





A DIFERENÇA IRREDUTÍVEL ENTRE O ESTOICISMO DE EPICTETO E O CRISTIANISMO DE DOROTEU DE GAZA

Antonio Carlos de Oliveira Rodrigues¹

 <https://orcid.org/0009-0002-5638-3701>

 <https://doi.org/10.33871/27639657.2024.4.2.10042>

RESUMO: Embora seja possível encontrar nos ensinamentos de Doroteu de Gaza vestígios do pensamento de Epicteto e até mesmo termos usados pelo filósofo estoico, o teólogo e o filósofo não compartilham o mesmo mundo. Há um abismo que os separa.

Palavras-chave: *Prohairesis, hegemonikon, eleutheria, apospoma*. Salvação.

A HERANÇA SOCRÁTICO DE EPICTETO E A HERANÇA TEOLÓGICA DE DOROTEU E SUAS CONSEQUÊNCIAS

A santa Escritura e os Pais, tal é, de fato, a dupla fonte onde Doroteu hauriu constantemente a substância de seu ensinamento. Para ele, como para São Basílio, a santa Escritura é a regra do cristão e do monge, mas a santa Escritura explicada, comentada, ilustrada e vivida pelos Pais. Na esteira de São Barsanúfio, Doroteu recomenda ler continuamente a Escritura e os Pais. Ele lhes admira a concordância perfeita e pode-se dizer que em todas as suas obras Doroteu tem a preocupação de mostrar essa harmonia²

¹ Graduado em Filosofia pela FAI (1985); Mestrado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2015); Doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2015); Pós-Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2024). Campos de Estudos: Filosofia Antiga; Período Helenístico da Filosofia; Estoicismo na era Imperial: Epicteto; Filosofia Cristã: Doroteu de Gaza.



Artigo publicado em acesso aberto sob a licença Creative Commons Attribution 4.0 International Licence.

² REGNAULT, Dom L.; de PRÉVILLE, Dom J. *Oeuvres Spirituelles*, p.42.



Doroteu faz parte de uma tradição espiritual diferente daquela de Epicteto. Enquanto este pertence à história da espiritualidade cuja fonte remonta a Sócrates e ao Estoicismo Antigo, aquele tem como fonte primeira os Pais gregos e a interpretação deles do Antigo e do Novo Testamento aplicada à vida monástica.

Poder-se-ia argumentar que Doroteu havendo sido exímio estudante e leitor voraz, tivesse perfeita noção dos autores pagãos antigos. E parece ser verdadeiro o argumento, não obstante, é preciso notar que o Cristianismo já lhe emoldurava a compreensão do mundo e do sujeito humano, tanto quanto seu entendimento das doutrinas estudadas, desde sempre circunscritas à esfera de sua crença fundamental.

Dizem os especialistas³ que, embora seja difícil identificar as influências pagãs sofridas pelo monge do deserto há duas que consideram incontestáveis: a de Aristóteles e a de Epicteto.

Há casos em que a influência é sem dúvida exercida somente por intermédio dos Pais da igreja que antes de Doroteu já haviam colhido o poleo das flores dos filósofos pagãos, tais como, São Basílio pela doutrina aristotélica do justo meio ou pelo ensinamento estoico de *nossa identificação ao querer divino*.⁴

Eis aí um dos pontos de convergência considerado e apontado por muitos, entre o pensamento do filósofo estoico e a teologia do monge antioquino, “a nossa identificação ao querer divino”. E não há como negar que esse tema é preponderante na filosofia de Epicteto, constituindo um dos princípios fundamentais de seu ensinamento.

Nesse caso particular a semelhança é tão grande que passamos a acreditar, de imediato, tratar-se da mesma ideia, numa coincidência total entre aquilo que afirma

³ *Ibid.*, introduction.

Nós demonstramos na primeira parte desse artigo que os Pais são, no domínio moral, testemunhas do Estoicismo contemporâneo. Clemente, em particular, nos guardou longos textos de Musônio. Ao lado desse empréstimo propriamente dito, há outros casos em que a influência ultrapassa o domínio da ideia e vai até as palavras, sem que se possa, contudo, falar de empréstimos literais. Os autores profanos assim utilizados são com Musônio, sobretudo Sêneca e Epicteto. SPANNEUT, Michel. *Le stoïcisme des Pères de l'église*, p.262.

⁴ *Ibid.*, pág.44.



Doroteu em algumas situações em seus escritos, com aquilo que defendeu Epicteto em suas aulas em Nicópolis⁵.

Mas para se entender que as coincidências são aparentes será imperioso contrapor as visões de fundo que sustentam as afirmações feitas por um e por outro, ainda que em certas ocasiões Doroteu reproduza literalmente algumas palavras de Epicteto.

Na verdade, Doroteu não está falando, quando utiliza certas expressões que Epicteto usou em sua filosofia, dos mesmos caminhos para se levar a cabo tal “identificação”.

A identificação com o querer divino para Doroteu, se faz através da *negação da vontade própria*, cujo significado para o monge do deserto reside no mito adâmico, que inclusive permeará todas suas concepções.

Com efeito, Deus veio dizer-lhe: Adão, onde estás? (Gn 3,9), isto é, de que glória caíste? E em que vergonha? Depois lhe perguntou: “por que pecaste? Por que desobedeceste?”, querendo assim que ele dissesse: “perdoa-me?”. Mas onde está este “perdoa-me”? Não houve humildade nem arrependimento, mas o contrário. O homem replicou: A mulher que tu me deste me enganou (Gn 3,12). Ele não disse: “minha mulher”, mas “a mulher que tu me deste”, como se quisesse dizer: “o fardo que me colocaste sobre a cabeça”. É assim, irmãos: quando um homem não se reprova, não teme acusar o próprio Deus. Deus se dirige em seguida à mulher e lhe diz: “Por que não guardaste, também tu, o mandamento”? como se quisesse dizer precisamente: “tu, pelo menos, dizes: ‘perdoa-me’, para que tua alma se humilhe e obtenha misericórdia”. Mas ainda aí nada de “perdoa-me”! A mulher responde por sua vez: a serpente me enganou (Gn 3,13), como quem quer dizer: Se ele pecou, qual a minha culpa? (...) Mas nenhum dos dois quis acusar-se, nenhum demonstrou humildade.⁶

⁵ Para nos referirmos ao Manual de Epicteto utilizaremos a transliteração em português do grego coine *Encheiridion*. Como comentou SPANNEUT, no caso do capítulo oitavo do *Encheiridion* comparado com capítulo doze das sentenças de Doroteu – embora não se possa falar em empréstimo literal – há coincidência de termos, que Doroteu utilizou indubitavelmente do *Encheiridion*.

⁶ GAZA, Doroteu de. *Ensinamentos Espirituais*, parágrafo, 10. GAZA, Dorothée de. *Oeuvres Spirituelles*, parágrafo 10. Doravante usaremos a abreviatura E., E., para referirmo-nos as obras de Doroteu.



Doroteu interpreta a atitude descrita acima, tanto de um como do outro como costume de justificar-se, que para ele, procede da confiança em nós mesmos e do apego à vontade própria.

São todos esses, rebentos do orgulho, inimigo de Deus, como os da humildade são o acusar-se a si mesmo, a desconfiança do próprio julgamento e o desprezo da vontade própria (...)⁷

O horizonte de pensar epictetiano é totalmente outro. E é exatamente por isso que não estão dizendo as mesmas coisas ainda que usando as mesmas palavras.

Os fundamentos da filosofia estoica descansam em outros alicerces. É pela reorientação do querer através da disciplina do desejo⁸ que o aprendiz filósofo põe em obra a física estoica que não vem a ser outra senão a aceitação do querer divino na própria vivência. O aprendiz filósofo terá de observar três disciplinas todas elas fundadas em um querer vigoroso, de vez que concebem a alma humana como um substrato da vontade íntima, como já dissemos.

O *hegemônico* é a parte diretora da alma com poder absoluto sobre si mesma. Ele pode tudo no que diz respeito à determinação e ao controle das faculdades que lhe pertencem. Ora, enquanto um prega a submissão, a autoacusação e a negação da vontade própria, o outro ensina a insubmissão, a autodeterminação e a liberdade de espírito.

Porque aí está um ardil do Maligno para pôr obstáculo à submissão confiante em tudo e à salvação que ela obtém certamente. Permanece em repouso nesta submissão e seguirás, sem perigo nem erro, o caminho dos Pais. Faze violência a ti mesmo em todas as coisas e arranca a vontade (...) assim, tudo acontecerá conforme teu desejo porque tu

⁷ E., E., *parágrafo*, 10.

⁸ O desejo é a terceira atividade própria da alma humana, ela tem por domínio, não mais aquilo que ela própria faz, mas ao contrário, aquilo que lhe acontece, os eventos que nos advêm em virtude do destino, do curso natural da Natureza Universal(...) a estrutura do esquema das três partes da filosofia – segundo os estoicos – exigirá que a disciplina do desejo corresponda à física. HADOT, Pierre. *Introduction aux <<Pensées>> de Marc Aurèle*, p.150 e p.158.



não quererás mais que as coisas sejam tais como queres, mas as quererás tais quais elas são e, desse modo, estarás em paz com todos.⁹

Temos aqui um exemplo do que pensa Doroteu sobre a “vontade” ou o que dá no mesmo, acerca do “querer”. O relevante para ele é a submissão, inclusive ligando-a ao problema da salvação, questão fundamental de que trataremos mais à frente. O modo de pensar faz com que a desobediência acabe tendo um enorme papel na vida dos que lhe seguem os ensinamentos, que possuem profundas repercussões teológicas, a maioria, relacionada ao pecado.

A submissão em Epicteto possui outro viés. A única que ele admite é a submissão à Razão, ao logos. O esquema Doroteano se resume em: tudo depende da Providência de Deus, abre mão totalmente de tua vontade! O esquema epictetiano deixa-se expressar assim: cuida do que te pertence, e o que não depende de ti, entrega nas mãos de Deus!

A diferença está que em um há um reportar-se a uma esfera de ação totalmente dependente do homem, a de sua liberdade, *eleutheria*, ou seja, existe uma clara referência ao *circuito da ipseidade autodeterminante*, que sendo uma cidadela interior, está e permanece unicamente, sob os cuidados do homem.

Na questão 187 dos “Ensinamentos Espirituais” de Doroteu repete-se a situação do uso de termos recolhidos e apresentados por Arriano em seu resumo da doutrina de Epicteto, precisamente no capítulo oitavo *do Encheiridion*¹⁰. Mas, é imperioso observar que o filósofo estoico não trata a noção de “vontade” na mesma perspectiva que Doroteu. Neste, como já vimos, há um desejo expresso de abolir, aniquilar a “vontade” com vistas à total submissão aos anciões dirigentes do monastério, naquele o caminho de libertação ou salvação passa necessariamente pelo pleno exercício do autodomínio.

⁹ E. E., *parágrafo*, 187.

¹⁰ SPANNEUT, Michel. *Le stoïcisme des pères de l’Eglise*.



O escravo romano e o imperador-filósofo *Antonino* compreendem o hegemônico¹¹ à guisa de substrato da vontade, e, ao mesmo tempo, como parte dirigente da alma que reina soberana no mundo de si mesma, e uma vez que a consideram, estruturalmente, como sendo uma cidadela de paz, bastará educá-la, com o auxílio da Filosofia, para que aprendendo a vigiar as influências externas através do exercício bem conduzido da vontade, para garantir à fortaleza interior, a paz que já lhe pertence propriamente.¹²

Já provei em outro lugar que a escolha de vida (*prohairesis*) é justamente o hegemônico em ação, e o hegemônico enquanto *prohairesis* é o único responsável pela *purificação dos juízos* que podem turvar a paz da alma humana, fazendo-a refém das reviravoltas do mundo exterior.

A pureza, por sua origem e em seu mais alto grau, é, portanto, aquela que aparece na alma. Do mesmo modo, a impureza. Mas, não se saberá encontrar na alma a mesma impureza que no corpo, se se trata da alma em que outro lugar poderíamos encontrar senão naquela que torna a alma suja para cumprir seus próprios atos? Ora, os atos da alma são as propensões ou as repulsões, os desejos ou aversões, a preparação, os desígnios, o assentimento. O que é, por conseguinte, nesses atos que tornam a alma suja e impura? Nada além de seus julgamentos perversos. *De vez que a impureza da alma, são os maus julgamentos e sua purificação consiste em produzir julgamentos corretos*: só ela pode evitar, em seus atos a confusão e a sujidade¹³.

A noção socrática “o homem não erra porque quer”¹⁴ é um princípio importante que a filosofia estoica incorporou e que orienta a perspectiva de Epicteto no sentido da

¹¹ AURÉLIO, Marco. *Meditações*, VI, 8. “O hegemônico é o que a si mesmo desperta, modifica e amolda como quiser, e faz que todo acontecimento apareça tal como ele o quer”. V,19, 26; IV,39; IX, 15, entre outros.

¹² *Ibid.*, IV,49. “Ser como o promontório onde se quebram incessantemente as ondas; ele queda-se ereto e os estos da maré vêm morrer em seu redor”.

¹³ ÉPICTÈTE, *Entretiens*, IV, 9, 1-8. A substância do bem é certa classe de arbítrio, a do mal, certa classe de arbítrio. Doravante nos referiremos aos *Entretiens* assim: *Diatribes*, I,29,1.

¹⁴ *Protagoras*,345E, e seguintes; *Górgias*, 468C, 509E; *República*, II, 382A. Herdeiro do pensamento socrático, Epicteto não cessa de afirmar que o pecado é sempre involuntário. JAGU, Aman. *La morale d’Epictète et le christianisme*, p.2184.



correção dos erros que o ser humano comete. Para ele a origem de nossos males está na forma como pensamos, nos juízos que formulamos a respeito das coisas que nos cercam, ou simplesmente, nos eventos que nos ocorrem. A virtude tem de ser ensinada a fim de que a pessoa aprenda e saia de sua ignorância, e a filosofia, a ciência da arte de viver, é quem ensina. É porque Jagu afirma:

E eis porque a última palavra na moral de Epicteto se volta para a ciência. Como reconheceu seu melhor historiador (Bonhöffer) sua ética é expressamente intelectualista, uma verdadeira filha da filosofia socrática; nenhum estoico exprimiu mais fortemente que ele a tese de que a virtude é ciência, nem sustentou de uma maneira mais categórica¹⁵.

O ser humano pode evitar a maioria de seus males se fizer um bom uso das impressões, em outras palavras, se purificar os juízos salvaguardando intacta sua escolha de vida (*prohairesis*).

Mas, por hora, voltemos ao esquema das confrontações para irmos percebendo as diferenças gritantes nos modos de pensar dos dois pensadores.

A fuga do mundo e o engajamento no mundo

No confronto entre o pensamento do filósofo estoico com o pensamento do monge cristão um dos primeiros pontos de divergência que se destaca, tendo-se em vista o fato de que os dois foram educadores e ensinavam o que praticavam, é o modo de compreensão do lugar de aprendizado, tanto quanto do propósito do que ali ensinavam.

O educandário para Epicteto é a escola, o propósito: preparar para a vida, para a vida no mundo, constituindo-se precipuamente num lugar de passagem.

O educandário para Doroteu é o monastério. O propósito: preparar para o abandono do mundo, constituindo-se precipuamente num lugar de isolamento, retiro, solidão.

¹⁵ *Ibid.*, p.2185.



Temos aqui caminhos opostos com objetivos totalmente diferentes. A simples questão abre o ensejo, por conta de sua abrangência, à consideração de todo o arcabouço metafísico que alicerça as concepções que surgem assim contrapostas.

Doroteu nos explica o motivo do retiro dos Pais para o abrigo desses lugares ermos onde, pensavam, poderiam chegar mais facilmente à virtude:

Os Pais compreenderam que, no mundo, não poderiam chegar facilmente à virtude. Conceberam então, para eles, uma vida retirada, uma conduta especial, a saber, a vida monástica, e começaram a fugir do mundo para habitar os desertos e viver jejuando, dormindo em leitos duros, fazendo vigílias e outras mortificações, numa renúncia total à pátria, aos parentes, às riquezas.¹⁶

Aquele que optava por entrar no monastério devia cumprir essa exigência: voltar as costas para o mundo. Os Pais entendiam que para se levar uma vida virtuosa a recusa do mundo era o caminho:

Quanto a nós, parecemos crucificar o mundo para nós mesmos, deixando-o para entrar no mosteiro, mas recusamos crucificar-nos para o mundo: porque gozamos de seus prazeres, guardamos sua amizade, experimentamos atração por sua glória, gosto pelos alimentos, pelas vestes.¹⁷

Enquanto Doroteu ensinava que o melhor itinerário para a aquisição das virtudes era a fuga, o afastamento do mundo, a escola de Epicteto propunha e se ocupava de uma proposta diferente¹⁸.

No *Encheiridion* de Epicteto, que Arriano compôs a partir do ensinamento geral do filósofo estoico, apresentado pelo próprio Arriano nas *Diatribes*, nota-se a preocupação de Epicteto com a formação de seus alunos a fim de que estivessem preparados para assumir suas funções e responsabilidades públicas quando retornassem às cidades de onde vieram para aprender.

¹⁶ E.E., *parágrafo*, 11.

¹⁷ E.E., *parágrafo*, 14.

¹⁸ Tanto Doroteu, como Epicteto ensinavam em seus educandários; também é certo que imprimiram nas doutrinas que lecionaram um pouco deles mesmos inculcando um toque pessoal nas concepções com que alimentavam o alunato, no entanto, sem modificá-las no essencial.



Aqui, por exemplo, observamos um Epicteto preocupado com que seus alunos guardassem a *escolha de vida*¹⁹ intacta, mantendo fidelidade aos princípios diretivos de conduta aprendidos em sua escola:

Se tu queres ser filósofo, prepara-te para que em qualquer tempo se riam de ti, escarneçam de ti, para aquilo que dizem: “eis que se nos surge subitamente filósofo!” De onde ele nos trouxe essa sobrancelha arrogante? Mas tu, não tenhas sobrancelha arrogante, mas atenha-te ao que te parece melhor, como se tivesses sido colocado por Deus nesse posto. E lembra-te de que, se tu permaneceres fiel a tua atitude, aqueles que riam de ti antes, estes mesmos te admirarão em seguida. Mas, se tu te deixares vencer por eles, eles rirão duplamente de ti.²⁰

O excerto é a prova de que Epicteto via a escola como um lugar de passagem, e não como um lugar para se afastar do mundo. Os alunos do filósofo estoico vinham de cidades muitas vezes distantes e passavam de fato algum tempo com ele, mas vinham para aprender a arte de viver nas cidades, em casa, na rua, de vez que a finalidade da escola era preparar para a vida²¹, e o momento de saída, como vimos, é também o de reinsertão no mundo para o enfrentamento de seus desafios e dificuldades. Como afirma Colardeau:

Toda outra é a condição dos discípulos de Epicteto. Esses, são em geral, gente jovem que vem a ele, não para repousar, mas para fazer provisões de força com vistas ao futuro. A retirada que lhe impõe é na entrada da vida: ela representa o momento da caminhada em que se toma as resoluções em vista das ocasiões que podem se apresentar.²²

Colardeau faz alusão também à situação de alunos que apresentavam dificuldade em trocar a paz da escola pelos afazeres de Roma, ou seja, eles não queriam retornar às suas obrigações.

¹⁹ Pierre Hadot traduz assim o termo *prohairesis*.

²⁰ Manual de Epicteto, capítulo, 22.

²¹ Se o grão de trigo deve permanecer por um tempo sob a terra, é a fim de ali se fortalecer o bastante para poder, uma vez fora do solo afrontar impunemente o frio e não ter nada a temer das geadas da primavera. COLARDEAU, Théodore. *Étude sur Épictète*, p.165.

²² *Ibid.*, p.165.



O mais importante é destacar que para Epicteto a escola é lugar de preparação para vida, e não um lugar de repouso.

O temor de Doroteu e a gratidão de Epicteto

Como podemos notar facilmente a discrepância existente entre as duas noções nos revela visões de mundo bastante destoantes. Semelhante afirmação não possui qualquer exagero: o mundo de Doroteu e dos Pais é um. O de Epicteto é outro. O mundo para um é lugar de que devemos nos afastar, fugir; para outro é lugar de festa, e *enquanto um tem por traço fundamental de sua relação com Deus o temor, o outro só consegue sentir e expressar sua imensa gratidão por haver recebido a oportunidade e a graça de participar da festa do mundo!* O filósofo estoico aqui pensa no momento de sua partida e ao invés de se queixar sobre a vida, manifesta reconhecimento perante aquele que lhe permitiu participar da existência:

Tomara seja surpreendido cuidando, tão somente, de minha *prohairesis* a fim de apresentá-la, impassível, desimpedida, incoercível, livre. Quero ser encontrado praticando essas coisas para poder dizer à divindade: infringi em algum ponto teus mandamentos? Abusei de algum modo dos recursos que me foram ofertados? Empreguei mal os meus sentidos ou as minhas prenoções? Deitei alguma acusação sobre ti? Critiquei teu governo? Adoeci quando quiseste. Os outros também, mas eu de boa vontade. Empobrecei quando quiseste, mas com alegria. Não ocupei cargos porque não quiseste; nunca desejei uma magistratura. Viste-me alguma vez triste por isso? Deixei alguma vez de me apresentar diante de ti com o rosto radiante, pronto a obedecer ao menor sinal teu? Queres agora que eu deixe a festa? *Eu parto (ápeimi) cheio de gratidão por ti, de contemplar tuas obras e de compreender o teu governo.* “Possa a morte surpreender-me, pensando, escrevendo e lendo isso.”²³

Percebemos que Epicteto diante da divindade procura demonstrar seu esforço no exercício do autodomínio, executando “as tarefas” que lhe cabiam como alguém que

²³ *Diatribes.*, I, 6, 23-28.



buscando ser dono de si próprio se dedica por fazer a sua parte, cuidando daquela esfera de seu ser que a própria divindade lhe concedeu como sua.

Para ele existe no interior do homem uma cidadela, uma fortaleza que concedida e concebida pelas próprias divindades para ser livre de qualquer incursão de outrem, é um lugar que nem o próprio Zeus possui poder de ingerência: Homem, o que dizes? Aprisionar-me? Aprisionarás minha perna, *mas a minha capacidade de escolha nem Zeus pode submeter*²⁴.

Esse aspecto do ensinamento estoico de Epicteto encontrou grande resistência por parte de ilustres cristãos, porque estes entendiam tudo pelo viés da autossuficiência sem atinarem para a distinção ética-ontológica que está na base de sua filosofia.

Esses princípios (referindo-se a Epicteto) de uma soberba diabólica o conduzem a outros erros, como: que a alma é uma porção da substância divina; que a dor e a morte não são males.²⁵

O que Pascal não alcança, é que, é justamente a visão que ele critica e nomeia de “soberba diabólica” que suscita em Epicteto esse sentimento tão profundo, tão verdadeiro e intenso, de gratidão perante Deus!

A gratidão que Epicteto demonstra em vários momentos de sua vida fez com que muitos cristãos viessem a acreditar que o filósofo estoico também fosse cristão. Haja vista que, a marca distintiva da relação do homem com Deus, para ele, é o reconhecimento, a gratidão.

Doroteu, no entanto, reproduz em seus ensinamentos várias passagens do Antigo Testamento²⁶ nas quais deixa claro o tipo ideal de sentimento que deve haver entre nós e o Ser divino, e conquanto inicie o capítulo quarto de seus “Ensinamentos Espirituais” intitulado “Sobre o temor a Deus” com a citação de São João “o amor perfeito expulsa o temor”, argumenta e conclui a favor do temor:

²⁴ *Diatribes*, I,1, 23.

²⁵ PASCAL, *Entretien avec M. de Sacy sur Épictète et Montaigne*, p.98-99.

²⁶ Agora sei que temes a Deus (Gn 22,12), o princípio da sabedoria é o temor do senhor (SL110.10), o princípio e o fim é o temor de Deus (Pr 1,7;9,10; 22,4).



Este é quem possui o amor verdadeiro, o “amor perfeito”, como diz São João, e este amor o leva ao temor perfeito. Porque teme e guarda a vontade de Deus não mais por causa dos açoites ou para evitar castigo, mas porque, tendo saboreado a doçura de estar com Deus, como dissemos, teme perdê-la, teme ser dela privado²⁷.

Se o vínculo fundamental do homem com Deus é o temor, ainda que o ame, como poderia expressar sua gratidão?

Como entender a gratidão de Epicteto pelo simples existir sem o auxílio da contemplação que lhe é tão cara, e que constitui o fundamento de sua atitude exemplar?

Alguém tendo essa paz proclamada não, por efeito de Cesar (como, pois, ele haveria de proclamá-la) mas, proclamada, por efeito da divindade através do lógos, não é suficiente quando sozinho contempla e medita? Agora nenhum mal me pode acontecer, para mim não há ladrão, tremor de terra, tudo está pleno de paz, de serenidade. Todo caminho, toda cidade, todo companheiro do caminho, vizinho, sócio é inofensivo, inócuo. Outro – a quem cabe o cuidado – fornece alimento e veste, esse outro deu os sentidos, esse outro as prenoções²⁸

Em Epicteto é a contemplação que leva ao conhecimento da divindade e de sua atuação, e somente depois, nasce desse conhecimento o re-conhecimento, a gratidão.

São somente essas as obras da providência sob nosso encargo? E que discurso basta de modo semelhante, elogiar ou apresentar essas obras? Pois se possuímos intelecto (*nous*), o que precisamos fazer tanto em público quanto a sós, a não ser celebrar em cantos, louvar a Deus e fazer jus às suas graças? Não é preciso, ao arar, ao semear e ao comer, cantar um hino a Deus? Grande é Deus que nos concedeu as mãos, que nos deu a capacidade de comer, que nos deu o ventre, que nos deu a capacidade de crescer sem que percebamos, que nos deu a capacidade de respirar enquanto dormimos! É preciso cantar um hino sobre cada uma dessas coisas, e o melhor e o mais divino hino

²⁷ E.E., parágrafo,47.

²⁸ *Diatribes*, III,13, 9-14.



porque Deus nos deu a capacidade de *compreendê-las* e, por meio dela a “capacidade” de utilizá-las.²⁹

As posições antagônicas que surgem dessas simples comparações, possuem variadas razões. Nos fundamentos dessas duas visões de mundo está, entre outras coisas, *uma compreensão de Deus*. O Deus imanente e acessível pelo logos, e o Deus transcendente só realmente acessível pela fé. Dependendo do tipo de entendimento em jogo teremos um modo diferente de discernimento e de definição, entre outros, da forma como o homem pode buscá-lo, encontrá-lo.

O problema da salvação

De que o homem tem de ser salvo para Doroteu?

De que o homem tem de ser salvo para Epicteto?

Quando, no princípio, Deus criou o homem, ele o colocou no paraíso, como diz a Sagrada Escritura (Gn 2,15), depois de tê-lo dotado com todas as virtudes, e lhe deu o preceito de não comer da árvore que se encontrava no meio do paraíso (Gn 2,16-17). E o homem vivia nas delícias do paraíso, na oração e na contemplação, cumulado de glória e de honra, possuindo a integridade de suas faculdades, no estado natural no qual havia sido criado. Pois Deus fez o homem à sua imagem (Gn 1,27), isto é, livre e dotado com todas as virtudes. Mas, ao transgredir o preceito comendo da árvore que Deus lhe tinha proibido de comer, foi expulso do paraíso (cf. Gn 3,23). Decaído de seu estado natural, encontrou-se no estado contrário à sua natureza, isto é, no pecado, no amor dos prazeres desta vida e nas outras paixões que o dominavam, uma vez que se tinha tornado escravo por sua transgressão.³⁰

Toda construtura do pensamento de Doroteu tem por base esse mito. A partir daí, o mal havendo se espalhado por toda parte por conta desse primeiro erro, foi preciso que Deus enviasse alguém para restaurar todas as coisas.

²⁹ *Diatribes.*, I, 14, 15-18.

³⁰ E.E., parágrafo, 1.



Os teólogos dizem que a humanidade se perdeu por um homem, Adão, no ato da queda, e por um homem se redimiou, ou se redime, o Cristo no ato da salvação.³¹

Tal é a perspectiva na qual Doroteu se move. O homem por si mesmo não tem capacidade de demover-se da situação de caído a fim de restituir o estado natural perdido³²: De vez que se encontra no estado contrário à sua natureza, isto é, no pecado, no amor a glória e aos prazeres desta vida (...) uma vez que tinha se tornado escravo (do pecado)³³.

O Paulo, o apóstolo, melhor do que qualquer outro cristão, expôs a ferida aberta que os homens trazem no seu íntimo dado a sua condição de pecador, que transparece na contradição entre corpo e espírito:

Sabemos que a Lei é espiritual; mas eu sou carnal, vendido como escravo ao pecado. Realmente não consigo entender o que faço; pois não pratico o que quero, mas faço o que detesto. Ora, se faço o que não quero, reconheço que a Lei é boa. Na realidade não sou mais eu que pratico a ação, mas o pecado que habita em mim, isto é, na minha carne. Pois o querer o bem não mora em mim, isto é, na minha carne. Pois o querer o bem está ao meu alcance, não, porém o praticá-lo. Com efeito, não faço o bem que quero, mas pratico o mal que não quero³⁴.

Epicteto também reconhece o dualismo corpo/alma³⁵, mas a exposta por Platão no Fedão, cuja expressão encontramos na ascese nomeada *katharsis*. O filósofo estoico efetuou a transposição desse conceito platônico para seus exercícios espirituais, em particular para a disciplina do desejo. Assim como Sócrates dedicou sua vida à filosofia, num esforço de desprendimento da alma do corpo (*katharsis*), a disciplina do desejo, da ação e do assentimento, praticadas dentro do cenário abrangente da distinção entre o

³¹ PIRES, J. Herculano. *O ser e a serenidade*, p.30. Tomou nosso próprio ser, as primícias de nossa natureza e se tornou um novo Adão à imagem do que tinha sido criado (Cl 3,10), restaurando o estado natural do homem e devolvendo às suas faculdades sua primitiva integridade. Homem, renovou o homem decaído, livrou-o da escravidão e da sedução violenta do pecado. (E.E.,1).

³² Reduzido somente às próprias forças, o homem é radicalmente impotente para operar sua salvação: ele tem uma necessidade absoluta da graça divina.

³³ E., E. *Parágrafo*, 1.

³⁴ PAULO, *Romanos*, 7:14-21

³⁵ A origem do dualismo epictetiano reside na filosofia e não no Evangelho.



que depende e o que não depende de nós, promoverão o desapego essencial ao bem viver e à conquista da felicidade, que para o filósofo estoico quer dizer o mesmo que construção da liberdade.

A diferença fundamental com relação ao pensamento cristão e particularmente de Doroteu que segue e repercute Paulo é que:

Epicteto está convencido de que o homem possui a potência de resistir ao corpo e à atração dos bens sensíveis e de se voltar em direção à alma e aos bens espirituais, sem que haja necessidade de um socorro especial de Deus. É dentro de seu próprio ser que o homem tira o remédio para seu mal³⁶.

Enquanto o cristão se sente impotente para realizar sua jornada ascensional para seu encontro com Deus, por conta de seu passado desonroso, Epicteto ignorando totalmente essa herança maldita, entende que a vida ascética, o que significa, a vida filosófica, por si mesma, agrega poder suficiente para salvar o homem.

Eis aí a enorme desconformidade entre a ascese cristã e a ascese filosófica. Para o cristão:

A salvação consiste, por conseguinte, em se apropriar pela fé do valor redentor e santificante da cruz, para passar do estado de pecado e hostilidade contra Deus, o estado de graça e amizade para com Deus, para desenvolver essa vida divina usando os meios de santificação postos a nossa disposição por Cristo. Nós somos chamados gratuitamente, à uma vida transbordante, e nós acedemos a ela por uma benevolência ainda gratuita de Deus³⁷.

A salvação para Epicteto consistirá na apreensão de Deus e de sua graça e no seguimento de seus desígnios inscritos na própria Natureza, captados através da contemplação do mundo – manifestação da inteligência universal.

Deus introduziu o homem como seu expectador e de suas obras. E não só como expectador, mas também como exegeta de suas obras. É, em razão disso, vergonhoso para o homem começar e terminar como os irracionais: “é preciso” antes aí começar e

³⁶ JAGU, Aman. *La morale d'Epictète et le christianisme*, p.2184.

³⁷ JAGU, Aman. *La morale d'Epictète et le christianisme*, p.2183.



terminar lá onde a natureza determinou. E ela o determinou para a contemplação, para a compreensão e para um modo de vida em harmonia com a natureza. Assim, cuidai para não virdes a morrer sem serdes expectadores dessas coisas.³⁸

Conseqüentemente os erros humanos serão compreendidos dentro desse vasto panorama em que só se levará em conta a educação do homem para que discirna seu papel no universo.

Se ao homem basta ler a Natureza para saber o que tem de ser e fazer, e a filosofia é precisamente essa leitura, podemos chegar a duas conclusões: primeiro que não se deve condenar o erro de alguém que não sabia o que estava fazendo, e segundo, que essa é a missão da filosofia, educar o homem, ofertando-lhe a formação adequada a fim de que se liberte da condição de não-saber.

A explicação metafísica que Epicteto dá da falta difere profundamente da concepção cristã. Herdeiro do pensamento socrático, não cessa de afirmar que o pecado é sempre involuntário.

E é preciso apresentar esta defesa aos pais que se irritam porque seus filhos são instruídos em filosofia:

Muito bem, pai, eu cometo faltas e não sei o que é apropriado e condizente para mim. Se nada há que seja preciso aprender, nem que seja preciso ensinar, por que me acusas? Se for preciso ensinar, ensina-me. Mas se não souberes, deixa-me aprender dos que dizem saber. Pois o que te parece? Que me aproximo do mal e me afasto do bem por querer? De modo algum! Então por qual razão eu cometo faltas? *A ignorância*³⁹

Epicteto chega a afirmar que se Medeia houvesse sido esclarecida antes de assassinar os próprios filhos, não teria feito:

Não pode alguém pensar que algo é vantajoso para ele e não escolhê-lo? Não pode. Como Medéia diz o seguinte?

Entendo que estou para praticar tais atos criminosos, Porém, meu coração é mais forte que meu propósito.

³⁸ *Diatribes*, I,6, 19-22.

³⁹ *Diatribes*, I, 26,5-6.



Por isso mesmo, para agradar seu coração, pensou ser mais vantajoso punir o marido que manter os filhos a salvo. Sim, mas ela se enganou. Mostra a ela, de modo claro, que ela se enganou, e ela não fará isso. Enquanto não o fizeres, o que ela tem para seguir senão o que se afigura? Nada. Então por que te irritas com ela? Por que a infeliz se enganou acerca das melhores coisas e se fez vóbora no lugar de ser humano? Por que antes não tens pena dela? Do mesmo modo que temos pena dos cegos e dos mancos, “por que” também não temos pena dos que estão cegos e mancos em relação às coisas mais importantes?⁴⁰

Na *psicascética* de Epicteto basta que o homem oriente sua conduta para “as coisas melhores” para ir alcançando os objetivos tais como: a ataraxia, a indiferença, a serenidade. O importante a destacar é que o ser humano ao exercer sua vontade na busca de ser melhor, não o faz contra uma natureza corrupta ou corrompida. E este ensinamento é muito coerente, pois para o filósofo estoico o ser humano é um fragmento da divindade.

A questão da vontade em Doroteu e em Epicteto

No décimo capítulo situado na terceira parte do livro “O que é a Filosofia Antiga?” Intitulado: “O cristianismo como filosofia revelada”, Pierre Hadot fará menção ao pensamento do Abade Cristão Doroteu de Gaza que viveu no século sexto de nossa era proveniente da cidade de Antioquia.

Em sua obra “instruções para o benefício dalma” (*didaskaliai psychopheleis*) Doroteu, cuja tradução francesa diretamente do grego verteu para “Ensinaamentos espirituais”, ao fim de uma explanação de como se conquistar a *apatheia*, afirmará:

Assim chega, por fim, a não ter mais vontade própria (*idion thelema*), o que quer que aconteça, isso o contenta como se viesse dele mesmo. Quando não quer mais fazer sua vontade, encontra-se a fazê-la sempre. Pois tudo o que acontece e não depende dele

⁴⁰ *Diatribes*, I,28, 7-9.



lhe convém. Encontra-se, assim, sem apego, e desse desapego, como já disse chega à *apatheia*⁴¹

A lição de sabedoria daquele que se tornou um dos pais do deserto será justaposta, por Hadot, ao aforismo do filósofo estoico Epicteto, depois da seguinte consideração: Para Doroteu de Gaza, graças a tais práticas, é a vontade egoísta, *a vontade própria*, a vontade que busca seu prazer nos objetos, que será pouco a pouco suprimida⁴².

O aforismo é aquele já identificado antes por nós que consta no capítulo oitavo do *Encheiridion* onde Flavio Arriano transcreveu epitomando o ensinamento do apóstolo do Estoicismo na seguinte lição: “Não procures as coisas que vêm a ser venham a ser como queres, mas quere as coisas que vêm a ser como vêm a ser e terás curso sereno”⁴³.

Hadot identificou nas palavras de Doroteu um “eco da célebre oitava sentença do Manual de Epicteto” e concluiu: “como o estoico, o monge quer cada momento presente tal qual é”.

O filósofo francês volverá a referenciar o eremita cristão após sete anos no livro “Exercícios Espirituais e Filosofia Antiga” nos seguintes termos:

“A perfeição espiritual é descrita (por Doroteu) de uma maneira completamente estoica como uma transformação da vontade que se identifica com a Vontade divina”⁴⁴. E logo em seguida, justifica sua asseveração repetindo a citação do parágrafo 20 dos “Ensinos Espirituais”. E antes de compará-lo mais uma vez ao capítulo oitavo do *Encheiridion*, indica que “editores recentes de Doroteu de Gaza compararam essa passagem com um texto do Manual de Epicteto”⁴⁵.

Ora, quando investigamos o conceito de vontade própria (*idion thelema*) em Doroteu, que é oriunda da noção de queda do homem, ou seja, de sua expulsão do paraíso, torna-se impossível conciliá-la com a ideia de vontade que o Estoicismo se faz desde sua fundação em Atenas, e precipuamente com o pensamento de Epicteto que

⁴¹E.E., parágrafo, 20.

⁴² HADOT, Pierre. O que é a filosofia antiga?, Pg.344.

⁴³ *Encheiridion*, cap.8. *Nossa tradução*. μη ζητει τὰ γινόμενα γίνεσθαι ὡς θέλεις, ἀλλὰ θέλε τὰ γινόμενα ὡς γίνεταί καὶ εὐροήσεις.

⁴⁴ HADOT, Pierre. *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*, p.91.

⁴⁵ *Ibid.*,92.



além de seguir a vetusta escola nesse aspecto, lhe empresta um sentido ainda mais radical.

Na verdade, há total inconformidade entre a concepção cristã e a concepção estoica de vontade, por estarem fundamentadas em visões de mundo diferentes que repercutem fundamente em suas antropologias, reverberando inclusive na noção de ascese espiritual que as constituem como provamos neste estudo.

Amand Jagu esclarece em seu artigo “A moral de Epicteto e o Cristianismo⁴⁶” após apontar as verossimilitudes possíveis de se identificar na comparação entre as duas morais, que há “oposições irreduzíveis” entre o Cristianismo e a moral estoica-epictetiana.

Um dos motivos mais significativos dessa irreduzibilidade é, por exemplo, a ideia de salvação como já expusemos. Enquanto no Cristianismo o homem necessita da graça divina para suplantar sua natureza decaída e assim alcançar o mérito da salvação, o estoico, que é um *apospoma* da divindade, tem tão somente de se livrar da própria ignorância utilizando para isso o poder que possui para presidir todas aquelas coisas que dele dependem.

No Cristianismo o ser humano não possui altura moral para realizar o esforço de reaproximação à divindade, de através das próprias forças efetuar o voo de volta ao divino sem o dom da graça de Deus.

Já o Estoicismo compreende a natureza humana numa perspectiva totalmente diferente. Epicteto, nesse caso, nada mais faz do que seguir o ideal socrático-platônico que aparece constantemente nos diálogos da primeira fase de Platão: “ninguém erra por querer, mas por ignorância”⁴⁷. Como não há maldade intrínseca no ser humano, e como este é marcado essencialmente por seu não saber, disso tira a Filosofia seu sentido e sua missão.

⁴⁶ JAGU, Aman. *La morale d'Epictète et le Christianisme*.

⁴⁷ PLATÃO, *Protágoras*, 345 e ss; 352c; 358 c-d; *Górgias*, 486c; 509 e ss.; *Timeu*, 86d – 87b; *Sofista*, 228 c-e.



É preciso ensiná-lo a fazer bom uso de seus julgamentos, ou seja, o ser humano precisa aprender a usar sua potência de vontade para usá-la somente no domínio em que ela é soberana.

Já para Doroteu a questão da vontade própria é tão problemática que até quando alude ao progresso espiritual usa o artifício do “*habitus*” - como uma forma mágica de autoaperfeiçoamento evitando afirmar que é justamente pelo exercício da vontade que se chega a avançar no caminho espiritual. Eis o que diz Doroteu sobre o assunto:

Um dia, o Abade Zózimo falava sobre a humildade e um sofista que lá se encontrava, ouvindo suas palavras, quis saber seu sentido exato: “Diga-me, perguntou-lhe, como podes crer que és pecador? Não sabes que és santo e que possuis virtudes? Sabes que praticas os mandamentos! Nessas condições, como podes crer que és pecador?” O ancião não encontrava resposta para lhe dar, mas lhe disse: “Não sei como te explicar, mas é assim!” O sofista, entretanto, insistia para que lhe desse uma explicação. Mas, o ancião, não encontrando como explicar-lhe a questão, pôs-se a dizer com santa simplicidade: “Não me atormentes, sei muito bem que é assim”. Vendo que o ancião não sabia como responder, disse-lhe: “Porventura não é como acontece na sofística e na medicina? Quando conhecemos bem essas artes e as pomos em prática, vamos adquirindo, pouco a pouco, pelo exercício, uma espécie de *habitus* de médico e de sofista. Ninguém poderia dizer, nem saberia explicar, como lhe veio esse *habitus*. Pouco a pouco, como já disse, e *inconscientemente*, a alma adquire pelo exercício de sua arte. O mesmo podemos pensar sobre a humildade: da prática dos mandamentos nasce uma disposição de humildade que não se pode explicar com palavras.” Ao escutar isto, o Abade Zózimo se encheu de alegria e me abraçou, dizendo: “Encontraste a explicação. É exatamente como dizes”⁴⁸.

Como seria possível a alguém pôr em prática um conhecimento e não saber explicar como adquiriu essa “espécie de *habitus*” proveniente justamente da prática desse conhecimento? A aquisição *inconsciente* (*avepaisthetos*) de determinada virtude ou

⁴⁸ E., E., *parágrafo*, 36.



habilidade com base no exercício dessa “arte pela alma” não parece uma tentativa de banir a vontade própria do processo de autotransformação que efetivamente produz habilidade ou virtude?

Por essas e por outras razões apresentadas, demonstramos o abismo que separa a filosofia estoica de Epicteto daquela filosofia ensinada e vivida por

Doroteu, sem desconhecer, entretanto, que haja semelhanças entre o modo de vida monástico e a filosofia entendida como modo de ser e de viver.

O problema que identificamos foi o da aproximação, sem qualquer diferenciação de conceitos, entre a doutrina cristã do monge eremita, e a doutrina estoica de Epicteto, cometida por Pierre Hadot nos dois livros já citados nesse estudo.

Iniciemos o empreendimento por uma breve exposição da ontologia do Pórtico que de *per si* desautoriza quaisquer ilações relativas à negação da vontade nos moldes como a entende Doroteu.

Como assevera Diógenes Laércio, o que dá origem a toda a realidade são dois princípios: o ativo e o passivo. O princípio passivo é a essência sem qualidade – a matéria -; e o ativo nela, o *logos* divino.⁴⁹

Com a inserção do *logos* na matéria inerte, produz-se a qualidade própria (*idios poion*). A ação do *logos* funciona no estoicismo como princípio de individuação, já que sua presença engendraria qualidades no substrato material. Conforme Voelke:

Aplicada ao homem, essa doutrina leva a considerar cada ser humano como um indivíduo dotado de uma qualidade própria e irreduzível. Sem a presença dessa qualidade própria, o ser humano seria inteiramente reduzido ao substrato material que preexiste ao seu nascimento e subsiste após sua morte. É ela (a qualidade própria) que faz dele o que ele é: Sócrates existe tanto tempo quanto sua qualidade própria existe⁵⁰

⁴⁹ Δοκεῖ δ' αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὄλων δύο, τὸ ποιῶν καὶ τὸ πάσχον. τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην, τὸ δὲ ποιῶν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον τὸν θεόν. D.L., VII, 134.

⁵⁰ VOELKE, André-Jean. *L'Idée de volonté dans Le stoicisme*, pg. 14.



Quando o estoico determina o caráter específico de um ser ele encontra a disposição (*heksis*), pois cada ser está disposto de certa maneira constituindo sua diferença específica.

Em outras palavras, a excelência de cada ser está subordinada à sua disposição (*heksis*), porque a qualidade específica é a que torna cada um o que é. Segundo a antiga escola a qualidade própria (*idios poion*) ou disposição (*heksis*) decorre do princípio ativo ínsito no passivo, contudo, aquele que confere unidade orgânica ao ser individuado é o *pneuma*, o sopro. Como aventa Voelke:

É em virtude de sua quiddidade que a qualidade ou disposição reveste uma certa forma. Essa forma não consiste em um arranjo impresso de fora e mantido por uma ação exterior, mas exprime aquilo que um ser é por si mesmo, graças a uma ação cujo princípio está nele mesmo. Essa ação unifica interiormente a matéria constituindo o ser. É graças a ela que o ser é uma unidade orgânica e não um simples amontoado de partes exteriormente ajustadas umas sobre as outras, como em um navio (...) O princípio unitivo que se manifesta na qualidade é ele de natureza corporal. É um sopro ou *pneuma*⁵¹

Causa primeira da qualidade na matéria passiva, o *pneuma* atua sobre si mesmo, mantendo sua própria unidade. Uma vez que é a razão de seu próprio movimento constitui-se basicamente em tensão (*tonos*) autodeterminante capaz de impor sua força a partir de dentro para fora. Conforme Nemésius:

O movimento do *pneuma* é chamado *tonos*, isto é, tensão. Não se trata de uma translação de um lugar a outro, mas de um duplo movimento – provavelmente de natureza vibratória ou ondulatória -, se propagando simultaneamente em dois sentidos: do interior dos corpos para o exterior, e inversamente. Como movimento centrípeto a tensão produz a unidade do ser, como movimento centrífugo, suas qualidades⁵²

Ora, essa é a descrição da forma de atuação do hegemônico, *pneuma* ígneo que através de tensão (*tonos*) gera qualidades.

⁵¹ VOELKE, André-Jean. *L'Idée de volonté dans le stoïcisme*, p.15.

⁵² NÉMÉSIUS, *Sur La nature de l'homme* 2, 44-60, Chrys. O.C.



É notória a metáfora chrysipiana que explica o sistema de atuação do hegemônico em relação às sensações, analogamente, ao modo como a aranha no centro de sua teia registra a presença de sua presa através de simples toque. Pierre Hadot ao passo que reproduz o pensamento de Chrysipo explica-o da seguinte forma nesta passagem:

Eu acabei de empregar a palavra “alma”. Contudo seria melhor falar de princípio diretor da alma, aquilo que os estoicos chamam de *hegemonikon* e que corresponde à parte superior da alma, à parte que raciocina. Como uma aranha no meio de sua teia percebe todas as vibrações dos fios, o *hegemonikon* situado no coração, percebe tudo que afeta o corpo. Esse *hegemonikon* é um princípio de percepção crítica, porque não somente, como a aranha, percebe a ação dos objetos exteriores, mas exerce também uma atividade crítica: ele desenvolve um discurso interior; para exprimir aquilo que sente emite juízos de valor, e dá ou não seu assentimento a esse discurso interior, a esses juízos de valor. Mas é também princípio de movimento, uma vez que em função dos sinais recebidos e interpretados pelo *hegemonikon*, este dá um impulso para agir (*horme*) de tal ou tal maneira⁵³

Como podemos verificar, o hegemônico, para os fundadores do pórtico, é o comandante supremo da alma. Seu campo de atuação abrange as funções anímicas mais altas, pois que as maneja desde dentro segundo a tensão (*tonos*) que lhe é própria.

A ontologia estoica desde o princípio trabalha com a noção de um ser *autônomo autodeterminado* – o hegemônico nada mais é do que a alma do homem entendida como *substrato da vontade*.

Epicteto, baseado no escolasticismo que caracteriza a *stoá* nos tempos do império Romano, repercutirá em seus ensinamentos, recolhidos por Arriano, essa noção fundamental proveniente da ontologia da escola a que se converteu.

⁵³HADOT, Ilsetraut; HADOT, Pierre. *Apprendre à philosopher dans l'Antiquité*, pg.28. C(h)alcidius, *commentaire sur le Timée* 220, Chrys. O.C.



O hegemônico em ação⁵⁴, quando escolhe, quando utiliza seu discernimento para fazer escolhas é chamado por Epicteto de *prohairesis*. Pois, é por um ato de vontade, e de vontade totalmente livre que exerce suas escolhas:

E certamente Deus não só nos deu essas capacidades com as quais suportaremos tudo o que suceder sem sermos diminuídos nem destruídos, mas, como é próprio do bom rei e do verdadeiro pai, também deu <aquela capacidade> desimpedida, não constrangida, desembaraçada, fazendo-a totalmente sob nosso encargo, não reservando nem para ele mesmo poder algum para obstruí-la ou entravá-la⁵⁵

A teologia de Doroteu que lhe oferta fundamento para sua antropologia leva-o a considerar a *aflição essencial* do homem como resultante da perda do paraíso, ou seja, de sua condição natural paradisíaca.

Ele parte do mito de Adão e Eva, mas também daquela palavra do Cristo que nos convida a encontrar repouso na mansuetude e na humildade do coração: “Aprendei de mim que sou manso e humilde de coração e encontrareis repouso para as vossas almas” (Mt,11,29).

Parece ser essa também a origem de sua pregação contra a vontade própria que ele associa à desobediência em relação a Deus: a conduta contrária ao espírito de mansidão e humildade ensinada pelo Cristo.

Doroteu liga diretamente a desobediência à maldade. Ele faz desta sinônimo daquela. Interpreta o mito como uma profissão de orgulho, uma vez que nenhum dos dois envolvidos reconheceu sua desobediência quando lhes cabia assumir a responsabilidade e pedir perdão.

A *justificação* oriunda do erro omitido, para Doroteu, é manifestação da vontade própria. E, conseqüentemente, a salvação do ser humano residirá no abandono total dela.

⁵⁴RODRIGUES, Antonio Carlos de Oliveira. *A askesis de desapropriação à luz da katharsis do Fedão de Platão*. São Paulo, SP: PUCSP, 2015, 117p [Tese de doutorado em Filosofia].

⁵⁵ *Diatribes*, I,6, 40.



Se quisermos ser perfeitamente desembaraçados e livres, aprendamos a extirpar nossa vontade própria e, assim, progredindo pouco a pouco, com a ajuda de Deus chegaremos ao desapego. Pois nada é tão proveitoso ao homem quanto arrancar sua vontade própria. Na verdade, por esse meio, progredimos, por assim dizer, além da virtude. Como o viajante que, em caminho, encontra um atalho e, tomando-o, encurta uma boa parte do percurso, tal é aquele que caminha por esta via da supressão da vontade: pois, suprimindo a vontade, obtém-se o desapego, e do desapego chega-se, com o auxílio de Deus, a uma perfeita *apathéia*⁵⁶

Doroteu entende que a vida monástica é a via de abandono da vontade própria porque, em princípio, aquele que se refugia no monastério deve deixar para trás, não somente os seus bens materiais, como também a vida profana, isto é, aquela vida de desobediência que caracteriza os que não observam a vontade de Deus, e assim render-se com espírito absoluto de submissão aos anciãos, dirigentes espirituais da casa monacal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As comparações levadas a efeito aqui foram uma tentativa de demonstrar algumas diferenças fundamentais entre a filosofia de Epicteto e o Cristianismo de Doroteu de Gaza.

Herdeiros de pensamentos distintos não viam o “mundo” com os mesmos olhos, tampouco concordavam no modo de compreensão de Deus, e se entendiam menos ainda quanto à questão do bem e do mal em sua relação primordial com o homem.

No tocante à noção de vontade, o *hegemonikon* de Epicteto e de Marco Aurélio é o avesso do que Doroteu entendia ser a alma cristã.

Por fim, nos esforçamos em demonstrar que o problema da “salvação” tem um papel importante na distinção entre a filosofia de Epicteto e o Cristianismo de Doroteu,

⁵⁶ E.E., *parágrafo*, 20.



de vez que enquanto Epicteto possui por base de sua crença na transformação do homem a Paideia, Doroteu necessita de outras “medidas intermediárias” para salvá-lo.

Na base do conflito estão o mito da caverna de Platão contra o mito bíblico de Adão e Eva.

REFERÊNCIAS

- COLARDEAU, Théodore. *Étude sur Épictète*. Versanne: Encre Marine, 2004.
- DINUCCI, Aldo. *As diatribes de Epicteto*. livro I, Portugal: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2023.
- LAËRTIOS, Diôgenes. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988.
- ÉPICTÈTE. *Entretiens*. Texte établi et traduit para Joseph Souilhé avec la collaboration de Aman Jagu. IV tomes. Paris: Les Belles Lettres, 2002.
- GAZA, Dorothee de. *Oeuvres Spirituelles*. Introduction, texte grec, traduction et notes par Dom L. Regnault et Dom J. de Prévile. Paris: Les Editions du Cerf, 1963.
- Jagu, A.. *La Morale d'Épictète et le christianisme*. Band 36/3. Teilband Philosophie, Wissenschaften, Technik. Philosophie (Stoizismus), edited by Wolfgang Haase, Berlin, Boston: De Gruyter, 1989. Disponível em: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/9783110851526-024/html>.

BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA

- HADOT, Ilsetraut; HADOT, Pierre. *Apprendre à philosopher dans l'Antiquité*. Paris: Librairie Française, 2004.
- HADOT, Pierre. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris: Éditions Albin Michel, 2005.
- HADOT, Pierre. *Introduction aux <<Pensées>> de Marc Auréle*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1992 et 1997.



HADOT, Pierre. *Manuel d'Épictète*. Traduction et notes para Pierre Hadot. Paris: Librairie Générale Française, 2000.

HADOT, Pierre. *O que é a Filosofia Antiga?* São Paulo: Edições Loyola, 1999.

PASCAL, *Entretien avec M. de Sacy sur Épictète et Montaigne*. Texte établi, présenté et annoté para Pascale Mengotti-Thouvenin et Jean Mesnard. Paris: Desclée de Brouwer, 1994.

RODRIGUES, Antonio C. de Oliveira. *A askesis de desapropriação epictetiana à luz da katharsis do Fedão de Platão*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo 2015.

SPANNEUT, Michel. *Le stoïcisme des pères de l'église*. Paris: Editions du Seuil, 1957.

VOELKE André-Jean. *L'idée de volonté dans le stoïcisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1973.