
- JESPERSEN, O. *La philosophie de la grammaire*. Traduit de l'anglais par Anne-Marie Léonard. Paris: Gallimard, 1992.
- KOGAWA, J. Democracia, parrhesia e coragem da verdade: há vida inteligente nas massas? In: *Revista Interfaces*, vol. 15, n. 3, 2024. Disponível em: https://revistas.unicentro.br/index.php/revista_interfaces/article/view/7817 Acesso em 05 set. 2025.
- KOGAWA, J. A parrhesia e o apocalipse da democracia. In: *Prometheus - Journal of Philosophy*, 15(41), 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.52052/issn.2176-5960.pro.v15i41.18931> Acesso em: 05 set. 2025.
- MARCO AURÉLIO. *Meditações*. Tradução de Laura Gillon. Jandira, SP: Principis, 2020.
- MELO, U. M. B. de F.; SOUZA, L. O. de. (2023). Os potenciais do Iramuteq para análise de conteúdo de decisões judiciais. *Brazilian Journal of Development*, 9(1), 4886–4911. <https://doi.org/10.34117/bjdv9n1-336>. Acesso em 10 jul. 2025.
- PÉLISSIER, D. Initiation à la lexicométrie: approche pédagogique à partir de l'étude d'un corpus avec le logiciel Iramuteq. 2017. In: *Présence numérique des organisations*. Disponível em: https://presnumorg.hypotheses.org/files/2016/04/Initiation_lexico_Iramuteq_Mars2017_v6.pdf Acesso em 10 jul. 2025.
- PINTO, M. V. *A linguagem dos filmes norte-americanos ao longo dos anos: uma abordagem multidimensional*. 2013. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- PLATÃO. Protágoras (ou Sofistas). In: _____. *Diálogos I*. Tradução de Edson Bini. Bauru/SP: EDIPRO, 2007. pp. 249-320.

PLATÃO. Fédon (ou Da alma). In: _____. *Diálogos III*. 2.ed. Tradução de Edson Bini. Bauru/SP: EDIPRO, 2015. pp. 189-278.

PLATÃO. *A república (ou Da justiça)*. 3ª ed. Tradução de Edson Bini. Bauru/SP: EDIPRO, 2019.

PLUTARQUE, Lycurgue. In: PLUTARQUE. *Vies parallèles*. Traduction d'Anne-Marie Ozanam. Édition publiée sous la Direction de François Artog. Paris: Gallimard, 2001. pp. 128-160.

PRATA, V. *A relação mestre-discípulo e a constituição de si nas cartas de Sêneca a Lucílio*. Valinhos/SP: Montecristo, 2025.

SÊNECA. Sobre a brevidade da vida. In: _____. *Diálogos estoicos sobre o tempo*. Tradução de Renata Cazarini de Freitas. Petrópolis: Vozes, 2021. pp. 25-62.

SÊNECA. Sobre a ira. In: _____. *Diálogos*. Tradução de José Eduardo Lohner. São Paulo: Penguin Classics Cia das Letras, 2014. pp. 89-190.

TRAVAGLIA, L. C. A superestrutura dos textos injuntivos. In: Estudos Linguísticos – XXI Anais de seminários do Grupo de Estudos Linguísticos do Estado de São Paulo. Franca: GEL-SP / Fundação Educacional Dr. Raul Bauab, 1991. v. XXI. p. 1290-1297. Disponível em: https://www.ileel.ufu.br/travaglia/sistema/uploads/arquivos/artigo_a_superestrutura_dos_textos%20injuntivos.pdf Acesso em 03 jul. 2025.

TRAVAGLIA, L. C. A caracterização de categorias de texto: tipos, gêneros e espécies. In: *Revista Alfa*. Vol. 51 (1), p. 39-79, 2007. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/1426> Acesso em: 03 jul. 2025.

WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: EDIPRO, 2020.

ZUBOFF, S. *A era do capitalismo de vigilância: a luta por um futuro humano na nova fronteira do poder*. Tradução de George Schlesinger. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2020.