



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

JULIANO DA SILVA LIRA

**O DÍPTICO IMPERIAL:**  
**uma leitura estoica das obras *Stoner* e *Augustus*, de John Edward Williams**

Recife  
2022

JULIANO DA SILVA LIRA

**O DÍPTICO IMPERIAL:**

**uma leitura estoica das obras *Stoner* e *Augustus*, de John Edward Williams**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Letras. Área de concentração: Teoria da Literatura

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Cesar Maia Ferreira Filho

Recife

2022

Catálogo na fonte  
Bibliotecária Jéssica Pereira de Oliveira – CRB-4/2223

L768d Lira, Juliano da Silva  
O díptico imperial: uma leitura estoica das obras *Stoner* e *Augustus*, de John Edward Williams / Juliano da Silva Lira. – Recife, 2022.  
69f.

Sob orientação de Eduardo Cesar Maia Ferreira Filho.  
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Artes e Comunicação. Programa de Pós-Graduação em Letras, 2022.

Inclui referências.

1. *Stoner*. 2. *Augustus*. 3. John Williams. 4. Estoicismo. I. Ferreira Filho, Eduardo Cesar Maia (Orientação). II. Título.

809 CDD (22. ed.) UFPE (CAC 2022-124)

JULIANO DA SILVA LIRA

**O DÍPTICO IMPERIAL:**

**uma leitura estoica das obras *Stoner* e *Augustus*, de John Edward Williams**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Letras. Área de concentração: Teoria da Literatura

Aprovada em: 31/05/2022.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Eduardo Cesar Maia Ferreira Filho (Orientador)  
Universidade Federal de Pernambuco

---

Prof. Dr. Lourival Holanda Barros (Examinador interno)  
Universidade Federal de Pernambuco

---

Prof. Dra. Rozângela Gontijo (Examinador externo)  
Universidade Federal de Minas Gerais

Para Malu, que a luz habite teus diferentes caminhos.

## **AGRADECIMENTOS**

Ao professor Dr. Eduardo Cesar Maia, orientador e amigo, por me apresentar a caminhos excepcionais.

À família e aos amigos, pela compreensão e incentivo.

À professora Dra. Rozângela Gontijo, pela filosofia de fino trato.

À Ma. Jéssica Costa Prazeres, pelo trabalho excepcional.

Pela oportunidade que me foi concedida por parte da Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco de dar continuidade às minhas leituras em tempos tão desconexos, o meu eterno agradecimento.

## RESUMO

Este trabalho dedica-se a estudar as obras *Stoner* e *Augustus*, de John Edward Williams, à luz da filosofia estoica, notadamente pela ética do período imperial romano e seus três principais nomes: Sêneca, Epicteto e Marco Aurélio. Por meio de uma leitura filosoficamente orientada, busca-se demonstrar como o filosófico pode transformar-se no literário. Para tal, utiliza-se o método de análise hermenêutico proposto por Benedito Nunes, o qual proporciona, a partir de pontos de incidências filosóficas, novas percepções acerca do objeto literário. Este método, assim como o debate em torno da relação entre as áreas da literatura e filosofia, compõe as exposições da segunda seção deste estudo. A seguir, apresenta-se uma sistematização da filosofia estoica, no intuito de estabelecer melhores fundamentações para as interpretações. A última seção, por fim, é composta pela leitura das obras literárias a partir dos principais nomes do estoicismo. Espera-se, por meio dessas leituras, acrescentar novos caminhos interpretativos aos leitores e pesquisadores do autor norte-americano.

**Palavras-chave:** Stoner; Augustus; John Williams; Estoicismo.

## **ABSTRACT**

This work focuses on studying *Stoner* and *Augustus*, by John Edward Williams, in the light of Stoic philosophy, more specifically through the ethics of the imperial Roman period and its three main thinkers: Seneca, Epictetus and Marcus Aurelius. Through a philosophically oriented reading, we try to demonstrate how the philosophical can become the literary. In order to do this, we apply the hermeneutic analysis method proposed by Benedito Nunes, which offers new perceptions about the literary object from philosophical points of incidence. This method, just like the debate around the relationship between literature and philosophy, is part of the discussions carried out on the second section of this study. Next, a systematization of the Stoic philosophy is presented, aiming to establish a solid ground for the interpretations. The last section, finally, is composed by a reading of literary works of Stoicism's main thinkers. Through these readings we expect to add new interpretative paths to the readers and researchers of the American author.

**Keywords:** *Stoner*; *Augustus*; John Williams; Stoicism.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>9</b>
<b>2</b>	<b>BREVÍSSIMA HISTÓRIA DA HERMENÊUTICA</b> .....	<b>14</b>
2.1	LITERATURA E FILOSOFIA .....	14
<b>2.1.1</b>	<b>A arte da interpretação</b> .....	<b>16</b>
<b>2.1.2</b>	<b>A arte da compreensão</b> .....	<b>18</b>
2.2	A HERMENÊUTICA DE HEIDEGGER E GADAMER .....	20
2.3	O MÉTODO HERMENÊUTICO DE BENEDITO NUNES .....	21
<b>3</b>	<b>ESTOICISMO</b> .....	<b>24</b>
3.1	FILOSOFIA DO PERÍODO HELENÍSTICO .....	27
<b>3.1.1</b>	<b>Física</b> .....	<b>27</b>
<b>3.1.2</b>	<b>Lógica</b> .....	<b>28</b>
<b>3.1.3</b>	<b>Ética</b> .....	<b>29</b>
3.1.3.1	Virtudes .....	32
3.1.3.2	Paixões e apatia .....	34
3.2	O SÁBIO ESTOICO .....	35
3.3	FILOSOFIA DO PERÍODO IMPERIAL .....	37
<b>3.3.1</b>	<b>Ética imperial</b> .....	<b>38</b>
3.3.1.1	Epicteto .....	39
3.3.1.2	Marco Aurélio .....	42
3.3.1.3	Sêneca .....	44
<b>4</b>	<b>STONER E AUGUSTUS: PELOS CAMINHOS DO PÓRTICO</b> .....	<b>47</b>
4.1	PRELÚDIO DOS SÁBIOS .....	47
<b>4.1.1</b>	<b>Sob os olhos do império</b> .....	<b>48</b>
<b>4.1.2</b>	<b>Sob os olhos da modernidade</b> .....	<b>56</b>
4.2	O CAMINHO DAS VIRTUDES .....	63
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>65</b>
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>67</b>

## 1 INTRODUÇÃO

São escassas as informações a respeito da carreira literária de John Edward Williams. Discreto, alheio às críticas e aos mercados editoriais, o autor iniciaria seu contato com as artes por meio da escrita e atuação em peças na adolescência. Seus sonhos artísticos viriam a ser interrompidos com a eclosão da Segunda Guerra, na qual servira à aviação americana como operador de rádio.

Durante o conflito, presenciou o avião em que estava, juntamente com seu grupo de combatentes, ser abatido. Fora um dos poucos sobreviventes e o trauma do episódio o perturbaria até o fim de seus dias (REIMANN, 2019). Ao voltar para casa, dedicou-se às carreiras de editor e professor universitário, na Universidade de Denver. São desta época alguns de seus trabalhos acadêmicos sobre poesia e quatro romances. Dentre estes, *Stoner* e *Augustus*.

Com o surgimento da Rádio Londres no cenário editorial brasileiro, em 2015, apresentando uma proposta de publicações voltada para livros inéditos no país, a escrita de John Edward Williams passou a ganhar notoriedade em parte da mídia literária nacional. Entre os romances publicados, *Stoner* (2015) e *Augustus* (2017) estavam presentes. Após os seus respectivos lançamentos, essas obras começaram a despertar curiosidade na imprensa: *Stoner*, por sua história de ostracismo no século passado, e *Augustus*, pelo título do *National Book Award* (EUA).

*Stoner*, lançado em 1965, insere o leitor na vida de um professor universitário, cuja biografia é conhecida nas primeiras páginas da obra, sem grandes realizações pessoais ou cenários arrebatadores. O romance de formação apresenta-nos a Stoner, inicialmente um jovem agricultor, cujos pais, de poucas posses, têm, em seu filho único, depositada a esperança no cultivo e manutenção de suas terras.

Para melhor desenvolver tais trabalhos em sua propriedade, Stoner é mandado pelos pais à Universidade de Columbia, no intuito de que o jovem pudesse aprender novas técnicas para lidar com a terra. Contudo, cansado dos conteúdos aprendidos nas cadeiras do curso de ciências agrárias, o protagonista acaba encontrando na sala de literatura inglesa aquilo que seria sua profissão pelo resto dos seus dias.

Ao ter uma epifania mediante a leitura de um poema de Shakespeare, Stoner abandona as ciências agrárias e resolve dedicar-se aos caminhos da literatura. Em

pouco tempo, o jovem adquire o diploma de doutorado e adentra no corpo docente da mesma instituição. Com a passagem do tempo, apaixona-se, vivencia os horrores da Primeira Grande Guerra, pela perda dos amigos, e vê-se envolvido em intrigas promovidas por colegas do centro universitário. Diante de todos estes acontecimentos, Stoner demonstra uma apatia que o conduz até o fim de sua vida.

Inicialmente, a obra parece não ter agradado ao público, tendo vendido duas mil cópias e sido contemplada apenas com um artigo de jornal. No entanto, com a sua redescoberta, em 2003, e uma série de traduções pelo continente europeu, o livro tornou-se um fenômeno mundial, sendo vendido em mais de trinta países. Em pleno século XXI, *Stoner* parece figurar como um antídoto para a sociedade contemporânea e seus modos de vida frenéticos.

*Augustus*, por sua vez, foi publicado em 1973. O romance histórico epistolar narra a trajetória do fundador do Império Romano, Caio Otávio – conhecido, posteriormente, como Augusto. A narrativa fragmentada, cuja trama envolve grandes nomes, como Virgílio, Sêneca, Marco Antônio e Cleópatra, tornou-se a obra de maior notoriedade de John Williams, ganhando o *National Book Award*<sup>1</sup>.

Apesar de seu maior reconhecimento, *Augustus* compartilha com *Stoner* certo período de ostracismo após seu lançamento, vindo a ser redescoberto mundialmente depois do sucesso obtido pela obra antecessora. John Williams apresenta-nos, então, a facetas distintas de um dos mais famosos imperadores de Roma. Mesclando epístolas, documentos e alguns trechos de relatos pessoais das notórias personalidades imperiais, o autor traz um enredo em que as ações militares e políticas ficam em segundo plano.

Isso porque, aos poucos, destaca-se a forte personalidade de Augusto, peça dominante na narrativa. Assim, a apatia stoniana renasce sob o poder de um imperador. Acompanhamos o jovem César em suas abdições aos conflitos e nas decisões que o levariam à instauração da Pax Romana. É a jornada de um homem em busca de uma vida virtuosa.

Quando ambas as obras passam a receber atenção da crítica pelos variados meios de comunicação, devido ao sucesso nas vendas, é ponto comum entre estes escritos a observação de temáticas filosóficas na estruturação dos romances. As

---

<sup>1</sup> Trata-se da primeira edição do *National Book Award*, na qual o prêmio foi dividido entre duas obras. Assim, além de Williams, com *Augustus*, *Chimera* (1972), de John Barth, também levou uma parte da premiação.

publicações presentes nas mídias apontam para narrativas sobre redensões, marcadas por personagens apáticos nos percalços de suas vidas. Surgem indicações da presença do estoicismo nos dois romances, embora não sejam apresentados, nessas análises, detalhes mais aprofundados de como ocorre a inserção do filosófico nas obras literárias. Também há, por parte da crítica, a insinuação de um díptico, mas em nenhum momento o leitor há de encontrar justificativas para tais conexões.

Destes apontamentos, irresolutos, surgiram as reflexões aqui desenvolvidas. A bem dizer, essas buscas por respostas principiaram durante o período de graduação, quando, por meio de um jornal norte-americano, tomei conhecimento das obras e da figura de John Edward Williams. À época, enveredando pelos caminhos da literatura espanhola, adquiri um exemplar de *Stoner*, pensando encontrar ali uma leitura reconfortante para dias livres. Logo aquela obra se tornaria companhia de cabeceira, conduziria em mim bons dias e abarcaria o tema do meu trabalho de conclusão de curso. Inicialmente, as indagações giravam em torno de descobrir a filosofia que permeava toda aquela narrativa. Assim, fui levado à escola estoica e pude contemplar, com brevíssimas reflexões, temas como a ética e as paixões.

Com o prosseguimento dos estudos, tendo lido as outras obras de Williams e ampliado as leituras estoicas, em especial referentes ao período romano, aquelas constatações iniciais cederam espaço a novos eixos perceptivos. Além de *Stoner*, perceberia em *Augustus* proveitosos elementos mediante os olhos da filosofia. Assim, pareceriam as irresoluções da crítica ter veredas e trajetórias mais nítidas por meio de todas aquelas teorias do estoicismo.

Eis que surge o tema da presente pesquisa: uma leitura estoica das obras *Stoner* e *Augustus*, de John Edward Williams. Afinal, se penosas foram as tentativas de interpretação por parte da recepção crítica, pensei ser possível, à luz da filosofia estoica, construir alguns caminhos mais sólidos na busca por resoluções. Nesse aspecto, a escolha pelos estoicos explicar-se-á pela forma como a doutrina em questão introduz as paixões e a apatia, teoriza sobre as virtudes e, sobretudo, apresenta uma ética voltada para a prática moral – pontos estes fulcrais nos desenvolvimentos narrativos das obras de Williams.

Por meio da pesquisa bibliográfica, busquei estabelecer um diálogo entre

essas obras e a filosofia estoica. Para tal, recorri a uma leitura filosoficamente orientada, liberta do estabelecimento de dogmatismos, optando por compreender e interpretar os distintos caminhos que as narrativas podem conduzir. Como método de leitura, optei por uma abordagem hermenêutica, especificamente aquela proposta por Benedito Nunes. Este, ao demonstrar alguns pontos aplicáveis nas obras literárias, auxilia na compreensão da passagem dos elementos de cunho filosófico para o literário.

Este trabalho justifica-se, inicialmente, por expandir as reflexões sobre o encontro entre as áreas filosóficas e literárias. Tal junção, longeva e comumente próspera, mostra-se ainda pouco difundida entre as produções de pesquisas brasileiras. Em segundo lugar, entende-se que estudar John Williams representa o estreitar de laços entre a pesquisa literária desenvolvida no Brasil e a literatura norte-americana, possibilitando, cada vez mais, o surgimento de autores como Williams em nossas livrarias. Por último, pretendem servir estas linhas como extensão àqueles leitores que, tendo apreciado as obras em questão, não encontraram pesquisas que dessem margem às suas reflexões. Cria-se, assim, um ponto de apoio.

O objetivo deste trabalho, por sua vez, é demonstrar o quão amplo pode ser o alcance da literatura, pois, estabelecendo relações interdisciplinares – neste caso, com a filosofia – o objeto literário adquire maior autonomia. Destituído das classificações que, em geral, apontam a literatura como simples fonte de lazer, pretendo demonstrar que há nela um abundante caminho para o pensamento. Almejo também fomentar o método hermenêutico, pois, se por muitos ele vem sendo utilizado, parece sempre estar em segundo plano, como uma espécie de metodologia oculta. No mais, busco, com a leitura das obras, criar mais uma dentre as muitas chaves de acesso para as obras de Williams.

Nesse sentido, na próxima seção, desenvolvo uma brevíssima introdução sobre o encontro entre a literatura e a filosofia e uma das áreas originadas por esta junção: a hermenêutica. Utilizando autores como Platão, Aristóteles, Dilthey, Schleiermacher e Gadamer, lanço luz sobre o percurso histórico da arte da interpretação e suas amplificações com o estabelecimento do método hermenêutico. Posteriormente, explico o método criado por Benedito Nunes, utilizado na leitura aqui proposta.

A terceira seção dispõe-se a sistematizar a filosofia estoica, em especial a ética proposta pelo período romano. Os apontamentos primeiros versam sobre a origem da escola no período helenístico e seus respectivos fundamentos introdutórios. Adiante, o estoicismo imperial é alvo dos estudos, nos quais destacamos, para esta pesquisa, as filosofias de Sêneca, Marco Aurélio e Epicteto e suas respectivas produções.

É na quarta seção que ocorre, de fato, a leitura filosoficamente orientada pelo método hermenêutico de Benedito Nunes. Assim, analiso as obras *Stoner* e *Augustus* conforme os preceitos da filosofia estoica. Nesse aspecto, especificamente, dialogam com elas as virtudes, paixões e a apatia do estoicismo romano, demonstrando possíveis intersecções entre as duas produções de Williams. Essa perspectiva busca demonstrar, implicitamente, a filosofia nos trabalhos interpretativos dos objetos literários, utilizando comparações textuais apenas quando forem oportunas para a compreensão das obras.

## 2 BREVISSIMA HISTÓRIA DA HERMENÊUTICA

### 2.1 LITERATURA E FILOSOFIA

Intrigantes são os caminhos provenientes do entrelaçar literário e filosófico. No que diz respeito aos helênicos, os teóricos não titubeiam em conceder aos escritos de Platão a primazia de tal encontro. Este pensador, ao escrever *A República*, analisou a literatura como um discurso mentiroso, não filosófico, enquanto a filosofia, detentora de um discurso privilegiado, estaria, em sua perspectiva, distante da poesia épica e trágica.

Quando dos diálogos com Gláucon a respeito das conjecturas na formação de um Estado ideal, Platão/Sócrates afirmou existir “uma antiga rixa entre a poesia e a filosofia” (PLATÃO, 2019, p. 473). Seu intuito, no caso, era que os cidadãos da Hélade não se esquecessem do quão perigosos seriam os poetas. Afinal, tendo estes se distanciado da verdade com suas imitações, seriam capazes de conduzir um bom homem ao caminho da corrupção, levá-lo a exaltar a irracionalidade.

Entretanto, do próprio Platão/Sócrates provém, algumas linhas adiante, no livro X, dileções a Homero, o qual nomeia como o primeiro dos poetas trágicos, identificando sua soberania perante outros de sua classe. Dentre as indagações socráticas, surge o reconhecimento do poético: “hinos aos deuses e elogios às boas pessoas” (PLATÃO, 2019, p. 473) hão de encontrar seu lugar em um Estado bem governado.

Há, em tais apontamentos, além de verdades por muitos reverberadas e estabelecidas, uma complexidade que se estende até o limiar das fronteiras literário-filosóficas e parece enubrecer os limites ali propostos. Nesse aspecto, Magalhães (2009) principia proveitosos questionamentos sobre as criações platônicas quando nos apresenta algumas contradições perceptíveis nos diálogos do ateniense. Segundo o autor, procurando afastar-se da esfera de outras ciências, Platão cai em contradição ao buscar o desenvolvimento de sua filosofia por meio da escrita literária, presente na obra pelos diálogos socráticos. Ademais, não só da forma estabelecida se sobressai a literatura: torna-se um caminho para o pensamento. Afinal, não pondera Platão a respeito da medicina, em seu estado, sob o exemplo dos filhos de Asclépio na cura de Menelau, em Troia?

Das origens, há de se perceber sinais da ineficácia proveniente do delimitar entre os planos literários e filosóficos, e isto, em parte, perpetua-se ao longo da história. Custa-nos “pensar parte da filosofia a partir de suas formas literárias e da literatura como imbuída de temas apresentados ou aprofundados pela filosofia” (MAGALHÃES, 2009, p. 48). Afortunadamente, para além dos desencontros, persiste o brilho da junção. Se, com Platão, tardamos em acalantar-nos com tais observações, de Aristóteles não versamos linhas similares.

Antes uma arte a ser superada, a literatura encontraria no estagirita um caminho para aproximar-se do filosófico e criaria um ponto seminal para aquilo que viria ser a teoria literária moderna. Os poetas, diminuídos ao terceiro grau das atividades miméticas na República, encontrariam, em Aristóteles, as mesmas ocupações dos filósofos. Dentre elas, está a ideia do universal: “[...] a poesia é algo não só mais filosófico, mas também mais elevado que a história; pois a poesia diz de preferência as ações de modo universal e a história, as ações de modo singular” (ARISTÓTELES, 2018, p. 57). Assim, a filosofia percebe que a literatura vai além.

Como se não bastasse nivelar a partilha entre o poético e o filosófico, a poética aristotélica ainda oferece novas percepções às teorias platônicas. Isso ocorre por meio da decomposição do objeto literário em variadas partes e do prosseguimento dado à crítica dos helênicos acerca dos escritos de Homero. Por isso, Aristóteles tornar-se-ia um expoente na junção entre a interpretação e a retórica.

Abordar inicialmente Platão e Aristóteles é, sobretudo, contemplar uma brevíssima introdução a respeito dos inúmeros debates, recorrentes ao longo da história, entre as áreas literárias e filosóficas. Este tipo de discussão, lembra-nos Magalhães (2009, p. 52),

[...] assume as mais variadas formas no decorrer da história [...]. Vários estudos de hermenêutica filosófica e literária levam em conta este debate iniciado por Platão e Aristóteles, chegando a filósofos como Nietzsche, Heidegger, Sartre e Derrida.

São, pensemos, apontamentos preliminares necessários, na medida em que pretendemos, ao longo das futuras linhas, utilizar uma abordagem hermenêutica para realizar a leitura das obras literárias. Caminhos semelhantes percorre Dilthey (1999), voltando-se para as criações gregas ao explicar o surgimento da interpretação. É sobre esta que versaremos a seguir.

### 2.1.1 A arte da interpretação

A “interpretação artística (kunstmaßige) (hermeneia) dos poetas se desenvolveu na Grécia a partir da necessidade do ensino” (DILTHEY, 1999, p. 17). Nesse sentido, as reflexões anteriormente apontadas por filósofos a Homero traduzem quão estimadas foram as produções poéticas no caminho do aprendizado entre os falantes do grego.

Caberia a Platão, em seu tratado sobre a linguagem, *Crátilo*, o pioneirismo em demonstrar o vínculo do termo hermenêutica ao nome de Hermes, deus e mensageiro dos deuses. Hermógenes, em suas inquietudes quanto às origens de seu nome (pois lhe apontara Crátilo que ele estaria longe do natural<sup>2</sup>, sem relação com o deus), interpela Sócrates a respeito de tal etimologia. O ateniense conjectura:

De todo jeito, quer parecer-me que o nome Hermes se relaciona com discurso: é intérprete, ou mensageiro, e também trapaceiro, fértil em discursos e comerciante labioso, qualidades essas que assentam exclusivamente no poder da palavra (PLATÃO, 1973, 408a).

A ligação com a mitologia compreende grande parte daquilo que o ofício de intérprete representa em suas origens gregas: “relacionado ao vidente e ao sábio [...], um intérprete humano e divino” (KIBUUKA, 2018, p. 10). Dessa forma, a função seria menos uma técnica do que uma sabedoria inata.

Segundo Kibuuka (2018), modificações em tais estruturas originárias ocorreriam diante das criações aristotélicas. Isso porque a hermenêutica adquire, em Aristóteles, a função de observar as semelhanças nas representações da linguagem. Afinal, o estagirita, tendo aprimorado a retórica por meio da literatura, concedeu aos seus discípulos a disposição de apreender elementos como a metáfora, o ritmo e o estilo. Desse modo, ele possibilitou uma aproximação dos sentidos mediante as análises das palavras.

Posteriormente, passaria a interpretação a ser dotada de técnica, a partir dos significativos avanços na filologia alexandrina. Estabelecendo novos níveis na

---

<sup>2</sup> Não há interpretação sem a compreensão que passa pelo conhecimento dos signos e seus significados. A arte da interpretação (dada por Hermes, segundo Platão, no *Fedro*) requer o conhecimento da linguagem escrita/oral que não é natural, é uma criação. A palavra escrita era tida como representação (cópia) da fala, então, mais distante dos deuses.

compreensão da linguagem, a partir da seletividade de textos, catalogação das obras, determinação de valores e a realização de críticas, demonstrariam os alexandrinos um sólido domínio dos textos por meio de seus procedimentos interpretativos.

Segundo Dilthey (1999), o alexandrino Hiparco, ao analisar o poema “Fenômenos”, de Arato, realizou uma interpretação fundamentada pela pesquisa literário-histórica. Seu objetivo, nesse caso, era buscar a exibição de suas fontes no intuito de aprimorar a compreensão dos versos. Semelhantes atividades parecem ter sido realizadas por Aristarco ao analisar Homero.

É neste período que também vemos um aprimoramento na interpretação alegórica. Isso porque Crates de Malos, advindo da escola estoica, apresentou-a para a filologia elaborada na biblioteca de Pérgamo. Este modelo de interpretação e sua conservação:

[...] estava fundamentado inicialmente no fato de que ela nivela a contradição entre documentos religiosos e uma visão de mundo refinada. Assim ela foi igualmente necessária para os intérpretes dos vedas, de Homero, da Bíblia e do Corão: uma arte tão imprescindível quanto inútil. Entretanto, na base deste procedimento estava ao mesmo tempo uma visão profunda a respeito da produtividade poética e religiosa (DILTHEY, 1999, p. 19).

Assim, surge uma contraposição entre a arte iniciada na Grécia e a alegoria de Pérgamo. Ao longo do tempo, tal confronto auxiliaria a hermenêutica na busca por suas teorias iniciais. A bem dizer, Filon já adiantaria, em Alexandria, algumas bases da hermenêutica teológica ao realizar a interpretação do Antigo Testamento sob a junção da técnica grega e do modelo alegórico.

De acordo com Luiz Costa Lima (2002), quando, na Idade Média, surgiu a hermenêutica teológica, buscou-se firmar os sentidos advindos dos textos sagrados. A partir dos métodos ordenados por Agostinho, em *De Doctrina Christiana*, e Orígenes, em *Perí Archôn*, a hermenêutica passaria a ser definida como uma tradução normativa.

A estrutura foi mantida durante a Reforma, embora, desta vez, oposta ao método alegórico, recuperando, assim, os sentidos originais dos textos a partir de suas fontes. Com os pietistas, estas alterações de ordem formal nos apresentariam à divisão hermenêutica tripartite entre a interpretação, compreensão e aplicação nos textos religiosos. Tais desenvolvimentos metodológicos e formais foram

responsáveis pela inserção da hermenêutica, inicialmente, em uma subárea da lógica, na qual se destacam os pioneiros trabalhos de Christian Wolff e Chladenius.

### **2.1.2 A arte da compreensão**

Este perfil de disciplina subalterna, limitada aos alcances dos estudos teológicos e filológicos, acompanha a hermenêutica até meados do século XVIII, quando encontra em Schleiermacher um caráter unificante e eleva-se à categoria de método. Professor de filosofia da Universidade de Berlim e pregador, Schleiermacher é considerado por muitos como criador da primeira teoria universal hermenêutica. Isso porque ele estabeleceu um conjunto de regras e justificativas universais, em oposição aos preceitos particulares registrados anteriormente na história da disciplina. Segundo Gadamer (2015, p. 246), o polonês constrói uma ciência da hermenêutica sob “o caráter de uma ‘doutrina da arte’ (Kunstlehre), isto é, pretendem servir à arte da compreensão do mesmo modo que a retórica serve à arte de falar”.

A hermenêutica passaria a ser uma arte geral da compreensão e interpretação, revelando-se como um conjunto de procedimentos para elaboração de um determinado fim. Entretanto, distancia-se esta de um perfil estritamente mecânico, pois, como afirma Schleiermacher, a arte é composta por regras, mas suas aplicações são liberas diante da vasta totalidade da linguagem. Se na arte do discurso há uma transferência do pensamento (interno) para as palavras (externo), no campo hermenêutico, utilizamos um caminho inverso para chegar aos verdadeiros significados da expressão externa. É um mundo de infinitudes (SCHMIDT, 2020).

Afinal, “o esforço da compreensão surge toda vez que não se dá uma compreensão imediata, e assim toda vez que se deve contar com a possibilidade de um mal-entendido” (GADAMER, 2015, p. 247). Buscando compreender as expressões orais e particularmente as formas escritas, a práxis hermenêutica observaria em cada enunciado a junção da totalidade da linguagem com o pensamento de seu ocasionador.

São essas partes classificadas por Schleiermacher de gramatical e psicológica – esta última também nomeada como técnica e que Gadamer considera

como uma das criações mais importantes de Schleiermacher. Tais partes complementam-se e não possuem valor para análise quando singularizadas. O hermenêutico, e aqui voltamos para a liberdade na aplicação das regras, é aquele que trafega de uma parte a outra sem ter modos definidos de elaboração.

O objetivo de tais preceitos consistia em equiparar-se, na compreensão dos enunciados, ao nível do autor. Isso porque “o artista que cria uma obra não é seu intérprete qualificado” (GADAMER, 2015, p. 264), podendo sua análise, posteriormente, ser superada:

Compreendemos melhor que o autor ao explicitarmos o que está inconsciente no processo criativo do autor. Para começarmos o processo hermenêutico é preciso tentarmos nos colocar objetiva e subjetivamente na posição do autor, objetivamente aprendendo a linguagem como o autor a possuía, e subjetivamente aprendendo sobre a vida e pensamento do autor (SCHMIDT, 2020, p. 29).

Recorda-nos Luiz Costa Lima (2002) que, se equiparados ou superiores ao autor são os atos de compreensão para Schleiermacher, uma espécie de reprodutibilidade mental originária, é possível acessar produções ao reviver suas linguagens e isso independe da distância temporal. Segundo Lima (2002), esta possibilidade apresenta a hermenêutica como base para as ciências históricas, uma teoria geral historicista.

Todos estes paradigmas hermenêuticos schleiermacherianos são aproveitados e ampliados por Dilthey, tido por José Ortega e Gasset como o filósofo mais ilustre da segunda metade do século XIX. Antes limitada ao estudo das expressões linguísticas, encontraria a hermenêutica, diante do filósofo alemão, o caminho para abarcar todas as expressões humanas. Isso, contudo, sem

[...] dispensar de todo o substrato psicológico da significação em que o ponto de vista de Schleiermacher implicava, generalizando a Hermenêutica como método de conhecimento da atividade humana que se objetiva na cultura, e cujos produtos históricos constituem objeto das ciências do Espírito (Geistwissenschaft) (NUNES, 1986, p. 75).

Assim, Dilthey desenvolve sua hermenêutica como uma teoria fundamental para a validação das interpretações históricas. Interpretar, para o filósofo, tornar-se-ia uma atividade de compreensão mediante regras fixas das manifestações da vida, cujo foco são os registros escritos da existência humana (SCHMIDT, 2020).

Como justificativa para o desenvolvimento de um método próprio para as ciências humanas, Dilthey diferencia o modo de cognição pertencente às ciências

exatas daquele apresentado pelas ciências humanas. Para tal, opõe o modo cognitivo da explicação, pertencente às exatas, à compreensão, própria das humanidades. O homem passa a ser observado como ser histórico e social e as experiências vividas (*Erlebnis*) passam a fornecer os dados das ciências do espírito, fundamentando os atos interpretativos. Desse modo, buscando “objetivar a compreensão dos textos, o intérprete deverá vivenciar a intencionalidade autoral e, com ela, a sua posição em um mundo, o do autor, que em princípio é distinto do seu” (COSTA LIMA, 2002, p. 67).

## 2.2 A HERMENÊUTICA DE HEIDEGGER E GADAMER

Na obra *Ontologia: hermenêutica da facticidade*, Heidegger (2000) compreende a história da hermenêutica como tomada por um distanciamento do significado original proposto pelos gregos ao termo. Para dar margem à sua filosofia, Heidegger retoma em Platão e nos demais filósofos helênicos a noção de interpretação como sabedoria inata. À tradução do termo intérprete, por sua vez, prefere as palavras emissário, rapsodo, arauto ou a noção de “aquele que desvela o informe”. Do Teeteto, exemplifica que: “a hermenêutica é associada com o *logos*, significando discurso, e assim a hermenêutica comunica não o aspecto teórico, mas também outros aspectos do ser humano” (SCHMIDT, 2020, p. 84).

Tais aspectos, conduzem Heidegger para o caminho de apresentar a interpretação “como aspecto fundamental da existência humana, da situação do sujeito no mundo e do ser histórico do homem” (NUNES, 1986, p. 76). Para o filósofo alemão, tudo aquilo que produzira Schleiermacher e Dilthey não passaria de um afastamento da vida, ainda perceptível nos trabalhos de Agostinho e demais produções do cristianismo. Há uma redução da hermenêutica a uma mera arte da compreensão. Para Heidegger, não é a compreensão fundamentada na relação com o outro, ela adquire um caráter ontológico e fáctico, mesclada a própria existência, pertencendo ao ser-aí (*Dasein*). (SCHMIDT, 2020).

Segundo Costa Lima (2002), tais direcionamentos heideggerianos acarretam uma série de incertezas quanto a efetividade da interpretação autoral. Pois, tendo a compreensão perdido seu caráter natural, guiada por determinantes históricas, esta se desvencilha da intemporalidade e da apreensão de um significado. Compreender

é projetar-se em diferentes caminhos. Além disso, desmoronam as teorias historicistas pelo mesmo postulado: “Os eventos históricos não se dão no nível da consciência dos contemporâneos, [...] o ato de compreender e interpretar não é necessariamente de ordem intelectual.” (COSTA LIMA, 2002, p. 69)

Os escritos de Heidegger despertariam o interesse de seu discípulo e assistente Hans-Georg Gadamer, aquele que viria a ser um dos maiores nomes dos estudos hermenêuticos. Este, com “*Verdade e Método*”, sua Magnum opus, propõe inicialmente refletir sobre a obra de arte e sua imposição como forma de resistência ao objetivismo científico, visando submeter a estética perante a filosofia hermenêutica. Na segunda parte de sua obra: “A extensão da questão da verdade à compreensão nas ciências do espírito”, encontramos, além dos percursos históricos iniciados pelos desenvolvimentos hermenêuticos da Idade Moderna, construções a respeito das ações interpretativas. Gadamer dá continuidade a preconcepção heideggeriana, atrelando-a à ideia de preconceito. Na terceira e última parte, o filósofo dedica-se a investigar os fundamentos ontológicos da linguagem. (COSTA LIMA, 2002)

### 2.3 O MÉTODO HERMENÊUTICO DE BENEDITO NUNES

São incontáveis as influências decorridas das construções de Heidegger e Gadamer para a hermenêutica: Derrida, Habermas e Ricoeur, são alguns de seus leitores e cuja importância crítica é fundamental para o que entendemos por interpretação na contemporaneidade. Entretanto, se pretendemos usufruir da junção literária e filosófica, contribuindo com a ampliação de reflexões brasileiras, nos parece oportuno o nome de Benedito Nunes. Este, crítico literário e filósofo, engendrou seus caminhos teóricos a partir do encontro entre as áreas de nosso pretendido estudo:

[...]se a arte literária revela o ser, pelo jogo da linguagem de que participa, ao intérprete-filósofo cabe escutá-la, colocando-a em interlocução, para que possa, junto com ela, compreender o evento da verdade que a originou, tal como Gadamer descreverá a experiência linguístico-hermenêutica da obra de arte. Transacional, a crítica de Benedito Nunes, como hermenêutica, é o diálogo que aproxima filosofia e literatura sem hierarquizar-las ou confundil-as, preservando a identidade de cada interlocutora. (SALES, 2009. p. 5)

Benedito desenvolve seu “fundamento filosófico [a partir] da hermenêutica fenomenológica de Heidegger, e seus desdobramentos em Gadamer. (SALES, 2009, p. 2) Exemplifica que “para uma boa análise do texto literário, é imprescindível que estejamos dentro do círculo filosófico[...] que constitui o círculo hermenêutico” (NUNES, 1986, p. 96) Suas criações são fundamentais a quem, na contemporaneidade, se aventura na leitura de um texto:

Hoje o interesse da interpretação se desloca da figura do autor para a sua transfiguração no texto. A interpretação[...] não omite a presença do autor. Requalifica-a, simplesmente. O autor como tal, enquanto criador, é aquilo que faz no seu texto. E o texto que ele formou, de certa maneira forma-o também. [Para o leitor] pode-se afirmar [...] que a tendência da interpretação é aliviar as projeções do próprio intérprete para que ele se conforme àquilo que Gadamer chama de a “coisa” do texto- a “coisa” que o texto pode dizer, em diferentes situações, para diferentes leitores-intérpretes. (NUNES, 1986, p. 96)

Para este trabalho, precisamente, observamos a interpretação das formas filosóficas no tocante à obra literária. Esta área parece teoricamente arriscada, pois não pode o pesquisador contentar-se em demonstrar, no objeto de sua análise, “quais ‘conteúdos filosóficos’ estão presentes ali, mas como são transformados em ‘conteúdos literários’” (GAGNEBIN, 2006, p. 201). Afinal, conforme aponta Alves Júnior (2016, p. 233): “A leitura filosófica de um texto literário é uma exposição imanente de seu processo de constituição”.

Por isso, é necessário utilizar um método para que o estudo proposto não caia em apontamentos filosóficos vagos. Contudo, a teoria alerta que “não há receita de como fazer isso, e são poucas vezes que isso é conseguido por um leitor-intérprete-filósofo” (ALVES JÚNIOR, 2016, p. 231). Nesse sentido, acreditamos que o filósofo Benedito Nunes oferece uma forma interessante de fazê-lo. O autor propõe alguns pontos aplicáveis na obra literária, sendo eles:

a) a linguagem; b) as conexões da obra com as linhas do pensamento histórico-filosófico; c) a instância de questionamento que a forma representa, em função de ideias problemáticas, isto é, de ideias que são problemas do e para o pensamento (NUNES, 2002, p. 205).

Cabe ressaltar que se faz necessário, no que se refere ao estudo dos romances, abolir o primeiro ponto. Isso porque não é possível afirmar que há, em Williams, a primazia pela linguagem e muito menos peculiaridades na escrita que forneçam suporte para profundas reflexões. Lembremos que demonstra Nunes tal metodologia por meio da obra de Guimarães, dando completo sentido a

permanência do primeiro ponto.

### 3 ESTOICISMO

Em fins do século IV a.C., com o ápice do Helenismo e as expansões territoriais, devido às conquistas militares de Alexandre Magno, a civilização grega enfrentaria um conturbado período político, religioso e filosófico. Isto porque, convivendo com civilizações semelhantes e superiores, os gregos vivenciaram um momento de “inadequação e, por consequência, uma crise de identidade e de desconforto grave a ponto de manchar sua autoestima” (RADICE, 2016, p. 17).

Neste cenário em que imperavam as incertezas, restaria à civilização grega voltar-se para a filosofia na busca de uma resolução, uma reconciliação com a impassibilidade, um caminho para a sabedoria. Nesse aspecto, Radice (2016) lembra-nos que tais procuras constituiriam as bases dos movimentos filosóficos helenistas e moldariam suas principais características. Necessitariam as escolas do período de um caráter consolador e, pelo grande público, de uma linguagem simplificada.

Não mais bastavam aos gregos as heranças socráticas, assim como os ensinamentos de Aristóteles tão pouco contentavam os filósofos em suas definições sobre o bem e o verdadeiro, as tradições do “problema da felicidade e o ideal do sábio” (VEYNE, 2015, p. 49). Foi destes descontentamentos que surgiu, no início do século III a.C., em Atenas, o estoicismo.

A escola filosófica estoica tem como seu fundador Zenão de Cítio, sendo seus discípulos inicialmente denominados zenônios. Suas aulas eram ministradas sob a colunata da Ágora e esta cercava “o pórtico pintado”<sup>3</sup>. Por causa deste local, a escola viria a ser mais tarde conhecida pelo nome de “O pórtico”. Os aprendizes da escola passariam então a ser chamados de “aqueles do Pórtico” e a primeira tradução francesa apresentou-os como “estoicos” (GOURINAT; BARNES, 2013).

Segundo Reale (2015), o comerciante Mnasea, pai de Zenão, em uma de suas viagens, levava ao filho livros de filosofias socráticas. Especula-se que teriam sido essas leituras que despertaram no jovem Zenão, nascido na ilha de Chipre, a vontade de aprimorar sua filosofia na capital da cultura helênica.

Em sua chegada a Atenas, em meio a grandiosas escolas filosóficas, Zenão

---

<sup>3</sup> O nome se deve a Polignoto. Célebre pintor grego, Polignoto decorara o pórtico numa tentativa de apagar a história recente do local, utilizado para mais de 1400 assassinatos durante a Tirania dos Trinta (BRUN, 1997).

encontrou em Crátes, discípulo de Diógenes e pertencente a uma escola socrática menor, um mestre. Na companhia do cínico, aprenderia que sábio é o homem que vive conforme a natureza e em sociedade consigo mesmo. Entretanto, logo perceberia que o socratismo ensinado pelos cínicos se tornara uma prática de vida, pautada em realizações imediatas, escanteando, assim, a ciência, o saber verdadeiro iniciado por Platão.

Além do cinismo, ainda se tornaria Zenão um discípulo de outra escola socrática menor, a megárica. Por meio de Estílpon, renomado mestre, o fundador do estoicismo aprenderia ensinamentos que influenciaram a lógica e a dialética estoica. Contudo, menores influências não concederiam a Zenão as maiores academias: os platônicos Pólemon e Xenócrates, por exemplo, solucionaram muitas de suas inquietudes teóricas. Zenão parece ter observado o que havia de melhor em cada escola ateniense, mas não se ateve aos seus ensinamentos: aprimorou e modificou-os. Todos esses mestres, de certa forma, ajudariam a filosofia estoica a ser considerada, por muitos pesquisadores, a maior das escolas helênicas.

Brun (1997) recorda que, diferentemente dos grupos aristocráticos sofistas, Zenão manteve sua escola em caráter aberto: não cobrava por seus ensinamentos e optou por viver distanciado dos nobres. Além disso, ensinava também as mulheres e cidadãos não gregos. Essa sua conduta discreta, altruísta, fá-lo-ia cair nas graças do povo ateniense, que o homenagearia posteriormente, dando-lhe uma coroa de ouro, construindo uma estátua de bronze e entregando em suas mãos as simbólicas chaves da cidade.

É válido ressaltar que a “fundação da escola estoica não se deteve nos posicionamentos de Zenão, mas se desenvolveu com Cleantes [...] e concluiu seu período de gestão com Crísipo” (RADICE, 2016, p. 23). Os três, Zenão, Cleantes e Crísipo, são comumente inseridos na literatura filosófica como pertencentes ao estoicismo antigo, datado do século III a.C.

Cleantes não possuía a inteligência de Zenão, mas a força de vontade que o fizera acompanhar quase vinte anos de lições chamou a atenção do seu mestre. Sucedendo Zenão, Cleantes comandaria a escola por duas décadas e seria lembrado pela sua boa capacidade de réplica e respeito a todos os tipos de religiosidades.

Já Crísipo, célebre por sua dialética, precisou de apenas dois anos para

restituir a unidade original da escola. Discípulo de Cleantes, Crísipo tornar-se-ia essencial no manutenção do pórtico ao defender os dogmas estoicos com maestria por meio de seus escritos. Apontam Gourinat e Barnes (2013) que teria o filósofo aprofundado a lógica, física e ética a ponto de igualar o sistema de pensamento estoico com aquele formado por Aristóteles.

A segunda fase da escola é classificada como estoicismo médio, remetendo à metade dos séculos II e I a.C. Nela, observamos um período de transição do estoicismo para Roma. Após Crísipo, coube a Panécio a responsabilidade de manter viva a filosofia do pórtico. Como seu antecessor, ele agiu na tentativa de conservar os dogmas da escola perante as críticas. Estas, naquele momento, eram advindas dos cétricos, que teciam duros julgamentos ao sistema estoico sem oferecer soluções.

Encontrando-se diante da necessidade de uma renovação para sustentar a essência estoica, Panécio optou por expandir seus conhecimentos pela mentalidade romana. Por isso, viajaria a Roma, onde foi acolhido pelo Círculo dos Cipiões. Impressionado, ele não custou a perceber a grandeza da cultura que presenciava. Esses novos ares faziam Panécio conceder ao estoicismo um aprofundamento, sobretudo, no aspecto moral. Tendo utilizado as críticas cétricas, os aprendizados romanos e ainda optado por releituras de academias platônicas e aristotélicas, o estoicismo adentraria nessa nova fase com um caráter eclético, mas sem perder a posição de doutrina dominante. Dariam continuidade ao trabalho de Panécio nomes como: Diógenes da Babilônia, Antípatro de Tarso e Posidônio de Apamea (REALE, 2015).

Nos séculos I e II d.C., surgiu o estoicismo imperial ou neoestoicismo, fundamentalmente romano. Nessa fase da escola, atentariam seus filósofos ao estudo, majoritariamente, dos preceitos morais. Desse modo, os poucos trabalhos referentes à lógica e à física, ainda assim, voltavam-se às condutas humanas.

A julgar pelo percurso deste trabalho, no qual o estoicismo imperial nos guiará pela leitura das obras de John Williams, serão realizados, adiante, apontamentos mais detalhados sobre esse período, incluindo as trajetórias dos seus três principais representantes: Epicteto, Sêneca e Marco Aurélio. Para isso, adotaremos, ao invés da tripartição já demonstrada, a bipartição proposta por Gourinat e Barnes (2013) entre estoicismo helenístico e imperial. Assim, poderemos obter melhor

compreensão da filosofia estoica em seu estado primitivo do pórtico e, conseqüentemente, caminhos mais esclarecidos quando, enfim, chegarmos aos romanos.

### 3.1 FILOSOFIA DO PERÍODO HELENÍSTICO

O estoicismo manteria uma divisão tripartite comum às escolas helenísticas: lógica, física e moral. Não há um consenso entre os estoicos quanto à ordem de exposição dessas divisões, entretanto, pode-se concluir que todas elas levavam a um fim ético.

#### 3.1.1 Física

Conforme aponta Reale (2015), há de se começar pela física, pois esta revela um ponto fulcral para compreensão de toda doutrina: o organicismo. Afinal, a física estoica sustenta a ética por uma “forma de pensamento que usa o organismo como modelo para explicar a realidade” (RADICE, 2016, p. 28).

Os estoicos buscam conhecer a totalidade da realidade por meio de leis e princípios que constituem a sua essência. Nesse sentido, Diôgenes (2008) recorda que a literatura do pórtico apresenta dois tipos de divisões quanto à física. Na primeira, por espécies, encontraremos os princípios, corpos, elementos, deuses, limites, espaço e vazio. A segunda vem a ser a dos gêneros e versa sobre o cosmos, elementos e causas. Diverge este modelo de física das outras escolas do pensamento grego por seu materialismo provido de um monismo panteísta.

Para os estoicos, o fogo é o princípio de todas as coisas. Ele possui, no estoicismo, a mesma essência criadora presente em Deus ou na natureza, de forma que estes acabam por se tornar sinônimos na literatura da escola. Ao adquirir um caráter divino, a natureza, assim como Deus, concede ao homem um significado para o viver. Desse modo, a física do pórtico funcionaria como uma espécie de teologia (BRUN, 1997).

O mundo, conforme os estoicos, funcionaria por um determinismo cósmico. Ao seu redor, externamente, restaria apenas um vazio infinito. Na formação interior, em que não existe vácuo, encontrar-se-iam o céu, a terra e os seres animados,

incluídos os deuses. Além disso, seriam dois os princípios indestrutíveis que regem este mundo: o ativo e o passivo. Este último “é a essência sem qualidade - a matéria”, enquanto o princípio ativo “é a razão na matéria, ou seja, Deus” (LAËRTIOS, 2008, p. 212). Por fim, o mundo estoico seria preenchido pelo *pneuma*<sup>4</sup>, composto de racionalidade e inteligência, um próprio Deus. Integrados, universo e divindade ofereceriam aos homens um conforto diante de seus destinos, um coerente sistema.

### 3.1.2 Lógica

Segundo Gourinat e Barnes (2013), ao que parece, provém de Xenócrates, discípulo de Platão, a primeira aparição do termo lógica. Zenão, tendo acompanhado os ensinamentos do calcedônio, teria levado o termo para sua filosofia, utilizando-o no já referido sistema tripartite, juntamente com a física e a ética.

A lógica, na filosofia do antigo pórtico, alude à razão, ao raciocínio e à linguagem. Ela abarcaria, assim, um grupo de disciplinas mais vasto quando comparado à nossa compreensão do termo em tempos recentes. Nesse aspecto, o que entendemos por lógica não passaria de uma subdivisão na lógica do estoicismo.

A sistematização da lógica no estoicismo é dotada de certa complexidade, com divisões que variam a depender do filósofo trabalhado. Dentre tais partes, são a dialética e a retórica um ponto em comum entre todos. A dialética divide-se “em duas grandes seções: uma diz respeito à linguagem e à sua estrutura, a outra às formas do pensamento” (REALE, 2015, p. 33). É o processo de discutir acertadamente pela elaboração de perguntas e respostas. Ela subdivide-se ainda entre dois grupos: os significados, cuja estrutura encontra em Crísipo maior contribuinte, são compostos por elementos como os sofismas e silogismos, auxiliares na aquisição de conhecimentos e na atribuição de juízos e suas respectivas memorizações; enquanto o segundo grupo, a palavra, dedica-se a estudar as partes pertencentes ao discurso (LAËRTIOS, 2008).

Na retórica, a arte do bem falar, encontramos as partes dedicadas à criação de argumentos, sua estruturação em palavras, disposições e representações.

---

<sup>4</sup> Radice (2016, p. 33) classifica o *pneuma* como “uma espécie de vento quente que propagou a ação do fogo na forma de um sopro vivificante difuso a todos os lugares”.

Subordinado à dialética, o discurso retórico dedica-se ao proêmio (exórdio), à narração e à contestação dos fatos e seus epílogos (LAËRTIOS, 2008). Além dessas partes, são perceptíveis estudos sobre definições e critérios, embora infrequentes em muitos filósofos e não tão reconhecidos como as partes exemplificadas.

Para Reale (2015), se buscam os estoicos um caminho para a sabedoria, a quietude do espírito, é por acreditarem que, por meio da construção de certezas e verdades absolutas, ele poderá ser alcançado. Logo, a lógica da escola propõe-se a definir os critérios para o certo e o verdadeiro. A demonstração da verdade a partir de prosseguimentos lógicos, portanto, fez nascer um dos sistemas mais dogmáticos de toda a filosofia helênica. Não tardaria para que essa característica tornasse os estoicos o alvo preferido dos céticos, cujos ataques auxiliaram a filosofia de Zenão a aprimorar-se e distinguir-se das outras escolas do período.

A propósito, no que diz respeito à originalidade da lógica estoica, provém de estudos recentes o seu reconhecimento. Isso porque se deparavam os estoicos inicialmente com críticas ferrenhas, como as de Cícero. O filósofo romano, em seus discursos, apontou que todas aquelas criações do pórtico não passariam de uma representação torpe e inútil do que já havia sido entregue pela academia de Platão e o Liceu de Aristóteles. Entretanto, a partir das últimas pesquisas sobre o tema, observa-se que a estrutura apresentada pelos estoicos poderia ser considerada oposta à lógica aristotélica, mostrando certa influência nas escolas socráticas menores. Ao invés de uma lógica da inerência, trariam os estoicos a inferência, uma lógica gnosiológica (BRUN, 1997).

### **3.1.3 Ética**

Não há excessos em classificar a ética como o legado mais importante da filosofia estoica para a modernidade. Ainda hoje, são requisitadas suas produções morais, sobretudo, a ética imperial, sobre a qual explanaremos em páginas próximas, por seu caráter prático.

Por ética, de forma concisa, entendemos a parte da filosofia que se dedica a estudar os preceitos morais. Entretanto, quando surge, na Hélade, a ética abarca áreas como a psicologia e a antropologia, com finalidade de promover

aprimoramentos na conduta humana. Segundo Reale (2015, p.72), no estoicismo, “o fim do viver é a aquisição da felicidade. E a ética deve, justamente, determinar em que consiste exatamente a felicidade e quais os meios apropriados para alcançá-la”. Se agem a física e a lógica em prol de uma ética, esta vem a ser finalidade de todo o sistema e é, de fato, a parte mais importante e a principal responsável pela condução dos gregos ao caminho da sabedoria.

Se por lema os estoicos apresentam “viver conforme a natureza”<sup>5</sup>, logo, não surpreende quando tomamos conhecimento de uma apresentação ética radicalmente naturalista. Parece-nos proveitosa, portanto, a classificação de Radice (2016), ao denominar de “bioética” o entendimento da moralidade como um fenômeno natural no estoicismo. Explica o autor que, diferente da interpretação do termo “bioética” na atualidade, que reflete sobre os limites comportamentais humanos, no estoicismo, ele representa uma moral que engloba todos os seres vivos. Isso implica reflexões acerca de uma moralidade que vai além dos homens, como as plantas e os animais.

Esta moral naturalista desperta a noção de consciência coletiva, na qual são os seres interdependentes, pois partilham de um mesmo criador (natureza) e recebem dele uma ligação afetiva que os fortalece. A natureza individual está sempre sujeita à coletiva, ao todo. Nasce aqui, então, uma das mais proveitosas ideias que o estoicismo concederia à história da ética:

[...] meu bem e minha prosperidade exigem que eu trate os outros como pessoas suficientemente aparentadas a mim, de modo a não deixar nenhum lugar para tensões significativas entre o egoísmo e o altruísmo. Baseavam essa tese audaciosa no conceito muito original de oikeiosis, que se pode traduzir por “apropriação” (GOURINAT; BARNES, 2013, p. 200).

Assim, como percebemos também na física e na lógica, a ética possui subdivisões. Nesse aspecto, Diôgenes (2008) apresenta as seguintes doutrinas: os instintos (impulsos), os bens e os males, os fins, valores e ações, deveres, as virtudes e paixões (apatia). Divisões essas pautadas pelos filósofos estoicos da Antiguidade, como os seguidores de Zenão e Crísipo.

A doutrina dos instintos (impulsos) consiste em um comportamento

---

<sup>5</sup> Lembramos que o conceito estoico de natureza, como observado na parte concernente à física, representa também o fogo criador, a razão. Outra definição promissora encontramos na *Historia de la ética*, de Asladair Macintyre (2019, p. 136): natureza “se refiere al carácter cósmico de la ley moral”.

espontâneo apresentado pelos seres, despertando as noções de suas constituições físicas e mentais. Segundo Bénatouil (2013), é por ele que distinguem os bebês e os animais daquilo que é prejudicial ou benéfico para sua sobrevivência. A animalidade destina-se a buscar a autonomia do ser vivente, e não o prazer, como apontava Epicuro. Nessa doutrina, difere-se o homem dos outros seres diante dos impulsos, pois aquele recebe a razão por volta dos quatorze anos de idade, a qual passa a modelá-lo para que desenvolva uma boa conduta.

Sobre a doutrina dos bens e os males, atrelam-se os instintos, por desenvolver suas reflexões a partir da conservação e desenvolvimento do ser. Entendem os estoicos por “bem” o que mantém o ser no caminho da evolução e, por “mal”, tudo que seja prejudicial a este percurso. Esta divisão partilha maior rigidez e profundidade quanto às suas classificações.

É possível encontrar ainda, na literatura estoica, uma terceira divisão relativa às “indiferenças” e que agrupa temas como a vida e a morte, riqueza e pobreza. Atribuindo segurança ao homem grego na sua jornada de sabedoria, tais classificações dotam-no de certo controle, possibilitando o afastamento do caos político e de outros malefícios provenientes do manutenção da pólis:

[...] ensinando-lhes que bens e males derivam sempre e somente do interior do seu eu e nunca do exterior e, portanto, um modo de convencê-lo de que a felicidade podia ser perfeitamente alcançada de maneira absolutamente independente dos acontecimentos externos (REALE, 2015, p.79).

Anexos aos bens, temos os valores que parecem figurar como uma descentralização da classificação de indiferença. Aqui, há certa ambiguidade no estoicismo, pois se tornam difusas as valorizações concernentes aos bens naturais e aos provenientes de recursos externos. Contudo, os valores, em suas definições gerais, parecem-nos claros: tudo quanto a natureza provém é posto como valor positivo e, todo o oposto, como falta de valor (REALE, 2015). Entre estes, ainda encontramos variações na nomenclatura e exemplos vastos pela escrita de Diôgenes, mas não escapam às definições por nós utilizadas e estas nos parecem satisfatórias para o tópico.

Segundo Bénatouil (2013, p. 133) “A atribuição de um valor maior ou menor aos diversos indiferentes é, de fato, indissociável da explicação das “ações” do sábio, o que explica a associação destes dois temas [sob um mesmo] lugar da ética

estoica”. Contudo, ao dar preferência, dentro da ética, pela virtude, apatia e paixões como norteadoras da leitura que será realizada na próxima seção, entendemos ser as doutrinas das ações e dos deveres mais proveitosas quando utilizadas na sequência, dentro das virtudes. Afinal, elas pressupõem o manifesto da virtude em seus apontamentos, diferentemente dos valores. São estes caminhos que também percorrem Brun (1997) e Reale (2015) – portanto, realiza-se um distanciamento da ordem original de Diôgenes em prol de melhores explicações.

### 3.1.3.1 Virtudes

O conceito de virtude era entendido pelos estoicos como “a disposição de agir honradamente”, sendo “a excelência da natureza humana, quer dizer, a razão perfeita ou reta, e, portanto, a coerência absoluta do espírito e da conduta” (BÉNATOUÏL, 2013, p. 125). Diferentemente dos epicuristas, para os quais a virtude vinculava-se ao prazer e serviria como um meio para se chegar a um fim, nos estoicos ela vale por si, é a própria felicidade.

Seu entendimento difere também da filosofia aristotélica, por não estabelecer divisões entre as virtudes morais e intelectuais. Afinal, sendo a alma humana indivisível no que diz respeito às partes racionais e irracionais, a virtude partilha da mesma sistematização. Logo, tal concepção unificada não vai permitir meio-termo entre as classificações dos vícios e virtudes. O sábio é aquele no qual todas as ações estão em conformidade com a natureza, sendo o seu oposto um ser largado às vicissitudes (BÉNATOUÏL, 2013).

São as boas ações denominadas por ações retas, representando a virtude. Em contraposição, temos as más ações, aliadas dos vícios. Ambas não possuem valor por si próprias, não são justificáveis por seus resultados:

O critério de avaliação dos atos está no grau de consciência de quem os cumpre: uma ação aparentemente boa, como dar esmola aos pobres, pode ser às vezes uma ação reta - se é feita com boas intenções - e às vezes uma ação maldosa, se se cumpre, por exemplo, para ganhar uma imerecida fama (RADICE, 2016, p.139, 140).

Alocando os preceitos éticos para a consciência de quem os realiza, os estoicos tornavam as ações ausentes de condenações. Isso implica dizer que atos como furtos e doações, a princípio, estariam em equidade. Para que não se torne

este um ponto de fragilidade no sistema do pórtico, surge a doutrina dos deveres. Estes concederiam coerência à vida e justificativas racionais aos atos, possibilitando classificações positivas e negativas mediante as suas ocorrências. Com os deveres, também percebemos uma ampliação quanto às classificações das ações que, ao criarem os deveres intermediários para homens imperfeitos, reconhecem não haver, na escola, apenas o caminho das ações retas, a figura do sábio (RADICE, 2016).

Ainda a respeito do sistema das virtudes, oportunos parecem-nos os caminhos reflexivos de Gazolla (2006), partindo dos princípios estoicos para estabelecer proveitosos questionamentos. O primeiro princípio trabalhado pela autora é: se vivem os homens conforme a natureza, é por segui-la que eles alcançam a adaptação perfeita, a excelência (*areté*), a imagem do sábio. Contudo, é inevitável que sigam os homens comuns outros caminhos, que se afastem do fogo criador. Um segundo princípio nos põe diante de um paradoxo: se carrega o homem em si a natureza, pois por ela é constituído, como ele não consegue seguir aquilo que formula sua própria razão? Um corpo pode coexistir com ações incorpóreas?

Logo, pautada em tais questionamentos, Gazolla (2006) nos conduz por sua interpretação de que são os preceitos estoicos mal interpretados por grande parte da literatura sobre a escola. Afinal, afirmam seus pesquisadores, diante de tais princípios, que percorrem os homens um trajeto de ascensão moral até a obtenção da tranquilidade da alma, o gáudio da excelência.

Segundo ela, são os sábios modelos éticos inexistentes, um ideal inalcançável das virtudes. Nesse sentido, não devemos olhar para as ações retas como atos progressivos que buscam um determinado fim, e sim como momentâneos atos e estados que alcançamos ao longo da vida. A leitura que melhor condiz com a ética estoica está em:

[...] pensar o reverso do que afirma como dogma, ou seja, se a natureza é dita perfeita, se é divina, se todos os seres são excelentes por ela e nela, e seu modo de mover-se é eterno, o reverso é perguntar sobre as perturbações da perfeição e como são possíveis. Ora, as perturbações do mover-se perfeito têm nome na Stoa: são as paixões pleonásticas ou exacerbadas (GAZOLLA, 2006, p.189)

Sabendo disso, falemos então sobre as paixões, na tentativa de uma melhor compreensão do sistema ético, os princípios e as virtudes.

### 3.1.3.2 Paixões e apatia

Apesar das alterações que as paixões causavam nos juízos dos homens, Aristóteles afirmava ser impossível extirpá-las completamente. Sendo assim, caberia ao homem comedi-las para que bem servissem a fins práticos. Que a ira utilizada fosse em prol da vitória na guerra, e que a avidez pudesse ser amainada em prol de uma vida estável (VEYNE, 2015).

São as primeiras leituras da teoria estoica opostas à visão do estagirita, pois, na filosofia do pórtico, afirmava Crísipo que seriam as paixões impulsos que fogem ao controle da razão. Similares linhas veríamos nos discursos de Zenão, para o qual as paixões foram classificadas como uma perturbação da alma, fonte de infelicidade, originárias de um falso juízo. Entretanto, um olhar mais atento à moral estoica faz-nos perceber que há muito dos traços aristotélicos entre as construções dos fundadores da escola. Classifiquemos as paixões e observemos tais possibilidades.

Os estoicos dividiam as paixões da seguinte maneira: quatro eram as espécies fundamentais, sendo elas desejo, medo, dor e prazer. Em cada uma delas, havia ainda subdivisões: os desejos ramificavam-se na ira e suas variações. Dentro do prazer, por exemplo, encontramos as exaltações e os malefícios. Nas dores, observamos as paixões relacionadas à compaixão, aos ciúmes e à inveja. Por fim, no medo, está a angústia, os tremores e as consternações (REALE, 2015, p. 103, 104 apud Cf. von Arnim, S.V.F., III, FRS. 378 e 394).

Ao enveredar pelo caminho de refletir tais ramificações como desordens que acometem a alma, Gazolla (2006, p. 189) faz-nos lembrar de que alma, para os estoicos, pode representar tanto o *pneuma*, o corpóreo metafísico, como o elemento corpóreo habitante em cada ser. Neste sentido, “a alma, a virtude, as coisas que vemos, tudo isso é *sôma* [corpo] porque age e padece”. E, por padecer, são as perturbações e todos os outros males pertencentes à sua essência:

A paixão enquanto tal não é, nessa leitura, algo desvalorizado na doutrina estoica, e tudo depende do modo como um *páthos* moverá a alma para que seja afastado como perturbação a ser negada ou afirmada. A paixão não é indesejável, nem poderia sê-lo pois é um modo de ser da *phýsis* no homem, e nem está no pleno domínio da essência humana recebê-la sempre do mesmo modo. Temos a alma perturbável por natureza, passional por natureza, e as sensações e representações são paixões enquanto movimentos anímicos (GAZOLLA, 2006, p. 189).

Logo, uma das mais problemáticas afecções do estoicismo depende da distinta razão humana<sup>6</sup>, e não da alma como um todo.

Tal interpretação, solitária em meio à literatura sobre a doutrina, alinha-se aos pensamentos aristotélicos e oferece-nos melhores caminhos compreensivos ao buscarmos, no estoicismo, suas práticas morais. Isso porque, assim como no caso das virtudes, compreender a paixão longe da excelência dos sábios parece melhor condizer com uma filosofia criada sob um caráter auxiliar para com a sociedade helênica.

Ainda poderíamos estender tais leituras comedidas ao conceito da apatia. Não é o sábio aquele que melhor trabalha as paixões: segundo Zenão, ele simplesmente não as deixa existir, vive sob um estado de anulação e ausência. A esse estado nomeiam os estoicos de apatia (*apatheia*), conceito comumente vinculado à felicidade.

Se continuarmos a estabelecer a lógica de inversão proposta por Gazolla (2006), na qual a doutrina é pensada a partir dos males e suas consequências, podemos observar a apatia como curtos estados de ausências. Por meio delas, o homem melhor poderia refletir sobre o doseamento dos males que o acometem. Afinal, manter as ideias originárias de Zenão implicaria dizer que sustentaram os estoicos “o seu ideal de felicidade ao preço de mutilações radicais da integridade da vida do homem e da sua realidade. [O] irracional em nós assinala o fracasso da ética da apatia” (REALE, 2015).

### 3.2 O SÁBIO ESTOICO

Se por muito utilizamos a figura do sábio estoico em nossos caminhos de reflexão, parece-nos oportuno concluir a ética do período helenístico agrupando as características deste saber – que foi o seu exemplar absoluto da moralidade, a finalidade de um sistema. Nesse sentido, observa Reale (2015, p. 105) que o “sábio está cingido pela coroa de todas as virtudes”. De fato, se rigorosos formos às leituras dos manuais estoicos, o sábio é um inquebrantável, aquele que tudo parece controlar. E, para nos distanciarmos das repetições – pois, ao destrincharmos a ética

---

<sup>6</sup> Lembremos que diferem os homens dos animais e das crianças por possuir a razão e, segundo Crísipo, esta seria a responsável por produzir as paixões. Afinal, quando alterada, tornar-se-ia uma porta de entrada para esse tipo de sentimento (RADICE, 2016).

do prtico, constantes foram os ideais do sábio utilizados como parâmetro –, iniciemos com exemplos concretos de homens considerados sábios no estoicismo.

Ainda que escassas, tais exemplificaes nos auxiliam na compreensão do que propusera Zenão e do quão distanciados do homem comum estão tais figuras, conforme a leitura de Gazolla. Trata-se de modelos propostos pelo período imperial, haja vista que “os estoicos [do prtico] não tinham modelos a propor entre eles, pois não se consideravam sábios e pensavam que haviam existido apenas um ou dois sábios” (GOURINAT, 2013, p. 221). Apesar disso, ainda em Roma, reconheceu Epicteto ser Zenão, ao não demonstrar ansiedade diante do encontro com Antígona, e Cleantes, em seus labores com drenagem de água, dois sábios homens (LONG, 1904).

Rememora-nos Brun (1997) a histria de Plcio Laterano, acusado de traio por Nero. Quando interpelado por Epafrodita, secretário do imperador, Laterano demonstrou imperturbabilidade diante das acusaes e ameaças de ser degolado. Sua tranquilidade o levaria a não gritar diante do primeiro golpe mal sucedido em sua execuo. Outra feita provém de um sábio filsofo inominado. Este, passando por um momento de tortura, encontraria forças para cortar sua prpria língua antes de seu carrasco, a fim de não se deixar trair como homem comum. Em Marco Aurélio, encontramos algumas exaltaes semelhantes por Antonino. A bem dizer:

[...] a morte voluntária de Catão e de Sêneca, assim com a insensibilidade ao sofrimento do prprio Epicteto, que o paganismo de Celso compara com a morte de Jesus na cruz, forneceram modelos de herosimo e de sabedoria estoicos que souberam conquistar os romanos (GOURINAT, 2013, p. 222).

Isso não significa afirmar que os sábios fossem equivalentes aos deuses, convém salientarmos. São eles as mais perfeitas representaes do destino, a Providência estoica. Isso difere de um poder absoluto: os homens comuns erram por desejarem as coisas impossíveis, já o sábio aceita aquilo que a vida lhe provém com prudência e perfeio; de cada acontecimento, absorve o melhor (RADICE, 2016).

H aqui uma oportunidade de expormos a última de nossas virtudes: a doutrina dos fins, os quais apresentam o caminho dos sábios que seguem a Providência. Nesse aspecto, embora não existam conexes regulares entre os dois temas,  visível o quanto partilham da plena obteno da moralidade. Segundo Bnatouil (2013), são os fins originários da tica aristotélica, alcançados pelas finalizaes nos desenvolvimentos humanos. Suas definies retomam o lema

naturalista de vida conforme a natureza: existência serena e virtuosa. Como convém aos sábios, os fins exigem um desenvolvimento perfeito.

E se muitas privações encontra o sábio em seu caminho da excelência, quando logra a plenitude moral, são seus aprendizados irreversíveis. Este é o fim do determinismo estoico em sua era helenística: a criação de um modelo inacessível à infelicidade.

### 3.3 FILOSOFIA DO PERÍODO IMPERIAL

Passados três séculos, o estoicismo ainda conseguiria manter, na Era Cristã, toda a fundamentação originária do pórtico. A filosofia apresentada pela academia e as escolas aristotélicas não encontrariam, em Roma, espaço para expansionismos, visto que não visavam, como o epicurismo e o estoicismo, favorecer a conduta dos homens (NOVAK, 1999).

Inicialmente, a filosofia de Zenão encontraria um bom acolhimento em terras romanas: o jovem Augusto, fundador e primeiro a governar o Império, tinha entre seus preceptores dois estoicos, Atenodoro de Tarso e Ário (GOURINAT, BARNES, 2013). Após seu próspero governo, datado de 27 a.C. até sua morte em 14 d.C., Augusto foi sucedido por imperadores como Tibério, Calígula e Nero. Estes, entre apatias e tiranias, concederam ao estoicismo e demais filosofias um conturbado período. Nero, por exemplo, seria responsável pela perseguição a Musônio Rufo, mestre de Epicteto e Sêneca.

Apesar disso, no século II, com a Dinastia Nerva-Antonina o estoicismo encontra o seu apogeu. Desde o moderado governo de Nerva, seguido por Trajano, Adriano e Antonino, a filosofia parece reencontrar-se com terrenos férteis. Sob as escritas de Marco Aurélio, atingem os preceitos do pórtico um de seus melhores momentos, com produções que ainda reverberam em nossos dias.

Nesse sentido, é intrigante pensar que, embora separadas por um considerável intervalo temporal, a filosofia estoica do período helenístico pode ser reconstituída por uma leitura das produções da época romana. Essa filiação deve-se, em grande parte, a três de seus principais nomes: Epicteto, Sêneca e Marco Aurélio. Afinal, “as modernas conotações do estoicismo, tais como ser impassível, resistente, suportar sem se queixar, provém destes três filósofos [...] acessíveis e

populares” (LONG, 2013, p. 197).

Sobre eles, versaremos melhor adiante. A princípio, relataremos as inovações daquela que fora a área de maior relevância do estoicismo na Era Cristã, a ética, e, posteriormente, como esta vem a ser apresentada pelos três estoicos mais conhecidos de Roma.

### 3.3.1 Ética imperial

Ainda que encontremos valiosos estudos de física e lógica entre as teorias de Sêneca e Epicteto, de fato, não são estas as maiores heranças gregas aprofundadas pelos romanos. Do pórtico, é a moral da resignação e a ampla margem que ela concebe a possíveis desenvolvimentos nas questões religiosas que atraem a filosofia de Roma (JOYAU; RIBBECK, 1985).

Recordemos, inicialmente, que não advém exclusivamente de Marco, Epicteto e Sêneca todas as fontes da moral no estoicismo romano. Apresentam os textos de Ário Dídimos, conservados por Estobeu, relatos sobre a ética estoica, provavelmente influenciados pelos trabalhos de Crísipo. Estes relatos, primevos, ainda não apresentariam, todavia, fundamentos suficientes para que fosse o modo de vida estoico difundido na sociedade romana.

Passado pouco mais de um século, é a vez de Hiérocles apresentar, por meio de sua obra *Elementos da Ética*, a doutrina da apropriação (*oikeiosis*), a partir de exemplificações provenientes do comportamento animal e trechos sobre os instintos sociais humanos. Como ocorre em Ário, seus escritos não trazem as bases necessárias para a consolidação da escola, entretanto, havemos de ressaltar que grande parte de suas páginas sucumbiram aos algures do tempo e o que se tem acesso provém de um papiro fragmentado, encontrado em fins do século XIX.

Cabe também a Estobeu a conservação de trechos que, provavelmente, corresponderiam à segunda obra de Hiérocles, na qual irá tratar o filósofo de determinadas condutas sociais e deveres dos homens para com a família, sua pátria e seus deuses. O ineditismo de Hiérocles provém, principalmente, da amplitude que ele forneceu ao conceito de *oikeiosis*/apropriação, por meio de um modelo baseado em círculos concêntricos: no cerne, encontra-se o nosso espírito individual e, nas camadas exteriores, demais circunferências, englobando todo o gênero humano.

Assim, Hiérocles estabeleceu uma conexão dos interesses pessoais com o bem comum, o bem viver do próximo. Logo, sob tal modelo utilitarista, o cuidar de si, para os helênicos adquire um cosmopolitismo. Isso vem a ser perceptível nos escritos de Marco Aurélio e Epicteto (LONG, 2013).

São estes apontamentos de Hiérocles semelhantes às criações de Musônio Rufo, último nome que devemos mencionar antes de recorrer à célebre tríade imperial. Musônio fora mestre de Epicteto e consta como um de seus grandes feitos a sugestiva inserção das mulheres nos estudos filosóficos, visto que possuíam, para o desenvolvimento das virtudes, qualidades idênticas às dos homens.

Todos estes filósofos que iniciam a ética imperial partilham de uma filosofia descritiva, convidativa e de cunho terapêutico, características que perduram até os últimos registros estoicos encontrados. Outro significativo traço do período é a abertura, fornecida pelo estoicismo, para que cada autor imprimisse seu estilo em suas criações, algo que notaremos adiante, no tom professoral de Sêneca, nas linhas confessionais de Marco e na bela retórica de Epicteto (LONG, 2013).

### 3.3.1.1 Epicteto

Epicteto de Hierápolis nasceu na Frígia, território que hoje corresponde à Turquia. Escravo, como também fora sua genetriz, viveria anos de servidão ao atroz Epafrodita. Dizem os relatos que, antes mesmo de conhecer o estoicismo, Epicteto já demonstrava certas qualidades da escola: a passividade diante do seu senhor ecoa por muitos dos livros teóricos. Dotado de vasta capacidade intelectual, após liberto, ele teria partido para Roma em busca de aprimoramentos. Ao chegar à cidade, conheceria Musônio Rufo, tornando-se seu discípulo e vindo a, por meio dele, descobrir o estoicismo e adotá-lo como filosofia de vida.

Durante o governo do imperador Domiciano (considerado um dos quatro piores imperadores romanos), juntamente com os demais filósofos da cidade, Epicteto é expulso e passa a viver exilado em Nicópolis, na região do Épiro. Sua serenidade e seu grande poder de persuasão logo dariam diversos seguidores a ele. A data de sua morte, assim como seu nascimento, é imprecisa. Todos os materiais aos quais temos acesso sobre o filósofo são originários das transcrições de seu célebre discípulo Flávio Arriano. Compilando as aulas em oito volumes, Flávio

intitula-as como “Diatribes”, das quais surge o *Manual de Epicteto (Enchiridion)*, com suas máximas relevantes.

São surpreendentes os caminhos do leitor epictetiano que vai aos textos do filósofo em busca de extensões biográficas. Isso porque, se por longos e penosos períodos atravessa sua jornada sob o domínio de Epafrodita, Epicteto não os deixa transparecer em suas criações. Ao revés, delineia sua ética com serenidade e, da sua experiência, fundamenta-se na liberdade para estimular as primeiras modificações na ideia estoica de desejo:

Se queres que teu pequeno escravo não cometa erros, és um insensato, pois neste caso estás querendo que o vício não seja vício, mas uma outra coisa. Se, todavia, o que queres é não deixar de alcançar o que desejas, disso és capaz. Portanto, ocupa-te daquilo de que és capaz. Cada senhor de alguém é aquele que possui o poder sobre o que esse alguém quer ou não quer no sentido de conservá-lo ou suprimi-lo. Consequentemente, aquele que quer ser livre nem deseje nem se esquive das coisas que estão subordinadas a outros, caso contrário será forçosamente um escravo (EPICTETO, 2021, p. 19).

Assim como no estoicismo de Zenão, o desejo, uma das quatro espécies de paixões, é algo a ser suprimido, para Epicteto. Em sua perspectiva, o desejo sepulta a liberdade e impulsiona as paixões. Por isso, suprimi-lo resulta na impassibilidade.

Não se pode chamar de sutis as diferenças entre os fundadores da escola e a filosofia apresentada por Epicteto. Este, por meio de radicalizações, demonstra como um dos princípios maiores a divisão dos elementos em duas classes: os que estão em nosso poder e os que não estão. A primeira é composta pelo desejo, pelos impulsos e pelas opiniões. A segunda, pelas reputações, fortunas e tudo mais que não dependa de nosso controle. Diferentemente do que já havíamos apresentado quanto ao período helênico, Epicteto não estabelece meio-termo como as coisas indiferentes. Para ele, há duas opções e delas resta a aceitação de uma escolha definitiva:

[...] não te aproximes da filosofia para teres a conduta das crianças, sendo, no presente filósofo, posteriormente recebedor de impostos, em seguida orador, logo após procurador de César. Essas coisas não combinam. Deves ser uma única pessoa, ou boa ou má; deves trabalhar ou a faculdade condutora de ti mesmo ou as coisas externas; ocupar-te, com engenho e gosto, ou das coisas interiores ou das coisas exteriores, isto é, desempenhar ou a função de um filósofo ou a do indivíduo vulgar (EPICTETO, 2021, p. 51).

Afirma Radice (2016) ser essa escolha outro notável diferencial nas criações

do filósofo. Para Zenão e Crísipo, por meio do que denominavam “assenso”, sendo estas aprovações da alma racional para os dados sensíveis em prol de um desenvolvimento da consciência, o homem percorreria um caminho de renúncias para obter a sabedoria. A filosofia epictetiana modifica tal formulação por meio da *proairesis* (escolha de fundo), segundo a qual o homem determina sua vida moral por uma única escolha, proveniente de capacidades inaptas. Afinal, “os seres humanos já nasceram com prenoções que formam um conjunto universalmente válido e coerente de ideias morais, ou ao menos de predisposições morais” (LONG, 2013, p. 217).

Se nos faltam exemplificações, quanto ao período helênico, de como procedem as aplicações de tais preceitos morais, no imperial, há um pragmatismo que permeia grande parte das obras. Acessar o *Manual de Epicteto* é remontar-se às influências e aos fundadores estoicos: “Quando estiveres para conhecer alguém, especialmente alguém de destaque, indaga a ti mesmo o que teriam feito Sócrates ou Zenão em semelhantes circunstâncias” (EPICTETO, 2021, p. 65). Além de pôr em prática seus ensinamentos e virtudes – no caso, a prudência:

Estabelece para ti desde já uma certa categoria e tipo de caráter que manterás quer estejas isolado, quer na relação com as pessoas com as quais topares. E fica calado a maior parte do tempo, falando apenas o necessário e mediante poucas palavras. Mas raramente, quando a ocasião exigir que fales, dispõe-te a falar, porém, não a respeito de coisa ordinárias e casuais; não abra a boca para discursar sobre combates de gladiadores, corridas de cavalos, atletas, comidas ou bebidas, assuntos que vêm à baila em todo lugar; sobretudo, não fales das pessoas, não importa se censurando, elogiando ou as comparando. Se estiver ao teu alcance, articule teu discurso no sentido de encaminhar aqueles com quem convives para temas apropriados. (EPICTETO, 2021, p. 61)

Outro ponto a ser destacado, é a proximidade que assume a filosofia de Epicteto com Sêneca. A distância que separa o escravo e o membro do senado, parece ruir quando são elaboradas as reflexões a respeito dos bens:

Estes raciocínios são incoerentes: “Sou mais rico do que tu, portanto sou superior a ti”, “Sou mais eloquente do que tu, portanto sou superior a ti”. Estes, todavia, são mais conclusivos:” Sou mais rico do que tu, portanto minhas posses são superiores às tuas”, “Sou mais eloquente do que tu, portanto meu discurso é superior ao teu”. Mas tu não és nem posses nem discurso. (EPICTETO, 2021, p. 79)

Veremos em Sêneca, mais adiante, o quão semelhantes virão a ser tais linhas sobre a importância dos bens diante da efemeridade da vida. Por agora,

observemos os caminhos do imperador filósofo, o qual encontrou nas Diatribes de Epicteto, grande fonte de inspiração para seus diários.

### 3.3.1.2 Marco Aurélio

Marco Aurélio nasceu em 26 de abril, no ano de 121, filho de Marco Ânio Vero e Domícia Lucila. Veio à luz e passou boa parte de sua infância no platô do monte Célio, região de Roma afastada da cidade, sempre lembrada afetuosamente em seus escritos posteriores. As influências provenientes da família materna fizeram-no, desde muito jovem, possuir uma educação aristocrática, “oriunda das elites provinciais que haviam produzido muitos senadores, comandantes militares, escritores e oradores” (GRIMAL, 2018, p. 34)

Marco foi adotado ainda jovem por Antonino Pio, ordem proveniente de Adriano. Não se sabe ao certo o real motivo de tal escolha, mas é fato que Adriano nutria por Marco uma predileção desde quando o jovem completara oito anos e fora agraciado com a honra de Sálio. Nesse aspecto, talvez percebesse o imperador, no garoto, um possível perfil de tutor para os príncipes herdeiros de sua linhagem (GRIMAL, 2018). Dentre sua extensa lista de educadores, caberia a Rústico iniciá-lo na tradição estoica. Logo, não tardaria para que seu entorno de conselheiros, mestres e senadores tomassem conhecimento da influência estoica nos percursos do imperador.

Os direcionamentos assumidos por Marco Aurélio quando detém maior poder não são absolutamente baseados na filosofia dos estoicos. Afinal, “se um príncipe estoico aplicasse rigorosamente os princípios de sua escola, seria difícil suportá-lo” (GRIMAL, 2018, p. 9). Tendo reinado por dezoito anos, dentre os quais mais da metade foram destinados à participação em conflitos na defesa do Império, Marco aprenderia a abster-se do criticado dogmatismo estoico para bem ouvir seus conselheiros. Apesar disso, manteria, por sua conta, um dos pontos primordiais da moral estoica: tornar-se útil em prol do bem estar dos homens.

O imperador “Marco Aurélio não ultrapassou os horizontes teóricos do escravo Epíteto, mas os enriqueceu com ideias e motivos que demonstram ainda mais a força de adaptação do estoicismo.” (RADICE, 2016. p. 257) Se Marco adentra na classe pertencente aos filósofos, não nos restam dúvidas de que tal feito

deveu-se ao livro das *Meditações*. Inicialmente nomeado pelo imperador como *A (ou 'Para') mim mesmo*, os escritos teriam funcionado como uma espécie de diário. Neste material, composto por doze livros, o autor reflete sobre a boa educação recebida de seus preceptores, a importância da família e demais práticas em prol de uma vida ética em consonância com o estoicismo. No livro I, por exemplo, encontramos reverências a filósofos estoicos:

De Apolônio, a liberdade e a ponderação à prova de contestação; e não ter outro guia, nem por um momento que seja, além da razão; e ser sempre o mesmo nas dores agudas, na perda de um filho, nas enfermidades de longa duração; e, em um modelo vivo, ver distintamente que o mesmo indivíduo é capaz de ser tanto maximamente resoluto quanto ceder; e não ser rabugento nas explicações; e ter visto diante de mim um ser humano que claramente considerava sua habilidade e sua experiência de transmitir princípios como as menores de suas qualificações; e com ele aprendi a acolher favores tidos como bons dos amigos sem me humilhar por causa disso nem deixar de conferir a devida atenção a esse gesto. (AURÉLIO, 2019, p. 15)

O mesmo conteúdo encontramos nos agradecimentos aos familiares. O início das *Meditações* é, sobretudo, um longo tributo a construtores da ética do imperador. Pelos trechos, ainda que não tão claros quanto nos livros posteriores, já se pode compreender e perceber a prática estoica característica do período imperial, vinculada ao manutenção da fundamentação grega:

[...] nenhum impedimento houve para que eu deixasse de viver, desde muito tempo, em conformidade com a natureza, e se me afastei dessa vida, fui eu mesmo a única causa disso, tendo sido graças aos deuses que, lembrando-se deles e de seus ensinamentos e admoestações, meu corpo suportou por tanto tempo essa vida; que jamais me envolvi com *Benedicta* ou *Teodoto*<sup>7</sup>, mas que, posteriormente, quando cedi a paixões amorosas, não tardei a ser curado. (AURÉLIO, 2019, p.20)

As palavras de Marco também nos levam ao encontro de belas reflexões a respeito da morte. Dos estoicos temos a ideia de morte como uma continuidade, aliviando assim o peso dos últimos dias. Filosofia esta que vem a estar presente também em Epicteto e Sêneca. O imperador apresenta tais filosofias mantendo um certo fatalismo e, por vezes, é curioso como soam próximas suas construções com as cartas sobre a felicidade, de Epicuro:

[...] o que é o morrer? Se alguém olha a morte isoladamente, em si mesma, decompondo mediante a inteligência todas as partes que nela se mostram como fantasmas, vai concebê-la como sendo tão somente uma ação da natureza, uma ação da natureza que é pueril temer. (AURÉLIO, 2019, p. 27)

---

<sup>7</sup> Origem desconhecida.

Embora, como dito anteriormente, não tendo Marco Aurélio modificado estruturalmente as heranças do pórtico, são válidos seus escritos como uma espécie de guia prático àqueles que buscam uma porta de entrada para conhecer o estoicismo. Os exemplos da filosofia que pratica estão presentes em todos os fragmentos de seus diários, exemplificados por situações que acometeram a si próprio nos intercursos do império ou por pessoas de seu entorno.

### 3.3.1.3 Sêneca

Lúcio Aneu Sêneca nasceu em Córdoba, Espanha que, naquele contexto de fins do século I a.C., era uma das províncias do Império Romano. Sua mãe pertencera a uma família de dignitários e seu pai figurava entre a elite do município. O jovem Sêneca aprenderia com seu mestre Átalo os preceitos da escola estoica, embora tenha tido seu primeiro contato com essa doutrina por meio dos escritos do filósofo romano Quinto Séxtio.

Estudioso, das aulas de Átalo tomou a filosofia como um poderoso conhecimento, responsável pela obtenção de melhores qualidades de vida, ascensões sociais. Por isso, especula-se que tenha priorizado os aprendizados morais, mais valiosos à Corte Imperial, do que os ensinamentos voltados para a lógica e física. Como era comum entre os jovens de classe alta, Sêneca realizaria suas leituras em grego, obtendo, assim, amplo conhecimento sobre os fundadores estoicos (VEYNE, 2015).

Toda esta trajetória remete-nos aos vinte primeiros anos da vida de Sêneca. Dos vinte aos trinta e cinco, contudo, seus rastros desaparecem da história e, quando voltamos a contemplar a sua trajetória, ele já se intitulava filósofo, adentrando na política romana como membro do Senado e, mais tarde, questor. Despertam estas conquistas a inveja do imperador Calígula, que pouparia a vida de Sêneca por ser ele um homem de muitas fragilidades a caminho de seu fim.

Com o falecimento de Calígula, assumiria o governo Cláudio, cuja esposa, Messalina, foi responsável por acusar e exilar Sêneca, durante uma década, na Córsega, onde o filósofo dedicaria ainda mais tempo aos seus estudos. Após descobertas as conspirações de Messalina contra Cláudio, ela foi assassinada e, em

seu lugar, assumiu Agripina. Esta, por sua vez, solicitou o retorno do filósofo a Roma, sob a responsabilidade de educar o seu filho e futuro imperador, Nero. Esta tutoria, por vezes lembrada como uma das maiores demonstrações estoicas no Império, terminou, contudo, com as desconfianças do aluno para com o mestre: em 65 d.C., o imperador condenou Sêneca ao suicídio (JOYAU; RIBBECK, 1985)

Assim como fora visto em Epicteto, a filosofia proposta por Sêneca traz ao estoicismo novas diretrizes e possui uma vastidão que nos obriga a selecionarmos alguns de seus temas consonantes às nossas futuras leituras. Observemos como o filósofo versa a respeito da morte, a questão dos sábios e sobre os bens. Lembremos que entre seus diversos temas, a:

filosofia senequiana se apropriava de algumas diretrizes de outras filosofias, fazendo ali todo um revestimento estoico. Sêneca “vestia” com o estoicismo aquilo que, apesar de oriundo de uma escola distinta e às vezes até mesmo rival, seguia o mesmo fluxo de sua filosofia e assim poder advogar a favor de seu estoicismo. Podemos dizer então que ele, Sêneca, nem sempre é fiel ao Pórtico e que suas conclusões filosóficas são mais intuitivas que teóricas, não fazendo dele por isso, um não estoico. (CONTINENTINO, 2018, p. 54)

Nos parecem oportunas, como um ponto primevo, as cartas do filósofo a seu amigo e governador romano Lucílio. Visto que, estas seriam destinadas a reger uma formação de espírito a partir dos preceitos estoicos e foram produtos dos últimos dias de sua vida. Delas, observamos um Sêneca experiente a retomar filosofias do pórtico sobre a morte e o morrer em diversas passagens: “Muitos há que andam miseravelmente à deriva entre o medo da morte e os tormentos da vida, sem querer viver nem saber morrer. Se queres ter uma vida agradável deixa de preocupar-te com ela!” (SÊNECA, p. 8). Não há excessos em afirmar que é a morte um tema central na obra. Destas linhas, também vamos a perceber que o filósofo entendia a razão como a guia do mundo, “e o homem, enquanto micro-cosmo, participa dessa razão e tem sua providência pessoal.” (SÊNECA, 2021, p. 7).

Além disso, argumenta o filósofo romano sobre os bens, ponto o qual ressaltamos estar presente sob mesma forma em Epicteto:

Não usemos togas esplendorosas, nem tão pouco sórdidas; não tenhamos pratas cinzeladas com incrustações de ouro maciço, nem tão pouco consideremos sinal de frugalidade a ausência completa de ouro e prata. Devemos agir de modo a que, em comparação com os outros, a nossa vida seja, não diametralmente oposta, mas sim melhor. [...] Um espírito superior é capaz de usar utensílios de barro como se fossem de prata, mas não é inferior aquele que usa os de prata como se fossem de barro. Dá provas, contudo, de um espírito imperfeito aquele que não sabe suportar a riqueza.

(SÊNECA, p.11)

Este é um tema contraditório nas pesquisas a respeito do autor, pois é de amplo conhecimento que o membro do senado estaria longe de levar uma vida simples e avessa aos luxos.

Em “Sobre a brevidade da vida”, Sêneca discute a respeito do uso do tempo para a obtenção de uma vida feliz. Encontramos bons exemplos sobre o afastamento das paixões e, sobretudo, os demais preceitos a serem seguidos pelos sábios.

Mas para aqueles cuja vida não é tomada por todo de preocupação, por que ela não seria duradoura? Nada dela foi delegado a outro, nada foi desperdiçado aqui e ali, nada depende da fortuna, nada foi levado pela negligência, nada perdido pela prodigalidade, nada supérfluo. Toda ela, digamos, é proveitosa. E assim, por mais que seja curta, é suficientemente abundante, então, quando chegar o último dia, o sábio não hesitará em caminhar para a morte com passo firme. (SÊNECA, 2020, p.53)

Tais temas vão ser retomados e aprofundados na próxima sessão, onde nos dedicaremos à realização das leituras filosoficamente orientadas. Aliás, se torna Sêneca uma das personagens escolhidas por John Williams para participar de *Augustus*. Vejamos como isso ocorre.

## 4 STONER E AUGUSTUS: PELOS CAMINHOS DO PÓRTICO

### 4.1 PRELÚDIO DOS SÁBIOS

Um equívoco ocorre a quem, ao analisar as primeiras linhas das obras de Williams, sai a apontar, em seus personagens, condutas efetivamente estoicas ou pertencentes às demais filosofias. Isso porque o que há em *Stoner* e *Augustus*, inicialmente, são meras ações resultantes do acaso. Apenas mediante modificações, intercursos de suas trajetórias, que os protagonistas passam a desenvolver condutas que, estas sim, podem ser passíveis de leituras e apontamentos filosóficos.

Lembremos que Stoner, no início de sua trajetória, não opta pela lida na fazenda da família e, muito menos, pode opinar sobre a ordem de seu pai de inscrever-se no curso de ciências agrárias. Não pertencem ao jovem as decisões, não podendo agir como Zenão, o qual recusa os convites da alta sociedade para ministrar seus ensinamentos em detrimento dos desfavorecidos. Assemelha-se Stoner a Epicteto, cujo fardo natural era a escravidão – e não há nisso doutrinas.

Na mesma medida, os primeiros conhecimentos que obtemos de Augustus são provenientes de uma ordem dada por Júlio César, pedindo o envio do garoto para Apolônia. Apesar das predileções de César pelo rapaz, sobre o qual apontou boas qualidades, também não cabe, acerca desses trechos, enveredarmos por amplificações. Trata-se, afinal, de um período de aprimoramentos, ainda que a presença do filósofo estoico Atenodoro possa indicar os caminhos que se pretende seguir.

Se busca o leitor por um fragmento estoico que resuma as trajetórias posteriores das duas personagens a versarmos, nas próximas subseções, há um trecho do manual de Epicteto que pode servir de guia nas demais fases da leitura:

Sinais do indivíduo que progride: não censura ninguém, não elogia ninguém, não culpa ninguém, não acusa ninguém, nada diz de si mesmo como alguém que é alguma coisa ou sabe alguma coisa. Quando é barrado ou tolhido, dirige a acusação a si mesmo. Quando é elogiado, ele ri consigo mesmo da pessoa que o elogia; diante de uma censura, não se defende. Ele circula como os enfermos, tomando precaução para não abalar aquilo de que está se recuperando até que adquira firmeza. Eliminou de si todo desejo; transferiu aquilo que se trata de evitar exclusivamente para aquelas coisas contrárias à natureza que estão subordinadas a nós. Em tudo se serve de um impulso destituído de tensão. Se é tido como tolo ou ignorante,

não dá importância a isso. Em síntese, ele vigia a si mesmo como um inimigo insidioso (EPICTETO, 2021, p. 85).

Recordemos, por meio de Gazolla (2006), que a vigilância do sábio há de ter suas ineficácias e isso vai ser refletido na paixão, em Stoner, e sobre as relações familiares de Augustus. Entretanto, além de propor uma síntese eficaz do estoicismo, inexistem os capítulos que estas reflexões de Epicteto não possam ressoar.

Conforme o método hermenêutico proposto por Nunes (2002), partiremos das conexões das obras com as linhas do pensamento histórico filosófico.

#### 4.1.1 Sob os olhos do império

Em *Augustus*, as epístolas de abertura são fragmentos das memórias de Marco Agripa: político, amigo e auxiliar do imperador durante seu governo. Assim como veremos em *Stoner*, desde as primeiras páginas, é possível saber grande parte das ações que nos esperam adiante, bem como todos os seus desfechos. Até mesmo por se tratar de uma figura histórica – Augusto –, ainda que alegue John Williams (2017, p. 7) nas notas do autor que “se existem verdades nesta obra, elas pertencem mais à ficção que à história”, suas criações giram em torno das filosofias de cada personagem, suas confissões. Os acontecimentos históricos, de certa forma, são regidos com poucas alterações e auxiliados pelos “trechos das cartas de Cícero, [...] passagens da *Res Gestae*, de Augusto, [e] um fragmento de um volume perdido das *Historiae*, de Lívio, transmitido por Sêneca” (WILLIAMS, 2017, p. 7).

No que se refere à essa memória inicial de Agripa, diante do seu quinquagésimo ano de vida, observamos a obra ser norteadas por tempos nos quais:

Otávio encontrou Roma sangrando nas mandíbulas das facções opostas, e matou a besta rebelde, retirando o corpo quase sem vida da cidade, [a cuidar de suas] feridas [e deixá-la] novamente de pé para que marchasse com vigor sobre as fronteiras do mundo (WILLIAMS, 2017, p. 15, 16).

Tal percurso inicia-se precisamente pela morte de Júlio César e seu impacto naquele que viria a ser o sucessor do trono. O fato é apontado por Agripa e recebe maiores detalhes nos escritos de Caio Cílnio Mecenas, conselheiro e amigo de Augusto, a Tito Lívio. Mecenas começa a tecer suas memórias pelo seu encontro com Augusto, sob a ordem de César. Ele conta ter percebido, inicialmente, certa

timidez no jovem, mas que, poucas palavras depois, surgiu uma amizade duradoura entre eles. É aqui, para o leitor, que começa a jornada do protagonista.

Transpassadas as explicações das origens da personagem principal, as quais pontuamos anteriormente não serem objetos de análise, observa-se os primeiros sinais de uma apatia semelhante à ética presente na filosofia do pórtico: “[Otávio] parece estranhamente alegre, nem um pouco irritado. Ele sorri, bate papo [...] (É a primeira vez que ele ri desde a morte de César.) Em seu momento mais difícil, ele não parece ter nenhuma preocupação” (WILLIAMS, 2017, p. 49). Além disso, após um encontro com Marco Antônio, seus amigos Mecenas e Agripa, costumeiramente impassíveis, perdem a cautela. Enquanto isso, Otávio<sup>8</sup> sai a dançar diante do medo de seus companheiros.

Mediante tais fragmentos, oriundos das anotações de Quinto Salvidieno Rufo, notamos, em Otávio, a apatia relacionada às diversas responsabilidades que o acompanham na sua trajetória de sucessão do imperador e, principalmente, na imperturbabilidade diante do tema da morte. Conduas estas, dir-nos-ia Sêneca (2016, p. 48), de alguém que está a “avizinhar-se da própria morte”, pertencentes àqueles que por muito saem a refletir sobre o fim de suas vidas, como fizera o próprio Otávio com a partida de César.

Afinal, “quem aprendeu a morrer desaprendeu a servir: está acima de toda autoridade, pelo menos, fora do alcance dela. Que lhe importa o cárcere e a prisão e o confinamento?” (SÊNECA, 2016, p. 44, 45). Assim é Otávio, alheio às conspirações dos inimigos, seja no Senado ou nos campos de batalha, e à morte, uma bela amiga à espreita por detrás do muro de bons acasos. Esta, demandando “um longo fortalecimento do espírito, que é mais raro e apenas o sábio pode exhibir” (SÊNECA, 2016, p. 45).

Portanto, John Williams começa a construir seu personagem a partir de suas diferenças quanto aos homens comuns, um caminho à coroa das virtudes. Isto se torna ainda mais claro quando, realizando seus treinamentos militares ao lado dos centuriões, Otávio, além da sabedoria, denota um vigor que o auxilia na dosagem dos males ao corpo:

Naquela noite, em nossa tenda, ouvimos que ele respirava com dificuldade,

---

<sup>8</sup> A nomenclatura da personagem é inicialmente Caio Otávio e, depois, após este assumir o Império, temos a alcunha religiosa e política de Augusto. Ficção e história aqui coadunam, e assim seguiremos em nossa leitura.

e chamamos o médico da legião para vê-lo. Ele tinha quebrado duas costelas. Otávio pediu que o médico enfaixasse seu tórax bem apertado e, na manhã seguinte, assisti às aulas conosco, participando, igualmente, da marcha rápida que acontecera pela tarde (WILLIAMS, 2017, p. 23).

Desse modo, demonstra o jovem a tolerância e coragem epictetiana. E são estas descrições, ascendentes e semelhantes ao longo da leitura, que vão compor grande parte do livro um, no qual encontraremos as tramas de Marco Antônio e Cleópatra contra o Império.

Já o livro dois de *Augustus* estabelece uma quebra narrativa. Ao invés das descrições de caráter formativo sobre a personagem principal, interpretadas nas últimas linhas do presente trabalho, notamos uma nova fase do protagonista, em que seus erros são expostos e refletidos. Esta segunda parte inicia-se com a declaração de Hércia, ama de Augusto, escrita por seu filho Quinto. Observamos, pelas descrições sobre a figura do imperador, um homem que começa demonstrar sinais de cansaço, andando curvado, com o auxílio de um cajado e, que, mediante o curto diálogo no encontro com sua ama, mostra-se arrependido por não ter honrado sua única filha: Júlia.

Relembremos que não são os sábios cópias dos deuses, e isto fica evidente naquele trecho da obra em que começam a ser explanados os erros ao modelo de sabedoria que John Williams propõe-se a construir. Augusto, como lembra Radice (2016) sobre os estoicos, não vem a cometer falhas aos moldes de homens comuns, por desejar as coisas impossíveis, mas os efetua em seu curso natural, aceitando-os com prudência. Assim, passamos a acompanhá-lo em um processo de assentimento, retirando de suas falhas os melhores aprendizados.

De tais fortalecimentos da personagem, notamos, em Augusto, a irreversibilidade dos aprendizados, comum ao ideal do sábio proposto pelos estoicos. Isso porque, a partir dos episódios anteriormente citados, passamos a observar um imperador cada vez mais imperturbável, e os trechos em que ele se submete aos campos de batalha podem nos servir de comprovações:

Sabíamos que havíamos conquistado o mundo, mas, naquela noite, não nos abandonamos a nenhuma canção de vitória, tampouco celebrações. Ao longo da noite, os únicos sons audíveis eram o bater e ciciar das águas contra os navios em chamas, além dos gemidos baixos dos feridos; um clarão de incêndio pairava sobre o porto, e César Augusto, com o rosto fixo e avermelhado por causa daquele clarão, estava de pé na proa de seu navio e olhava para o mar, que engolia os corpos daqueles valentes, tanto companheiros como adversários, como se não houvesse diferença entre

eles (WILLIAMS, 2017, p. 170).

Ao estoicismo, viver conforme a natureza também implica em depender apenas de si próprio para construir o seu caminho evolutivo. A figura do outro é cada vez mais indiferente à medida em que se progride, não há de existir inimigos, apenas seres em semelhantes jornadas e com seus respectivos percalços diante da vida. Esta reflexão é frequente nas páginas de *Augustus*, como vimos no fragmento supracitado, sendo também tratada por vezes nos escritos de Marco Aurélio:

É característica do ser humano amar, inclusive, aqueles que fazem dele objeto de ofensa. Realizarás isso se representares em tua mente os ofensores como teus parentes e semelhantes, que seu erro se dá em razão da ignorância e do involuntário, que em pouco tempo ambos (os que não ofendem e os que ofendem) estarão mortos e, acima de tudo, que não terão prejudicado a ti, pois não vão ter tornado tua faculdade condutora pior do que era antes (AURÉLIO, 2019, p. 82).

Há a possibilidade de causar certo espanto ao leitor que perpassa a filosofia estoica a figura de um personagem imperador (César Augusto) a ser interpretado pelos estudos do pórtico. Lembremos que Marco Aurélio resolveria descer do Monte Célio na busca pelas mesmas atribuições e Sêneca viria a participar do Senado e seus conflitos. Isto não quer dizer que tenham estes concordado totalmente com seus encargos e suas classes.

Nesse sentido, recorda Radice (2016, p. 24) que o estoicismo “foi a única seita filosófica grega a ter martírios. No tempo de Nero e Domiciano, muitos estoicos romanos [...] foram perseguidos ou levados ao suicídio” por não concordarem moralmente com as ações provenientes dos senadores e imperadores (incluídos estes, é o caso do próprio Sêneca, cuja perseguição culminaria em seu suicídio).

Nessa parte de sua jornada, Augusto encontra-se cansado por conta da vida dedicada ao manutenção do Império, o que é evidente pelos questionamentos de Hércia ao perceber sua expressão sombria: “No interior, sua imagem protege os lares. E nas encruzilhadas e nos templos. Você não fica feliz com as honrarias do mundo?” (WILLIAMS, 2017, p. 180). Ante a esta pergunta, o imperador esquivava-se por um tempo e, enfim, delibera: “Eu preferia ter tido três filhos e ter vivido honrado por eles. [...] Dei a Roma uma liberdade da qual apenas eu mesmo não desfruto” (WILLIAMS, 2017, p. 181). Assim, lemos os seus primeiros arrependimentos após sucessivos e longos episódios de uma formação exemplar.

Sobre essas linhas, parece-nos interessante propor um diálogo com as

exortações de Sêneca a Paulino em “Sobre a brevidade da vida”. Afinal, ainda que a origem ou função de Paulino seja historicamente incerta, trata-se de alguém cuja vida fora dedicada ao Império e seus males coincidem com a personagem que estamos a interpretar. No caminho de convencer o amigo a seguir os preceitos estoicos, Sêneca relata a Paulino a importância do agir mediante a virtude da prudência em prol de uma vida em conformidade com a natureza:

Portanto, caríssimo Paulino, afasta-se do vulgo, e depois de acossado mais do que o espaço de seus anos demonstra, retire-se enfim para um porto mais tranquilo. Pense em quantas vagas lhe acossaram, quantas tempestades privadas, que você suportou, ou públicas, que você provocou. A sua virtude já foi demonstrada por provas laboriosas e inquietas: experimente o que ela pode fazer no ócio. A maior parte da vida, certamente a melhor parte, foi dada à República; tome também um pouco do seu tempo para si. [...] Você consegue amor em um cargo em que é difícil evitar o ódio; no entanto, acredite em mim, mais vale conhecer a conta da sua vida do que do celeiro público. Resgate esse vigor da alma, altamente capaz das maiores coisas, de um cargo certamente honroso, mas pouco apto a uma vida feliz... (SÊNECA, 2020, p. 87)

As mesmas linhas parecem valer para a interpretação do pensamento de Augusto nessa parte da narrativa. O imperador reflete sobre os erros em toda a sua trajetória, reconhece-os e, a partir de então, passa a buscar, comedido, uma vida serena e feliz. Isso porque

ele também sente que sua vida está chegando ao fim; ele entregou ao outro cônsul os registros do exército e dos impostos e a Marco Agripa seu sinete, de modo que a passagem dos poderes aconteça de uma forma organizada. Apenas o médico, seus amigos mais íntimos, e sua família mais próxima têm permissão de visitá-lo. Ele parece sentir agora uma grande serenidade, como se quisesse saborear pela última vez tudo o que guardou de mais precioso em seu coração (WILLIAMS, 2017, p. 214).

À medida em que a vida dedicada ao Império se esvai, Augusto vem a demonstrar maiores episódios de serenidade. É um processo adaptativo, as disputas e conspirações passam a ceder espaço às conformidades do destino e suas devidas reflexões. Morre o imperador, nasce, em sua totalidade, o que acreditamos ser um estoico: “Considera-te como se estivesses morto e tendo tua vida transcrito até agora, passa a viver de acordo com a natureza o resto que te é permitido” (AURÉLIO, 2019, p. 88).

O livro três nos servirá de base para que esses apontamentos estoicos na personagem possam ser fundamentados de uma forma mais clara. Se, no primeiro livro, temos um processo de formação e, no segundo, pode-se dizer, um rito de passagem, agora nos deparamos, como dito anteriormente, com um período de

conformidade. Pela primeira vez na narrativa, temos a oportunidade de ler escritos elaborados pelo próprio Augusto, o qual, até então, havia apenas sido definido por amigos, historiadores, poetas e mesmo inimigos, em curtas passagens de cartas. Mediante uma correspondência do imperador a Nicolau de Damasco, acessamos, então, a parte mais curta da obra.

Augusto encontra-se ainda mais debilitado, a almejar o caminho dos bons descansos na ilha de Capri: “fico cansado facilmente, meu caro Nicolau. É a idade. A visão do meu olho esquerdo é quase nula; mas, quando fecho esse olho, posso ver, no Oriente, o aclave suave da costa italiana que tanto amei” (WILLIAMS, 2017, p. 335). E a proximidade com a morte faz com que ele reflita e reconheça algumas doutrinas adotadas em sua trajetória, começando pela juventude:

Quando eu era jovem, desempenhei o papel do aluno, ou seja, de quem estuda o que não conhece. Com Platão e os pitagóricos, flutuei por entre as brumas em que as almas supostamente vagam, em busca de novos corpos; e, por algum tempo, convencido da fraternidade entre homem e animal, recusei-me a comer carne e sentia por meu cavalo uma afinidade que eu não imaginava ser possível.[...] sem nenhum desconforto, também adotei plenamente as doutrinas opostas de Parmênides e Zenão<sup>9</sup> e me senti em casa naquele mundo absolutamente sólido e imóvel, sem nenhum sentido além de si mesmo e, portanto, infinitamente manipulável, ao menos para uma mente contemplativa (WILLIAMS, 2017, p. 341).

São estas doutrinas que o auxiliam no papel inicial de preparação para tornar-se imperador. Nesse aspecto, ele nos confessa que, sob a tutela de tais ensinamentos, sua inserção na vida militar não fora uma atividade voltada a futilidades, visto que o levaram a participar de inúmeras guerras e celebrar diversos triunfos: “um curioso prazer, que não encontrei em nenhuma outra circunstância (WILLIAMS, 2017, p. 342). Assim, percebe-se que tais descrições, ainda em suas primeiras aparições na obra, demonstram as dubiedades da personagem quanto à posição herdada de César, pois figuravam na obra acompanhadas por períodos de incertezas.

No entanto, nessa terceira parte, os caminhos incertos vão aos poucos se extinguindo, cedendo espaço para análises mais honestas sobre a trajetória do protagonista. Até mesmo os confrontos dos quais participara tornam-se, diante de sua sabedoria, “uma infantilidade peculiar” (WILLIAMS, 2017, p. 342). Seus impulsos começam a ser destituídos de tensão e Augusto parte a aproximar-se da vida serena

---

<sup>9</sup> Aqui, dirige-se o imperador a Zenão de Eleia, o pré-socrático. Este, participante da escola eleática, veio a defender, por meio de paradoxos, as ideias do seu mestre, Parmênides.

e virtuosa, o viver em conformidade com a natureza.

Quando repassadas suas atribuições de governo, sentindo-se, de certa forma, liberto e apto a explorar o Império que tanto empenhara-se em expandir, Augusto confessa-nos os novos rumos de sua moralidade. O caminho das virtudes agora o leva a refletir, como pontuado anteriormente, até mesmo o seu papel no Império:

[...] de todos os papéis que já desempenhei em minha existência, esse de deus mortal foi o mais incômodo. Sou homem, e tolo e fraco como a maioria dos homens; se tive alguma vantagem sobre meus semelhantes, foi o fato de eu saber disso e, portanto, de conhecer as fraquezas deles e jamais presumir haver mais força e sabedoria em mim do que nos outros. Esse conhecimento foi uma das fontes de meu poder (WILLIAMS, 2017, p. 343).

Em outro trecho da obra, a personagem reitera...

Talvez tenha sido mais o instinto do que a consciência que me fez entender que, se o destino de uma pessoa é mudar o mundo, ela precisa primeiro mudar a si mesma. Se quiser cumprir seu destino, será preciso encontrar ou inventar dentro do próprio coração uma parte dura e secreta que seja indiferente a si mesma, aos outros e mesmo ao mundo que se está destinado a refazer, não segundo os próprios desejos, mas segundo uma ordem que entenderá ao longo de seu caminho (WILLIAMS, 2017, p. 339, 340).

Buscando tornar-se alguém mais virtuoso, Augustus apresenta, em seus relatos, a inserção de uma nova filosofia nesta fase de sua vida: a aceitação de uma ordem, de certa forma, ainda incompreendida. Passado e presente são adornados pela prudência e perfeição quando convém ao imperador analisar todos os seus passos, retirando de cada um o melhor aprendizado possível. Tais movimentos assemelham-se às razões perfeitas para os estoicos, por meio das quais o espírito e a conduta encontram-se, absolutos, levando a natureza humana a aproximar-se da excelência, do fogo criador:

Recebeste os princípios filosóficos que deves aceitar, e tu os aceitaste. [...] Portanto, digna-te desde já a viver como homem completo e que progride, e que tudo o que a ti se revela como o melhor seja para ti lei inviolável. (EPICTETO, 2021, p. 89)

E a relação com tal natureza, demonstrando-se a cada linha mais profícua, ao mesmo tempo em que acrescenta aprimoramentos éticos, funciona como um preparo na aproximação com a morte. A mesma moralidade, aliás, pode ser percebida quando a personagem analisa aquele que fora o maior de seus erros: o exílio de sua filha na Ilha de Pandateria, devido à instauração de suas próprias leis matrimoniais e sobre adultério. Se, anteriormente, Júlia fora silenciada em meio aos seus discursos, o que o próprio Augusto classifica como um ato originado de “uma

das muitas máscaras que [usou] na vida” (WILLIAMS, 2017, p. 361), neste livro temos seu reconhecimento de que, ao tentar suprimir as paixões na civilização romana, levando-a ao caminho das virtudes, atraiu o erro. É Horácio, o poeta, quem lhe segreda melhores caminhos:

Horácio me disse que essas leis eram impotentes contra as paixões privadas do coração humano, e apenas aqueles que não tem nenhum poder sobre o coração, como o poeta ou o filósofo, podem persuadir o espírito humano em direção à virtude (WILLIAMS, 2017, p. 361).

No tocante às paixões, lembremos que, se nos dois livros iniciais da obra elas parecem pertencer a terrenos secundários, no livro três elas ocupam grande parte das últimas confissões de Augusto. Assim, não há excessos em afirmar que é somente na finalização da obra que surgem as primeiras reflexões sobre o tema, intrincado anteriormente às relações políticas da república romana, e que vem a ser considerado um dos males estoicos.

Afinal, Augusto lembra ter, em seu passado, valorizado a ideia de serem as paixões um “passatempo prazeroso” (WILLIAMS, 2017, p. 363). Estas recordações são comprovadas pelo seu interesse por Lívía, esposa de Tibério: “Ele a cortejou sem trégua, como um Catulo apaixonado, acariciando sua mão, sussurrando em seu ouvido, rindo como um menino” (WILLIAMS, 2017, p. 195). Contudo, nesta fase, diante da velhice, em que afirma não padecer de forma alguma desse mal, revelamos, por fim, aquilo que considera ser sua análise mais coerente:

Trata-se de uma variedade de amor a que você, meu caro Nicolau, dedicou boa parte de sua vida, e que encheu de felicidade nossos poetas; trata-se do amor do estudioso pelo texto, do filósofo por sua ideia, do poeta por suas palavras. [...] Um amor tão puro que não precisa de nenhum objetivo vivo; e, assim, todos concordam tratar-se da forma mais nobre de amor, uma vez que é amor por um objeto, que beira o absoluto (WILLIAMS, 2017, p. 365, 366).

Mais uma vez, evocamos as leituras do estoicismo realizadas por Gazolla (2006), segundo as quais a paixão não deve ser vista como algo indesejável: dependerá de como ela afetará a alma para ser bem utilizada ou podada em sua raiz. O mesmo parece ocorrer em *Augustus*, uma vez que a personagem principal recebe o sentimento de modos distintos, a depender da fase de sua vida, sugerindo utilidades diversas a ele.

Findado o livro três, entramos no epílogo: uma breve epístola de Filipo, último médico de Augusto, a Sêneca. Se, na abertura da obra, encontramos o estoico

Atenodoro, responsável por prover ao futuro imperador “os escritos dos filósofos” (WILLIAMS, 2017, p. 10), Sêneca é o estoico a sentenciar nossa jornada.

Em sua aparição, posterior ao exílio em Córsega e tendo escrito seus tratados filosóficos sobre o estoicismo, Sêneca parece buscar informações a respeito de como Augusto procedera em seus últimos dias, sua moralidade diante de amigos e últimas respirações. O filósofo parte à procura de um modelo de governança, pois, àquela altura, fora destinado a ser o preceptor de outro sucessor ao trono do Império Romano. É chegada a época de Nero.

#### 4.1.2 Sob os olhos da modernidade

Semelhante a *Augustus*, que apresenta, em suas páginas iniciais, o corrente desenvolvimento de toda a trama e seus participantes, *Stoner* principia com uma breve biografia de sua personagem principal. É William Stoner, um homem comum, professor universitário, sem grandiosos feitos, cujo nome, terminados os seus dias, torna-se apenas “um som que não evoca nenhuma sensação do passado” (WILLIAMS, 2015, p. 8).

De certa forma, podemos, desde tais trechos da biografia<sup>10</sup>, apontar convergências entre o estoicismo e o trabalho que se propõe a realizar John Williams. Isso porque, para os estoicos, os fins eram indiferentes. Os temas da resignação e do altruísmo sobrepõem-se diante da morte e do esquecimento, tornam-se um caminho natural. Bem ilustram as passagens nos diários de Marco Aurélio sobre este trecho em *Stoner*:

Não tardarás para que sejas cinzas ou um esqueleto, e um nome ou nem sequer um nome; o nome, porém, é um ruído e um eco. Quanto às coisas, que no decorrer da existência gozam de elevado preço, não passam de coisas vãs que se deterioram, insignificâncias [...] tudo o que vês de externo inerente a tua carne ou a tua vida, que é um tênue sopro, não pertence a ti nem está subordinado a ti (AURÉLIO, 2019, p. 63, 64).

Assim, esquecimento faz-se mistério, e o leitor tentará encontrar o sentido de sua leitura na compreensão dos trechos antecedentes que levam a tal finalização. De certa forma, leituras semelhantes sobre as virtudes estoicas foram feitas, com o auxílio de Sêneca, para acessarmos a obra anterior. Contudo, se estávamos a tratar

---

<sup>10</sup> Não confundamos esta análise da biografia com os direcionamentos do capítulo de abertura, o qual, conforme ressaltamos na introdução desta seção, está isento de qualquer leitura filosófica.

esses temas a partir da trajetória e das grandes ações militares do maior imperador romano, em *Stoner* vemos a construção da sabedoria estender-se aos percursos de um homem aparentemente comum. Neste caso, família e atributos pessoais não exercem grandes impactos em suas ações: das homenagens e heranças imperiais à vida pacata em meio a uma família humilde de camponeses. No entanto, é a filosofia que permanece e importa, e lembra-nos Marco Aurélio (2019, p. 29) que somente ela poderá nos servir de orientação diante deste sopro que nomeamos de vida.

Ainda no que compete à construção da personagem, propomos pensar outro laço filosófico a partir de certa similitude entre o nome de Stoner e a palavra grega *stoa*. Seu significado, já apontado em seções anteriores, diz respeito ao pórtico, lugar em ocorreriam as reuniões da escola estoica. Tal semelhança, em solitário, parece abraçar a vagueza. Entretanto, quando sobreposta às páginas introdutórias da obra, percebemos ainda a predileção da personagem pelas colunatas greco-romanas da Universidade do Missouri:

Às vezes ficava parado no centro do pátio, olhando para as cinco colunas enormes em frente ao Jesse Hall, que se erguiam poderosas da relva fria contra a noite. Ele ficara sabendo que essas colunas eram os restos do prédio principal original da universidade, destruído muitos anos antes num incêndio. De um prateado acinzentado contra o luar, despojadas e puras, elas pareciam representar o estilo de vida que escolhera, exatamente como um templo representa um deus (WILLIAMS, 2015, p. 21).

Este estilo de vida que tanto parece diferenciar Stoner das outras personagens do enredo torna-se outra característica compartilhada pelas duas obras nas quais trabalhamos, pois, assim como ocorre em *Augustus*, Stoner também apresenta o seu desenvolvimento sob a presença do que acreditamos ser a apatia estoica. Falemos sobre tal incidência na narrativa.

Os curtos períodos de ausências sentimentais e indiferenças diante dos males que, segundo Gazolla (2006), compõem parte do entendimento estoico pela apatia podem ser observados ainda na juventude da personagem principal. Inexistem em Stoner relatos sobre o fardo de suas responsabilidades na fazenda, ele apresenta diante de seus pais uma sobrevivência regrada a resignações e automatismos. Se adiante compreenderemos “que todo homem é uma boa semente quando sai das mãos da natureza” (VEYNE, 2015, p. 83), é Sêneca quem também nos recordará que isto não livrará os homens de serem torcidos “pelas sensações do prazer e da dor” (VEYNE, 2015, p. 83). Isto fica ainda mais claro em Stoner quando

ingressa no curso de ciências agrárias sob a vontade de seu pai e posteriormente é obrigado a trabalhar para a família Foote em troca de estadia.

Contudo, se até o presente momento a apatia vincula-se às figuras de heteronomia, a entrada na universidade concebe novos caminhos à virtude. Durante uma classe de literatura, Stoner tem uma epifania a partir de um soneto de Shakespeare lido pelo seu professor. Assim, encontra o jovem seu primeiro propósito: “Ele ponderava as palavras que Archer Sloane falava na aula, como se, sob seu significado aparentemente banal, pudesse se esconder uma chave que o levaria para onde deveria ir.” (WILLIAMS, 2016, p. 16). Logo, Stoner abandona os percursos propostos pelo pai e dedica-se integralmente ao perfil literário. Desta transição, temos uma espécie de adequação em prol da ordem natural. As ausências, antes incertas quanto às suas eficácias, agora parecem trabalhar para que desenvolva Stoner uma melhor percepção de si, e isto aos poucos concede-lhe momentos de felicidade.

Após encontrar-se na literatura e manter um bom aproveitamento, Stoner é convidado a lecionar gramática e redação para calouros, antes mesmo do fim de sua graduação. Não tarda para que o ambiente profissional lhe proporcione maior autonomia e bons amigos: Gordon Finch e David Masters. É no desenvolvimento desta fase da obra onde observamos a inserção dos Estados Unidos na Primeira Guerra Mundial.

Não vamos perceber em *Stoner* a diminuição ou extinção de virtudes, como a apatia. Esta, por exemplo, ascende na personagem até o último de seus dias, como veremos em linhas posteriores. E lembremos novamente a irreversibilidade dos aprendizados no estoicismo. No entanto, com a eclosão da guerra, parece-nos um profícuo caminho abrir espaço para pensarmos a prudência do pórtico inserida na modernidade. Façamos este brevíssimo passeio.

Acostumados a ler de *Augustus* recorrentes episódios de batalhas provenientes das expansões imperiais, o leitor encontrará em *Stoner* apenas algumas passagens sobre os horrores da guerra e uma personagem incerta quanto as suas ações diante do conflito. A participação americana na guerra culmina em fortes sentimentos patrióticos por toda a universidade. Stoner vê seus dois amigos se alistarem e passa a ser pressionado para que siga o mesmo rumo. Fica evidente que há na personagem um processo de formação, buscando encontrar uma ética

eficaz para a situação, que lhe sirva desde seus primeiros episódios de isolamento, à quando sentir-se questionado pela sociedade.

Se acreditarmos estar diante de outra construção para um modelo de sabedoria por parte de John Williams, aqui presenciaremos, em um momento de impacto, o desenvolvimento de sua prudência:

Por dois dias, Stoner não deu suas aulas e não falou com ninguém. Ficou em seu quatinho, lutando com a sua própria consciência. Seus livros e a tranquilidade de se quarto o cercavam. Só raramente tinha consciência do mundo exterior, do murmúrio remoto de estudantes gritando, do estrépito rápido de uma carroça no empedrado e do ruído monótono de um dos poucos automóveis na cidade. Ele nunca tivera o hábito da introspecção, e considerou a tarefa de examinar seus motivos difícil e levemente desagradável. Sentiu que tinha pouco a oferecer a si mesmo e que havia pouco dentro de si com que pudesse contar. Quando enfim chegou à sua decisão, pareceu-lhe que sabia o tempo todo qual seria. Encontrou-se com Masters e Finch na sexta-feira e informou a eles que não iria se juntar aos dois para combater os alemães. (WILLIAMS, 2016, p. 44-45)

Conforme pontua Gazolla (2006), temos a alma perturbável por natureza. E para o bem viver, o propósito do sábio estoico, tudo dependerá de como tais perturbações vão afetar negativamente ou positivamente nossas vidas. A prudência, segundo Epicteto (2021), é a responsável para que estabeleçamos condutas semelhantes diante destas desordens. E tal manutenção de caráter fica evidente em Stoner, resignado sob os olhares contrariados de seu entorno.

Ainda sobre as reverberações da guerra, Stoner recebe a notícia da morte do amigo David Masters. Deparamo-nos com as primeiras reflexões sobre a morte no romance, a partir da qual apatia e prudência parecem prover alguma quietude para a personagem. De fato, como nos lembra Sêneca:

de certas coisas nem a virtude pode escapar: a natureza adverte-a sobre sua condição mortal. Desse modo, tal homem vai revelar no rosto suas tristezas e vai se abalar com o inesperado[...] reação natural que desafia a razão. (SÊNECA, 2016, p. 2016)

Contudo, além das virtudes, Stoner encontra na sua tese sobre os poetas latinos clássicos outro auxílio para a compreensão da partida de David:

Intrigou-se com a facilidade e a elegância com que os poetas líricos romanos aceitavam a ideia da morte, como se o nada que enfrentavam fosse um tributo à riqueza dos anos que haviam desfrutado quando vivos. (WILLIAMS, 2016, p. 48)

Assim, se “naquele verão de 1918 [a] morte de Masters o chocara mais do que gostaria de admitir” (WILLIAMS, 2016, p. 48), encontraria em seu estilo de vida um conforto maior do que poderia esperar.

Ao prosseguir com nossa leitura, adentraremos no campo das paixões. Se as impressões sobre estas desordens estoicas nos são tardias em *Augustus*, em *Stoner* elas são erigidas por toda a narrativa, ainda que partilhem de finalizações aproximadas. Há dois momentos nos quais as paixões aparecem na obra: sob a inserção da silente Edith Bostwick e, mais adiante na narrativa, pela participação da afável Katherine Driscoll. Personagens antagônicas, tal qual as sensações despertadas em Stoner por estas duas passagens.

Após o fim da Primeira Guerra, William Stoner depara-se com a jovem Edith Bostwick numa confraternização universitária. Até esse momento, ele “pensara no amor como um estado absoluto da existência que um homem, se tivesse sorte, poderia ter o privilégio de vivenciar.” (WILLIAMS, 2016, p. 214). Logo, pautado por esta idealização e desenvolvendo uma série de suposições diante das poucas ações da jovem, crê estar, finalmente, diante do amor. Contudo, desde os primeiros diálogos entre as duas personagens, percebe o leitor um estranhamento contrário às afeições: “não sabia o que dizer. [...] Ele falou das aulas que tinha que dar na universidade, e ela assentiu, confusa. Depois eles ficaram sentados em silêncio.” (WILLIAMS, 2016, p. 59). Edith eleva suas frivolidades para com Stoner, é constantemente descrita por inquietudes, sempre pálida, distante das interações. Tendo contraído matrimônio, passados alguns meses de relacionamento, Stoner percebe “que a força que atraía seus corpos pouco tinha a ver com amor” (WILLIAMS, 2016, p. 95). Não há tempo para reações: Edith descobre estar grávida. Observamos uma sobreposição de interesses por parte da esposa, realizando gastos desmedidos e propondo mudança para uma nova casa, distante do singelo padrão econômico mantido pelo casal.

Interpretemos esta paixão que acomete Stoner pelos preceitos iniciais da escola estoica, pois muito se assemelha às opiniões de Crisipo e Zenão, onde as paixões seriam os impulsos externos à razão, fontes da infelicidade. Ainda conservando em seus ensinamentos os bons frutos da prudência e apatia, não saímos a ver em Stoner episódios de medo, raiva ou ciúmes, mas a exaltação inicial que o leva a conhecer Edith culmina numa espécie de embriaguez, que o faz desviar

temporariamente do seu estilo de vida pretendido. Nesta parte, a personagem rejeita o amor “como o paraíso de uma religião falsa, que se devia contemplar com irônico ceticismo, desprezo suave e maduro, além de uma nostalgia embaraçada.” (WILLIAMS, 2016, p. 214).

Da união com Edith, nasce Grace. Nas primeiras descrições, percebemos um forte elo entre Stoner e a filha. Grace parece dar sentido à vida do protagonista. Não tarda para que Edith, ao perceber tais aproximações, inicie um conflito para intervir na relação e afastar a garota do pai. Stoner, mais uma vez, aceita todos os atos realizados pela esposa de uma forma apática. O distanciamento desta disputa o leva a saber da vida de sua filha apenas por curtos relatos da esposa. Grace, pressionada pela mãe, contrai matrimônio, sai de casa e posteriormente engravida. Resignar-se, neste trecho, fará Stoner manter um sentimento de culpa até o fim de seus dias. É um erro cometido pela personagem, como faz Augusto na tutela de Júlia. Não são os sábios, deuses.

A segunda vez que o leitor percebe a presença da paixão na obra é quando Stoner aproxima-se de uma de suas alunas: Katherine Driscoll. E confessa-nos o protagonista, ao compreender que estava mais uma vez diante daquela condição, um certo cansaço, “como se fosse um inimigo que estava tentando atraí-lo de volta para uma guerra à qual renunciara.” (WILLIAMS, 2016, p. 202). Por algum tempo, ele reluta em deixar ser afetado pelas fortes impressões de que lhe causara a jovem, além de preocupar-se com a ética de estar envolvido com uma de suas alunas, num caso extraconjugal. Mas, estando na constante presença de Katherine, Stoner termina por ceder a seus sentimentos, a viver um caso com a jovem. E por amor:

Agora, em sua meia idade, ele começava a entender que não era nem um estado de graça nem uma ilusão. Via-o como uma parte do devir humano, uma condição inventada e modificada momento a momento e dia após dia, pela vontade, pela inteligência e pelo coração. (WILLIAMS, 2016, p. 214)

Este amor por Katherine encontra seu fim diante das chantagens sofridas por Stoner pelos seus colegas de profissão. Com seu emprego em jogo, temeroso pela revelação do caso à Edith, a qual poderia acarretar ações prejudiciais à sua filha, a personagem decide se separar da jovem.

Aqui nos valem as mesmas interpretações inseridas em *Augustus*, quando o protagonista se propõe a analisar suas paixões; a compreensão diante do amor. Percebe-se em *Stoner* a visão aristotélica sobre o manutenção das paixões para

fins práticos e a exclusão quando estas assemelham-se a enfermidades, as quais harmonizam com as leituras de Gazolla (2006). Para Stoner, as paixões são obstáculos a serem superados no caminho da sabedoria, concedendo-lhe consistência à sua moralidade, aproximando-o da excelência em suas virtudes. E se úteis foram as paixões ao longo da vida, é Sêneca quem alerta que tais impulsos devem ser, em algum momento, aniquilados: “porque nunca temos certeza de os haver dominado; eles podem terminar por rebentar e arrastar nossa razão.” (VEYNE, 2015, p. 80). No fim, tanto em Augustus quanto em Stoner, o amor pelo conhecimento convém a ser o sentimento mais proveitoso.

O romance caminha para sua finalização. Após a partida de Katherine, Stoner “pela primeira vez em sua vida, [fica] doente. [...] uma febre forte e de origem obscura, que durou apenas uma semana.” (WILLIAMS, 2016, p. 238). Como consequência da enfermidade, sofre perda auditiva e enfraquece, vivendo recluso na varanda de sua casa, a qual torna-se seu escritório. No entanto, apesar da saúde debilitada, Stoner fazia “seu trabalho com uma obstinação e uma determinação que divertiam seus colegas mais velhos e enraiveciam os professores mais novos” (WILLIAMS, 2016, p. 239). Observa-se novamente na personagem, em maiores espaços desta vez, os episódios de apatia estoica apontados no início da interpretação. O protagonista, cedendo às imposições de Edith, mantendo-se alheio aos conflitos no ambiente acadêmico e conformando-se com a perda de uma paixão, demonstra, como resultado, quietude:

Mas Willam Stoner conhecia a vida de uma maneira que pouco de seus colegas mais jovens podiam compreender. No seu íntimo, no fundo de sua memória, havia o conhecimento das privações, da fome, da resistência e da dor. Embora ele raramente pensasse nos primeiros anos de sua vida na fazenda em Booneville, sempre mantinha a consciência do próprio sangue e da herança de seus ancestrais, cujas vidas foram humildes, duras e estoicas, e cuja ética lhes impunha oferecer ao mundo cruel rostos inexpressivos, duros e impenetráveis. (WILLIAMS, 2016. p. 240)

Livre, ainda que escravo, aceitando seus erros e vivendo conforme a natureza, Stoner, no “verão de 1937, sentiu a velha paixão pelo estudo e aprendizado se reacender, e, com vigor intelectual e entusiasmo, voltou para a única vida que não o havia traído.” (WILLIAMS, 2016, p. 242). A postura estoica adotada por ele parece amainar até mesmo os rancores de Edith, que se compadece diante das debilidades do marido e torna-se uma boa companhia. Os mesmos efeitos percebemos em Lomax, professor responsável por muitos dos percalços

acadêmicos imputados a Stoner. Como nos segredaria Marco Aurélio: “A melhor forma de se defender das pessoas hostis é não se tornar semelhante a elas.” (AURÉLIO, 2019, p. 65).

Das debilidades sofridas por Stoner, surge a descoberta do câncer. Assim, termina por receber a aposentadoria e suas devidas homenagens por parte dos seus colegas. Decide realizar o seu tratamento em casa, sabia “que aquele quartinho onde estava agora deitado olhando pela janela iria se tornar gradualmente o seu mundo”. (WILLIAMS, 2016, p. 296). E se as dores aumentam a cada momento, a resignação de Stoner parece acompanhá-las. Eclode na personagem uma “espécie de alegria [...] como que trazida pela brisa de verão. [E] uma suavidade o [envolve].” (WILLIAMS, 2016, p. 304-305). Percebe-se a felicidade estoica, que:

consiste simplesmente em estar a todo momento à altura da situação em que nos encontramos, em fazer face a ela, em colocar-se em estado de segurança graças à virtude, convertendo nessa segurança virtuosa a matéria dos acontecimentos aos quais o tempo que passa não cessa de nos confrontar. Logo, se morremos, não recebemos mais matéria para elaborar; não estamos privados de nada, não há nada a lamentar; ao contrário, a tarefa de viver terminou. (VEYNE, 2015, p. 75)

Por fim, William Stoner parte sob o silêncio de seu quarto. É chegado o tempo do esquecimento.

## 4.2 O CAMINHO DAS VIRTUDES

Dando continuidade ao método de Benedito Nunes, sendo esta uma parte importante para que possamos ligar tais especificidades científicas ao todo, adentramos no terceiro e último ponto de incidência filosófica: quando se converte a obra em instância de questionamento, a percepção de um problema do e para o pensamento.

Nos dois livros trabalhados de John Williams, acreditamos que a filosofia se revela pela virtude, sendo esta pensada como a grande finalidade da vida. É por tal qualidade moral que o leitor perpassa a leitura, construindo reflexões intrínsecas ao objeto literário e que não são extrínsecas ao *métier* filosófico.

Há em seus dois protagonistas, Stoner e Augustus, uma dedicação ao caminho da excelência moral, e os prazeres que não contribuem com as suas próprias naturezas, a do homem, tornam-se irrelevantes. Das virtudes, não temem eles “perdê-la por obra de outros, porque ninguém pode [arrancá-las] de si, sendo

ela ontologicamente enraizada [em suas naturezas]; [...] tocam um vértice absoluto, no qual [sentem-se] igual aos Deuses.” (REALE, 2015, p. 84).

A virtude é a defensora de todos os males, amaina os tormentos das épocas. “Ela é o esforço para se portar bem”, como nos diz Sponville (1995, p. 9). Sua grandeza faz o protagonista Augusto pensá-la por meio de leis. Seu bom aprendizado torna Stoner uma personagem singular. A leitura dos romances nos coloca diante do seguinte problema: o caminho das virtudes é válido como propósito da existência? São as virtudes capazes de se sobreporem às glórias de um império? Ao caos da modernidade? Parece-nos ser essa a filosofia proposta a servir de guia para o leitor, a instância de questionamento a qual Benedito Nunes (1986) propõe observação.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como bem nos lembra a teoria, realizar a leitura filosófica de uma obra literária é arriscar-se. Não um risco para si, pressupõe-se, e sim na construção de claros caminhos para a compreensão do outro, sem comprometer o objeto literário. Logo, esperamos atingir com estes escritos um singelo avanço nesta enriquecedora área, a fim de suscitar aprimoradas leituras em futuras pesquisas.

Existem, nas obras de John Edward Williams, diversos elementos passíveis de aplicações filosóficas. Optar pelo estoicismo para interpretá-los é apenas uma forma de fazê-lo. Não se encontram aqui classificações últimas, definitivas. No tocante a este trabalho, tentamos conduzir nossas leituras a possibilitar um proveitoso diálogo entre a doutrina estoica e as obras *Stoner* e *Augustus*. Para tal, optamos, no capítulo de abertura, realizar um breve panorama sobre a história da hermenêutica, no intuito de familiarizar o leitor com o nosso método. A partilha entre literatura e filosofia foi nosso ponto de partida, para demonstrar o quão necessário e promissora podem ser estas junções, possibilitando expansão em áreas inimagináveis. Posteriormente, trouxemos os preceitos estoicos com o objetivo de estabelecermos maiores aprofundamentos durante a leitura das obras, buscando facilitar a compreensão do leitor na última sessão. Caminhando desde as origens gregas, pudemos analisar como se desenvolveram os estoicos em suas teorias, seus mantimentos e modificações com a participação dos romanos. Destes, optamos pelo enfoque em Epicteto, Marco Aurélio e Sêneca. Entendemos que tais filósofos apresentam as teorias estoicas de origem helênica, atreladas as finalidades práticas da doutrina, sendo esta uma forte característica do período imperial. Desta forma, pôde-se realizar a interpretação filosoficamente orientada, partindo de uma escrita que não encoberte a sensibilidade da prosa.

Constatamos nas duas obras estudadas, a presença de diversos elementos estoicos. Os temas apontados pelas recepções críticas no lançamento dos romances nos foram profícuos para estas análises. As similitudes observadas nos dois protagonistas nos levam a crer que estamos diante de uma dualogia. É difícil afirmar, dentre *Stoner* e *Augustus*, qual personagem se encontra mais próximo dos preceitos estoicos. Suas apatias, virtudes, percepções, coadunam e parecem, juntas, oferecer-nos um manual estoico sobre o bem viver. Compará-las, sob os

olhares do pórtico, nos permite, na aproximação entre o império e a modernidade, perceber que é a filosofia soberana, a finalidade justa.

## REFERÊNCIAS

- ALVES JÚNIOR, Douglas Garcia. Filosofia e literatura: caminhos cruzados. **Revista Sísifo**, Feira de Santana, v. 1, n. 3, maio 2016. Disponível em: <http://www.revistasisisifo.com/2016/05/filosofia-e-literatura-caminhos-cruzados.html>. Acesso em: 10 ago. 2021.
- ARISTÓTELES. **Sobre a arte poética**. Tradução Antônio Mattoso, Antônio Queirós Campos. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.
- AURÉLIO, Marco. **Meditações**. Tradução Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2019.
- BÉNATOUIL, Thomas. A virtude, a felicidade e a natureza. *In*: GOURINAT, J.-B.; BARNES, J. (org.) **Ler os estoicos**. Tradução Paula S. R. C. Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- BRUN, Jean. **O Estoicismo**. Lisboa: Edições 70, 1986.
- CONTINENTINO PORTO, M.V. **O estoicismo de Sêneca e suas considerações sobre deus e morte**. Dissertação apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro. 2018.
- COSTA LIMA, Luiz. Hermenêutica e abordagem literária. *In*: COSTA LIMA, Luiz (org.). **Teoria da literatura em suas fontes**. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. v. 1, p. 63-95.
- DILTHEY, Wilhelm. O surgimento da hermenêutica. **Numen**: revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, v. 2, n. 1, p. 11-32, 1999.
- EPICTETO. **Manual de Epicteto**: a arte de viver melhor. Tradução Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2021.
- GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método I**. Tradução Flávio Paulo Meurer. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. As formas literárias da filosofia. *In*: GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo: 34, 2006.
- GAZOLLA, Rachel. Representação compreensiva: critério de verdade e virtude no Estoicismo Antigo. **Classica**: revista brasileira de estudos clássicos, [S. l.], v. 19, n. 2, p. 187-195, 2006.
- GOURINAT, J.-B.; BARNES, J. (org.) **Ler os estoicos**. Tradução Paula S. R. C. Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- GRIMAL, Pierre. **Marco Aurélio**: o imperador filósofo. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

HEIDEGGER, Martin. **Ontologia**: Hermenéutica de la facticidad. Cidade: Alianza Editorial, 2000.

JOYAU, E.; RIBBECK, G. **Epicuro, Lucrecio, Cícero, Sêneca e Marco Aurélio**. Tradução e notas Agostinho da Silva *et al.* Estudos introdutórios de E. Joyau e G. Ribbeck. São Paulo: Abril Cultural, 1985. (Série Os Pensadores).

KIBUUKA, Brian. As origens gregas da Hermenêutica e da Alegoria. **To Ελληνικό Βλέμμα**: Revista de Estudos Helênicos da UERJ, Rio de Janeiro, n. 5, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.12957/ellinikovlemma.2018.40562>. Acesso em: 10 ago. 2021.

LAËRTIOS, Diôgenes. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução Mário da Gama. 2. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2008.

LONG, Anthony R. A ética: continuidade e inovações. *In*: GOURINAT, J.-B.; BARNES, J. (org.) **Ler os estoicos**. Tradução Paula S. R. C. Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

MACINTYRE, Alasdair. **Historia de la ética**: una perspectiva esencial para la lectura de los textos fundamentales de la ética. España: Paidós, 2019.

MAGALHÃES, Antonio. Partilhas do saber. Diálogos entre filosofia e literatura. **Páginas de Filosofia**, São Bernardo do Campo, v. 1, n. 2, p. 47-59, jul./dez., 2009.

NOVAK, Maria da Gloria. Estoicismo e Epicurismo em Roma. **Letras Clássicas**. [S. l.], n. 3, p. 257-273, 1999. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/letrasclassicas/article/view/73765>. Acesso em: 10 ago. 2021.

NUNES, Benedito. Literatura e Filosofia: (Grande Sertão: Veredas). *In*: COSTA LIMA, Luiz (org.). **Teoria da literatura em suas fontes**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. v. 1.

NUNES, Benedito. Trabalho da interpretação e a figura do intérprete na literatura. *In*: PROENÇA FILHO, Domício (org.). **Literatura Brasileira**: ensaios, criação, interpretação e leitura do texto literário. São Paulo: Norte, 1986. v. II.

PINHEIRO, V.S. **O diálogo entre filosofia e literatura: a crítica de Benedito Nunes e a hermenêutica de Hans-Georg Gadamer**. Intuitio (Porto Alegre), v. 2, p. 364-376, 2009.

PLATÃO. **A República (ou Da Justiça)**. Tradução, textos adicionais e notas Edson Bini. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2019.

PLATÃO. **Diálogos Vol. IX**: Teeteto-Crátilo. Tradução Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1973.

RADICE, Roberto. **Estoicismo**. Tradução Alessandra Siedschlag. São Paulo: Ideias

e Letras, 2016.

REALE, Giovanni. **Estoicismo, ceticismo e ecletismo**. Tradução Marcelo Perine. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

REIMANN, Patricia. Mrs. Stoner Speaks: An Interview with Nancy Gardner Williams. **The Paris Review**, Nova Iorque, 20 fev. 2019. Disponível em: <https://www.theparisreview.org/blog/2019/02/20/mrs-stoner-speaks-an-interview-with-nancy-gardner-williams/>. Acesso em: 10 jul. 2020.

SÊNECA. **Sobre a brevidade da vida**. Tradução Artur Costrino. São Paulo: Edipro, 2020.

SÊNECA. **Cartas a Lucílio**. Tradução J.A. Segurado e Campos. Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

SÊNECA. **Edificar-se para a morte**. Tradução Renata Cazarini de Freitas. Petrópolis: Vozes, 2021

SCHMIDT, Lawrence K. **Hermenêutica**. Tradução Fábio Ribeiro. Petrópolis: Vozes, 2020.

SPONVILLE, André Comte-. **Pequeno tratado das grandes virtudes**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

VEYNE, Paul. **Sêneca e o estoicismo**. Tradução André Telles. São Paulo: Três Estrelas, 2015.

WILLIAMS, John. **Augustus**. Tradução Alexandre Barbosa de Souza. Rio de Janeiro: Rádio Londres, 2017.

WILLIAMS, John. **Stoner**. Tradução Marcos Maffei. 2. ed. Rio de Janeiro: Rádio Londres, 2015.