

ISSN: 2176-5960

**PROMETEUS FILOSOFIA**  
**CÁTEDRA UNESCO ARCHAI VIVA VOX**  
Dezembro de 2016 volume 9 ano 9 n.21

ISSN: 2176-5960



## **AMIZADE E CORAGEM EM EPICTETO: APRESENTAÇÃO E TRADUÇÃO DAS DIATRIBES 1.11 E 1.23**

Valter Duarte  
Doutorando em Filosofia pela Universidade Estadual do Estado do Rio de Janeiro – UERJ  
Aldo Dinucci  
Professor do DFL-UFS

**RESUMO:** É costume dizer, tanto no âmbito da filosofia quanto popularmente, que o estoicismo é uma filosofia que tem como base de seus princípios éticos a complacência e a insensibilidade. Nessa apresentação pretendemos apresentar um ponto de vista diametralmente oposto a esse preconceito, esclarecendo o que Epicteto tem em mente ao pontuar a coragem e a amizade como base de sua doutrina. Após isso, apresentaremos a tradução das diatribes de Epicteto 1.11 e 1.23, que versam sobre esse tema.

**PALAVRAS-CHAVE:** Estoicismo. Epicteto. Coragem. Amizade.

**ABSTRACT:** That the Stoicism is a philosophy which has compliance and callousness as its foundational principles it's common sense, both inside and outside of the philosophical academic ambit. In this presentation we are aiming at exhibiting a diametrically opposite point of view to this preconception, clarifying what the Stoic Epictetus has in mind when scoring both bravery and friendship as basics in their doctrine. After that, we will present the translation of Epictetus' discourses 1.11 and 1.23 which deal with this subject.

**KEYWORDS:** Stoicism. Epictetus. Bravery. Friendship.

### **Apresentação (Valter Duarte)**

No capítulo 9 de seu *Encheiridion*, Epicteto diz: “claudicar é um impedimento para a perna, mas não para a vontade”. Mais adiante, ele afirma:

Quando vires alguém aflito, chorando pela ausência do filho ou pela ausência de suas coisas, toma cuidado para que a representação de que ele esteja envolto em males externos não te arrebatem, mas tem prontamente à mão que não é o acontecimento externo que o oprime (pois este não oprime outro), mas sim a opinião sobre o acontecimento. (*Ench.*16.)

Temos aqui duas máximas estoicas que são comumente interpretadas como significando que o estoico deve adotar uma atitude de complacência e insensibilidade, bem como que o estoicismo exaltaria a ideia de que seus praticantes se tornem pessoas condescendentes e passivas em relação aos acontecimentos e às vontades alheias e insensíveis às relações humanas. No presente texto, pretendo esclarecer que, para Epicteto, pelo contrário, a amizade e a coragem são duas das principais qualidades que tanto o sábio estoico quanto aquele que escolher trafegar pelos caminhos do pórtico precisam possuir e cultivar para alcançarem a excelência e a *ataraxia*.

Para o leitor atento existe uma incongruência clara entre o conteúdo das citações acima e a nossa interpretação sobre elas. Pensou corretamente quem assim o fez. Realmente não há qualquer indício de amizade ou sensibilidade em alguém que, diante de uma pessoa que sofre uma tragédia, pensa consigo mesmo que aquilo não passa de opinião. Contudo, a citação foi propositalmente recortada, de modo a posicioná-la em um contexto que se adequa à opinião que acaba de passar pela sua mente. Fiz isso por dois motivos, o primeiro foi o de desafiar o leitor a ver como seria possível provar que tal indivíduo não seria alguém insensível. O segundo foi o de ilustrar o recorte tendencioso segundo o qual nossa tradição tem sustentado essa opinião. Apresento agora a citação integralmente.

Quando vires alguém aflito, chorando pela ausência do filho ou pela ausência de suas coisas, toma cuidado para que a representação de que ele esteja envolto em males externos não te arrebatem, mas tem prontamente

à mão que não é o acontecimento externo que o oprime (pois este não oprime outro), mas sim a opinião sobre [o acontecimento]. No entanto, não hesite em solidarizar-te com ele com suas palavras e, caso caiba, em lamentar-te junto. Mas toma cuidado para também não gemeres por dentro (*Ench.*16).

Diante da citação integral, minha interpretação parece muito mais congruente. Agora, sim, estamos diante de alguém que não hesita em se solidarizar com o próximo, ainda que não pense como ele. Nessa passagem, Epicteto tem em mente a fundamental doutrina da *oikeiosis*, apresentada em detalhes por Hierocles<sup>1</sup> em seus *Elementos de ética e Sobre os atos Apropriados*. A *oikeiosis* é descrita como vários círculos circunscritos, dentro dos quais temos um dever e um cuidado específicos a cumprir, segundo sua proximidade com o círculo central. Quanto mais próximos do centro, maior é a afinidade e os cuidados que temos para com eles. No centro está localizado o próprio corpo e tudo que é aplicado para seu bem. No círculo seguinte, estão os parentes mais próximos (pais, irmãos, esposa e filhos). A esses correspondem as atitudes que envolvem a autoestima e o amor fraternal, pelos quais os pais devem ser tratados como “deuses menores”, uma vez que foram responsáveis por nossa existência. Devemos, por isso, devotar a eles a gratidão por termos sido concebidos através de cuidados e atenção. No círculo seguinte estão os parentes mais distantes. Segue-se o círculo relacionado à cidade, à tribo, etc. Os círculos se sucedem até chegar ao mais distante que corresponde a toda a raça humana, cujos membros é prescrito o que chamaríamos hoje de filantropia.

No mesmo capítulo 16 do *Encheiridion*, Epicteto afirma a atitude própria a alguns desses círculos ao dizer:

Assim, quando precisares compartilhar um perigo com o amigo ou com a pátria, não consultes o oráculo para [saber] se deves compartilhar o perigo. Pois se o adivinho anunciar maus presságios, é evidente que isso significa ou a morte, ou a perda de alguma parte do corpo, ou o exílio. Mas a razão te impele, mesmo nessas condições, a ficar ao lado do amigo ou da pátria e expor-te ao perigo. (*Ench.*16)

Nela também se torna clara a referência aos deveres éticos e filantrópicos do

---

<sup>1</sup> Não confundir com o filósofo neoplatônico alexandrino de mesmo nome.

praticante do estoicismo, o qual deve ter em mente duas coisas: a primeira delas é que as emoções que nos arrebatam por sua violência são fruto de opiniões errôneas sobre os fatos. É muito sutil a informação dada aqui, pois os estoicos reconhecem que, embora essas emoções sejam fruto de um erro de julgamento, elas nos arrebatam e nos conduzem com violência. Para ilustrar uma situação como essa, peço-te, leitor, que me acompanhe uma situação real da qual tive conhecimento.

A situação é a seguinte: uma garota de 21 anos de idade sofre um grave acidente de moto, em virtude do qual faz-se necessário a amputação de metade de um dos seus pés. Ao acordar, passado o efeito anestésico, a garota vê o curativo e passa a gritar desesperadamente. Não há mais o que fazer. Resta a superação desse flagelo. Como um estoico agiria em uma situação como essa? Ele lamentaria junto com ela, consciente da violência com que uma emoção dessa natureza arrebatava uma pessoa. Contudo, em seu íntimo, ele estaria se esforçando para não lamentar, uma vez que esse sofrimento interno não desempenharia qualquer papel, seja na recuperação da garota, seja na reparação do ocorrido. Como eu havia dito, o estoico precisa ter em mente duas coisas. A primeira, como vimos, é seguir a natureza. Agora, vamos à segunda delas, ele precisa estar atento aos seus deveres sociais, o que, em certo sentido, foi também ilustrado no exemplo acima.

É a esses deveres sociais que se referem as duas Diatribes que seguem esse texto, a saber, a 1.11, intitulada convenientemente de *Sobre a afeição* e a 1.23, intitulada *A Epicuro*. A primeira relata um diálogo entre Epicteto e um homem que diz ter sofrido tanto com a doença de sua filhinha, prestes a morrer, que viajou para longe, não suportando vê-la à beira da morte, voltando apenas quando recebeu notícias de que ela estava bem. Diante disso, Epicteto pergunta se o sujeito agiu corretamente. Ao que o interlocutor responde que agiu naturalmente, uma vez que os pais comumente sofrem. A resposta do filósofo recai exatamente na situação representada pelo exemplo ilustrado nesse texto, a diferença aqui é que, além de se solidarizar com o sofrimento, o frígio compreende que a ação foi movida por um forte sentimento, porém questiona cordialmente se ela foi correta, afirmando de antemão que ela não foi. E, por meio da Dialética, isto é, por meio de perguntas e respostas, ele tenta demonstrar ao interlocutor que ele não agiu conveniente enquanto um pai que ama seus filhos.

Epicteto não discute se a ação é natural: “Eu não nego que aconteça”, diz o mestre

de Arriano, “mas o que foi posto em questão por nós é se acontece retamente”. E ele segue a argumentação dizendo que aceitar tal coisa implicaria dizer que também os tumores acontecem para o bem do corpo, já que acontecem. E que, em suma, cometer faltas também é segundo a natureza, pois praticamente todos nós ou a maioria de nós as cometemos. Assim, ele termina essa argumentação dizendo que onde há ignorância também há desconhecimento e falta de instrução a respeito das coisas necessárias. E que afeição e razão não se contradizem, passando então a demonstrar que aquele que tem afeto por alguma pessoa deve estar sempre ao lado dela, sobretudo nos momentos em que ela necessita de cuidados. Pois, ao se afastar dela em situações difíceis, ele não difere em nada das pessoas que, pelo contrário, são inimigos dela. Uma atitude não apenas errada, como insensata. Afinal, sentiriam os inimigos de alguém ternura por essa pessoa, uma vez que os abandonariam nas doenças? De modo algum. Mas como explicar esse sentimento? De onde ele vem? Sem precisar de argumentação extensa, Epicteto aponta o caso de alguém que, em uma corrida de cavalos, ao ver o cavalo no qual apostou perder a corrida, desmaiou e precisou ser reanimado com esponja umedecida. Não foi o cavalo que causou o desmaio no indivíduo, mas a opinião dele segundo a qual aquilo era uma coisa terrível. Essa opinião, por sua vez, gerou nele tamanho sofrimento que o levou ao desmaio.

Que o leitor não seja seduzido pela conclusão de que estamos diante de um relativismo puramente subjetivista. Antes de chegar à conclusão aqui apresentada, Epicteto alerta seu interlocutor de que esses enganos acontecem porque nós, em geral, negligenciamos qual critério é necessário para avaliar tais coisas. De modo que a ignorância acarreta o desconhecimento e a falta de instrução a respeito das coisas necessárias. E pede a ele que, a partir de agora, percebendo isso, não se ocupe de nada mais, nem tenha a inteligência voltada para nada mais, e que uma vez tendo aprendido qual é o critério das coisas segundo a natureza e utilizando-o, distinga os casos particulares. Ou seja, por meio dessa investigação mais precisa, que possa distinguir os casos nos quais estaremos agindo de maneira correta no que diz respeito às relações sociais.

Na diatribe seguinte, *A Epicuro*, Epicteto passa a tratar da *oikeiosis* em seu estágio mais avançado, aquele da filantropia. Nesse discurso, o estoico critica Epicuro por esse exortar os adeptos da sua escola a se abster da participação política na sociedade. Pois, embora seja *sabedor* [do fato de] *que somos seres comunitários por natureza*, *Epicuro ousa*

dizer “*Não criemos filhos!*” e diz também *que quem tem inteligência não se envolve na política.*

O estoico tenta demonstrar ser essa atitude incongruente, tanto do ponto de vista interno quanto do ponto de vista externo. Do ponto de vista externo porque tendemos naturalmente a amar nossos filhos. Sobre isso cada um de nós pode responder à pergunta feita a Epicuro: *quem, ao ver seu filho caído no chão e chorando, crê em ti?* Do ponto de vista interno, Epicteto faz duas perguntas: *Então, <Epicuro>, como somos providenciais se para nós não é natural a afeição pelos filhos? Por que aconselhas o sábio a não criar filhos?* Na primeira pergunta está implícito o fato de que se nós somos por natureza não afeitos aos nossos filhos, não há como sermos providenciais do ponto de vista social, no que diz respeito ao que é bom ou no que diz respeito ao bem. Na segunda pergunta está implícita a incongruência do argumento epicurista, uma vez que, se somos naturalmente inclinados a não sentirmos afeto por nossos filhos, é desnecessário prescrever para que não cuidemos deles, pois nossa própria natureza nos inclinará a abandoná-los ou a sequer procurar tê-los.

A citação anterior que destaquei aqui também se presta ao mesmo objetivo, todavia tratando da filantropia, não apenas do amor fraternal descrito no parágrafo anterior. Nela, o estoico fala da exortação epicurista de que o sábio não se envolva na política. As perguntas anteriores também cabem aqui, já que sendo a política uma arte que trata dos assuntos comuns aos cidadãos, não seria também necessário sermos orientados a não participarmos da política caso fôssemos naturalmente inclinados à misantropia. Não obstante, se esse fosse o caso, não seria possível que Epicuro desenvolvesse sua preocupação pelo bem-estar e realização dos demais ao discursar sua doutrina em busca de adeptos. O próprio jardim epicurista é uma contradição performativa. Pois se nós não naturalmente não temos afeição pelos demais seres humanos, por que Epicuro demonstra tanta preocupação pelos demais? Por que se importa tanto conosco a ponto de prescrever normas de conduta capazes de nos permitir alcançar a felicidade?

Se, por um lado, foi preciso um pouco de esforço interpretativo para se notar a posição dos estoicos em relação à amizade, por outro, esse engenho não é necessário quando se fala da coragem. Basta a leitura das referências apresentadas até aqui. Não há condescendência em nenhuma das atitudes apontadas aqui. Nem no diálogo entre o mestre

estoico e o pai que abandona a filha – no qual esse último é admoestado cordialmente –, tampouco na diatribe em que os princípios epicuristas são questionados. Um homem que vai à guerra, seja para defender sua pátria, seja para defender um amigo, não tem também nada de complacente. Centenas de exemplos de coragem poderiam ser expostos aqui, contudo os que presentes nesse comentário são suficientes para contradizer a opinião corrente que se tem sobre o estoicismo, tanto no meio acadêmico quanto no âmbito da vida fora das paredes e escritórios das universidades brasileiras.

Com essa breve apresentação, espero ter alcançado dois objetivos: o primeiro, de ter demonstrado o caráter social e filantrópico do estoicismo; o segundo, de avivar a curiosidade do leitor em “ouvir” dos próprios estoicos como isso é possível, a partir dos ensinamentos de sua escola. Boa leitura.

### **Tradução (Aldo Dinucci)**

Epicteto, um dos grandes nomes do Estoicismo Imperial, entre os quais se incluem Sêneca, Musônio Rufo e Marco Aurélio, nasceu no ano 55, em Hierápolis, na Frígia, e morreu por volta de 135, em Nicópolis, antiga cidade localizada na entrada do Golfo Ambraciano, no Épiro. Filho de uma serva, recebeu um nome que era comumente dado a servos na Antiguidade e que significa ‘adquirido’. Epicteto mesmo nada escreveu. Tal tarefa coube a Lúcio Flávio Arriano Xenofonte, cidadão romano de origem grega, que compilou (possivelmente com auxílio da taquigrafia) suas aulas em oito livros (*As Diatribes de Epicteto*), dos quais quatro sobrevivem, e constituiu o *Encheiridion de Epicteto*, um breviário de princípios morais epicteteanos.

Realizamos a tradução diretamente a partir do texto grego estabelecido por Schenkl (1916) e cotejamos nosso trabalho com as melhores traduções disponíveis das *Diatribes de Epicteto*, dando especial atenção à de Souilhé (1962), à de George Long (1877) e à de Dobbin (2008).

### Diatribes 1.11 – Sobre a afeição<sup>2</sup>

(1) Quando um dos magistrados veio a Epicteto, este, inquirindo acerca de assuntos particulares, indagou se ele tinha mulher e filhos. (2) Quando o outro assentiu, ele indagou novamente:

–E como vão as coisas?

– Miseravelmente, disse <o outro>.

– (3) De que modo? Pois não é em razão disto que os homens se casam e têm filhos, para que sejam infelizes, mas antes para que sejam felizes.

– (4) Porém, eu, disse <o outro>, tão miseravelmente estou quanto aos meus filhinhos<sup>3</sup> que, recentemente, quando minha menininha<sup>4</sup> estava doente, e julgando eu que ela corria risco <de morte>, não pude sequer suportar estar junto a ela, mas, fugindo, parti, até que alguém me trouxe notícias de que ela estava bem.

– (5) E então? Se te afigura ter feito essas coisas retamente?

– <Agi>de modo natural<sup>5</sup>, disse <o outro>.

– Então me persuade disso, disse <Epicteto>, que <agiste> de modo natural, que eu te persuadirei que tudo o que acontece segundo a natureza acontece retamente.

– (6) Isso, disse <o outro>, sofremos<sup>6</sup> todos ou a maioria dos pais.

– Eu não nego<sup>7</sup> que aconteça, disse <Epicteto>, mas o que foi posto em questão por nós é se acontece retamente. (7) Já que também em razão disso seria preciso dizer que os tumores acontecem para o bem do corpo, porque acontecem; e que, em suma, cometer faltas é segundo a natureza, porque praticamente todos nós ou a maioria de nós as cometemos. (8) Então demonstra para mim como isso é segundo a natureza.

– Não posso, disse <o outro>. Ao invés, demonstra-me isto: como não é segundo a natureza e não acontece de modo reto.

E Epicteto <disse>:

---

<sup>2</sup>*Peri philostorgias*. Dobbin verte esse título por “Of Family affection”. Georg Long, por “Of Natural affection”. Souilhé, por “des affections de famille”.

<sup>3</sup>*Paidaria*.

<sup>4</sup>*Thyatrion*.

<sup>5</sup>*Physikos*.

<sup>6</sup> Recorremos aqui à silepse de número.

<sup>7</sup>*Ego soi antilego*: literalmente “Não te contradigo”.



–(9)Se inquiríssemos sobre as coisas brancas e negras, qual critério<sup>8</sup>nós usaríamos para discerni-las?

– A visão – disse <o outro>.

– E se <inquiríssemos>sobre as coisas quentes e frias, e as duras e moles, qual seria o critério?

– O tato.

–(10)Portanto, quando discutimos sobre coisas que acontecem segundo a natureza e retamente ou não retamente, qual critério tu desejas que usemos?

–(11)Não sei – disse <o outro>.

– Desse modo,talvez não resulte em grande perda<sup>9</sup> ignorar o critério das cores, dos odores e dos sabores. Mas, quanto ao critério das coisas boas e más, e das segundo a natureza e contrárias a ela, parece-te pequena a perda do que o ignora?

– Certamente ocorre a maior perda – disse <o outro>.

–(12)Bem, diz-me: todas as coisas que parecem boas e apropriadas a alguns o parecem retamente? E ainda: seria possível que todas as coisas que parecem retas aos judeus, sírios, egípcios e romanos sobre a alimentação assim o sejam<sup>10</sup>?

– (13)Como isso seria possível?

– Penso ser absolutamente necessário que, se forem retas as <opiniões> dos egípcios, não o sejam as dos outros; (14) e se as dos judeus são retas, não o sejam as dos outros.

– Certamente.

– Onde há ignorância<sup>11</sup>, aí também há desconhecimento<sup>12</sup> e falta de instrução<sup>13</sup>a respeito das coisas necessárias.

O outro concorda.

– (15) Assim, tu – disse <Epicteto>– percebendo isso, de hoje em diante, não te ocuparás de nada mais, nem terás a inteligência voltada para nada mais,mas, uma vez tendo aprendido qual é o critério das coisas segundo a natureza e utilizando-o, distinguirás os

---

<sup>8</sup>*Kriterion.*

<sup>9</sup>*Zemia.*

<sup>10</sup> Epicteto tem em mente aqui as restrições alimentares decorrentes de dogmas religiosos, segundo os quais incorre em impiedade quem comer certos alimentos.

<sup>11</sup>*Agnoia.*

<sup>12</sup>*Amathia.*

<sup>13</sup>*Apaideusia.*

casos particulares<sup>14</sup>.(16)Por ora, posso socorrer-te em uns quantos pontos em relação ao que desejas.(17) A afeição te parece ser segundo a natureza <e boa>?

– E como não seria?

– E então? A afeição te parece ser segundo a natureza <e boa>, mas o que é racional<sup>15</sup> não?

– De modo algum.

– (18) Portanto não há conflito entre o que é racional e a afeição?

– Parece-me que não.

–Caso contrário, se estivessem em conflito, <seria> necessário que uma <coisa>fosse segundo a natureza e a outra contra a natureza, não é?

– Sim – disse <o outro>.

– (19) Portanto, isto que descobrimos ser ao mesmo tempo a afeição e o que é racional, isto, confiantes, nós declararemos ser tanto reto quanto bom?

– Assim será – disse <o outro>.

– (20) E então? Abandonar uma criança doente e, ao abandoná-la, partir, não penso que negarás ser irracional. Resta-nos examinar se é afeição.

– Pois examinemos.

– (21) Então tu, que estás afetuosamente disposto em relação à criança, agiste corretamente fugindo e abandonando-a? A mãe não sente afeição pela criança?

– Certamente ela sente afeição <pela criança>.

– (22) Portanto, seria preciso também a mãe abandonar a criança ou não seria preciso?

– Não seria preciso.

– E a ama<sup>16</sup>? Sente afeição pela criança?

– Sente afeição, disse <o outro>.

– (23) Deveria ela também abandoná-la?

– De modo algum.

– E o pedagogo<sup>17</sup> não lhe sente afeição?

---

<sup>14</sup>*Diakrineis ton epi merous ekaston.*

<sup>15</sup>*Eulogiston.*

<sup>16</sup>*Titthe.*

<sup>17</sup>*Paidagogos*: servo encarregado de levar a criança para a escola e trazê-la de volta.

– Sente.

– Seria preciso também ele, abandonando-a, partir? E, assim, solitariamente e sem socorro, em razão da grande afeição dos pais, que sois vós, e dos que estão ao seu redor, morrer nas mãos dos que nem lhe têm afeição nem se importam com ela?

– Não poderia ser.

– (24) E então? Não é isto desigual<sup>18</sup> e insensato<sup>19</sup>: que o que alguém pense que é condizente<sup>20</sup> em razão da afeição, isso mesmo não permita aos que sintam ternura de modo semelhante?

– Absurdo!<sup>21</sup>

– (25) Pois vamos: estando tu doente, desejarias serem de tal maneira afetuosos os que têm relação contigo, tanto os outros quanto teus próprios filhos e tua mulher, de modo que fosses por eles deixado sozinho e solitário?

– De modo algum.

– (26) Poderias desejar<sup>22</sup> que os teus sentissem desse modo afeto por ti, para que, pela enormíssima afeição deles, tu fosses deixado só nas doenças? Ou, em razão disso, se fosse possível, antes dirias que teus inimigos sentem ternura por ti, porque és abandonado por eles? Se as coisas assim o são, conclui-se<sup>23</sup> que de modo algum quem age assim é alguém que sente afeto.

(27) E então? Nada te moveu e urgiu para abandonar a criança? E como isso é possível? Algum motivo havia. Do mesmo modo que, em Roma, algo moveu aquele que cobriu o rosto quando corria o cavalo pelo qual torcia<sup>24</sup>. Quando o cavalo venceu de modo inesperado<sup>25</sup>, desmaiou e foi necessário aplicar-lhe esponjas<sup>26</sup>. (28) Então o que é isso? A razão precisa não cabe agora. Basta que nos persuadamos que, se é verdade o que é dito pelos filósofos, não é preciso buscar fora, mas, sobre todas as coisas, uma única e a mesma

---

<sup>18</sup> *Anisos*.

<sup>19</sup> *Agnomon*.

<sup>20</sup> *Prosekon*: além desta passagem, esse termo só ocorre mais três vezes em Epicteto: D 1.26.5; 3.22.78; E 33.3.

<sup>21</sup> *Atopon*.

<sup>22</sup> *Euxaio*: optativo aoristo médio, segunda do singular de *euchomai* (“rezar por; desejar; professar em voz alta; gabar-se”).

<sup>23</sup> *Hypoleipetai*: 3ª do presente do indicativo médio de *hypoleipo* (“restar, reter”).

<sup>24</sup> *Espoudakei*: 3ª do mais-que-perfeito de *spoudazo*. Literalmente significa “esforçar-se”. Pelo contexto parece significar aí “torcer”.

<sup>25</sup> *Paralogos*.

<sup>26</sup> Provavelmente esponjas molhadas com água para ser reanimado. O termo grego para esponja é *spongos*.

é a razão para fazer algo ou não, para falar algo ou não, para ser exaltado ou ser humilhado, para evitar ou buscar algo. (29) Isto que também, agora, para mim e para ti, tornou-se a razão. Para ti, por um lado, para vires a mim e te sentares, escutando. Para mim, por outro, para te dizer estas coisas. E que razão é essa? (30) Que outra senão o que nos parece<certo>?<sup>27</sup>

– Nenhuma outra.

– Se nos afigurasse<sup>28</sup> de outro modo, que faríamos senão o que nos parecesse<certo>? (31) Não foi esta a razão para Aquiles lamentar? Não a morte de Pátroclo (pois outro não sofre dessa forma quando morre o companheiro), mas porque lhe pareceu <certo>. (32) E para ti, então, isto mesmo foi o que te pareceu <certo>: fugir. E, ao contrário, se tivesses permanecido, porque te pareceu <certo>. E agora voltas para Roma, porque te parece <certo>. E se mudares de parecer<sup>29</sup>, não partirás. (33) Em suma: nem a morte, nem o exílio, nem o sofrimento, nem qualquer outra coisa nos é razão para fazer ou não fazer algo, mas <nossas> suposições<sup>30</sup> e opiniões<sup>31</sup>.(34) Persuado-te disso ou não?

– Persuade-me, disse <o outro>.

– Tais como são as causas de cada coisa, tais são os efeitos.(35) Portanto, de hoje em diante, quando fizermos algo de modo incorreto, nada consideremos como a causa senão a opinião em razão da qual a fizemos. E tentaremos essa <opinião> arrancar e extirpar antes dos tumores e os abscessos do corpo. (36) Do mesmo modo, do que é feito retamente, declararemos <ser> essa mesma razão. (37) E não mais consideremos nem o servo doméstico, nem o vizinho, nem a mulher, nem os filhos a causa de males para nós, persuadidos que, se não nos parecer ser algo tal, não faremos o que segue <da opinião>. Nossos senhores são o parecer e o não parecer, e não as coisas externas. (38) Deste dia em diante, nada mais investiguemos ou inspecionemos como é ou em que condição está<sup>32</sup>, nem a terra arável, nem os prisioneiros, nem os cavalos ou os cães, senão as opiniões.

– Prometo, disse o outro.

<sup>27</sup>*Edoxen*: aoristo indicativo 3ª do singular de *dokeo*. Em Epicteto ocorre significando precisamente “isso que parece ser o caso”, sinónimo de *phaino*, “afigurar-se”.

<sup>28</sup>*Ephane*: aoristo indicativo passivo 3ª de *phaino*.

<sup>29</sup>*Metadoxei*: futuro indicativo médio 2ª do singular de *metadokeo* (“mudar de parecer”).

<sup>30</sup>*Hypolepseis*.

<sup>31</sup>*Dogmata*.

<sup>32</sup>*Poion ti estin e pos echei*.

– (39) Assim, vê que te é preciso tornar-te um estudioso<sup>33</sup>, este animal do qual todos riem, já que agora desejas realizar a investigação de tuas próprias opiniões. E isso, sabemos, não é tarefa para uma hora ou um dia.

### Diatribes 1.23 – A Epicuro:

(1) Também Epicuro nota<sup>34</sup> que somos seres comunitários por natureza. Mas, uma vez tendo posto nosso bem na nossa casca<sup>35</sup>, não lhe é mais possível dizer outra coisa.

(2) Depois disso, ordena enfaticamente que não é preciso nada admirar nem aceitar separadamente da substância do bem. E belamente ordena isso.

(3) Então, <Epicuro><sup>36</sup>, como somos providenciais<sup>37</sup> se para nós não é natural a afeição<sup>38</sup> pelos filhos? Por que aconselhas o sábio a não criar filhos? Por que temes que ele recaia em sofrimentos por causa disso? (4) Pois não recais <em sofrimentos> criando em tua casa o Camundongo<sup>39</sup>?

Por que ele se preocupa se o pequenino Camundongo chora por ele em sua casa? (5) Ele sabe que, uma vez nascida a criança, não é mais encargo nosso não sentir afeição por ela nem não se preocupar<sup>40</sup> com ela. (6) Por isso <Epicuro> diz que quem tem inteligência não se envolve na política, pois ele sabe o que é preciso fazer o político.

Depois disso, se estás para comportar-se <entre os homens> como se estivesses entre moscas, o que te impedirá de agir assim?<sup>41</sup>

---

<sup>33</sup> Epicteto usa o termo *scholastikos*, que significa primariamente alguém que tem tempo livre e que devota esse tempo livre ao estudo.

<sup>34</sup> O verbo aqui é *epinoeo*.

<sup>35</sup> *Kelyphos*: literalmente “bainha”, significando também “concha”.

<sup>36</sup> Colocamos <Epicuro> aí para indicar a apóstrofe de Epicteto.

<sup>37</sup> Seguimos aqui a conjectura de Schweighäuser, que compreende aqui a palavra *pronetikoi* (“que são providenciais ou congregacionais”) e não *hyponoetikoi* (“suspeitos”), como o querem Dobbin, Souilhé e Oldfather, mas que, como observa Georg Long, não faz sentido.

<sup>38</sup> *Philostorgia*.

<sup>39</sup> Segundo Diógenes Laércio (DL 10), Epicuro tinha um servo chamado *Mys* (“Camundongo”), que acabou por estudar com ele filosofia, sendo contemplado, em seu testamento, com a emancipação.

<sup>40</sup> O verbo aqui é *phrontizo*, que significa primariamente “considerar”, bem como “cuidar” e “preocupar-se”.

<sup>41</sup> Nova apóstrofe, talvez dirigida a algum presente ou ao imaginário Epicuro. O sentido parece ser: se você não age tendo em vista a dimensão social de suas ações, você se torna semelhante às moscas ou a outros animais que não vivem em sociedade.

(7) Porém, embora sabedor dessas coisas, Epicuro ousa dizer “Não criemos filhos!” O carneiro não abandona a sua cria, nem o lobo o faz, mas o homem abandona? (8) Que queres? Que sejamos estúpidos como os carneiros? Esses não abandonam <suas crias>. Que sejamos brutais como os lobos? Esses não abandonam <suas crias>.

(9) Ora! Quem, ao ver seu filho caído no chão e chorando, crê em ti? Eu penso que, mesmo que tua mãe e teu pai tivessem profetizado que estavas destinado a dizer essas coisas, não teriam te exposto.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ARISTÓTELES. *Nicomachean Ethics*. Trad. Rackham. Harvard: Loeb, 1926.
- AULO GÉLIO. *Noctium Atticarum*. Harvard, Loeb, 2002.
- DINUCCI, A.; JULIEN, A. *Epicteto: testemunhos e fragmentos*. São Cristóvão: EdiUFS, 2009.
- EPICETETO. *Entretiens; Livre I*. Trad. Souilhé. Paris: Les Belles Lettres, 1962.
- EPICETETO. *Epictetus: Discourses, Book I*. Trad. Dobbin. Oxford: Clarendon, 2008.
- EPICETETO. *O Encheirídion de Epicteto. Edição Bilingue*. Trad. Aldo Dinucci; Alfredo Julien. São Cristóvão: EdiUFS, 2012.
- EPICETETO. *The Discourses as reported by Arrian (Books I, II, III & IV); Fragments; Encheiridion*. Trad. W. A. Oldfather. Cambridge: Loeb, 2000.
- EPICETETO. *The Discourses of Epictetus as reported by Arrian (Books I, II, III & IV); Fragments; Encheiridion*. Trad. W. A. Oldfather. Cambridge: Loeb, 2000.
- EPICETETO. *The Discourses of Epictetus, with the Enchiridion and Fragments*. Trad. George Long. Londres: George Bell & Sons, 1877.
- HORÁCIO. *Satires, Epistles, Ars Poetica*. Trad. H. R. Fairclough. Harvard: Loeb, 1926.
- LACTÂNCIO. *De falsa religione*. Textkritisches zum 1. Buch der Diuinae institutiones, Y. LEHMANN; G. FREYBURGER; J. HIRSTEIN (ed). Antiquité tardive et humanisme: de Tertullien à Beatus Rhenanus. Mélanges offerts à François HEIM à l’occasion de son 70e anniversaire. Turnhout, 2005.
- MOWAT, J. L. G. A Lacuna in Arrian. IN: *Journal of Philology* 7, 1877, p. 60-3.

- RAMELLI, Ilaria. *HIEROCLES THE STOIC. ELEMENTS OF ETHICS, FRAGMENTS, AND EXCERPTS*. Trad. David Konstan. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009.
- SCHENKL. *Epicteti dissertationes ab Arrianos digestae*. Lipsia: Teubner, 1916.
- SCHWEIGHAUSER. *Epicteteae Philosophiae Monumenta*. 3 vol. Leipsig: Weidmann, 1799.
- SELLARS. *Epictetus, Dissertationes 1.18.10*. IN: *Classical Quarterly*, 2015.
- SÊNECA. *Epistles 1-66*. Trad. R. M. Gummere. Harvard: Loeb Classical Library, 2001.
- SÊNECA. *Epistles 66-92*. Trad. R. M. Gummere. Harvard: Loeb Classical Library, 2001.
- SÊNECA. *Moral Essays, vol. II*. Trad. J. W. Basore. Harvard: Loeb Classical Library, 2001.
- SÊNECA. *Moral Essays, vol. III*. Trad. J. W. Basore. Harvard: Loeb Classical Library, 2001.
- SUETÔNIO. *Lives of the Caesars volumes I & II*. Trad. Rolfe, J. C. A. Harvard, Loeb, 1914.
- VON ARNIM, H. *Stoicorum Veterum Fragmenta vol. 1: Zeno or Zenonis Discipuli*. Berlim: De Gruyter, 2005.
- VON ARNIM, H. *Stoicorum Veterum Fragmenta vol. 2: Chrysippi Fragmenta Logica et Physica*. Berlim: De Gruyter, 2005.
- VON ARNIM, H. *Stoicorum Veterum Fragmenta vol. 3: Chrysippi fragmenta moralia. Fragmenta Successorum Chrysippi*. Berlim: De Gruyter, 2005.
- XENOFONTE. *Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apology*. Trad. E. C. Marchant; O. J. Todd. Harvard: Loeb Classical Library, 1923.