



EUROIA NA ÉTICA DO BEM VIVER EM EPICTETO

Fernando Fontoura

Doutorando UNISINOS – fcdafontoura@gmail.com

RESUMO: A ética do bem viver em Epicteto é considerada uma ética *eudaimonista*, isto é, tendo como fim (*telos*) a felicidade. Defendo aqui que embora ela tenha essa característica forte, Epicteto coloca como fim de sua ética do bem viver a *euroia*, ou o *sereno fluxo de vida* ou, simplesmente, a *serenidade*. Para tanto, vou mostrar a relação entre *euroia* e os principais conceitos de sua ética do bem viver, tais sejam a *proairesis*, o correto uso das *phantasiai* e as virtudes ligadas ao bem, que, por fim, trabalham para efetivar esse estado de *sereno fluxo de vida*. Também considero que a *euroia* é uma atividade constante interna do indivíduo frente às manifestações e atividades externas da vida, e não um estado interno alcançado por um deslaminamento das questões da vida externa.

PALVARAS-CHAVE: *Euroia*, serenidade, ética do bem viver, Epicteto, *proairesis*, *phantasiai*.

ABSTRACT: The ethic of well living in Epictetus is considered an *eudaimonist* ethic, i.e., having as purpose (*telos*) happiness. I argue here that although it has this strong characteristic, Epictetus puts as an end to his ethics of well living the *euroia*, or the *smooth flow of life*, or simply *serenity*. To do so, I will show the relationship between *euroia* and the main concepts of his ethics of well living, such as *proairesis*, the correct use of *phantasiai* and the virtues linked to the good, which finally work to bring about this state of *smooth flow of life*. I also consider that the *euroia* is a constant internal activity of the individual before the manifestations and external activities of life and not an internal state reached by a detachment of the questions of external life.

KEYWORDS: *Euroia*, serenity, ethics of well living, Epictetus, *proairesis*, *phantasiai*.

1. INTRODUÇÃO

Em minha dissertação de mestrado¹ defendo que a *euroia* e não a *eudaimonia* é o *telos* da ética do bem viver em Epicteto. Neste sentido, o exercício das virtudes está a serviço da *euroia*. Como tradução de *euroia* compreendo o *sereno fluxo de vida* ou *serenidade*. *Euroia* (εὐροία) termo técnico em Epicteto (τὸ εὐροῖν, εὐροία) parece ser uma metáfora derivada do fluir de águas calmas. A palavra para contrapor a essa seria *δυσροεῖν* (mau fluxo ou, mais especificamente, dificuldade no fluxo). Aqui enraizarei um pouco mais esse sentido de *euroia* como *telos* em Epicteto argumentando que essa concepção tem relação direta com os principais conceitos e práticas do estoicismo em Epicteto, sendo, além das virtudes, o correto uso da *proairesis* e das *phantasiai* e a noção de *bem*.

A frase que escolhi dentro das diatribes de Epicteto para definir a *euroia* como *telos* de sua ética do bem viver é “Qual é o trabalho da virtude? Serenidade (τί ἔργον ἀρετῆς; εὐροια). A palavra ‘trabalho’ (ἔργον) aqui significa ‘objetivo’ ou ‘finalidade’, mas também pode ser traduzida por *atividade*, que é a qual vou dar ênfase neste artigo. Ainda um pouco antes, em D I.IV.4², ele diz que a virtude é aquilo que leva à perfeição e aí profere a frase de que o trabalho da virtude é a *euroia*. Portanto, ela é culminação, a perfeição ante todos os outros resultados. Assim, *euroia* é o *telos* das virtudes, isto é, do exercício delas.³ Aqui vou tentar especificar como as virtudes trabalham para esse fim e que atingir a *euroia* é uma *atividade* constante, nunca acabada, pois o mundo externo e as *phantasiai* – enquanto fenômenos⁴ – continuam constantemente afrontando nossas percepções e temos que, então, procurar o *sereno fluxo de vida* junto do movimento da própria vida e não atingir esse estado por um destacamento das questões sociais, do mundo ou das pessoas. É o *sereno fluxo de vida* na atividade diária do mundo que nos

¹ FONTOURA, Fernando. *A Ética do Bem Viver em Epicteto*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017.

² Diatribes Livro I, capítulo IV. Linha4. A partir de agora com a abreviatura D I.IV.4, sendo a linha referente ao texto em grego.

³ Essa ligação está feita em minha dissertação de mestrado citada antes no capítulo 5, a partir da página 86, Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

⁴ Em artigo a ser publicado, *As Phantasiai: Fenomenologia em Epicteto*, faço a distinção entre duas formas de abordar esse termo - *phantasia* – em Epicteto, sendo uma delas aquilo que aparece a nós, portanto o *fenômeno*, e, como tal, não está sob nosso poder ou responsabilidade (*úk eph'hemín*) e a outra como a atividade interna de re-apresentar esse fenômeno fazendo o correto uso dele, ou seja, a *representação*. Este último sendo sob nossa responsabilidade, portanto *eph'hemín*.

apresenta seus fenômenos e das quais temos que também ter uma atividade interior constante para mantermos serenos.

Para tanto, vou relacionar a *euroia* fundamentalmente com as virtudes e também com a noção de *bem*, a *proairesis* e as *phantasiai*.

2. VIRTUDES ↔ BEM

Areté (ἀρετή) é a palavra grega para virtude ou excelência. No caso de Epicteto, ele relaciona *areté* em oposição a *kakian* (vício – κακία), portanto é um conceito que traz em si a boa ação ou uma ação que participa do bem.

Podemos perguntar como nos colocamos no caminho da *euroia* ou qual trabalho temos que realizar, pelas virtudes, para atingi-la. Para isso podemos partir dessa citação de Epicteto:

No desejo e na aversão, que você possa não perder o que deseja e não encontrar o que deveria evitar; na escolha e na recusa, que você possa não cometer falta nesse lugar; em dar e rejeitar assentimento a um julgamento, que você possa não ser enganado.⁵

Aqui percebemos que ele está se referindo ao exercício principal de cada tópico de estudo estoico – física, ética e lógica –, respectivamente. Ao realizar esses exercícios, estaremos no caminho da *euroia* e conseqüentemente em par com a *eudaimonia*. Neste sentido, é o trabalho e atividade de todas as virtudes de todos os tópicos que é necessário para estarmos no *sereno fluxo de vida*. Veremos isso mais adiante.

Mas qual o trabalho das virtudes em relação à *euroia*? Virtudes são técnicas de excelência ligadas ao *bem* e não apenas habilidades técnicas em si, pois senão qualquer ação bem feita seria uma virtude em direção à *euroia*. Então, uma virtude que vai em direção à *euroia* tem que estar calcada no *bem*. Neste sentido, virtude e bem são duas faces da mesma moeda.

Mas qual é o *bem* em Epicteto? Diz ele,

⁵ D I.IV.11.

A essência do bem está no correto uso das *phantasiai*, assim como o do mal [vício]. As coisas que estão fora do âmbito da *proairesis*, nem à natureza do mal admitem nem do bem.⁶

E onde está essa essência (οὐσία)? No corpo, na terra? Não, mas na inteligência (νοῦς), conhecimento (ἐπιστήμη), razão correta (λόγος ὀρθός). Então, são nelas que se deve procurar a essência (οὐσία) do bem. Essas capacidades ou potências são aquelas que estão intimamente ligadas à capacidade de lidar com as representações externas (*phantasiai* enquanto re-apresentação interna) e com a *proairesis* (προαίρεσις). Portanto, lidar com as representações e a *proairesis* estão ligadas ao bem. Diz ele, “[...] o bem requer, portanto, a faculdade/potência do uso das representações externas.”⁷ Em uma passagem ele define o *bem* de modo mais específico dizendo que ele consiste em um reto/correto uso da *proairesis* ou uma reta *proairesis*,⁸ ou seja, tudo aquilo que é interno, em contraposição às coisas externas, é um *bem*. A verdadeira natureza do bem está fora de tudo o que é material externo que é exatamente aquelas coisas que não estão sob encargo ou responsabilidade ou poder (οὐκ ἐφ’ ἡμῖν) do indivíduo. Portanto, está no desenvolvimento da *proairesis* e do que é *tá proairetiká*, isto é, das coisas que estão sob o âmbito de encargo, responsabilidade ou poder do indivíduo. Então, cada indivíduo tem a exclusiva responsabilidade por seu próprio bem – e mal⁹, portanto uma *atividade* constante de cada um.

Por fim, ele define o *bem* através da condição de *liberdade*:

Qual a sorte de coisa que você imagina ser o bem? Serenidade, felicidade, livre de restrições. [...] Em que tipo de matéria para a vida deve procurar alguém a serenidade e a liberdade de restrições? Naquele que é um escravo ou naquele que é livre? – No que é livre. [...] Você não tem nada que é livre? Quem pode compelir você a aceitar o que é falso? – Ninguém. – E quem recusar assentir ao que aparece como verdadeiro? – Ninguém. – Aqui, então, você vê que há algo dentro de você do qual é naturalmente livre.¹⁰

⁶ “ἡ οὐσία τοῦ ἀγαθοῦ ἔστιν ἐν χρήσει φαντασιῶν καὶ τοῦ κακοῦ ὡσαύτως. Τὰ δ’ ἀπροαίρετα οὔτε τὴν τοῦ κακοῦ δέχεται φύσιν οὔτε τὴν τοῦ ἀγαθοῦ.” – D II.I.4-5.

⁷ Em D.II.VIII.4-5, “δεῖται οὖν τὸ ἀγαθὸν χρήσεως φαντασιῶν.”

⁸ ἐὰν δ’ ἐν ὀρθῇ προαίρεσει θῶμεν. – D III.III.8.

⁹ ἐπὶ τῶν θεωρητικῶν φαντασιῶν πάντες σχεδὸν τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακὸν ἐν ἡμῖν ἀπέλιπον, οὐχὶ δ’ ἐν τοῖς ἐκτός. – D III.XX.1.

¹⁰ Ποῖον τί φαντάζεσθε τὸ ἀγαθόν; τὸ εὖρον, τὸ εὐδαιμονικόν, τὸ ἀπαραπόδιστον. [...] ἐν ποίᾳ οὖν ὕλῃ δεῖ ζητεῖν τὸ εὖρον καὶ ἀπαραπόδιστον; ἐν τῇ δούλῃ ἢ ἐν τῇ ἐλευθέρᾳ; - ἐν τῇ ἐλευθέρᾳ. [...] οὐδὲν ἔχετε ἐλεύθερον; [...] καὶ τίς ὑμᾶς ἀναγκάσαι δύναται συγκαταθέσθαι τῷ ψευδεῖ φαινομένῳ; - οὐδεῖς. - τίς δὲ μὴ συγκαταθέσθαι τῷ φαινομένῳ ἀληθεῖ; - οὐδεῖς. - ἐνθάδ’ οὖν ὀρᾶτε, ὅτι ἔστι τι ἐν ὑμῖν ἐλεύθερον φύσει.” – D III.XXII.38-39

Neste sentido, só é sereno quem é livre e a liberdade está na capacidade de lidar com as *phantasiai*. Como diz Theodore Colardeau:

Àquele que deseja a liberdade deve manter uma indiferença absoluta no que diz respeito às coisas exteriores, reservando seus desejos e seus medos para as coisas que dependem somente dele, [ou seja] o bom e o mal uso das representações [externas].¹¹

E como ou onde encontrar o *bem*? Não admirando as coisas materiais. Admirar, então, e lidar com seus opostos, isto é, com as faculdades internas do próprio indivíduo, sua *proairesis*. O admirar ou não as coisas externas (materiais) se dá pelo julgamento. Se o julgamento está correto, a *proairesis* está sendo usada corretamente, se julga mal, a *proairesis* será corrompida. Aliás, essa é uma lei divina, que diz que aquilo que é um bem está dentro ou em você mesmo, isto é, na *proairesis*¹². É por isso que ninguém pode ameaçar a *proairesis* se ameaça seu corpo, pois ele é uma externalidade e não é *você*, pois *você é proairesis*¹³. E a *proairesis*, além de não poder ser ameaçada por nada nem ninguém externo, está totalmente sob o encargo do próprio indivíduo, pois é ele. Todas aquelas coisas que estão à volta [τὸς περὶ ἐμέ¹⁴] da *proairesis* não fazem parte dela, mas apenas são atribuídas a ela por contiguidade. É por isso que aquele que ameaça as coisas que estão *acerca* da *proairesis*, não ameaçam a *proairesis*, até porque somente ela pode vencer ela mesma. E como ela pode fazer isso? Se alienar o julgamento [*dogma* - δόγμα] às coisas externas. Portanto, nem o julgamento nem a *proairesis* são capazes de serem subjugadas por ninguém mais do que elas próprias, isto é, por aquele que as equivale: o *eu* de cada indivíduo.¹⁵

¹¹ COLARDEAU, Theodore. *Étude sur Épictète*, Paris: Encre Marine, 2004, p.58. “Celui qui tient à sa liberté doit s’imposer une indifférence absolue à l’égard des choses extérieures, réservant ses désirs et ses craintes pour la seule chose qui dépende de lui, le bon et le mauvais usage de ses impressions.”

¹² Em D I.XXIX.4, “τοῦτον τὸν νόμον ὁ θεὸς τέθεικεν καὶ φησὶν, ‘εἴ τι ἀγαθὸν θέλεις, παρὰ σεαυτοῦ λάβε.’”

¹³ Em *A Ética do bem viver em Epicteto*, defendo a *proairesis* como *eu moral*. FONTOURA, Fernando. *A Ética do Bem Viver em Epicteto*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2016, p. 58-75.

¹⁴ Περὶ com o caso genitivo, em grego, quer dizer *a cerca de, sobre*, mas não como pertencente à sua natureza primeira ou intrínseco a ela, mas em uma relação de aproximação, de circundante. Portanto, *acerca* de mim – περὶ ἐμέ - são as coisas que não são da *proairesis*, οὐ τὰ προαιρέτικα, mas que apenas, por contiguidade, estão relacionadas a ela.

¹⁵ Em passagem irônica e com certo humor, Epicteto diz que poderia um dia ser tirado de suas roupas no mercado e atirado em uma prisão e poderia ouvir alguém perguntar “E aí filósofo, o que de bom fizeram seus julgamentos por você?; veja, você está sendo mandado para a prisão e sua cabeça será cortada.” A qual ele poderia responder “E que tipo de *Introdução à Filosofia* eu poderia ter estudado a qual me impediria de ser atirado a uma prisão se um homem mais forte do que eu decidisse tirar minha roupa?” (D I.XXIX22-23). Ou seja, a filosofia, reiterando o que já dissera em outra passagem nos *discursos*, não garante a posse de nada externo.

Epicteto afirma que o homem mantém interesse apenas no que considera um *bem* e que ninguém se interessa por aquilo que considera um mal. Diz ele que é da natureza humana ser movido em direção ao bem, ter aversão ao mal e sentir-se neutro em direção ao que não é mal nem bom. Diz Epicteto: “No instante em que o bem aparece ele atrai a alma para ele mesmo, enquanto o mal repele a alma dele mesmo. Uma alma nunca recusa uma clara impressão-sensorial do bem.”¹⁶ E o erro [moral] está em confundir essas duas categorias através do mau uso das representações. E no momento em que o faz corretamente, passa a amar as coisas boas e a querer manter distância das más. Se não consegue distinguir as coisas boas das más e ambas das indiferentes¹⁷, fica impossibilitado de amar. Ou seja, amar é estar intelectualmente voltado para o conhecimento correto do bem e diferenciá-lo do mal e dos indiferentes. Portanto, para ele, é impossível amar o mal. O que a pessoa ama é o que ela apenas pensa ser um bem para ela. Essa pessoa encontra-se em duplo erro. Neste sentido, o poder de amar pertence ao sábio ou àquele que está em progresso. Se é capaz de distinguir as representações externas ou saber lidar com as persuasões que aquela apresenta, isto é, considerá-la um bem agora e novamente em outro momento e assim também adiante – a consistência dá uma “prova” de que as representações estão sendo bem aplicadas, pois ao considerar algo um bem agora e um mal em outro momento e um indiferente em outro, “prova” que, pela inconsistência, não se está aplicando corretamente as representações externas.¹⁸ Portanto, o homem ama o que lhe parece um bem. Se o faz de forma incorreta, ama o mal sem saber, mas nunca de forma intencional. Se nos inclinamos, naturalmente [*oikeiōsis*] a amar aquilo que é de nosso interesse, então devemos qualificar o uso de nossas representações para que nos interessemos por aquilo que *devemos*, naturalmente, nos interessar, isto é, pelas coisas que estão no âmbito de nossa *proairesis*. Se colocamos nossos interesses de um lado e o

¹⁶ τὸ ἀγαθὸν φανὲν εὐτὺς ἐκίνησεν ἐφ’αὐτό, τὸ κακὸν ἀφ’αὐτοῦ. Οὐδέποτε δ’ἀγαθοῦ φαντασίαν ἐναργῆ ἀποδοκιμάσει ψυχῆ. – D III.III.4.

¹⁷ *Indiferente* (ἀδιαφορία) é um termo técnico em Epicteto. As coisas indiferentes não são desejáveis nem afeitas à aversão e não devem provocar sentimentos bons nem maus, mas sim a aceitação. “Para Braicovich há três elementos fundamentais para a compreensão do conceito de indiferente no estoicismo, os quais Epicteto também aceita, sendo 1) não são condição suficiente nem necessária da virtude, 2) não podem beneficiar nem realizar dano ao indivíduo e 3) são coisas que podem tanto fazer bem quanto fazer mal, portanto não são em si mesmas virtuosas ou boas. Apenas esse exercício de diferenciação, entre indiferentes e bem/mal, já tem grande peso em nosso bem viver, ensina Epicteto.” FONTOURA, Fernando. *A Ética do Bem viver em Epicteto*, p. 117.

¹⁸ Neste sentido, as *phantasiai* enquanto *fenômenos* não estão em par com as *phantasiai* enquanto representação interna, segundo concepção que defendo de diferenciação do termo *phantasiai* em duas concepções.

que *devemos* amar de outro, acabamos nos separando da natureza e alcançando a perturbação e não a serenidade. Diz ele:

Por esta razão, se o homem põe junto em uma [mesma] escala seu interesse, a justiça e o que é honrado e o país, e pais e amigos, estão todos seguros; mas se ele põe seus interesses em uma escala e em outra seus amigos, e o país, e os compatriotas e a justiça ela mesma, todos esses últimos estão perdidos porque estão superados pelo seu interesse. Pois onde um indivíduo diz “eu” e “meu”, é deste lado que a criatura necessariamente se inclina.¹⁹

Não é à toa que Epicteto afirma que: “Se desejas algum bem, pegue/carregue de você mesmo.”²⁰

Mais uma vez, Epicteto afirma que a ação inicial, principal, fundamental na vida é distinguir as coisas e pesá-las ou medi-las umas contra as outras e dizer a si mesmo: “As coisas externas não são encargo meu; *proairesis* é encargo meu. Onde tenho que procurar pelo bem e pelo mal [vício]? Em mim mesmo.”²¹ Qualquer alienação da *proairesis*, isto é, colocá-la sob as condições das coisas externas, é perder o sereno fluxo de vida, a tranquilidade, a paz e a liberdade.

3. *PROAIRESIS* ↔ *EPH’HEMIN*

Theodore Colardeau diz que em Epicteto temos, por nascimento, sido compostos de dois elementos opostos:

O homem é composto de dois elementos que se opõem claramente. Enquanto o corpo é comum com os animais, [e] a *προαίρεσις* (*proairesis*), é dita a faculdade que raciocina, que julga e que age – à qual chamamos mais vagamente de alma – e temos em comum com Deus.²²

Continua Colardeau que a *proairesis* é a faculdade que consiste em nossa personalidade.²³ Não é à toa que Epicteto diz em D II.X.1: “Considere quem você é. Primeiro, um homem, isto é, não possui maior autoridade soberana do que a

¹⁹ D II.XXII.18-19.

²⁰ D I.XXIX.4, “εἰ ἀγαθὸν θέλεις, παρὰ σεαυτοῦ λάβε.”

²¹ D II.V.4-5 “οὕτως τοίνυν τὸ μὲν προηγούμενον καὶ ἐπὶ τοῦ βίου ἔργον ἐκεῖνο. Διέλε τὰ πράγματα καὶ διάστησον καὶ εἶπε “τὰ ἔξω οὐκ ἐπ’ ἐμοί. Προαίρεσις ἐπ’ ἐμοί. ποῦ ζητήσω τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακὸν; ἔσω ἐν τοῖς ἐμοῖς.””

²² COLARDEAU, Theodore. *Étude sur Épictète*. Paris: Librairie Thorin & Fils, 1903, p. 53-54.

²³ “A vrai dire, c’est [προαίρεσις] cette faculté seule qui constitue notre personne”, Ibidem, p.54.

proairesis.”²⁴ Assim, da mesma forma diz Epicteto em D IV.V.11: “Você é pedaço de louça da casa, então? Não, mas você é *proairesis*.”²⁵

Portanto, efetivar as virtudes é efetivar o *bem* e este está intimamente ligado ao que é *eph’hemín*, isto é, à *proairesis*. Na *proairesis*²⁶ está a única virtude ou vício que pode o indivíduo exercitar, pois nela estão todas as capacidades que são inalienavelmente do indivíduo. É por ela e nela que devem ser exercitadas as virtudes de cada tópico. Diz Epicteto:

Mas o que é capaz por sua própria natureza de impedir a *proairesis*? Nada que está fora de sua esfera, mas apenas ela mesma [*proairesis*] quando pervertida. Por essa razão a *proairesis* vem a ser o único vício ou a única virtude.²⁷

Pode-se ler aqui “única virtude” como “a maior de todas” (assim como vício, “o maior de todos”). Em D I.VIII.16 Epicteto coloca a *proairesis* em equivalência com o *bem*, quando diz, “[...] se me perguntas o que é o bem do homem [ἀγαθὸν τοῦ ἀνθρώπου], não lhe dou outra resposta de que é um tipo de *proairesis* [προαίρεσις].” Essa afirmação parece ao mesmo tempo elucidar e deixar obscura essa equivalência, se não damos uma qualificação à *proairesis*. Em nota, Oldfather diz que Schenkl tirou a palavra *phantasión* [φαντασιῶν] após *proairesis* na citação acima, o que parece, se adicionada novamente, poder qualificar melhor o sentido dessa frase, pois aí se estabelece algo que aparece em quase todas suas *diatribes* que é a mais virtuosa e responsável ação do homem: o uso das representações externas que se dá na *proairesis*. Assim, o *bem*, a *proairesis* e o uso das representações externas, *phantasión*, estariam ligadas em uma única ação virtuosa.

Torna-se, então, um exercício fundamental para atingir a *euroia* o entendimento, em cada situação, sobre o que é do *meu* (*proairesis*) encargo (ἐφ’ ἡμῶν) e o que não é do

²⁴ “σκέψαι τίς εἶ. τὸ πρῶτον ἄνθρωπος, τοῦτο δ’ ἔστιν οὐδεν ἔχων κυριώτερον προαιρέσεως.”

²⁵ “ἀλλὰ τὰ ἐν οἴκῳ κατεάγη. Σὺ οὖν σκευάριον εἶ; οὐ, ἀλλὰ προαίρεσις.” Em relação a essa concepção de *proairesis* como *eu* ou como referência a um *eu*, cf. também D I.XVIII.17, “ἀλλ’ ὁ τὸν τυραννὸς δῆσει – τί; τὸ σκέλος. ἀλλ’ ἀφελεῖ – τί; τὸν τράχηλον. Τί οὖν οὐ δῆσει οὐδ’ ἀφελεῖ, τὴν προαίρεσιν. Διὰ τοῦτο παρήγγελον οἱ παλαιοὶ τὸ Γνωθὶ σαυτόν” - Mas o tirano o acorrentará. – O quê? Sua perna. – Mas ele a cortará. – O quê? Seu pescoço. O que ele, então, não acorrentará nem cortará? Sua *proairesis*. Isso é porque os antigos davam a prescrição “Conheça a si mesmo”. Também em D I.I.23, *Encheiridion* 9, D III.I.40, D III.III.14-15, entre outras passagens nas *Diatribes*, *Encheiridion* e fragmentos.

²⁶ Em *A Ética do Bem viver em Epicteto*, trato da *proairesis* com mais argumentos para defini-la, de forma aproximada, como o *eu moral*. Não tratarei dela aqui pormenorizadamente, apenas vale realçar que não a trato como um termo filologicamente traduzível para o português, e a referencio como *eu moral* em relação ao seu significado e sentido que Epicteto a coloca em seus *Discursos*.

²⁷ D II.XXIII.19.

meu encargo (οὐκ ἐφ’ ἡμῶν). Diz Epicteto, “sempre lembrar o que é seu e o que é de outro, assim não será perturbado.”²⁸

A serenidade, como todas as coisas que estão no âmbito da *proairesis*, portanto no âmbito do ἐφ’ ἡμῶν – aquilo que é encargo, responsabilidade do indivíduo –, é uma atividade interna livre e desimpedida e não pode ser escravizada ou impedida.²⁹ Pois ela é parte da natureza divina, portanto, é de sua natureza assim ser.

Ao realizar as virtudes, segundo ou pela ou na *proairesis*, estamos em atividade com nossas melhores práticas e, portanto, estamos no sereno fluxo de vida. Neste sentido, ao pensarmos virtudes como habilidades ligadas ao bem, podemos pensar que a liberdade é a virtude do tópico da física, que é onde compreendemos aquilo que devemos e não devemos desejar. Para isso, diz Epicteto: “Há apenas uma estrada que leva à liberdade: desprezar as coisas que não estão sob nosso poder”³⁰. A coragem é a virtude do tópico da ética, onde aprendemos a escolher e a recusar; e a atenção é a virtude do tópico da lógica, quando conseguimos diferenciar a verdade ou falsidade de nossas proposições internas para aí perceber ao que assentir ou não assentir e, como tal, leva à tranquilidade da alma (*ataraxia*). Neste sentido, atingir a *euroia* é uma atividade do conjunto da prática das virtudes de cada tópico e não uma evasão ou a cisão completa com as normas e costumes sociais vigentes. Atingir a *euroia* é algo muito mais elaborado e requer uma atividade constante do indivíduo. As bases para uma *euroian biou* – uma vida serena ou o sereno fluxo de vida – estão no uso constante da razão e desenvolvimento das virtudes atreladas ao bem. “Das coisas que são, algumas são boas, outras más, e outras indiferentes; agora boas coisas são virtudes (ἀγαθὰ μὲν οὖν ἀρεταὶ) e tudo o que participa na virtude (καὶ τὰ μετέχοντα τῶν ἀρετῶν).”³¹ O caminho proposto por Epicteto para atingir a *euroia* não é dos mais fáceis, e não é à toa que ele dá vários exemplos de guerreiros ou dos atletas olímpicos como forma de comparar a dificuldade da prática e dos exercícios relativo às virtudes. Mas por que exercitar as virtudes? Porque, como seres morais, temos o dever não apenas de viver, mas de viver em direção à nossa excelência enquanto papel no universo, isto é, em

²⁸ D II.VI.8-9, “ἀεὶ μεμνήμενος ὃ τι σὸν καὶ τί ἄλλότριον οὐ παραχθήσῃ.”

²⁹ Em D I.IX.34 Epicteto diz que ninguém pode escravizar outro [ὅτι ἄλλος δι’ ἄλλον οὐ δυστυχεῖ]. Ele fala isso em relação às coisas que realmente são possessão nossa, no caso, nada das coisas exteriores, mas somente a *proairesis*.

³⁰ BOTER, Gerard. *The Encheiridion of Epictetus & its Three Christian Adaptations*. Danvers: Brill, 1999, Encheiridion 19b.

³¹ D II.IX.15 e D II.XIX.13.

direção à virtude, pois ali está nossa razão, nosso entendimento, nosso bem, e todos eles estão sob nosso poder.

4. PHANTASIAI ↔ CORRETO USO

O correto uso das *phantasiai* parece ser a “maior” virtude que Epicteto comenta ou Arriano, seu aluno, registra nas *Diatribes*. Há inclusive um capítulo inteiro sobre como lidar em direção às *phantasiai*³². Ela é o poder de lidar com as representações externas.³³ Nela, parece, estão conectadas quase todas as virtudes e características de uma atividade que levaria à *euroia*, como o uso da razão (*hegemonikon*³⁴), o assentimento (no tópico de estudo da lógica), a escolha ou recusa (no tópico de estudo da ética) e o bem desejar (no tópico de estudo da física), além de que é uma capacidade racional intrínseca à natureza humana enquanto tal, portanto está *familiarizada* (*oikeiōsis*) com ele. Tanto que ele diz, como se Zeus estivesse falando com ele,

[...] nós [deuses, natureza] demos a você uma certa porção de nós mesmos, essa faculdade [potência – δύναμιν] de escolha e recusa [ética], de desejo e aversão [física], ou, em uma palavra, a faculdade [potência] a qual faz uso das representações externas [lógica]³⁵.

Essa parece ser a maior virtude que o indivíduo pode exercitar. Para George Long, a importância do uso das representações está em que

[...] animais fazem uso das representações, mas apenas o homem entende o uso das representações. Se um homem não pode ou não faz um correto uso das representações, ele se aproxima da natureza de um animal irracional; e ele não é o que deus fez dele capaz de ser.³⁶

³² D II.XVIII *Como lutar contra as impressões externas* (Πῶς ἀγωνιστέον πρὸς τὰς φαντασίας;).

³³ “Ὡςπερ οὖν ἦν ἄξιον, τὸ κράτιστον ἀπάντων καὶ κυρειοῦον οἱ θεοὶ μόνον ἐφ’ ἡμῖν ἐποίησαν, τὴν χρῆσιν τὴν ὀρθὴν ταῖς φαντασίαις, τὰ δὲ ἄλλα οὐκ ἐφ’ ἡμῖν.” - D I.I.7-8. Neste sentido, as *phantasiai* enquanto re-apresentação interna no indivíduo acerca do fenômeno.

³⁴ *Hegemonikon* (ἡγεμονικόν) em Epicteto é a faculdade racional ou governante e está alinhada à natureza, portanto tem poder sobre as outras faculdades do indivíduo como a capacidade de lidar com as representações, o impulso e o assentimento.

³⁵ D I.I.12.

³⁶ LONG, George. *Discourses of Epictetus with the Encheiridion and fragments*. London: Bohn’s Classical Library, 1887, p. xxviii.

Isso quer dizer que a natureza do *bem* e do *mal* está no uso, correto ou não, das representações, pois ela está inserida no âmbito da *proairesis*. Somos afetados pelas *phantasiai*, e entre essas representações e o impulso, que é o movimento para a ação, há o *assentimento* delas. É neste momento que temos total liberdade – e responsabilidade – para decidir. E como se chama o homem que segue cada representação que aparece a seus sentidos?, pergunta Epicteto: louco.³⁷ Para não ser louco é imprescindível prestar atenção ao correto uso das representações e não as seguir indiscriminadamente.

5. TÓPICOS: EXERCÍCIO DAS VIRTUDES DE CADA UM DELES

A aceitação das coisas como elas devem acontecer é um exercício do tópico da física, pois estabelece que a natureza é racional e não está sob nosso poder. O exercício do contentamento [*εὐαρεστίσεως*], do capítulo XII da *Diatribes* I, fala sobre isso. E diz,

[...] mas a instrução consiste precisamente em aprender a desejar cada coisa exatamente como acontece. E como elas acontecem? Como ele que ordena elas tem ordenado.³⁸

Essa é a ação virtuosa que está no tópico da física. Na ética, a virtude a ser praticada é a *coragem*, como diz Diogenes Laertius:

Dentre as virtudes algumas são primárias e algumas são subordinadas a essas. As seguintes são as primárias: sabedoria, coragem, justiça, temperança. E sabedoria eles definem como o conhecimento das coisas boas e más e *coragem* [grifo nosso] como conhecimento do que devemos escolher, do que devemos ter cuidado, e do que é indiferente.³⁹

O exercício virtuoso da lógica é o que faz com que consigamos “medir” e “pensar” a veracidade de nossos termos *antes* de dar assentimento (ou não) a eles. A

³⁷ *Mania* (μανία) é a palavra grega para *loucura* ou *demência* no sentido de *desrazão*. Em D I.XXVIII.33, “τούτου οὐκ μηδεμίαν ἐπιμέλειαν ποιείσθαι τίνος ὑμῖν δοκεῖ; τίνες δὲ λέγονται οἱ παντὶ τῷ φαινομένῳ ἀκολουθοῦντες; - μαινόμενοι.”

³⁸ D I.XII.15.

³⁹ DIOGENES LAERTIUS. *Diogenes Laertius: Live of Eminent Philosophers*, Trad. R. D. Hicks, Vol. II, Cambridge: Harvard University Press, 1925. Livro VII.92.

atenção (*prosoché* - προσοχῆς) e a inspeção (ἐπίσκεψις) podem ser aí consideradas. Diz Epicteto:

[A lógica] tem o poder de discriminar e examinar todas as coisas mais, e como alguém pode dizer, medir e pesá-las. [...] E quem escreveu isso, “O começo da educação é o exame [ἐπίσκεψις] dos termos?”⁴⁰

Aqui vemos que a *proairesis* é o centro de referência de todas as faculdades ou potências morais do indivíduo e somente quando mal usada pode levar o indivíduo fora do caminho do *sereno fluxo de vida*. Portanto, *proairesis*, o uso correto das *phantasiai* e o exercício das virtudes correspondentes de cada tópico estoico, em Epicteto, levam a uma prática e atividade constante em direção – e manutenção – da *euroia*.

6. EUROIA

Em cada tópico de estudos (τόποι) algumas virtudes estão associadas tanto ao bom desempenho da *proairesis* quanto ao estabelecimento de uma vida serena. Diz Theodore Colardeau: “Se os dois pontos de vista do primeiro τόπος podem ser, como vemos, representados por πῶς ἀπέχομαι [como abster-se], πῶς ἀνέχομαι [como suportar], reconhecemos a σωφροσύνη [prudência] e a ἀνδρεία [coragem]; quanto ao segundo τόπος, que é resumido por πῶς συνεργῶ [como reunir] [...] para objeto do τὸ καθῆκον [a obrigação]⁴¹.” Ou seja, no segundo tópico, da ética, Epicteto quer definir como reunir as escolhas e recusas com as obrigações do homem com os outros papéis com os quais está em relação. Neste sentido, a *euroia*, como dissemos antes, não é uma atividade destacada das coisas da vida, mas, ao invés disso, está em comunhão tanto com as coisas às quais o indivíduo está naturalmente afiliado (*oikeiósisis*) quanto com as coisas as quais tornam-se sua obrigação em função dos papéis existenciais ou *profissão*⁴², como chama Epicteto, dos quais ele está imputado.

⁴⁰ D I.XVII.12.

⁴¹ COLARDEAU, Theodore. *Étude sur Epictète*. p. 61-62.

⁴² *Profissão* em Epicteto com o sentido de função ou aquilo que se espera naquela função particular ou papel existencial. A palavra em grego para esse sentido está, nas *Diatribes*, como ἐπαγγελίαν. Ver em *Diatribes* Livro I, capítulo 2 *Como pode um homem preservar seu caráter próprio sobre todas as ocasiões*, aqui *caráter* e *profissão* se confundem mas não se excluem. Ver também *Diatribes* Livro II, capítulo 9 *Que embora não sejamos capazes de cumprir a profissão de um homem nós adotamos aquele*

Embora o indivíduo esteja imputado em suas responsabilidades de cada papel existencial que adquiriu nas relações sociais e com as quais ele está naturalmente afiliado, o infortúnio não é algo que vem de fora, mas é a falta de entendimento de sua própria capacidade enquanto ser divino, em par com Zeus e suas qualidades. O indivíduo pode falhar em usar de forma apropriada ou correta as capacidades ou potências que lhe foram dadas de acordo com sua natureza, mas isso não é responsabilidade dos eventos que se lhe acometem. É nesse sentido que as dificuldades que acontecem devem ser matéria-prima para exercitar as virtudes, pois é no exercício delas que ele se encaminha para a *euroia*. Viver em um *sereno fluxo de vida* é manter a serenidade em todos os momentos de conflito, e não um prêmio no final da jornada. Por isso que *serenidade* é associada a *fluxo*, isto é, atividade. Serenidade não é *placidez*, que denota algo parado. O grande desafio é estar *sereno* no caos dos acontecimentos os quais o indivíduo não escolhe. Estar sereno no caos ou na atividade cotidiana é dar condições de possibilidade de melhores escolhas morais e melhor uso das capacidades que se tem, aumentando a assertividade do uso das excelências, portanto, manter-se no caminho das virtudes e, conseqüentemente, da *euroia*.

Como diz Antônio Carlos de Oliveira Rodrigues em seu livro *Filosofia do Desapego*:

Os que pensam que o estoicismo somente ensina indiferença e resignação, desconhecem o verdadeiro papel que cabe ao estoico: lutar constantemente com o forâneo, escrutinando-se a cada passo, porquanto o homem educado na via estoica sabe que toda vez que comete uma escolha está ao mesmo tempo escolhendo a si mesmo, isto é, se preservará sua liberdade ou se se submeterá ao domínio do que está sob autoridade de outrem e *ipso facto* colocar algemas em si próprio.⁴³

Neste sentido é que a *euroia* é uma atividade constante do indivíduo e não um prêmio após a jornada.

Portanto, tanto a *proairesis* quanto o correto uso das *phantasiai* estão associadas a uma das principais (se não a principal) atividade de um filósofo: testar as *phantasiai* e

de um filósofo, onde ele discorre mais sobre o papel a cumprir e aquilo que é esperado em cada um. Em outras partes dos Livros I e II ele também fala da *profissão* de filho, pai, irmão entre outros papeis e quais são as ações esperadas e devidas em cada um.

⁴³ RODRIGUES, Antônio Carlos de Oliveira. *Filosofia do Desapego: a Áskesis de desapropriação epictetiana à luz da Kátharsis do Fédon de Platão*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017, p. 27.

discriminá-las para não agir com base no impulso.⁴⁴ E esta é, para Epicteto, a doutrina máxima dos filósofos (estoicos), desde Zenão, quando diz: “Seguir os deuses é o fim do homem, e a essência do bem é o uso apropriado das representações externas.”⁴⁵

Ambas acima e seus corretos usos – *proairesis* e as *phantasiai* – perfazem essa dialética entre as externalidades e o interno, a dialética entre o escravo e o mestre, pois aquele que coloca seus julgamentos e valores nas coisas externas, define, neste momento, quem serão seus mestres: aquele a quem essas externalidades, que ele julga um bem, controlam. Ao deslocar a atenção à *proairesis*, seu *eu* estará protegido, inviolável, pois tudo o que deseja está no âmbito do seu encargo e se houver algum mestre é o indivíduo sobre si mesmo. Um homem só pode ser mestre de outro se um deles coloca seus julgamentos de bem nas coisas fora de sua *proairesis*. Esta é a permissão dada para que outro tenha controle sobre os desejos de outrem. É o início da derrocada da *serenidade* e da tranquilidade da alma. Diz Epicteto: “Mas se emancipo a mim mesmo dos meus mestres, isto é, daquelas coisas às quais tornam terríveis mestres [sobre mim], quais problemas mais eu tenho, qual mestre a mais?”⁴⁶

O fruto dessas atitudes que se conformam tanto ao uso das *phantasiai* quanto da *proairesis*, é a tranquilidade, um estado sem medo, a liberdade, enfim, a *euroia*.

Euroia é, portanto, uma atividade das virtudes que necessita da atividade interna de aceitar sua própria capacidade de lidar com as representações externas sem chorar, lamentar ou maldizer a outro. No final do capítulo nove, do livro I, ele diz: “pois realmente, tal pessoa é uma carcaça e um cadinho de sangue insignificante e nada mais. Pois se ele fosse alguma coisa mais ele perceberia que um homem não é infeliz por causa de outro [homem].”⁴⁷

Neste sentido, a *euroia* é resultado de como o indivíduo reage às *phantasiai* e o estado disposicional que define como reage às externalidades. Isso é o que ele *é* (o que *somos*). E isso que ele *é* (e o que *somos*) é a única coisa que está sob poder dele,

⁴⁴ D I.XX.7, logo abaixo dessa citação, Epicteto faz a analogia do teste das *phantasiai* com aquele que verifica se uma moeda é falsa ou não, onde ele olha, cheira, toca e ouve quando a atira no chão. Essa é a quantidade de atenção que deveríamos, diz ele, dar às *phantasiai* antes de assentirmos a elas e agirmos com base nelas. E a faculdade que faz essa auto-avaliação é o princípio governante ou a *hegemonikon* [ἡγεμονικόν] que é parte integrante e orgânica da *proairesis*.

⁴⁵ “τέλος ἐστὶ τὸ ἐπεσθαι θεοῖς, οὐσία δ’ ἀγαθοῦ χρήσις οἷα δεῖ φαντασιῶν.” - D I.XX.15-16.

⁴⁶ “ἐὰν δ’ εμαυτὸν ἀπολύσω τῶν δεσποτῶν, τοῦτ’ ἐστι ἐκείνων, δι’ ἃ οἱ δεσπότες εἰσὶ φοβεροί, ποῖον ἔτι πρᾶγμα ἔχω, ποῖον ἔτι κύριον;” - D I.XXIX.63.

⁴⁷ “τῶι γὰρ ὄντι πτώμα ὁ τοιοῦτός ἐστι καὶ ξέστης αἱματίου, πλέον δ’ οὐδέν. εἰ δ’ ἦν πλέον τι, ἦισθάνετ’ ἄν, ὅτι ἄλλος δι’ ἄλλον οὐ δυστυχεῖ.” - D I.IX.34.

portanto, ao encargo do indivíduo. *Euroia*, estando relacionada tanto à *proairesis* quanto às *phantasiai* é trabalho, *atividade* das virtudes de único encargo do indivíduo e independente das externalidades.

Assim como a *euroia* só é possível pelo uso das qualidades e capacidades das quais *sou* – *proairesis* – e do correto uso das *phantasiai*, ou seja, é um resultado, ao mesmo tempo ser *eu* mesmo – a *proairesis* de acordo com a natureza –, o correto uso das *phantasiai* são qualificados e mantidos quando o indivíduo está no *bom fluxo*, quando estou *sereno*. Acaba por ser um sistema, se assim podemos chamá-lo, recursivo, onde colocado em atividade constantemente acaba por alimentar-se a si mesmo, sendo os tópicos desse sistema a *proairesis*, as *phantasiai* as *virtudes* e a própria *euroia*.

Assim se efetiva, ao mesmo tempo, a *euroia*, a tranquilidade da alma (*ataraxia*) e a paz e a liberdade.

O homem que exercita ele mesmo contra tais representações externas [φαντασίας] é o verdadeiro atleta em treino. Espere, homem infeliz: não seja varrido junto com suas representações. Grande é a luta, divina a tarefa; o prêmio [grifo nosso] é um reino, liberdade, *serenidade* [grifo nosso], paz.⁴⁸

REFERÊNCIAS

- BOTER, Gerard. *The Encheiridion of Epictetus & its Three Christian Adaptations*. Danvers: Brill, 1999.
- COLARDEAU, Theodore. *Étude sur Épictète*. Paris : Encre Marine, 2004.
- DINUCCI, Aldo. *Introdução ao Manual de Epicteto*. 3ª ed, São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2012.
- DIOGENES LAERTIUS. *Diogenes Laertius: Live of Eminent Philosophers*, Trad. R. D. Hicks, Vol. II, Cambridge: Harvard University Press, 1925.
- FONTOURA, Fernando. *A Ética do Bem Viver em Epicteto*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017.
- LONG, George. *Discourses of Epictetus with the Encheiridion and fragments*. London: Bohn's Classical Library, 1887.

⁴⁸ D II.XVIII.29. A partir de “grande é a luta...”, lê-se (μέγας ὁ ἀγὼν ἐστίν, θεῖον τὸ ἔργον, ὑπὲρ βασιλείας, ὑπὲρ ἐλευθερίας, ὑπὲρ εὐροίας, ὑπὲρ ἀταραξίας). Outra referência é D IV.IV.37.

OLDFATHER, W. A. *Epictetus – the discourses as reported by Arrian, the manual and fragments*. Vol. I Discourses Books I and II, London: Harvard University Press, 1956.

_____. W. A. *Epictetus – the discourses as reported by Arrian, the manual and fragments*. Vol. II Discourses Books III and IV, the manual and fragments, London: Harvard University Press, 1952.

RODRIGUES, Antônio Carlos de Oliveira. *Filosofia do Desapego: a Áskesis de desapropriação epictetiana à luz da Kátharsis do Fédon de Platão*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017.