



A LIBERDADE EM EPICETETO

**Diogo da Luz,
Mestrando (PUC-RS)**

RESUMO: A concepção de mundo estoica é fundamentada por uma rede causal de relações determinadas pela natureza. O destino faz parte dessas relações, problematizando a questão da liberdade num ambiente determinista. Levando em consideração esse legado teórico, Epicteto coloca a liberdade nas escolhas do indivíduo em relação a essas determinações que ele atribui à providência divina.

PALAVRAS-CHAVE: Epicteto. Estoicos. Liberdade. *Prohairesis*.

ABSTRACT: The conception of stoic's world is supported by a causal network of relations determined by nature. The fate is part of these relations, problematizing the issue of freedom in a deterministic environment. Taking into consideration this theoretical legacy, Epictetus puts freedom in the individual choices regarding these determinations which he attributes to divine providence.

KEYWORDS: Epictetus. Stoics. Freedom. *Prohairesis*.

1. Introdução

A liberdade foi tematizada por Epicteto de uma forma peculiar, colocando-a sob a inteira responsabilidade do indivíduo. Dado que Epicteto contribuiu para o pensamento estoico na terceira e última fase do estoicismo¹, fez-se necessária a contextualização de sua época e do pensamento que lhe deu suporte. As explicações acerca da liberdade são determinantes para o ensino da filosofia estoica, principalmente na época da Roma Imperial, em que a ética adquiriu grande importância nos debates filosóficos. Nesse sentido, a liberdade em Epicteto é mais bem compreendida levando em consideração os pressupostos da doutrina estoica, uma vez que oferece um panorama que será complementado pelo filósofo.

A proposta de Epicteto é demonstrar que os seres humanos são seres racionais e capazes de se autodeterminar em função desta característica. Através da razão, é possível estabelecer uma conduta livre dentro da situação que foi estabelecida pela providência divina. A ação livre é dependente da internalidade do sujeito, porquanto nada nem ninguém pode impedir os desejos, os assentimentos e os impulsos de nenhum indivíduo. Através dessa tríplice temática (desejo, assentimento e impulso), Epicteto pretende demonstrar, inclusive, que ninguém pode ser coagido por algo que impeça o exercício da liberdade. Nesse sentido, ele aborda também a escravidão, determinando-a como sendo algo impossível de ser realizado sem o consentimento do sujeito. A escravidão só pode acontecer quando a própria pessoa aceita se submeter a algo que lhe é externo.

2. O Mundo para os Estoicos

Na filosofia estoica, o mundo é um organismo vivo, um todo único permeado por uma razão divina e providencial que está presente em toda parte. O mundo é um ser inteligente e contém uma alma (*anima*), a alma do mundo. Da mesma forma que os humanos são seres vivos, “animados”, e têm uma parte diretora (*hegemonikon*) – em que as representações e os impulsos se produzem e a partir de onde se produz a

¹ SEDLEY, David. A Escola, de Zenon a Ário Dídimos. In: INWOOD, Brad (Org.). *Os estoicos*. Tradução de Paulo Fernando Tadeu Ferreira e Raul Fiker. São Paulo: Odisseus, 2006. p. 7.

linguagem –, também o mundo, que é um ser vivo, tem uma parte diretora. Por isso, sendo o mundo inteligente, racional, sua estrutura pode ser compreendida neste âmbito².

Os estoicos também fizeram uma importante distinção entre o *tó pan* do *tó hólon*: a totalidade do mundo e o vazio que o cerca é o *tó pan*, enquanto que somente o mundo é o *tó hólon*. Desse modo, o vazio que cerca o mundo é um incorpóreo que remete à percepção de um lugar do mundo, “porque o mundo é um corpo e todo corpo encontra-se num lugar”³. Diferente de Epicuro, que inclui o vazio no mundo juntamente com os átomos⁴, os estoicos colocam o vazio fora do mundo, porquanto consideram o mundo um todo unido pela natureza. A natureza é o que mantém a coesão do todo e é identificada com a própria providência divina. O intelecto divino é a mesma “razão natural”, sendo que cada uma das partes do mundo encontra-se ligada por este todo racional. Como o mundo não é afetado por nada que lhe é externo, já que o que lhe cerca é o vazio incorpóreo, a atividade do mundo ocorre devido à sua própria razão seminal, não ocorrendo nenhuma modificação em sua estrutura.

3. As Conflagrações Universais

Para os estoicos, o mundo se estabelece através de ciclos, como era comum no pensamento do período helenístico. A contagem do tempo, por exemplo, estabelecia-se através das relações de possibilidade de retorno, como a repetição das estações do ano e das posições zodiacais. É possível perceber que a circularidade e o retorno se relacionam, neste caso, com o tempo. Entretanto, os estoicos têm uma noção ainda maior de periodicidade, expandindo-a para o reinício do próprio mundo. É um eterno retorno que se estabelece através do perecimento de todos os seres particulares, fazendo com que reste somente o fogo primordial e a matéria⁵. Nesse renascimento do mundo, tal qual uma fênix⁶, as coisas ressurgem necessariamente, uma vez que o fogo primordial (que é *lógos*) é a causa necessária de todas as coisas passadas, presentes e

² Ildefonse, 2007. p. 32.

³ Ildefonse, 2007. p. 34.

⁴ Epicuro, 2007. p. 14-17.

⁵ Fraile, 1965. p. 610.

⁶ Fênix é uma ave mitológica que renasce das próprias cinzas.

futuras⁷. É nesse sentido que, ao explicar o movimento dos corpos, Émile Bréhier faz uma correlação com o movimento do mundo:

O movimento, dizem eles [estoicos] contra Aristóteles, não é passagem da potência ao ato, mas sim um ato que sempre se repete. É possível encontrar nessa espécie de movimento de vaivém, que constitui a atividade da razão seminal, o movimento estável e completo nele mesmo. O mundo, por sua vez, está em estado de mudança perpétua, que vai da conflagração à restauração do mundo e, posteriormente, a uma nova conflagração. Todavia, para muitos deles, cada um desses períodos renova o outro integralmente. Pode-se imaginar, facilmente, como eles puderam chegar à ideia do ‘eterno retorno’ e a quais preocupações tal ideia respondia na sua teoria. Toda modificação suporia uma potência ainda não em ato, logo uma indeterminação. Contudo, a identidade que permanece na mudança nos revela um mundo sempre completo e desenvolvendo sempre todas as suas potências.⁸

As razões seminais (*logoi espermaticói*) dos corpos são relacionadas à razão seminal do cosmo. Dessa forma, o movimento de vaivém encontra uma estabilidade por ser completo nele mesmo e determinado por ele mesmo. Não há determinação externa e a própria atividade do mundo ocorre mantendo sua identidade.

A conflagração (*ekpyrosis*) nada mais é do que a combustão geral que ocorre por meio da atividade do fogo primordial. A restituição (*apokatástasis*) do mundo evidencia que a atividade do fogo divino é capaz de fazer o cosmo “ressurgir das cinzas” e se estruturar novamente da mesma forma⁹.

Assim sendo, cada restauração do mundo implica o eterno retorno, ou seja, ressurgem os mesmos corpos e são instauradas as mesmas relações causais. Tal característica da natureza tem forte influência na ética estoica, visto que os preceitos acerca da felicidade, das virtudes e da liberdade estão vinculados à compatibilidade com a natureza.

4. A Conformação aos Fatos da Natureza

De acordo com Diógenes Laercio, Crísipo assinala que “viver segundo a excelência [virtude] coincide com viver de acordo com a experiência dos fatos da

⁷ No estoicismo médio ocorreram algumas modificações acerca da teoria das conflagrações: Panécio, por exemplo, adota a teoria aristotélica da eternidade do mundo. Posidônio retorna à teoria das conflagrações, mas, influenciado por Panécio, entende-as como grandes catástrofes que não destroem o mundo por completo.

⁸ Bréhier, 2012. p. 81-82.

⁹ Reale, 2003. p. 286-287.

natureza, e que nossas naturezas individuais são partes da natureza universal”¹⁰. Sendo assim, estar em conformidade com a natureza significa também estar em concordância com o devir dos acontecimentos naturais. É viver totalmente o presente de forma a se compatibilizar com o que acontece. Crísipo acrescenta à fórmula zenoniana “viver em conformidade com a virtude” a ideia de “viver segundo a experiência dos eventos que acontecem segundo a natureza”, conformando, em um só momento, a natureza comum e a natureza humana¹¹. Agindo assim, o indivíduo têm uma vida sem perturbações, visto que sua vontade se compatibiliza exatamente com aquilo que acontece, não temendo nada do futuro, sem ansiedade e sem culpa. A escolha de vida estoica baseia-se numa postura afirmativa perante o universo e seus fatos. O estoico diz “sim” ao seu destino, pois entende que participa da trama divina e que está em contato com o universo inteiro. É por isso que Pierre Hadot afirma que os estoicos consideravam o estudo da física como um exercício espiritual, visto que, através da análise dos corpos e da simpatia universal, os humanos podem se perceber como parte desse todo divino¹².

5. Liberdade e Determinismo

Em um mundo em que as coisas ocorrem sempre da mesma forma, segundo a teoria do eterno retorno, como assegurar a liberdade na doutrina estoica? Esse questionamento se faz pertinente devido ao determinismo proposto na teoria estoica do destino. Contudo, o determinismo estoico é diferente: não relaciona causas com efeitos, mas somente causas com causas¹³, enquanto os efeitos estão na “superfície” das múltiplas relações causais. Nesse sentido, Deleuze assinala:

Uma das maiores audácias do pensamento estoico é a ruptura da relação causal: as causas são remetidas em profundidade a uma unidade que lhes é própria, e os efeitos mantêm na superfície relações específicas de um outro tipo. O destino é primeiramente a unidade ou o laço das causas físicas entre si; os efeitos incorporais são evidentemente submetidos ao destino, na

¹⁰ DIÔGENES LAËRTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. VII, 87.

¹¹ Ildefonse, 2007. p. 130-131.

¹² Hadot, 2014. p. 300-302.

¹³ “O mundo dos estoicos é composto de princípios espontâneos, contendo vida e atividade neles mesmos, e nenhum deles pode ser dito propriamente o efeito do outro. A relação entre causa e efeito entre dois seres está completamente ausente de sua doutrina. Se há relação, ela é de outro gênero: esses princípios são antes momentos ou aspectos da existência de um único e mesmo ser, o fogo, cuja história é a própria história do mundo.” (Bréhier, 2012. p. 31).

medida em que são o efeito destas causas. (...) O paradoxo estoico é afirmar o destino, mas negar a necessidade.¹⁴

Os corpos não são causas um dos outros, mas causas uns para os outros de determinadas coisas¹⁵. O fogo, por exemplo, não modifica as características do ferro quando do seu aquecimento, mas somente lhe fornece um atributo (ser esquentado). Esse atributo é um incorpóreo que não modifica as propriedades do corpo (ferro), ele não altera a essência do corpo. O efeito incorpóreo não é um ser, mas uma maneira de ser, sendo ela sempre expressa por um verbo (no caso acima, “ser esquentado”). Dessa forma, portanto, os corpos são entes determinados e os efeitos são seus modos de existência¹⁶.

A *phýsis* se estabelece no devir das relações corpóreas. São relações causais permeadas pelo *lógos*, que está em toda parte, numa espécie de *continuum* energético. Os corpos compenetram-se uns nos outros, sem perder suas características próprias. As misturas, no entanto, não ocorrem por justaposição de suas partes (*synthesis*), nem por fusão completa (*synkhyisis*), uma vez que na primeira não ocorre verdadeiramente mistura e na segunda as características dos corpos são perdidas; elas ocorrem através da “mistura total” (*krasis di’holon*), de forma integral, porém sem perder suas propriedades. Nesse sentido, Crísipo “disse que nada impede que uma só gota de vinho se mescle com o mar e, para que não nos admiremos disso, disse que na mescla a gota se estenderá ao mundo em sua totalidade”¹⁷.

Na concepção de mundo estoica, as relações corpóreas estão determinadas, todavia esse determinismo não é do tipo mecanicista. Em um exemplo, Crísipo relaciona o movimento de um cilindro e de um cone: mesmo quando empurrados por uma força, o cilindro e o cone movimentam-se de formas diferentes, de acordo com a diferença que há entre eles. Mesmo sendo causados pela mesma força, eles deslizam de formas diferentes¹⁸. De maneira análoga, cada indivíduo se estabelece de acordo com sua característica própria (*idiôs poión*). O ser humano tem o assentimento em seu poder em cada situação, pois essa é uma característica sua¹⁹. Assim sendo, o ser humano tem a

¹⁴ Deleuze, 2011. p. 175.

¹⁵ Clemente, 1994. *Stromata*. VIII, 9.

¹⁶ Bréhier, 2012. p. 32-33.

¹⁷ Crísipo, 2006. v. 1. Fr. 270 (SVF II 480), tradução nossa.

¹⁸ CÍCERO. *Sobre o destino*. F 42.3.

¹⁹ “‘Portanto’ – diz ele [Crísipo] – ‘como aquele que empurrou o cilindro lhe deu princípio de movimento porém não lhe deu rotação, assim aquela representação apresentada imprimirá certamente e mais ou

liberdade para decidir a forma como se estabelecerá perante as causações às quais ele está vinculado²⁰.

6. A Liberdade em Epicteto

A liberdade para Epicteto leva em consideração a interioridade do indivíduo. É uma liberdade que se distingue da noção de liberdade que se tinha à época das cidades-estados gregas (*pólis*), porque é independente da questão política. Para Platão, a liberdade é considerada perigosa por dar poder político ao vulgo (referindo-se ao regime político da democracia)²¹. Aristóteles amplia o horizonte da liberdade para a escolha de coisas possíveis²² e que estejam em nosso poder²³, contudo ainda permanece a influência política como elemento condicionante da liberdade²⁴. A transformação radical da liberdade para o âmbito subjetivo ocorre na doutrina cínica, em que a auto-suficiência (*autárkeia*) se torna determinante para que se chegue à felicidade²⁵. É também com os cínicos que a liberdade se desprende dos impedimentos sociais e passa a relacionar-se com uma vida em harmonia com a natureza. A autonomia cínica foi uma inspiração para Epicteto, principalmente, na figura de Diógenes de Sínope²⁶.

6.1. *Prohaíresis*

A possibilidade de escolha livre insere-se naquilo que Epicteto chama de *prohaíresis*. A tradução escolhida para esse termo será “arbítrio”, em similaridade à tradução espanhola *albedrío*, utilizada por García. García afirma que a tradução por

menos gravará sua imagem em nossa alma, mas nosso assentimento estará em nosso poder, e, do mesmo modo que se disse do cilindro, impulsionado de fora, ele se moverá quanto ao resto por sua própria força e natureza. Por isso que, se alguma coisa se produzisse sem causa antecedente, seria falso que todas as coisas acontecem pelo destino; mas se a todas as coisas quaisquer que acontecem é verossímil que uma causa anteceda, que razão poderá ser aduzida para que não se reconheça que todas as coisas aconteçam pelo destino? Somente se entenda qual seja das causas a distinção e diferença.”(CÍCERO. *Sobre o destino*. F 43.).

²⁰ Ver também Pinheiro, 2010. p. 8-10.

²¹ PLATÃO. *República*. 557a-557c.

²² ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 1111b20.

²³ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 1112a30.

²⁴ ARISTÓTELES. *A Política*. 1317a40-1317b15.

²⁵ Navia, 2009. p. 174.

²⁶ EPICTETO. *Diatribes*. III, 24, 64-65.

albedrío está mais próxima dos preceitos da doutrina estoica²⁷. Contudo, a tradução de *prohairesis* não é um tema resolvido, visto que as palavras utilizadas na tradução carregam algumas vezes outros significados que não condizem necessariamente com o que queria ser expresso na época²⁸.

Epicteto afirma que a *prohairesis* é o âmbito no qual o agente exerce sua liberdade, pois é através dela que é possível escolher livremente a quais representações se deve dar assentimento. Epicteto coloca a *prohairesis* como a própria e única condição para se exercer a liberdade²⁹. Tudo o que for externo à *prohairesis* é considerado como algo externo ao próprio sujeito, sendo nesse sentido que se considera que Epicteto manifesta a questão do “eu”:

A única coisa que conta está em nós mesmos, e nada nos pode ameaçar. Trata-se da *prohairesis*, que, às vezes, se traduz por ‘pessoa moral’. A tradução é substancialmente justa, mas efetivamente o termo designa a escolha, o fato de preferir, ou seja, o julgamento que nos permite discernir o bem do mal. A noção de pessoa, ou de ‘eu’, não foi tematizada pelos gregos, que não a nomeavam. São os estoicos que a descobrem em torno dessa problemática.³⁰

O corpo não é propriamente o “eu”, ele é algo que está à disposição do “eu”, visto que ele está subordinado ao devir da natureza. O corpo é externo ao “eu”, assim como as coisas que se referem a esse corpo. A casa onde reside, os cargos que ocupa, as roupas que lhe cobrem são também elementos externos ao “eu”. Dessa forma, pode-se afirmar que esses elementos externos não são próprios da *prohairesis* em um sentido amplo, pois (1) eles não têm as propriedades da *prohairesis*, e (2) não é possível que a

²⁷ GARCÍA, Paloma Ortiz. Introdução. In: EPICTETO. *Disertaciones por Arriano*. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993. p. 29.

²⁸ “Conservamos o termo original (transliterado), considerando que nenhuma das traduções que foram oferecidas para o mesmo o traduzem. Embora o arbítrio possa ser livre ou servo, as inevitáveis reminiscências cristãs só podem obscurecer a questão e ocultar a possível solução. No caso de “escolha”, que parece ser uma opção adequada de tradução (enquanto lhe faltam reminiscências morais e possui neutralidade técnica suficiente), o problema é que, como veremos pelo que está implicado no conceito original de *prohairesis*, oferece muito pouco. Em todo caso, as edições consultadas apresentam as seguintes traduções, nenhuma das quais parecem expressar o campo semântico bastante complexo envolvido no conceito original: Ortiz García: ‘albedrío’; Oldfather: ‘moral purpose’; Seddon: ‘moral character’; George Long: ‘will’; Du Moulin: ‘propos’; Thurot: ‘volonté’; Dacier: ‘volonté’; Rivaudeau: ‘résolution’.” (Braicovich, 2008. p. 22 [nota 18], tradução nossa). Dinucci e Julien também acrescentam: “(...) segundo Bailly (2000), o termo expressa a ‘escolha antecipada, a tomada de partido ou o desejo premeditado’, adquirindo os sentidos de ‘vontade, plano e intenção’. Marcando oposição com *anánkē* (necessidade), em alguns contextos é vertido por ‘livre-arbítrio’. O termo é traduzido como ‘moral purpose’ por Oldfather (2000); ‘choice’ por White (1983); ‘choix’ por Gourinat (1998); e ‘albedrío’ por García (1995).”(Arriano, 2012. p. 72-73 [nota 27]).

²⁹ EPICTETO. *Diatribes*. I, 17, 20-25.

³⁰ Duhot, 2006. p. 101.

prohaíresis se aproprie deles. Sendo assim, a função do humano é ater-se à aquilo que lhe é próprio, ou seja, a *prohaíresis*. Enquanto não desenvolver sua capacidade racional de escolha, ele não será um ser que persegue o bem (fim em si mesmo), mas será semelhante aos demais animais. Quem não presta atenção às representações descuida de sua capacidade divina que é o uso da razão. Cabe ao ser humano optar livremente por aquilo que vai assentir, dependendo disso o seu bem-estar³¹.

A percepção do mundo através da reflexão é uma característica humana e cabe aos humanos apropriarem-se dessa característica que lhe é própria. Os demais animais não têm esse atributo, eles não têm a capacidade de usar a razão/discurso racional (*logos*), eles são incapazes de decidir livremente em quais representações devem depositar assentimento.

6.2. Das Coisas que São “Sobre Nós”

A liberdade, para Epicteto, encontra-se na *prohaíresis*. É nela que o indivíduo pode exercer sua escolha livre, sem impedimentos. Visto que tudo aquilo que está fora da *prohaíresis* é o que está propriamente fora do “eu”, podemos considerar que o que não é próprio do eu é aquilo que lhe é externo. Assim sendo, tudo aquilo que é externo ao sujeito é também aquilo que lhe é impróprio. Nesse sentido, é um erro alguém tentar se apropriar daquilo que não lhe é próprio, porque as coisas que são externas lhe são impróprias. Portanto, tudo o que for externo a nós não depende de nós:

Das coisas existentes, algumas são encargos nossos; outras não. São encargos nossos o juízo, o impulso, o desejo, a repulsa – em suma: tudo quanto seja ação nossa. Não são encargos nossos o corpo, as posses, a reputação, os cargos públicos – em suma: tudo quanto não seja ação nossa. Por natureza, as coisas que são encargos nossos são livres, desobstruídas, sem entraves. As que não são encargos nossos são débeis, escravas, obstruídas, de outrem.³²

O trecho acima se encontra no começo do *Manual* e esclarece a delimitação teórica para as recomendações que se seguirão no texto organizado por Adriano. Os *topoi* que definem o campo de ação do indivíduo são citados, e a relação de interioridade e exterioridade fica implícita. Como ressalta Tarquínio, o trecho inicial do *Manual* também tem alcance ontológico, pois acarreta numa distinção das coisas

³¹ EPICTETO. *Diatribes*. II, 18, 28-29.

³² EPICTETO. *Encheirídion*. I.

existentes, dividindo-as entre as que são “sobre nós” e as que não são. Tarquínio prefere traduzir *ephi hēmîn* para “sobre nós” ao invés do tradicional “depende de nós”³³ e do “encargos nossos” de Dinucci. A preferência pela expressão “sobre nós” tem como finalidade demonstrar a incumbência que a divindade colocou “sobre nós”³⁴. Dinucci também menciona a possibilidade de tradução de *ephi hēmîn* para “sobre nós”, mas prefere utilizar “encargos nossos” para acentuar “a ideia de responsabilidade quanto a isso que está sobre nós (e do que somos causa primária)”³⁵. Além disso, é também possível perceber que Epicteto assinala o lugar onde se encontra a tarefa do ser humano, visto que demonstra onde está a sua responsabilidade. Nas *Diatribes*, o lugar dessa tarefa está bem claro: “E onde está a tua tarefa? No desejo e na aversão, para que não te frustres no primeiro e para que não recaias no segundo; nos impulsos nas repulsas, para não errares; no assentimento e na dúvida, para não acabares enganado”³⁶.

6.3. A Liberdade é Interior

As pessoas são livres para viver da maneira como querem, contudo a liberdade humana não tem o poder de se sobrepor à providência divina. Os indivíduos estabelecem formas de vida, pois as suas próprias vidas não foram engendradas por eles, mas pela divindade. A ação humana equivale a uma atuação, da mesma forma que os atores atuam:

Nós somos atores, e, como os atores, não devemos nos tomar pelos personagens que interpretamos. (...) A única coisa que conta para o ator é a sua voz, o resto procede apenas do personagem que ele encarna na peça. O papel que Deus nos atribuiu na vida é, portanto, apenas esse figurino. E, se passamos de um personagem de senador para um personagem de mendigo, não tem importância, pois trata-se apenas de papéis, já que somos atores.³⁷

A analogia com o ator serve para demonstrar que os cargos são elementos externos que não dependem do sujeito. O que depende dele é o modo como ele desempenha esse cargo. Da mesma forma que o ator, o que importa é a forma como o papel é desempenhado. Pode-se desempenhar contrariando, resmungando e maldizendo

³³ Tarquínio, 2010. p. 137.

³⁴ Tarquínio, 2010. p. 138.

³⁵ Arriano, 2012. p. 67 (nota 1).

³⁶ EPICTETO. *Diatribes*. I, 4, 11-12, tradução nossa.

³⁷ Duhot, 2006. p. 123. (Ver também: EPICTETO. *Encheirídion*. XVII).

sua sorte e seu destino. Porém, pode-se agir corretamente, acatando o seu destino, ajustando os desejos aos fatos, impulsionando e assentindo em conformidade com a natureza. A infelicidade só acomete aqueles que desejam as coisas que lhes são externas, ignorando a parte que lhes cabe. Lutar contra o seu próprio destino é erro, uma vez que isso é o mesmo que tentar subordinar o todo (Deus) a uma parte (indivíduo)³⁸.

De acordo com Braicovich, “a liberdade não implica ausência de determinações, mas unicamente ausência de determinações *exteriores*”³⁹. Todas as ações são voluntárias no sentido de serem internas e livres, não sendo impedida por nenhuma determinação externa. As ações são mediadas pelo assentimento, e, por isso mesmo, dependentes das escolhas individuais. Não há nada entre a decisão do indivíduo e o assentimento; portanto, a ação é livre. Ninguém é forçado a desejar o que não lhe parece desejável ou rejeitar o que lhe parece rejeitável⁴⁰. Ninguém pode interferir nas opiniões de outra pessoa, pois elas dependem somente dela. O âmbito da liberdade está restrito ao psiquismo e ao comportamento, o que é exterior não afeta⁴¹. Nesse sentido, Epicteto exemplifica sua teoria em uma situação simulada perante um tirano:

– “Eu sou o mais forte de todos”
 (...)

 – Então, do que você é capaz?
 – Todos se ocupam de mim.
 – Eu também me ocupo do prato e o esfrego e o seco; e prego um prego para a azeiteira. E o quê? São superiores a mim essas coisas? Não, mas sim me trazem alguma utilidade. Por isso me ocupo delas. E o que mais? Não me ocupo do burro? Não limpo suas patas? Não o escovo? Você não sabe que qualquer homem se ocupa de si mesmo, mas de você se ocupa como do burro? Por quê? Quem se ocupa de você como homem? Mostre-me. Quem quer ser como você? Quem se torna seu discípulo como foram de Sócrates?
 – Mas, posso fazer com que cortem seu pescoço.
 – Bem dito. Eu esquecia que a você se deve cuidar como se cuida da febre e da cólera, e que se deve colocá-lo um altar, igual ao que existe em Roma, um altar da Febre. Então, o que perturba e deixa estupefato o vulgo? O tirano e seus guardas? Do quê? Claro que não! O que é livre por natureza não admite perturbações ou impedimentos de nenhum outro mais do que de si mesmo. São as próprias opiniões que o perturbam. Quando o tirano diz a alguém: “Eu

³⁸ Cabe notar, que, segundo Bobzien, Epicteto não relaciona, ao menos explicitamente, a questão da liberdade com o problema do determinismo estoico. Segundo ela, apesar de Epicteto conduzir a uma percepção de consentimento à providência divina (como pode ser identificado nas referências ao hino de Cleantes), isso não influencia no debate sobre o determinismo, visto que a religiosidade de Epicteto refere-se somente à questão do que depende ou não de nós, principalmente quando observa a possibilidade de situações aparentemente desagradáveis. (Bobzien, 2002. p. 349-350). Salles, por sua vez, menciona que “(...) Epicteto não formula sua posição em termos compatibilistas. Embora não haja nela nada que contradiga o compatibilismo, seu propósito não é demonstrá-lo”. (Salles, 2006. p. 25).

³⁹ Braicovich, 2011. p. 149.

⁴⁰ EPICTETO. *Diatribes*. II, 2, 4-6.

⁴¹ Duhot, 2006. p. 105.

lhe acorrentarei a perna”, aquele que estima sua perna diz: “Não! Tenha compaixão!”, mas aquele que estima seu próprio arbítrio diz: “Se você acha mais proveitoso, acorrenta-me”.

– Você não muda de opinião?

– Não mudo de opinião.

– Eu lhe mostrarei que sou seu dono.

– Você? Do quê? Zeus me deixou livre. Ou você acha que iria permitir que escravizasse seu próprio filho? Você é o dono do meu cadáver, pegue-o.⁴²

O “eu” encontra-se no interior, não está no corpo ou em suas partes, por isso não é possível fazer com que alguém mude de opinião. Nem mesmo Deus (Zeus) interfere na interioridade das pessoas, muito menos, um mortal como o tirano. Não é possível ao tirano restringir a liberdade de outra pessoa, porque ela simplesmente não lhe pertence.

6.4. Liberdade e Responsabilidade

Crísipo determinou que a responsabilidade só é possível quando a ação é motivada por um desejo plenamente racional, o que pressupõe um raciocínio prévio. Contudo, o questionamento que sobrevém é o seguinte: quem não age segundo um raciocínio prévio, pode ser considerado responsável? De acordo com Salles, é nesse ponto que Epicteto complementa a teoria crisipana, proporcionando a explicação faltante⁴³. “A ideia central de Epicteto é que, quando me comporto incorretamente porque atuei de forma precipitada, não fico isento de responsabilidade, porque sou responsável por minha precipitação”⁴⁴.

A natureza tem um caráter normativo para os estoicos mais antigos, mas com Epicteto esse caráter normativo se reflete no humano através da *prohairesis*, implicando em responsabilidade. Sendo assim, os humanos merecem censura caso se omitam de examinar de maneira crítica as suas representações, pois, agindo assim, estarão indo contra a natureza (contra a sua tarefa). Portanto, a responsabilidade é algo pertinente à natureza humana⁴⁵. Se o ser humano se precipita (não reflete adequadamente sobre suas representações), ele abre espaço ao sofrimento, às paixões, e isso não o exime da responsabilidade.

A precipitação pode ocorrer de duas formas: (1) quando se segue qualquer aparência, e (2) quando se tem uma opinião errada sobre um bem. A primeira forma

⁴² EPICTETO. *Diatribes*. I, 19, 2-9, tradução nossa.

⁴³ Salles, 2006. p. 25.

⁴⁴ Salles, 2006. p. 140, tradução nossa.

⁴⁵ Salles, 2006. p. 140.

ocorre quando não se faz nenhum exame crítico das representações. É o caso do maníaco que segue qualquer aparência. Ele está completamente à mercê daquilo que lhe acomete, não assumindo o controle de si. A falta de exame crítico também ocorre na maioria das pessoas, porém não de forma extremada como no maníaco. O ponto chave nesse tipo de precipitação está no assentimento imediato, sem exame crítico⁴⁶. Por outro lado, a segunda forma de precipitação contém o exame crítico das representações, porém o problema se encontra na opinião sobre o resultado desse exame crítico. Nesse sentido, Epicteto traz o exemplo de Medeia, que se vingou de Jasão matando os próprios filhos que teve com ele. Apesar de Medeia agir corretamente ao não se deixar levar por qualquer aparência, ela não usou seu raciocínio corretamente no que tange aos fins. Seu raciocínio foi meramente instrumental, a ponto de ficar tomada pela vontade de vingança. Medeia precipitou-se ao não raciocinar corretamente sobre os bens⁴⁷.

É comum as pessoas precipitaram-se em muitas coisas, porém isso não é empecilho para que se considere a precipitação como algo contra a natureza. Embora as pessoas tenham atitudes censuráveis, isso não é motivo para se ter raiva delas. Elas se equivocam nos assuntos mais importantes⁴⁸, já são infelizes por isso, causando o mal a si mesmas. Perante esses casos, Epicteto adverte que, se for para sentir algo contra a natureza, é melhor que se tenha antes compaixão do que raiva. Em vista disso, ele recomenda que se tenha humildade e que não se ofenda os que cometem erros: “Mas, quem és tu, homem, para dizer essas palavras que costuma dizer às pessoas comuns? ‘Ah, esses malditos asquerosos...’ Pois bem! Por acaso, então, te tornastes sábio de repente, que agora te irritas com os demais?”⁴⁹

6.5. A Escravidão

Os estoicos distinguem três tipos de escravidão: a primeira consiste na privação da autonomia (escravidão genérica), a segunda envolve a subordinação a outrem e a terceira consiste em ser propriedade de outrem, além de envolver subordinação⁵⁰. É para o primeiro tipo de escravidão que os estoicos direcionam seu enfoque, porquanto é onde o sujeito atribui a escravidão a si. Para eles, a escravidão sempre envolve a não

⁴⁶ Salles, 2006. p. 141.

⁴⁷ Salles, 2006. p. 145-148.

⁴⁸ EPICTETO. *Diatribes*. I, 28, 8.

⁴⁹ EPICTETO. *Diatribes*. I, 18, 10, tradução nossa.

⁵⁰ DIÓGENES LAËRTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. VII, 121-122.

apropriação de si. De acordo com Crísipo, mesmo que um escravo (*doûlos*) seja liberto, se ele se submeter à propriedade, continuará sendo um escravo, só que com o nome de criado (*oiketes*). Crísipo faz uma distinção entre escravo e criado e assinala que o criado nada mais é do que um escravo atribuído à propriedade. Nesse sentido, os escravos podem continuar sendo escravos mesmo quando libertos⁵¹.

A visão de Epicteto sobre a escravidão está em conformidade com a ortodoxia estoica. Segundo ele, não é possível uma pessoa escravizar outra. A escravidão somente ocorre quando a própria pessoa se deixa dominar por aquilo que lhe é externo. Nesse sentido, Epicteto questiona: “Então, o que é um amo [dono]? O homem não é amo do homem, mas o são a morte, a vida, o prazer e o esforço”⁵². Os “amos”, portanto, são tudo aquilo que não dependem de nós, mas que insistimos em colocar como um bem. Quando colocamos o bem naquilo que é externo ao “eu”, ficamos à mercê do que não depende de nós, a autonomia fica prejudicada, e tornamo-nos dependente desses “amos”:

Então nós temos muitos amos?

- De fato. Mas as circunstâncias são nossas donas antes mesmo deles, e elas são muitas. Por isso, é necessário que aqueles que têm poder sobre qualquer uma dessas circunstâncias sejam nossos amos. Porque, na verdade, ninguém tem medo do próprio César, mas teme a morte, o exílio, o confisco de bens, a prisão, a desonra. Ninguém ama César, a menos que ele seja uma pessoa valorosa, mas nós amamos a riqueza, o trabalho de tribuno, de pretor ou de cônsul. Quando é isso o que nós amamos, odiamos e tememos, em consequência, aqueles que têm poder sobre essas coisas serão nossos amos. Por isso também os veneramos como deuses, porque pensamos que "o que tem poder sobre o que é mais benéfico é divino." E então supomos, erroneamente, "Este tem poder sobre aquilo que é mais benéfico." Por isso, o que se deduz a partir dessas duas premissas acabará mal. O que é que torna os homens livres de impedimentos e independente? Se não é a riqueza, nem o consulado, nem a realza, teremos que encontrar alguma outra razão. O que é que nos torna livres de impedimentos e de restrições ao escrever? O saber escrever. E ao tocar harpa? O saber tocar harpa. Por isso, também para viver, o saber viver.⁵³

A sabedoria de vida para Epicteto serve para viver de forma livre e independente. Epicteto considera que o humano é *autarkes*⁵⁴, ou seja, “nada pode determiná-lo de fora para dentro, somente a *proairesis* pode determinar a *proairesis*”⁵⁵. É por esse motivo que César não tem poder sobre a pessoa que basta a si mesma. Só

⁵¹ Crisipo, 2006. v. 1. Fr. 167 (SVF III 353).

⁵² EPICTETO. *Diatribes*. I, 29, 60, tradução nossa.

⁵³ EPICTETO. *Diatribes*. IV, 1, 59-63, tradução nossa.

⁵⁴ O que não depende de ninguém; o que se basta a si mesmo.

⁵⁵ Tarquínio, 2010. p. 141-142.

teme César quem acredita que ele tem o poder sobre aquilo que é considerado um bem. Quando os bens são colocados fora, não é mais possível ter o domínio sobre aquilo que se deseja. Dessa forma, os escravos são aqueles que acreditam que os bens estão fora de seu controle. Ou ainda, acreditam que os outros têm o poder sobre aquilo que eles desejam. Quando se é *autarkes*, ninguém pode interferir na liberdade, nem mesmo o Imperador. O *autarkes* não confia sua liberdade a ninguém, não a submete a nenhum rei ou imperador, uma vez que é rei de si mesmo. “O único rei verdadeiro é o filósofo porque, sem nada possuir, ele é senhor em toda parte”⁵⁶. O comando que se deve seguir parte de si, do seu regente (*hegemonikón*), colocando-se em conformidade com a natureza⁵⁷.

A imperturbabilidade da alma (*ataraxia*) consiste em não se deixar abalar por aquilo que está fora da *prohaíresis*. A preocupação só habita as almas que acreditam que o bem está fora:

Mas se você deseja manter também o que é externo, seu corpo insignificante, sua pequena propriedade e sua pequena reputação, eu devo lhe dizer isto: Comece, neste exato momento, com toda a preparação possível, e observe ainda tanto a natureza do seu juiz como a do seu oponente. Se você tiver que abraçar os seus joelhos, abraçe-os; se você tiver que lamentar, então lamente; se você tiver que gemer, então gema. E quando submeter o que é seu ao que é exterior, seja escravo a partir deste momento, e pare de se deixar levar desta maneira, uma hora querendo ser escravo e outra hora não, mas simplesmente, e com todo o seu discernimento: ou livre ou escravo, ou culto ou inculto, ou galo com raça ou galo sem raça, ou aguenta os golpes até morrer ou renda-se de uma vez. Não seja quem aguenta muitos golpes mas que no final acaba se rendendo. Mas se isso lhe parece vergonhoso, comece agora mesmo a decidir a questão: onde reside a essência dos bens e dos males? Onde está também a verdade. E onde está a verdade, também está a natureza, e ali está a cautela; onde está a verdade, ali há confiança, onde a natureza está.⁵⁸

Considerar a liberdade como algo moral fica evidente quando a escravidão se torna vergonhosa. Toda a escravidão é imoral porque não está em conformidade com a natureza. O certo e o errado não se estabelecem em uma moralidade alheia às condições naturais, pelo contrário, eles só são possíveis quando se relacionam à natureza. Portanto, a escravidão não é considerada errada por causa das leis de uma determinada cultura, mas por ser uma atitude contrária à natureza. A escravidão é imoral porque é antinatural.

⁵⁶ Duhot, 2006. p. 102.

⁵⁷ EPICTETO. *Diatribes*. IV, 4, 43.

⁵⁸ EPICTETO. *Diatribes*. II, 2, 10-14, tradução nossa.

7. Considerações Finais

A liberdade de cada um está em si mesmo, não sendo possível colocar nenhum entrave material que impeça o livre exercício da pessoa. Nem mesmo Deus interfere na internalidade do sujeito, fazendo com que esse âmbito seja livre.

A filosofia estoica é racionalista por excelência e afirma que o *lógos* está em toda parte. Dessa maneira, o mundo todo é regido por ações racionais, determinadas por uma estrutura de causação que interliga todos os seres e todas as coisas. Em Epicteto, essa razão é identificada com a divindade, ou seja, ele atribui determinação divina a todos os movimentos e a todas as sucessões que ocorrem no mundo. Porém, a divindade não é responsável pelas escolhas de cada pessoa, ou melhor, sobre os assentimentos de cada indivíduo. Na *prohairesis*, todo ser humano é livre, e todo o impedimento externo nada mais é do que o fruto do engano sobre si e do engano sobre aquilo que é bom para si. Dessa forma, a liberdade de cada um está em determinar o modo como se vai viver. A vida depende de Deus, enquanto que o modo de viver depende de nós. Os acontecimentos dependem da ação divina, todavia a forma como esses acontecimentos serão vividos é livre.

A dignidade dos seres humanos está ligada ao fato de poderem contemplar a natureza livres de qualquer condicionamento, sendo responsabilidade de cada um prezar por essa liberdade. Nesse sentido, a dignidade está em não condicionar a própria liberdade à aquilo que está sujeito ao devir, ou seja, à matéria e a suas implicações. Quando há o condicionamento, os indivíduos tornam-se dependentes de coisas que não tem real domínio sobre eles. Tal situação é fruto de um erro de julgamento, e essa dependência nada mais é do que uma escravidão às coisas externas que não dependem deles mesmos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- EPICTETO. *The Discourses as reported by Arrian, The Manual, and Fragments*. Tradução de W. A. Oldfather. Londres: Heinemann, 1956. v. 1.
- EPICTETO. *The Discourses as reported by Arrian, The Manual, and Fragments*. Tradução de W. A. Oldfather. Londres: Heinemann, 1952. v. 2.
- EPICTETO. *The Discourses of Epictetus with the Encheiridion and Fragments*. Tradução de George Long. Londres: George Bell, 1887.
- EPICTETO. *Disertaciones por Arriano*. Tradução de Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993.
- ARRIANO, Flávio. *O Manual de Epicteto*. Tradução de Aldo Dinucci e Alfredo Julien. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2012.
- ARRIANO, Flávio. *O Encheirídion de Epicteto*. Edição Bilingue. Tradução de Aldo Dinucci e Alfredo Julien. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2012.
- ARISTÓTELES. *A Política*. Tradução de Nestor Silveira Chaves. 2 ed. rev. Bauru: Edipro, 2009.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução do grego de António de Castro Caiero. São Paulo: Atlas, 2009.
- BOBIZEN, Susanne. *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2002.
- BRAICOVICH, Rodrigo Sebastián. La posibilidad de la “acción libre” en las *Disertaciones* de Epicteto. *Revista de Filosofía*, v. 64, p. 17-31, 2008.
- BRAICOVICH, Rodrigo Sebastián. Epicteto: el determinismo epistémico y la potencia causal del lógos. *Teorema*, Oviedo, v. XXX/2, p. 145-156, 2011.
- BRÉHIER, Émile. *A teoria dos incorporais no estoicismo antigo*. Tradução de Fernando Padrão de Figueiredo e José Eduardo Pimentel Filho; transliteração e tradução do grego de Luiz Otávio Mantovaneli. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- CÍCERO. *Sobre o destino*. Tradução e notas de José Rodrigues Seabra Filho; posfácio de Zélia de Almeida Cardoso. São Paulo: Nova Alexandria, 2001.
- CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Stromata*. In: *Ante-Nicene Fathers: Translations of the Writings of the Fathers Down to A.D. 325*. Ed. Alexander Roberts e James Donaldson. Peabody: Hendrickson, 1994.
- CRISIPO DE SOLOS. *Testimonios y Fragmentos*. Tradução de F. Javier Campos Daroca e Mariano Nava Contreras. Madrid: Editorial Gredos, 2006. v. 1 e 2.

- DELEUZE, Gilles, *Lógica do sentido*. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- DIÓGENES LAËRTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução de Mário da Gama. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.
- DUHOT, Jean-Joël. *Epicteto e a sabedoria estoica*. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2006.
- EPICURO. *Cartas y sentencias*. Tradução de Fernando Ortega. Barcelona: El Barquero, 2007.
- FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía*. 2 ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965. v. 1.
- HADOT, Pierre. *O que é filosofia antiga?* Tradução de Dion Davi Macedo. 6 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- INWOOD, Brad (Org.). *Os estoicos*. Tradução de Paulo Fernando Tadeu Ferreira e Raul Fiker. São Paulo: Odysseus, 2006.
- ILDEFONSE, Frédérique. *Os estoicos I: Zenão, Cleantes, Crisipo*. Tradução de Mauro Pinheiro. São Paulo: Estação Liberdade, 2007.
- NAVIA, Luis E. *Diógenes, o cínico*. Tradução de João Miguel Moreira Auto; tradução do texto grego de Luiz Alberto Machado Carral. São Paulo: Odysseus Editora, 2009.
- PETERS, F. E. *Termos filosóficos gregos: um léxico histórico*. Tradução de Beatriz Rodrigues Barbosa. 2 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.
- PINHEIRO, Marcus Reis. Determinismo, Liberdade e Astrologia nos Estóicos. *História, imagem e narrativas*, n. 10, edição especial, abril/2010.
- PLATÃO. *A República de Platão*. Tradução e organização de J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2012.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: filosofia pagã antiga*. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003. v. 1.
- SALLES, Ricardo. *Los estoicos y el problema de la libertad*. México, D.F.: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2006.
- TARQUÍNIO, Antonio Carlos. A meditação de Epicteto sobre a verdadeira propriedade e o tempo oportuno do colhimento de jaboticabas e figos. *Kinesis*, v. II, n. 4, p. 136-148, Dez/2010.