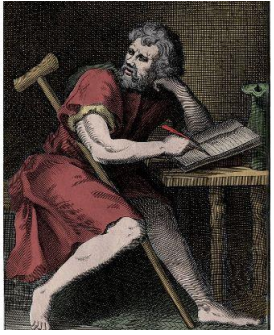


ISSN: 2176-5960

Προμηθεύς

Journal of Philosophy

n. 50, Janeiro-Abril 26



ALGUNS APONTAMENTOS SOBRE O ESTUDO DO *MANUAL DE EPICTETO* A PARTIR DE PIERRE HADOT

SOME NOTES ON THE STUDY OF EPICTETUS' HANDBOOK FROM THE PERSPECTIVE OF PIERRE HADOT

Rafael Batista Lopes de Oliveira[41]

RESUMO: Pierre Hadot foi e ainda é alvo de muita discussão acerca das suas teses sobre a filosofia como modo de vida. Assim, entre concordâncias, críticas e reformulações, a metodologia estipulada pelo francês se coloca no debate contemporâneo como um expoente produtivo nas diversas leituras sobre a filosofia antiga e, até mesmo, sobre a filosofia em geral. Porém, consideramos pertinente fazer alguns apontamentos sobre o método hadotiano acerca do *Manual*, uma vez que as reflexões do francês são utilizadas com maior frequência em análise acadêmicas e não-acadêmicas dos textos antigos, sobretudo estoicos. Nesse sentido, a pergunta que guia essa breve pesquisa é: como deve ser feita uma interpretação objetiva e uma reatualização do breviário epictetiano através de Hadot?

PALAVRAS-CHAVE: Pierre Hadot; Estoicismo; Epicteto.

ABSTRACT: Pierre Hadot has been, and still is, the subject of much discussion regarding his theses on philosophy as a way of life. Thus, amidst agreements, criticisms, and reformulations, the methodology established by the Frenchman stands in contemporary debate as a productive exponent in various readings of ancient philosophy and even philosophy in general. However, we consider it pertinent to make some observations about Hadot's method concerning the Manual, since the Frenchman's reflections are used more frequently in academic and non-academic analyses of ancient texts, especially Stoic ones. In this sense, the question guiding this brief research is: how should an objective interpretation and re-actualization of the Epictetian breviary be carried out through Hadot?

KEYWORDS: Pierre Hadot; Stoicism; Epictetus.

[41] Doutorando em Filosofia Universidade Federal de Uberlândia (UFU).

Introdução

Pierre Hadot adquire considerável relevância filosófica com a noção de modo de vida. Tal como é apontado por Testa e Faustino (2022) - com a primeira edição em 1993 de *Exercícios espirituais e filosofia antiga* e em 1995 de *O que é a filosofia antiga?* - Hadot exerceu, desde o final do século XX, uma influência significativa e multifacetada no debate filosófico contemporâneo, propiciando diversas publicações acadêmicas e generalistas. Todo o impacto dessa maneira de se conceber a filosofia, que foi de certa modo impulsionado por textos e cursos de Michel Foucault[42] e se arrasta até a atualidade, é separado por aqueles comentadores em três níveis: *histórico*; *metafilosófico* e *pedagógico* ou *psicagógico*. Por exemplo, o primeiro nível desperta um incômodo nos estudos sobre a antiguidade greco-romana que possuem como enfoque as doutrinas sistemáticas e desconsideram os exercícios transformadores de vida dos antigos. O segundo nível estabelece uma possibilidade de se dizer o que é ou até o que deveria ser a filosofia, extrapolando até mesmo o período da Antiguidade. O último nível oferece uma disseminação da filosofia encaixável a públicos alargados-os não-acadêmicos.

Dessa maneira, todos os níveis oferecem reverberações bastante atuais sobre a forma de se tratar o *Manual*: o histórico, leva-nos a nos indagar se a forma como interpretamos é a maneira como Epicteto objetivamente concebia a filosofia, visto que Hadot é categórico: "Tenho a intenção de mostrar, em meu livro, a diferença profunda que existe entre a representação que os antigos faziam da *philosophia* e a representação que se faz habitualmente da filosofia em nossos dias …" (Hadot, 2014c, p.16). O metafilosófico leva-nos a nos indagar juntamente ao estóico - caso realmente tenha concebido a filosofia como modo de vida - sobre a essencialidade do fenômeno filosófico: "Mas penso também que, na Antiguidade, é a escolha que o filósofo faz de um modo de vida que condiciona e determina as tendências fundamentais de seu discurso filosófico, e acredito, finalmente, que isso é verdadeiro para toda filosofia" (Hadot, 2014c, p.382). O

[42] Por exemplo, no curso *Hermenêutica do sujeito* de 1982, Pierre Hadot é citado oito vezes indiretamente em notas explicativas e cinco vezes diretamente. Na obra *História da Sexualidade II*, Foucault escreve na *introdução* que as obras: "… de P. Hadot e, em várias ocasiões, seus pareceres e as conversações que mantivemos, me foram de grande valia." (Foucault, 1984, p. 11). Não obstante, "Vale ressaltar que o encontro entre ambos ocorreu antes do curso de 1982, quando Foucault recomendou que Hadot apresentasse sua candidatura à eleição no Collège de France. Podemos inferir que nessa época o filósofo já era um leitor atento das obras do historiador, principalmente do famoso ensaio sobre os exercícios espirituais publicado em 1977 e reimpresso como o primeiro capítulo do Exercices Spirituels et Philosophie Antique, que futuramente iria influenciar de modo incisivo a trajetória intelectual de Foucault." (Freitas, 2018, p. 41).

pedagógico ou psicagógico, se a filosofia epictetiana pode ou deve ser disseminada com afinco para fora dos muros das universidades sem que se precise, necessariamente, um longo estudo de gabinete para tanto, isto é, que o discurso filosófico também se adeque a aspirantes e não-filósofos pois essa era uma característica determinante: "A relação entre a obra e seu destinatários terá importância capital. O conteúdo escrito é parcialmente determinado pela necessidade de adaptar-se às capacidades espirituais do destinatário" (Hadot, 2014c, p.385).

Diante disso, o presente trabalho tem por objetivo apresentar algumas nuances metodológicas sobre a filosofia como modo de vida em Hadot e analisá-las no estudo do francês sobre o *Manual*. Com isso, buscamos posições hadotinas da maneira como a exegese e a reatualização devem ser feitas. Mais especificamente, a primeira parte do percurso argumentativo apresenta como Hadot chega à noção de modo de vida por meio da insuficiência de método da *filosofia acadêmica* no campo da linguagem. Isso nos permite analisar as noções de *sentido* e *significação* de uma obra antiga, além de relacioná-las. Não obstante, sendo o *sentido* a apreensão objetiva e *significação* a subjetiva de um texto da Antiguidade, a última parte se constrói na forma hadotiana de estudar o *Manual* enquanto *sentido*, extraindo disso algumas observações para *significações* condizentes à filosofia como modo de vida.

Sentido e Significação de uma obra filosófica da Antiguidade

Pierre Hadot, reiteradas vezes ao longo de seus escritos, contrapõe a filosofia como modo de vida do puro discurso teórico, cuja universidade é sempre herdeira[43]. Para ele, a distinção importante entre essas duas concepções estaria no campo da linguagem: enquanto a primeira busca primeira e necessariamente uma transformação existencial - um modo de vida - pelo discurso; a última tem por pretensão, sobretudo, a descrição dos objetos do mundo numa teorização sistematicamente do real. Nesses termos, foi conceito wittgensteiniano de jogos de linguagem que causou a reviravolta nas reflexões hadotianas através do qual ele as distingue (Cf. Hadot, 2014b, p.10-11). Para essa conceituação do austríaco, o significado de uma proposição varia a partir do jogo de linguagem no qual está inserida. Isso é o cerne da filosofia como modo de vida, uma vez que o discurso é

[43] Segundo o francês, essa noção reduzida à teoria é um perigo sempre presente na filosofia que se institucionaliza na escolástica e se possui continuidade na atualidade através das universidades. (Cf. Hadot, 2014c, p.217-222 et 333-362).

construído por meio das condições concretas de sua enunciação. Assim, não existe "a" linguagem que explica idealmente as coisas de maneira clara em detrimento do obscuro, mas linguagens, suscetíveis à diversidade irredutível dos contextos humanos.

Desse modo, para Hadot:

> Filosofamos em 'um jogo de linguagem', isto é, para retomar a expressão de Wittgenstein, em uma atitude e uma forma de vida que dá sentido à nossa fala. Um exemplo permitirá compreender o que queremos dizer com isso. Suponhamos que um filósofo contemporâneo, chegando a uma estação ou um aeroporto, cercado de jornalistas, lhes dê a seguinte declaração: 'Deus está morto'. Por si mesma, essa fórmula não tem um sentido único, ela admite pluralidade de significados, ela é 'polissêmica'. Para os gregos que cantavam em suas procissões 'Cronos está morto', essa aclamação litúrgica possuía um sentido mítico e ritual. Para o cristão que acredita na Encarnação, a fórmula também possui um sentido: ela significa que é preciso referir ao Verbo eterno, que é Deus, a ação humana que é a morte de Jesus. Para Nietzsche, enfim, a fórmula não pertence nem ao jogo de linguagem da aclamação ritual, nem ao jogo de linguagem da teologia, nem ao jogo de linguagem próprio à afirmação histórica. A fórmula é apresentada em uma parábola, a parábola do louco que busca Deus com uma lanterna na praça do mercado e que as pessoas não compreendem: 'Cheguei muito cedo, ainda não é meu tempo. Esse acontecimento enorme está ainda a caminho, não atingiu ainda os ouvidos dos homens'. (Hadot, 2014b, p.87)

De acordo com o francês, antes de ser influenciado pelos *jogos de linguagem*, ele se afligia - tal como os historiadores modernos - com imperícias e contradições dos textos, sobretudo dos antigos. Tal desgosto, segundo ele, ocorria por julgar erroneamente os discursos filosóficos que tinham, em verdade, a finalidade de uma transformação existencial. Esse propósito, por sua vez, impõe parâmetros distintos da linguagem ideal cuja finalidade é a mera teorização. Assim, na exegese da Antiguidade, não se julga a escrita como um típico francês ensinado "... a fazer uma dissertação bem alinhavada, sem repetições nem contradições, com plano claro: o discurso filosófico dos Antigos não corresponde a esses critérios de ordem e clareza" (CARLIER, 2016, p.9-10), mas compreende-se o jogo de linguagem a que se refere. Então, no que tange a filosofia como modo de vida, não há discurso filosófico cognoscível em si mesmo, mas discursos que carregam elementos dos quais a finalidade é se adequar à ascese.

Com isso, Hadot conclui que num texto antigo:

> A fala se dirige a um auditório concreto. O discurso filosófico se dirige quase sempre ao grupo de ouvintes que constitui a escola e ele é destinado sobretudo a colocar os ouvintes em certo estilo de vida, estoico ou epicurista, platônico ou cínico. Os escritos filosóficos são destinados também, antes de tudo, a esse grupo social. Em cada escola são conservados manuscritos das obras de seu fundador. Elas são comunicadas apenas aos iniciados. Um auditório concreto deve ser persuadido. Ele é convencido e formado pouco a pouco. As "teses" do filósofo terão então um aspecto retórico e pedagógico. (Hadot, 2014b, p.89)

Dessa maneira, não se leva em consideração um auditório abstrato cuja configuração é universal e indefinida, mas particular e previamente concebida. Quer dizer, os filósofos conheciam e elaboravam o discurso detidamente de acordo com a destinação. Por isso, a discursividade carregava aspectos retóricos e pedagógicos condizentes às necessidades dos receptores se engajarem num modo de vida. De modo contrário, pela perspectiva da linguagem ideal, esses recursos seriam empecilhos, uma vez que retirariam a necessária impessoalidade. Para o francês, esse cuidado com as condições existenciais do receptor é marcante nos textos antigos, sobretudo por possuírem uma relação estreitíssima com a oralidade. Não há, na escrita filosófica da Antiguidade, a ambição de que tais textos sejam lidos por qualquer um, mas lidos e recitados a pessoas específicas, mesmo nas leituras públicas[44].

Mediante a isso, num conjunto de entrevistas concedidas a Jeannie Carlier e Arnold Davidson, podemos encontrar mais vestígios hadotianos de como se deve tratar um texto antigo. Baseando-se no livro Validity in Interpretation de Eric D. Hirsch, o francês faz uma diferenciação entre *sentido* - aquilo que é almejado pelo autor; a intenção fundamental contida no texto segundo a qual o intérprete deve se esforçar para apreender - e *significação* - o entendimento que diferentes públicos podem dar à obra

Sobre o *sentido* na Antiguidade, ele pensa que:

> De maneira geral, de fato, no caso dos autores antigos as regras do discurso são rigorosamente codificadas. É preciso levar em conta o fato de eles escreverem dentro de um sistema tradicional que obedece às exigências próprias de cada gênero literário; não se escreve da mesma maneira quando se exorta alguém, quando se consola alguém, quando

[44] Para Hadot, a universalização da linguagem se torna uma possibilidade com a Idade Média através das finalidades do gênero literário da Suma e, mais tardiamente, uma tendência geral com a invenção da imprensa (Cf. Hadot, 2014b, p.90-91).

> se expõe uma doutrina ou quando se dialoga. Para compreender exatamente o alcance de uma afirmação e, mais ainda, o sentido geral de uma obra é preciso distinguir cuidadosamente, primeiro, o que o autor deve dizer - por ser platônico ou estóico, por exemplo, ou porque se serve deste ou daquele gênero literário, ou porque se dirige a este ou aquele auditório mais ou menos formado; depois, o que o autor pode dizer: ele pode, por exemplo, exagerar a apresentação de uma doutrina para impressionar mais fortemente os espíritos, ou ser infiel aos dogmas de sua escola porque deseja se adaptar a certo destinatário; por fim, o que o autor quer dizer, sua intenção profunda (Hadot, 2016, p.88)

O francês explica que há regras impositivas perante a escrita dos textos antigos que nos levam à compreensão objetivada, trata-se da vontade que o autor possuía com a obra condicionada pelas circunstâncias literárias da época. Assim, ele alerta que tal intenção é tão somente sobre as condições nas quais a escrita de determinada obra filosófica da Antiguidade está submetida, ou seja, aos parâmetros com os quais os escritores antigos precisavam lidar culturalmente (Cf. Hadot, 2016, p.89). Isso não quer dizer que não haja elementos inconclusivos e, consequentemente, incompreensíveis na exegese desses textos. Diferentemente, quer dizer que "Todo o trabalho do intérprete consiste, tanto quanto possível, em tentar identificar fatos objetivos" (Hadot, 2016, p.91).

Nesses termos, não se almeja tentar desvendar uma psicologia secreta do autor, mas o padrão histórico-literário que incidia sobre a escrita. Para o método hadotiano, é o caminho do exegeta à análise objetivada do texto antigo, isto é, a via, ao menos, o mais destituída de anacronismos possível. Por isso, concluímos que o *sentido* não é o entendimento completo da obra filosófica da Antiguidade, mas aquilo que é viável na complexa tarefa de extração das regras impostas a esses escritores. Para Hadot, essas normas carecem de subjetividade, uma vez que toda nova produção levaria em consideração a tradição de escrita.

Com base nisso, o francês é indagado por Davidson a respeito de reverberações que a obra antiga pode vir a ter numa atualidade que não a do texto. Em sua indagação, o entrevistador aponta que o próprio Hadot, em ocasiões anteriores, admitira não só a possibilidade de reatualização das pesquisas sobre o passado, mas um dever de tais estudos. Podemos estipular a seguinte problemática: como conciliar o esforço de objetividade - tão dificultoso e marcado pela circunscrição histórica - com a reatualização? Diante disso, ele começa sua resposta com o seguinte alerta:

> É extremamente importante não cometer anacronismo, no afã de dar ao texto um sentido atual. Quanto a isso, gostaria de evocar brevemente uma das minhas preocupações constantes na interpretação dos textos, precisamente para evitar o anacronismo: o esforço de reposicionar as obras, tanto quanto possível, nas condições concretas em que foram escritas: condições espirituais, por um lado - isto é, tradição filosófica, retórica ou poética -, condições materiais, por outro - isto é, meio escolar e social, exigências decorrentes do suporte material da escrita, circunstâncias históricas. Toda obra deve ser reposicionada na práxis da qual emana (Hadot, 2016, p. 93).

Hadot, ao ser indagado, reafirma sua preocupação de historicizar o texto antigo para se alcançar o *sentido*. Qualquer tentativa de extrapolar isso, no imediatismo de se responder às inquietações atuais, está fadado a incidir em erros, visto que já é forçosa a conquista da objetividade historicizada. Para retornarmos ao cerne da contraposição entre a filosofia como modo de vida e a teórico-sistemática, julgar as proposições sem direcioná-las às condições materiais e espirituais da obra, mas de acordo com a "linguagem clara" é anacrônico. Não obstante, um pouco mais à frente, Hadot é categórico: "Na realidade, o sentido almejado pelo autor antigo nunca é atual" (Cf. Hadot, 2016, p. 93). Portanto, não existe 'sentido atual', a objetividade do intérprete perante a obra repousa exclusivamente na conquista da vontade do autor no que tange às condições concretas.

Feita essa preliminar na indagação de Davidson, Hadot passa a argumentar sobre a relação entre *sentido* e *significação*. Para ele, a busca pelo *sentido* desperta quase que espontaneamente à reatualização. A partir daqui, ele se refere ao conceito de *exercícios espirituais* como aquilo a partir do que a subjetivação do texto antigo deve se assentar. Porém, antes de analisarmos a maneira como Hadot faz isso, precisamos compreender o que são os *exercícios espirituais*. Em sua definição na obra *O que é a filosofia antiga?*, ele explica que:

> Designo por esse termo as práticas, que podem ser de ordem física, como o regime alimentar; discursiva, como o diálogo e a meditação; ou intuitiva, como a contemplação, mas que são todas destinadas a operar modificações e transformações no sujeito que as pratica. O discurso do professor de filosofia pode, ademais, tomar a forma de um exercício espiritual, à medida que esse discurso se apresente sob uma forma tal que o discípulo, do mesmo modo que o ouvinte, o leitor ou o interlocutor, possa progredir espiritualmente e transformar-se interiormente. (Hadot, 2014c, p.21).

Esse conceito de Hadot indica elementos essenciais para a distinção entre filosofia como modo de vida da teórico-sistemática. No campo da linguagem, esse conceito se refere a exercícios contidos nas obras para que o interlocutor se engaje na busca do modo de vida e, portanto, ponto nevrálgico para a primeira noção de filosofia. Isso acontece pois a finalidade geral de toda obra de filosofia antiga é a progressão espiritual que utiliza, obviamente, de um sistema teórico para tal. Ou seja, a construção sistemática não é o fim da obra, mas um meio. Por isso, pode-se validar, nesse tipo de escrita, contradições, hesitações, morosidade e incertezas como aspectos retóricos e pedagógicos que seriam invalidados num texto pretensiosamente acadêmico. São ferramentas legítimas de construção textual, visto que estão em estreita vinculação à práxis da qual emana[45], principalmente a conversão do não-filósofo à filosofia: ao modo de vida.

Além disso, vale salientar duas características dos *exercícios espirituais*. A primeira é que eles podem ser muito diversos, desde sugestões pontuais numa mesma obra até todo o percurso argumentativo da mesma. A segunda é que o próprio Hadot sugere alguns exercícios espirituais à própria atividade exegética como exercício de desapego de si mesmo, para que consiga reconhecer seus preconceitos e não deixá-los se misturarem com seu objeto de pesquisa, e o exercício feitos pelos estoicos acerca das representações, que consiste em fazer o julgamento objetivo e depois o valorativo - no caso do exegeta primeiro o *sentido* e depois a *significação*.

Não obstante, parece também que a elaboração hadotiana do *exercícios espirituais* como ponto de partida da *significação* cria um parâmetro de enaltecimento em relação a outras que não os levam em consideração. Vejamos como isso é colocado:

> Na realidade, o sentido almejado pelo autor antigo nunca é atual. Ele é antigo, e ponto final. Mas pode assumir um significado atual na medida

[45] Num comentário ao *Manual* e as *Conversações* de Epicteto, Hadot esclarece que:
Esse problema da vida cotidiana era muito complexo para os filósofos antigos. Estudei recentemente o *Manual* de Epicteto e me dei conta de que tanto em seu *Manual* quanto nas *Conversações* que foram preservadas, Epicteto parece com frequência aconselhar atitudes contraditórias. É que os alunos que ele tem em Nicópolis são jovens, em geral, ricos, que vão empreender em uma carreira política. Mas enquanto ele os mantém em sua escola, tenta fazê-los praticar a filosofia mais estrita. Então lhes diz: não se deve correr atrás de meninas, é preciso moderar-se na maneira de comer, etc(...) Os alunos de Epicteto também sairão da escola, e Epicteto prevê o que farão quando voltarem para casa. Então lhes dá conselhos sobre a maneira de participar dos banquetes, de assistir aos espetáculos, e até de conduzir sua vida política. É o problema do filósofo que, teoricamente, deveria se separar do mundo, mas que, na realidade, deve entrar no mundo e levar a vida cotidiana dos outros. (Hadot, p.2016, p.131).

> em que pode nos parecer, por exemplo, a fonte de certas ideias atuais, ou principalmente porque pode inspirar em nós uma atitude atual, este ou aquele ato interior, este ou aquele exercício espiritual (Hadot, 2016, p.93-94)

De fato, pela incessante preocupação do francês com o anacronismo até aqui, podemos inferir que a *significação* é uma etapa posterior e a partir do *sentido,* de modo que o especialista que reconhece os exercícios espirituais é o intérprete mais autorizado perante a objetividade. No entanto, ao final da resposta, Hadot evoca citações que expressam subjetivações que lhe agradam: Raymond Ruyer[46]; Rudolf Karl Bultmann, numa analogia com a qual deve-se desmitologizar o evangelho tal como a filosofia antiga pela depuração da marca de sua época e apresenta, como exemplo de significação, o exercício de acolhimento do presente do epicurismo desgarrado da teoria do prazer mínimo e máximo.

Desse modo, essas citações nos mostram que, embora o francês apresente uma considerável preocupação com a análise objetiva, o entendimento de diferentes públicos possam dar às obras antigas não possuem tamanho rigor a não a preferência de partirem dos *exercícios espirituais* e, evidentemente, não confundir *sentido* com *subjetivação*. Interessante notar que, após essas citações e exemplo, Davidson faz uma espécie de resumo entendendo que a posição de Hadot é a de que a *significação* deve ser feita a partir do *sentido* com noção de atitudes universais, apresentada pelo francês em escritos anteriores. O francês, por sua vez, explana tais atitudes não necessariamente como universais, mas, ao menos, trans-históricas e transculturais e afirma que elas fundamentam a atualidade das obras antigas.

Juntamente a isso, vejamos uma indagação análoga a essa em outra oportunidade na qual Hadot se confronta com a possibilidade de reatualizar textos antigos. No último capítulo do seu livro *O que é a filosofia antiga?*, intitulado de *Questões e Perspectivas*, ele expõe:

> Ser-me-á perguntado assim como se pode explicar que, apesar dos séculos e da evolução do mundo, os modelos antigos podem sempre ser reatualizados. Antes de tudo, como dizia Nietzsche, porque as escolas

[46] "Ninguém, exceto os especialistas, se interessa muito pelos considerandos do estoicismo, extraídos da física de Heráclito, ou por aqueles da moral epicurista ou do atomismo democriteano. Como atitudes, no entanto, o estoicismo e o epicurismo permanecem vivos'." (Hadot, 2016, p.94).

> antigas são espécies de laboratórios de experimentação, graças aos quais podemos comparar as consequências dos diferentes tipos de experiência espiritual que propõem. Desse ponto de vista, a pluralidade de escolas antigas é preciosa. Os modelos que elas nos propõem só podem, contudo, ser reatualizados caso sejam reconduzidos à sua essência, à sua significação profunda, destacando-os de seus elementos caducos, cosmológicos ou míticos, e recuperando as posições fundamentais que se impõem a todo ser humano que procura a sabedoria (Hadot, 2014c, p. 389-390)

Ora, o que seria a essência de um modelo da filosofia antiga? Pode nos parecer, ao retornarmos para o exemplo utilizado do epicurismo anteriormente, que a essência dessa escola filosófica é a proposição elementar acerca do prazer máximo e mínimo. Essa teoria, evidentemente, pode suscitar uma corrente ética contemporânea. Porém, podemos concluir que, para Hadot, isso seria dessa maneira se pensássemos pela definição *acadêmica* e não pela de filosofia como modo. Em outras palavras, a essência de uma escola filosófica da Antiguidade não é as proposições elementares de sua teoria, mas a escolha de vida[47]. Eis, portanto, como o francês concebe o *sentido* e o *significado* de uma obra filosófica da Antiguidade.

O estudo hadotiano sobre o *Manual* de Epicteto

Vejamos como tal método é aplicado por Hadot ao *Manual*. O estudo hadotiano desse texto é divido em 2 momentos: no primeiro, o francês faz a tradução e, no segundo,

[47] Evidentemente, não se trata de negar a extraordinária capacidade dos filósofos antigos de desenvolver uma reflexão teórica sobre os problemas mais sutis da teoria do conhecimento, da lógica ou da física. Contudo, essa atividade teórica deve ser situada em uma perspectiva diferente da que corresponde à representação corrente que se faz da filosofia. Em primeiro lugar, ao menos desde Sócrates, a opção por um modo de vida não se situa no fim do processo da atividade filosófica, como uma espécie de apêndice acessório, mas, bem ao contrário, na origem, em uma complexa interação entre a reação crítica a outras atitudes existenciais, a visão global de certa maneira de viver e de ver o mundo, e a própria decisão voluntária; e essa opção determina até certo ponto a doutrina e o modo de ensino dessa doutrina. O discurso filosófico tem sua origem, portanto, em uma escolha de vida e em uma opção existencial, e não o contrário. Em segundo lugar, essa decisão e essa escolha jamais se fazem na solidão: nunca houve filosofia nem filósofos fora de um grupo, de uma comunidade, em uma palavra, de uma 'escola' filosófica; e, precisamente, uma escola filosófica corresponde, nesse caso e antes de tudo, a uma maneira de viver, a uma escolha de vida, a uma opção existencial, que exige do indivíduo uma mudança total de vida, uma conversão de todo o ser, e, finalmente, a um desejo de ser e de viver de certa maneira. Essa opção existencial implica, por seu turno, certa visão de mundo, e será tarefa do discurso filosófico revelar e justificar racionalmente tanto essa opção existencial como essa representação do mundo. O discurso filosófico teórico nasce dessa opção existencial inicial e reconduz, à medida do possível ou por sua força lógica e persuasiva, à ação que quer exercer sobre o interlocutor; ele incita mestres e discípulos a viver realmente em conformidade com sua escolha inicial ou, ainda, conduz de alguma maneira à aplicação de um ideal de vida (Hadot, 2014c, p. 17-18).

estabelece uma discussão sobre as condições em que a obra foi escrita. Como vimos, isso é condizente com o método de busca pelo *sentido*, mas pode causar estranheza a maneira como a segunda parte é nomeada. Segundo ele, trata-se de "uma" e não d"a" leitura (Cf. Hadot, 2015, p. 7). Estaria o francês, ao empregar o artigo indefinido, tentando expor não só o *sentido*, mas também oferecer uma *significação* da obra? Assim, na introdução do segundo momento e imerso na problemática entre objetividade e subjetividade do intérprete, Hadot elucida que:

> Este breviário sempre teve imenso sucesso, mas quando Arriano o transcreveu para seu amigo Messalinus, aparentemente dando-lhe o título de *Encheiridion*, ao que hoje conhecemos como *Manual* de Epicteto, ele não poderia ter imaginado o incrível impacto que teria ao longo dos séculos: era lido, por exemplo, na China do século XVI e, dezoito séculos após sua escrita, faz parte de nossos programas acadêmicos. Portanto, será útil lembrar que Arriano não escreveu o livro para que nós, homens e mulheres do século XXI, o entendêssemos. Ele o transcreveu para um amigo ou, no máximo, para um grupo de admiradores de Epicteto, e não para leitores de qualquer época ou lugar.
>
> Como acontece com as obras antigas, uma imensa distância se abre entre o Manual e nós. Isso não implica, como às vezes se afirma, que os textos da Antiguidade estejam agora tão distantes de nós quanto os mitos de povos sem literatura. Voltando ao exemplo do Manual, o livro foi lido e relido durante o Renascimento e nos tempos modernos por Pascal e Descartes, por Frederico II da Prússia, Shaftesbury e Leopardi, entre outros. Isso significa que ele deve ser entendido como uma das chaves que moldaram o universo espiritual em que vivemos e pensamos hoje. No entanto, ainda é verdade que, ao lê-lo, é difícil apreender imediatamente seu sentido. Não apenas perdemos algumas nuances relacionadas às condições específicas da civilização antiga, mas, acima de tudo, ficamos intrigados, por um lado, com a terminologia técnica típica da filosofia estoica e, por outro, com os recursos retóricos e dialéticos, comuns na Antiguidade, mas muito distantes de nossa mentalidade moderna, que o filósofo utilizou para fins expressivos. Da minha parte, esforçar-me-ei por facilitar aos leitores, na medida do possível, o acesso ao livro. (Hadot, 2015, p. 51-52, tradução nossa).

Podemos notar, ao longo dessa citação, a distinção entre *sentido* e *significação*. Ele começa argumentando que não há correspondência entre o(s) destinatários a quem Arriano endereçou a obra, e a fama, pelos diversos leitores, que o *Manual* teve durante os séculos, inclusive nos programas acadêmicos. Muito embora a distância entre nós e as obras antigas não seja tão grande como a dos povos ágrafos - pois a primeira relação possui em comum a literatura - o francês confirma o abismo histórico entre o momento

de escrita das obras antigas com seus leitores do século XXI. Evidentemente, Hadot não nega que o *Manual* e muitas outras obras antigas moldaram nossa maneira de perceber o mundo, mas isso não é condição suficiente para termos os escritos de Epicteto, por exemplo, como especialista em questões objetivamente atuais.

Dessa forma, constatamos que o estudo hadotiano sobre o breviário visa sobretudo a busca do *sentido* num viés facilitador na medida do possível. Constatar também o receio perante a dificuldade de aquisição da objetividade da obra que, se já não bastasse tamanha diferença quanto às condições históricas, Hadot ainda chama a atenção para o fato de haver nuances que não chegaram a nós e impactam a interpretação do texto. Como vimos, esses textos são atravessados por aspectos retóricos e pedagógicos de sua época, isto é, na finalidade de formar em condições específicas. Uma vez que algumas se perderam ao longo da história, a dificuldade perante os textos sobre os discursos de Epicteto se torna ainda maior.

Diante disso, o propósito do estudo hadotiano do *Manual* se concentra na tarefa de expor o *sentido* de uma obra distante e bastante complexa de maneira facilitada aos leitores diversos. O uso do artigo indefinido não é por pretensão de subjetivação da obra, mas pela forçosa e limitada objetividade. Assim, na segunda parte do estudo, o que se segue da Introdução são as seguintes discussões: a identidade de Arriano enquanto organizador do *Manual*; o que se sabe sobre a vida de Epicteto; em que consiste os escritos de Epicteto; uma análise detida do *Manual* decomposta a partir de noções gerais de Epicteto; uma estruturação do *Manual* em 11 temáticas; uma discussão sobre o propósito de Arriano com os escritos sobre Epicteto; ideias que estão ocultas no *Manual*, mas aparecem nas *Dissertações*; um compilado sobre algumas *significações* que a obra teve ao longo da história e, por fim, a conclusão.

Ora, da introdução da segunda parte até o que não aparece no *Manual*, que é o antepenúltimo subcapítulo, temos quase duas centenas de páginas nas quais a finalidade é a construção de alguma objetividade da obra: elaboração, na medida do possível, das condições concretas em que o *Manual* foi escrito por meio de relações com filósofos antigos e comentadores da Antiguidade[48]. Porém, nos dois últimos subcapítulos, o francês

[48] Para sermos exatos, há uma referência ao conceito nietzscheano de *amor fati* com o intuito de distinguir do desejo epictetiano que os eventos aconteçam como acontecem. Isso, evidentemente, não é uma *significação*, podemos classificar como apenas uma digressão a um conceito contemporâneo que é reconhecido em parte com o estoicismo.

se lança ao território da *significação*. Assim, no oitavo subcapítulo, intitulado ‘os leitores do *Manual*’, Hadot comenta brevemente as seguintes *significações*: do neoplatônico Simplício; dos monges cristãos; dos humanistas; dos leitores chineses; de Pascal; de Shaftesbury e de Leopardi. Evidentemente, o francês, em contraste com o *sentido*, discorda de vários pontos dos significados que esses públicos variados deram à obra.

Vejamos como o francês aponta suas breves impressões sobre as referidas significações. Os primeiro leem a obra numa perspectiva neoplatônica sem considerar a tecnicidade dos jargões estóicos; os segundos moldaram o breviário ao ascetismo cristão e até substituiram as referências a Sócrates por São Paulo e as a Cleantes e Platão ao evangelho de Mateus; os terceiros deixaram marcas protestantes e católicas em suas traduções para o latim; os chineses fizeram uma relação da ética estoica de Epicteto ao confucionismo, abriram brecha para o cristianismo e omitiram as referências do texto à cultura grega antiga (teatros, corrida de cavalos, gladiadores e banhos); o quinto se coloca mais como crítico a Epicteto; o sexto reviveu a obra epictetiana pelos *exercícios espirituais* tendo impacto no Iluminismo e Renascimento; o último, apesar de não se desviar exageradamente do *sentido*, significa a obra através do mal-estar de sua época, ocasionando uma leitura pessimista.

Perante todas essas subjetivações sinteticamente expostas por Hadot, é a de Shaftesbury que recebe um enaltecimento àquilo que é a filosofia antiga. Segundo o francês, “Sua obra constitui um dos documentos mais importantes para a história da filosofia entendida como um exercício espiritual” (Hadot, 2015, p. 241, tradução nossa). O britânico, em sua subjetivação do breviário de Epicteto, conseguiu fazê-la sem desconsiderar o que a obra é objetivamente, isto é, um *exercício espiritual*. Assim, podemos conceber que a *significação* de Shaftesbury, para Hadot, entra para a essencialidade d’*a história da filosofia*[49] e como representação histórica das atitudes que são universais ou, ao menos, transculturais e trans-históricas.

Não obstante, é na conclusão em que Hadot coloca sua subjetividade ao *Manual*:

[49] No prefácio da obra *O que é a filosofia antiga?*, Hadot faz uma discussão sobre a insuficiência metodológica do método acadêmico em relação ao da filosofia como modo de vida. Se a filosofia antiga é modo de vida e é somente essa concepção possui continuidade da Antiguidade até a contemporaneidade, a essencialidade história da filosofia deve ser do modo de vida. (Cf. Hadot, 2014c, p. 15-24).

> Ao longo desta apresentação, procuramos examinar objetivamente o Manual de Arriano como um documento relacionado ao fenômeno da prática e do ensino filosófico na Antiguidade. Contudo, o contato direto com um texto frequentemente acarreta reações subjetivas inesperadas. Assim, por exemplo, devo admitir que sinto uma atração maior pelas Meditações de Marco Aurélio do que pelo Manual. Nas primeiras, encontro formulações poderosas que me fascinam imediatamente, me atraem e me comovem. O Manual não produz esse efeito em mim com tanta frequência. Creio que, em Marco Aurélio, o tom é muito mais espontâneo. Mesmo assim, às vezes, ao virar uma página do Manual, deparo-me com frases como esta (5): "O que perturba os homens não são as coisas, mas os juízos que fazem sobre as coisas". E então, caminhos inesperados se abrem para mim: compreendo que nossa visão das coisas é inteiramente mítica, que somos assustados por fantasmas que nós mesmos criamos, que nossas paixões são frequentemente fruto de miragens, que nos recusamos a ver a realidade como ela é. Mas, acima de tudo, compreendo que posso mudar tudo isso, tomar consciência dos meus preconceitos, dos meus costumes, dos meus hábitos, das minhas ilusões, das quais sou vítima. E é nesse poder de mudar meus julgamentos sobre as coisas que reside a minha liberdade. Mas quando leio (8): "Não tente fazer com que o que acontece aconteça como você quer, mas sim queira que o que acontece aconteça como acontece", sou mais uma vez assaltado pela perplexidade. Para o homem moderno, que pensa apenas em transformar o mundo, tal afirmação parecerá, sem dúvida, problemática. E, no entanto, devemos estar cientes de que Nietzsche, e muitos outros, exigem que concedamos nossa plena concordância ao Universo e à existência, o que talvez constitua um dos caminhos para a sabedoria. Finalmente, como podemos ver, e apesar de sua austeridade e aridez, o Manual não pode nos deixar indiferentes. (Hadot, 2015, p. 245-246, tradução nossa).

O francês concebe mais uma vez seu estudo sobre o breviário um acesso do leitor ao *sentido* e expõe que, muito embora sua subjetividade seja tocada mais pelas *Meditações* de Marco Aurélio, ela também é influenciada pela maneira epictetiana de expor o exercício estoico com as representações e com a concentração ao que está em nosso controle. Sobre o último, o francês reconduz esse exercício como problema geral da humanidade que, para além do sentimento de perplexidade, permite a forte possibilidade de inspirar atitudes atuais - como uma crítica à consciência moderna que encontra respaldo em filósofos distantes da Antiguidade. Nesses termos, uma obra tão longínqua conseguiu balançar o espírito contemporâneo de Hadot.

Conclusão

Mediante tudo isso, concluímos que a *significação* em Hadot depende do *sentido* da obra no que tange meramente ao *exercício espiritual*, desgarrado da doutrina. Por isso,

podemos elaborar 2 regras hadotianas para uma *significação errônea*: i) conceber a filosofia antiga como teoria sistemática que desconsidera os *exercícios espirituais* e ii) confundir com o *sentido* com *significação*. Sobre a primeira, o que torna possível a universalidade - ou ao menos a trans-historicidade ou transculturalidade - da filosofia antiga é, antes de tudo, os *exercícios espirituais*. Quer dizer, são essas práticas que possibilitam o acesso às atitudes que se conservam ao longo da história. Se levarmos somente o âmbito do discurso teórico, Hadot até nos apresenta as que, segundo ele, são as três proposições elementares do estoicismo: "Nesse sentido, três princípios essenciais definem o estoicismo: 1. O único bem é o bem moral. 2. Toda ação humana é baseada no juízo. 3. A natureza é coerente consigo mesma." (Hadot, 2015, p. 67, tradução nossa). No entanto, não é isso que caracteriza essencialmente da filosofia e, por conseguinte, da escola estoica, é ser um modo de vida. Com isso, reatualizar meramente as teses de qualquer escola da Antiguidade é um esforço contingente na historicidade humana e não o essencial da filosofia. Assim, é a condição de laboratório experimental que a torna pertinente para a reatualização. Isso, como visto, só pode ser feito através dos *exercícios espirituais* que, ao ser humano contemporâneo, podem se configurar num ecletismo, pois as comunidades antigas já não estão disponíveis à conjuntura[50]. Para Hadot, alguns filósofos modernos e contemporâneos perceberam, em algum grau, a filosofia como modo de vida e a proficuidade de *significações* a partir do ecletismo dos exercícios das escolas antigas[51].

[50] Mas o filósofo da Antiguidade, para praticar a filosofia, vivia em relações mais ou menos estreitas com um grupo de filósofos, ou, pelo menos, recebia de uma tradição filosófica suas regras de vida. Sua tarefa era facilitada, mesmo que viver efetivamente segundo essas regras de vida exigisse um duro esforço. Agora, não há mais escolas, não há mais dogmas. O "filósofo" está só. Como encontrará seu caminho? (Hadot, 2014c, p.388)

[51] Após apresentar misturas entre exercícios estóicos e epicuristas em Kant, Rousseau, Goethe, Thoreau e Nietzsche, Hadot conclui que: Essa atitude eclética pode ter uma significação importante para o homem contemporâneo. Para este último, de fato, já não existe escola; além disso, sua reticência em se deixar influenciar por uma escola, seja ela qual for, se faz sentir. Isso já é em certo sentido a posição de Cícero, partidário de uma tendência do platonismo que se poderia qualificar de probabilística. Ele dizia: quanto a nós, somos livres, somos independentes, não estamos submetidos a nenhuma obrigação, vivemos dia a dia, decidindo em função das circunstâncias e dos casos particulares, escolhendo a cada vez a melhor solução, seja ela inspirada pelo epicurismo, seja pelo estoicismo ou pelo platonismo ou por qualquer outro modelo de vida. Seria possível objetar a tudo que acabei de dizer sobre o ecletismo que, se começarmos escolhendo ser livres e não nos submeter a uma escola, então podemos muito bem encontrar a própria solução sozinhos, sem escolher um modelo. Mas, justamente, o interesse de tudo o que relatamos sobre o estoicismo e o epicurismo é, entre outras coisas, o fato de serem experiências feitas ao longo de séculos, e que foram também discutidas, criticadas e corrigidas. E, dessa perspectiva, Nietzsche falava das escolas morais da Antiguidade como laboratórios experimentais cujos resultados nós podemos, de certa forma, utilizar. Como dizia Michelet: 'A Antiguidade contém as ideias em estado concentrado, em estado de elixir'. Recentemente, três grandes especialistas de antropologia antiga mostraram de maneira convincente que a

Sobre a última, o francês estabelece detidamente tal diferença - o *sentido* é a objetivação da obra pela vontade do autor ao passo que a *significação* é a subjetivação feita pelo intérprete ao reconduzir o *exercício espiritual* ao problema da humanidade e, por conseguinte, aplicá-lo ao contexto atual. Se Hadot fez essa distinção e afirmou reiteradas vezes a necessidade de respeitá-la, é pelo fato de repudiar a percepção de que os filósofos antigos - Platão, Aristóteles, Epicuro, Sêneca, Epicteto, Marco Aurélio e Plotino - sejam perfeitamente encaixáveis às problemática de outro período histórico. Em outras palavras, não seria legítimo, pelo método hadotiano, dizer que os filósofos antigos estariam exortando a X ou Y, por exemplo, na empresa, no trabalho, no dilema - ou de seus filhos - com a Rede Social, visto que tanto essas noções passaram por mudanças determinantes às análogas da Antiguidade quanto os filósofos estavam discursando a partir daquilo que previamente concebiam sobre seu auditório .

De fato, pelo que vimos, o que seria legítimo é dizer que o intérprete julga pertinente recolocar tal atitude expressa por esses pensadores no contexto atual. Ou seja, não se deve negar a existência do processo de subjetivação para que ocorra a *significação*: as ideias antigas parecem ser da mesma fonte por inspirarem ideias atuais, uma vez que não são objetivamente em última instância. Assim, o intérprete, para Hadot, não pode fazer tal reatualização em nome de um filósofo antigo, sob justificativa de que 'Epicteto está dizendo para que você haja assim'. Tampouco o intérprete pode prometer, em nome de Epicteto, uma ascensão numa conjuntura político-econômica que não é a epictetiana, além do que isso nem era a finalidade da filosofia epictetiana. Evidentemente, o fato do estóico ter se tornado um filósofo influente já em sua época é um feito notável para as condições da época, mas não era por esses feitos que Epicteto fazia o que fazia: o que ele buscava para si e seus ouvintes era um modo de vida filosófico sem mais[52].

experiência da vida política da Antiguidade podia inspirar nossas democracias modernas. Por que não ocorreria o mesmo no que tange à experiência da ética e da vida filosófica? (Hadot, 2016, p.132).

[52] Cf. Nota explicativa 7.

Referências

ALMEIDA, Fábio Ferreira de. Pierre Hadot e os exercícios espirituais: a filosofia entre a ação e o discurso. *Revista de Filosofia Aurora*, [S.l.], v. 23, n. 32, p. 99-111, maio 2011. ISSN 1980-5934. Disponível em: https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/view/1750. Acesso em: 29 ago. 2025. DOI: https://doi.org/10.7213/rfa.v23i32.1750

CARLIER, Jeannie. Introdução. In. HADOT, Pierre. A filosofia como maneira de viver: entrevistas de Jeannie Carlier e Arnold Davidson. São Paulo: É Realizações, 2016. p. 7-14.

COLARES. Lorrayne. Comentários sobre as relações entre discurso e modo de vida segundo Pierre Hadot. É: Revista Ética e Filosofia Política, vol. II, p. 174-192, Minas Gerais, 2015.

DAVIDSON, Arnold. Prefácio à edição brasileira. In: HADOT, Pierre. Exercícios espirituais e filosofia antiga. Tradução de Flávio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014. p. 9-15.

FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. A coragem da verdade: o governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, Michel. A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, Michel. Histoire de la folie à l'âge classique. Paris: Gallimard, 1972.

FOUCAULT, Michel. A hermenêutica do sujeito. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FOUCAULT, Michel. História da sexualidade 2: o uso dos prazeres. 8. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel. História da sexualidade 3: o cuidado de si. 8.ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

FREITAS, Frank Alexandre Rosa. A "Cultura de Si" em Foucault. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Pará, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Belém, PR, 2018.

HADOT, Pierre. Etudes de philosophie ancienne. 2. ed. Paris: Les Belles Lettres, 2010.

HADOT, Pierre. Elogio da filosofia antiga. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

HADOT, Pierre. Exercícios espirituais e filosofia antiga. Tradução de F. Loque e L. Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014a.

HADOT, Pierre. Wittgenstein e os limites da linguagem. São Paulo: É Realizações, 2014b.

HADOT, Pierre. O que é a filosofia antiga? 6. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014c.

HADOT, Pierre. *Manual para la vida feliz*. Madrid: Errata Naturae, 2015.

HADOT, Pierre. *A filosofia como maneira de viver: entrevistas de Jeannie Carlier e Arnold Davidson*. São Paulo: É Realizações, 2016.

INWOOD, Brad (Org.). *Os estóicos*. São Paulo: Odysseus Editora, 2006.

LAÊRTIOS, Diôgenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Editora Universidade de Brasília, 2008.

TESTA, Frederico; FAUSTINO, Marta (org.). *Filosofia como modo de vida*. Coimbra: EDIÇÕES 70, 2022.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Trad.: Giovane Rodrigues e Tiago Tranjan. São Paulo: Fósforo, 2022.