



Pedro Belfort

Filosofia do Poder

**a Ideia de Bem Comum nas *Meditações* de Marco Aurélio no século
II d.C.**

Monografia apresentada à Graduação em História da PUC-Rio como
requisito parcial para obtenção do título de licenciatura e bacharel em
História.

Orientador: Professor Me. Marcos Veneu

Rio de Janeiro

Junho de 2021

Em memória a François Truffaut, o mestre das emoções da vida tanto na doçura
quanto na tristeza e na sublimação dos sentimentos

Agradecimentos

Por ser uma tarefa muito difícil elencar todos aqueles a quem sou grato de alguma forma, correndo o risco de cometer alguma injustiça, agradeço a todos que de alguma maneira me ajudaram, tanto emocionalmente quanto espiritualmente nesse trabalho. Mas especialmente agradeço:

Aos meus pais Bernardo e Luciana e minha irmã Maria Clara pelas longas conversas históricas durante as refeições e pelo apoio e carinho de sempre;

Aos meus avós, Angela, Nilda e Antonio, pelo carinho e apoio;

A Kali Dinis pelo apoio, amor e companheirismo de sempre que me ajudam a todo momento valorizar a poesia das pequenas coisas;

A André Vilaça Guerra pelas aventuras, viagens e o grande companheirismo de sempre que desbravaram o mundo da História;

A Matheus Costa, pela genuína irmandade de sempre e os *les quatre cents coups* que nos ensinaram a vida em sua plenitude;

A Jonathan Santos pelo impulso das nossas empreitadas políticas e intelectuais e as longas conversas que sempre se abriam e jamais terminavam;

Aos amigos: Daniela Vidal, Marcela Guimarães, Flávia Martins, Luiz Carlos Júnior, Michel Rodrigues, Bruna Dork Thork, Gabriel Velasco, Marcelus Zampier, Georges Eduardo, Tomás Riera, Beatriz Carvalho, Raianne Isaque, João Felipe Valiante e Gabriel Bonifácio.

Ao Ministério da Educação pela bolsa a mim concedida através do Programa de Educação Tutorial (PET-História), juntamente a isso, agradeço também aos meus colegas e tutores;

Aos mestres, mas em especial, a Marcos Veneu, Eduardo Wright Cardoso, João Duarte, Iamara Viana, Angela Perricone Pastura, Flávia Schlee Eyler, Maísa, Marcelo Jasmin, Sergio Martins, Henrique Estrada, Maurício Parada e Larissa Correa.

Aos funcionários do Departamento de História, sobretudo ao Cláudio e ao Igor;

E por fim, à Vice-Reitoria de Assuntos Comunitários.

Resumo

A pesquisa de monografia pretende abordar a concepção de bem comum contida nas *Meditações*, obra filosófica escrita pelo imperador e filósofo romano Marco Aurélio durante seu governo (161-180). O estudo acerca da ideia de bem comum em Marco Aurélio está inserido num contexto da Antiguidade Clássica onde a presença de filósofos concebendo ideias para a melhor forma de governo, e até em alguns casos, administrando cidades, era comum mesmo antes do nascimento do próprio Marco Aurélio. Dentro dessa questão, a pesquisa pretende apontar os conceitos de *theoria* e *praxis* considerando-os então como termos chaves para a compreensão da filosofia estoica, sobretudo da filosofia do imperador filósofo e como ele lidava com o mundo teórico-filosófico em articulação com o mundo prático. Além disso, a pesquisa pretende distinguir as funções relativas de um filósofo e de um imperador romano para assim, tentarmos entender como Marco Aurélio conciliou essas funções que hoje podem parecer em certa medida incompatíveis. A pesquisa está voltada para a análise dos aforismos das *Meditações* para abordar os pontos de estudo aqui destacados. A pesquisa está situada no campo da História Antiga, atuando na área de História Intelectual e nas relações culturais no Mediterrâneo antigo.

Palavras-Chave

Estoicismo – Bem Comum – Imperador-Filósofo – *Meditações* – Marco Aurélio

Riassunto

La ricerca di monografia intende esaminare la concezione di bene comune presente nell'opera filosofica *Pensieri*, scritta dall'imperatore e filosofo romano Marco Aurelio, nel suo governo (161-180). Lo studio sull'idea di bene comune in Marco Aurelio sta inserito in un contesto dell'Antichità Classica dove la presenza di filosofi fornendo idee per la migliore forma di governo, e, in alcuni casi, amministrando le città, era spesso comune anche prima della nascita di Marco Aurelio. In questa questione, la ricerca intende puntare i concetti di *theoria* e *praxis* considerandoli dunque come termini chiavi per la comprensione della filosofia stoica, soprattutto, della filosofia dello stesso Marco Aurelio e la maniera in cui gestiva col mondo teorico-filosofico in articolazione col mondo pratico. Inoltre, la ricerca intende distinguere le funzioni di un filosofo e di un imperatore romano e così, provare a capire come Marco Aurelio conciliò queste due funzioni che oggi sembrano incompatibili. La ricerca è rivolta verso l'analisi degli aforismi dei *Pensieri* per affrontare i punti di studio già evidenziati. La ricerca è propria dell'area di Storia Antica attuando nella Storia Intellettuale e nei rapporti culturali del Mediterraneo antico.

Parole Chiave

Stoicismo – Bene Comune – Imperatore-Filosofo – *Pensieri* – Marco Aurelio

Abstract

The research intends to approach the conception of common good contained in the *Meditations*, philosophic work written by roman emperor philosopher Marcus Aurelius in his government (161-180). The study about the idea of common good in Marcus Aurelius is inserted in a historical context of Classic Antiquity where the presence of philosophers conceiving ideas to the best kind of government, and in many cases, managing cities, was very common even before the birth of Marcus Aurelius himself. In this question, the research intends to point the concepts of *theoria* and *praxis* considering them as key terms to the comprehension of Stoic Philosophy, especially the Marcus Aurelius' philosophy and how he dealt with the theoretic-philosophic world in articulation with the practical world. Moreover, the research intends to distinguish the relative functions of roman emperor and philosopher in order to understand how Marcus Aurelius conciliated these functions, apparently irreconcilable. The research is centered on the analysis of the *Meditations'* aforisms to approach the points of study already mentioned. The research is situated in the camp of Ancient History, acting in the area of Intellectual History and the cultural relations of the Ancient Mediterranean.

Keywords

Stoicism – Common Good – Emperor Philosopher – *Meditations* – Marcus Aurelius

Sumário

1.Introdução	10
2. A tradição estoica como modo de vida e "exercício espiritual"	14
2.1. Origens do estoicismo, expansão e intercâmbios culturais	14
2.2. A palavra como exercício de poder nas πόλεις	19
2.3. O papel dos sábios e filósofos na vida política	22
2.4.Os "exercícios espirituais" do estoicismo	29
2.5. A filosofia e a praticidade da <i>Res Publica</i>	31
3. A vida e a formação intelectual de um Imperador	36
3.1. A figura do Imperador Romano	36
3.2. A vida e a formação intelectual do jovem Marco Aurélio	41
3.3. A ética e a doutrina dos três τόποι de Epiteto	46
4. A ideia de Bem Comum nas <i>Meditações</i>	51
4.1. A Odisseia do texto das <i>Meditações</i> e seu gênero literário	51
4.2. O Bem Comum nas <i>Meditações</i> e práxis política	55
4.3. O Bem Comum entre o "todo e a "parte e a Cidadela Interior	59
4.4. O Bem Comum e o Princípio diretivo (Theoria e Praxis)	63
4.5. Noção de Temporalidade nas <i>Meditações</i>	65
5. Considerações Finais	69
6. Referências Bibliográficas	73

“Mittler zwischen hirn und händen muss das herz sein”

[O mediador entre e a cabeça e as mãos deve ser o coração]

Metropolis (1927)

Direção: Fritz Lang

1

Introdução

A humanidade no decorrer da História, de algum modo, sempre se deparou com os não-lugares, que por sua vez, convertiam-se em utopias, imaginando e construindo novas alternativas de viver e intervir na realidade. O espírito humano é alimentado por suas próprias crenças das quais transformaram-se em utopias, abrindo então processos históricos dos quais podem ou não valer a pena. Quanto a esses não-lugares, uma coisa podemos considerar, que sempre buscam, através da criação imagética, uma forma de construir um caminho alternativo para nós mesmos e para nossos semelhantes e pensar em sociedades melhores. Não pretendo aqui atribuir nenhuma categoria universalizante à humanidade e nem mesmo à História, mas lidar com a ideia de bem comum que as acompanha desde muito tempo, das mais diferentes culturas e sociedades. Podemos ser individuais e subjetivos enquanto indivíduos, mas seremos sempre coletivos enquanto essência. A noção de bem comum e as disputas intelectuais acerca dessa concepção já estavam presentes desde a Antiguidade, e é para lá que nos deslocaremos, mais precisamente para o mundo romano.

Na História de Roma é bastante comum nos depararmos com a presença de imperadores conhecidos pelos seus comportamentos excêntricos. É notório o caso de figuras como Calígula ou Nero, duas personalidades de comportamento bastante peculiar tanto no senso comum quanto na historiografia romana. Mas, além da “loucura” e das ações nada ordinárias, existe uma série de discussões sérias que tentam compreender as personalidades dessas figuras, porém o nosso foco aqui será outro. Houve imperadores que não condiziam com essas características e nesta pesquisa abordaremos um deles. Na verdade, por ter sido um império muito longo e com uma quantidade muito grande de governantes, Roma produziu uma grande variedade de imperadores com os mais variados tipos de personalidade. No nosso caso, Marco Aurélio, uma figura notável na Antiguidade, foi imperador e filósofo conhecido posteriormente pela sua produção e dedicação à filosofia e à preocupação com o bem comum à luz da filosofia estoica.

Nesta pesquisa nos interessa saber mais sobre a figura de Marco Aurélio. Como foi possível existir um homem que era imperador e filósofo ao mesmo tempo

no seio de uma sociedade imperial e como foi possível acontecer aquilo que Platão defendeu como ideal no livro VII da *A República*: que haveria um bom governo somente quando os filósofos se tornassem imperadores ou vice-versa. A principal questão que nos interessa explorar nessa pesquisa é a noção de bem comum que o imperador filósofo deixou através de sua obra *Meditações*, escrita ao longo de sua vida como imperador, que no fundo pode ser vista como uma espécie de “compilado” da visão estoica sobre muitos outros temas, inclusive a noção de bem comum.

Nesta pesquisa utiliza-se como fonte documental o livro que o próprio imperador escreveu em vida: *Meditações*. Esse livro consiste em uma série de pensamentos, numa espécie de diálogo que essa notável figura teve consigo mesma durante sua vida inteira como imperador. Marco Aurélio tinha que unir suas habilidades políticas, administrativas e militares para organizar de forma centralizada um complexo sistema imperial, como se sabe, e isso tudo acarretou num isolamento natural e afastamento do imperador com os demais homens, gerando um processo de interiorização dele. Combinando a ocupação e formação de filósofo, Marco Aurélio encontra na escrita um modo de interagir consigo mesmo e fazer disso, um exercício para seu modo de vida filosófico pautado no estoicismo, implicando portanto esse aspecto na sua conduta enquanto governante.

No texto filosófico e solipsista de Marco Aurélio que contemporaneamente chamamos de *Meditações*, escrito em grego, vemos muitos resquícios da filosofia clássica grega e inclusive da cultura grega. Nesse texto, que é puramente estoico, temos a aplicação de termos técnicos do estoicismo em sua língua originária e que se fossem traduzidos ao latim, língua de Marco Aurélio, perderiam seu valor filosófico e seu sentido já muito difundido nas diversas culturas no Mediterrâneo. A escolha de se escrever em grego não é um ato isolado ou fruto de uma vontade estética, mas faz parte de uma tradição na escrita de textos filosóficos. Vale ressaltar que a “língua universal” da filosofia e que ainda possuía um alto grau de prestígio na época era o grego.

Nesta pesquisa abordamos a questão do ser imperador e ser filósofo, para isso é necessário entender no que de fato consistia ser um imperador romano e no que consistia ser um filósofo estoico, como foi o caso de Marco Aurélio. Para isso, foi necessário partir de um estudo da sua vida desde sua infância e formação intelectual até sua ascensão como *imperator*. Em um outro plano, a pesquisa será

concentrada nas *Meditações* propriamente dita. Primeiramente abordaremos a história do documento em si, em seguida, exploraremos exatamente nas entrelinhas dos aforismos os indícios filosóficos que nos demonstram uma concepção de bem comum, isto é, uma concepção política à luz da filosofia estoica.

Contudo, como já salientado, o objeto de estudo propriamente dito será a ideia de bem comum na obra de Marco Aurélio, considerando que a discussão acerca do bem comum na Antiguidade é bem mais antiga que o próprio imperador filósofo. A relação entre o modo de vida filosófico e o governo das cidades não era uma questão nova para o tempo de Marco Aurélio, pois desde os gregos temos o surgimento de uma necessidade de reflexão da vida pública e política, e temos ainda indícios da presença de filósofos à frente das reformas políticas durante o período helenístico, o que será colocado em evidência em capítulos mais à frente. Não é por acaso que essa associação entre vida filosófica e administração de cidades aparece em Platão, muitos séculos antes de Marco Aurélio.

A ideia de bem comum na Antiguidade não foi constante nem mesmo universal, mas pelo contrário, existiram diferentes concepções de se fazer política se formos analisar propriamente de acordo com os diferentes pontos de vista entre os mundos grego e latino. As diferenças de pensamento, de visões de mundo e as respectivas experiências com a História e com o tempo ajudam a distanciar as concepções acerca do bem comum entre essas duas sociedades. Mas uma coisa é comum a ambas, pelo menos a partir de Marco Aurélio, a união entre poder, prática política e pensamento na construção de uma forma ideal de governar se relacionando com a própria filosofia e o modo de vida filosófico. Organizamos essa pesquisa em três grandes eixos temáticos fundamentais:

- 1) História do sistema político imperial romano.
- 2) “Filosofia política”.¹
- 3) História da filosofia.

Compreender o sistema político imperial romano é nos dar noção sobre as estruturas presentes nesse modo de governo peculiar. Entendê-lo é ao mesmo tempo produtivo para compreender a relação da filosofia estoica de Marco Aurélio nesse contexto específico. No segundo eixo nos dedicaremos a abordar uma tradição da

¹ O termo pode parecer anacrônico, mas aqui estou me referindo a uma tradição da filosofia voltada para vida pública e política na administração de Cidades-Estados. Esse termo “filosofia política” ganhará mais força e uso durante a Era Moderna, por isso a utilizo em aspas.

Antiguidade que permitia uma relação da filosofia com a vida política de maneira presente. Por fim, no terceiro eixo, dedicaremos um estudo minucioso da tradição estoica e como foi que essa mesma teve influência em Marco Aurélio.

A tradição dos estudos acerca da figura de Marco Aurélio concentra-se sobretudo no campo da filosofia. Trata-se aqui de privilegiarmos a dimensão histórica da figura e obra de Marco Aurélio, nunca negando a tradição filosófica, mas sim agregando-a a fim de que se construa uma perspectiva historiográfica.

No primeiro capítulo, voltamos-nos para as origens e desenvolvimento da filosofia estoica na Grécia, que após o helenismo se espalha para diversas regiões do mundo mediterrâneo até enfim chegar a Roma. As diferenças de concepções entre os mundos grego e romano serão indispensáveis.

No segundo capítulo percorremos a biografia de Marco Aurélio quando jovem para entendermos como se deu seu despertar e influência pela filosofia estoica, colocando sua formação intelectual como determinante. Além disso, esse mesmo capítulo está direcionado a um estudo do sistema político imperial romano permitindo algumas comparações com o sistema republicano anterior, para, entendermos no que consistia ser um imperador romano e, em comparação ao capítulo anterior, no que consistia ser um filósofo.

Por último, o terceiro capítulo está dedicado à análise da obra *Meditações* para apontar os aforismos que nos permitem conceber uma noção de bem comum atribuída a Marco Aurélio e à filosofia estoica. Nesse capítulo discutiremos a pertinência da filosofia estoica como modo de vida e “exercício espiritual”² para compreender o pensamento de Marco Aurélio.

² Conceito historicamente muito antigo, porém utilizado por Pierre Hadot em seus estudos sobre a filosofia estoica e helenística. Aqui nos referimos às suas abordagens.

2 A Tradição Estoica como modo de vida e “exercício espiritual”

2.1 Origens do estoicismo, sua expansão e intercâmbios culturais

O mundo antigo mediterrâneo, sobretudo, o helênico, entrou em uma fase muito importante de sua história no momento que a expansão macedônica espalhou a sua cultura, já bastante helenizada, para outros cantos do mundo mediterrâneo e próximos dele. Com o avanço do exército de Alexandre, a expansão da cultura grega encontra novos campos para ser semeada sendo ela introduzida em várias regiões do mundo. Esse período de difusão da cultura grega foi chamado posteriormente de Período Helenístico. Foi um período de grande intercâmbio cultural e comercial entre Ocidente e Oriente, realmente uma riquíssima troca cultural constante, que nos põe para repensar a própria origem do mundo que convencionalmente chamamos de ocidental.

Segundo Pierre Hadot, foi através da expansão macedônica que a Grécia descobriu as grandes dimensões do mundo, devido ao começo de novas relações comerciais com a Ásia Central, China e África e através disso, as religiões, pensamentos e culturas se encontraram e se mesclaram.³

Contudo, podemos perceber que se trata de um certo anacronismo na interpretação de Hadot, pois os gregos já haviam tido contato com inúmeros povos como por exemplo os egípcios, babilônios e persas antes mesmo da expansão macedônica. Podemos inclusive perceber isso através da obra de Heródoto. O que podemos ressaltar é que, de fato, a concepção de mundo existente para os antigos gregos realmente teve uma expansão considerável na época alexandrina, mas nada tão maior quanto o que já teve. O que houve, na verdade, foi uma maior conexão com outros povos, pois anteriormente os gregos tinham uma concepção do mundo quase que concentrada exclusivamente nas suas cidades na *Hélade* e nas proximidades do Mediterrâneo. A expansão alexandrina apenas fez aumentar essa

³ HADOT, Pierre. *O que é a Filosofia Antiga?* São Paulo: 6ª edição. Edições Loyola, 2014, p. 139.

rede já existente e consolidá-la em forma de intercâmbios culturais e comerciais mais fixos.

Hadot traz um preâmbulo de uma discussão historiográfica muito importante para a compreensão do período helenístico e sobretudo sua filosofia particular. Por muito tempo, estudiosos desse período atribuíam-lhe um “caráter de decadência” da civilização grega graças a um contato mais intenso com outras civilizações e culturas. Basicamente consistia em entender essa rede de intercâmbios comerciais e culturais como fator de corrosão e impureza da civilização helênica⁴. Ora, o que podemos constatar de imediato é que se trata de uma “visão orientalista”⁵ onde se nota um certo desprezo e uma categorização de inferioridade quanto às civilizações orientais, ou até mesmo uma insistência em negar o papel e a influência do Oriente na Grécia. O que intelectuais e estudiosos vêm há um bom tempo fazendo é, na verdade, uma grande crítica a esse paradigma que ainda ocupa um certo espaço em algumas visões sobre o mundo antigo.

O que procuro aqui é entender o espaço do Mediterrâneo como uma espécie de palco onde diversos atores provenientes das mais diversas localidades atuam e contracenam numa mesma companhia teatral, proporcionando um grande espetáculo heterogêneo. Em outras palavras, pretendo compreender esse espaço como uma rede de intercâmbios culturais e comerciais muito ativa e conectada. Percebendo uma vivência com a diversidade dos povos que o compunham se destacando, sobretudo, em suas relações comerciais e conseqüentemente culturais, apesar das diversas guerras entre esses mesmos povos. Na guerra e na conquista se intensifica inevitavelmente o contato com o “outro”.

Com essa expansão da cultura grega através do império de Alexandre, inevitavelmente, uma série de povos estiveram sob influência do idioma grego e sua cultura. Cabe aqui ressaltar que não foi somente um lado a influenciar o outro, mas sim, um exercício recíproco e simultâneo. Este momento histórico foi o mesmo que possibilitou uma inovação da filosofia, que passou daquilo que se convencionou a chamar de “fase clássica” para a “fase helenística”.

⁴ Ibidem, p.140.

⁵ Uso aqui no sentido atribuído às análises de Edward Said em *O Orientalismo* acerca da visão ocidental sobre o Oriente e o impacto dessa ideia no imaginário ocidental que atravessa inúmeros eixos. Cf: SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

O que podemos perceber é que houve uma explosão intelectual nesse período e que não foi concentrada somente em um lugar específico, mas sim ocupando boa parte do espaço do Mediterrâneo. A explosão intelectual é um indício desses intercâmbios culturais pelo Mediterrâneo. Essa experiência filosófica esteve até mesmo ligada com o Oriente mais distante das civilizações mediterrâneas orientais. O que Hadot nos indica, a partir de outros estudos que vêm avançando, é que com a expansão alexandrina em direção à Índia, tornou-se possível o contato entre os sábios nus hindus com os sábios gregos. Para Hadot, os gregos ficaram admirados com o modo de vida que aqueles sábios hindus desempenhavam, sendo esse modo de vida pautado pela busca da paz interior através das meditações e da noção de viver segundo a ordem natural⁶. Os gregos chamavam esses sábios de gimnosofistas. Escolhi fazer essa pequena abordagem sobre a Índia para mostrar uma das influências que o helenismo sofreu do Oriente, reforçando a ideia de intercâmbios culturais, e pelo fato do modo de vida ser uma peça central para os hindus, o que para nós também será quando se trata de estoicismo.

Na filosofia helenística temos como grandes exemplos filósofos como Epicuro, Zenão de Citium, Sêneca, Lucrécio, Marco Aurélio, Epiteto e outros. Existiram três correntes mais famosas na filosofia helenística: o Estoicismo, o Epicurismo e o Ceticismo. Como o tema da nossa pesquisa aqui é voltado para a figura de Marco Aurélio, devemos olhar com maior cuidado para a escola filosófica particular do estoicismo.

O estoicismo, em breves palavras, foi uma corrente da filosofia helenística surgida por volta do século III a.C. através de seu precursor o filósofo grego Zenão de Citium. O nome estoicismo deriva de *Στοά Ποικίλη*⁷ que remetia ao lugar em Atenas onde os primeiros estoicos se reuniam.⁸

Segundo Roberto Radice, as expansões alexandrinas de certa medida foram decisivas para a queda da liberdade das *πόλεις*⁹ gregas que estavam agora sob influência de uma civilização estrangeira e também intensificaram o contato entre povos bastante distintos. Tudo isso gerou uma crise identitária no mundo grego que

⁶ Ibidem, pp.145-146.

⁷ *Stoá Poikile*: significa portal das pinturas.

⁸ HADOT, Pierre. *O que é a Filosofia Antiga?* São Paulo: 6ª edição. Edições Loyola, 2014, p. 151.

⁹ *Póleis*: plural de *πόλις*.

precisou remeter aos filósofos com mais frequência.¹⁰ Podemos até mesmo concluir que Radice é partidário da ideia de “decadência” do Período Helenístico da qual já falamos anteriormente e que é uma corrente muito comum na historiografia sobre o período. Por outro lado, como vimos, Pierre Hadot é um dos estudiosos da antiguidade e da filosofia antiga que contesta essa visão, por ainda representar pontos de vista eurocêntricos, e propor uma divisão muito rígida entre Ocidente e Oriente, a qual certamente não havia na época, até porque essa dicotomia foi sendo construída através dos séculos seguintes. Isso acaba por representar então uma supervalorização da filosofia clássica como o tipo de filosofia ideal e um desdém quanto à filosofia helenística e ao Oriente. Para Hadot, é completamente errado atribuir a noção de decadência àquela época. Ele sustenta sua afirmação através dos estudos do epigrafista Louis Robert que comprovou que as atividades cultural, filosófica, religiosa e política permaneceram quase que intactas pela dominação macedônica e até mesmo pela dominação romana.¹¹ Não somente os trabalhos de Hadot têm ajudado a colaborar para a superação desse paradigma historiográfico, mas também outros, como os de Louis Gernet, Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, Marcel Detienne, entre muitos.

O estoicismo foi uma corrente filosófica cujo modo de pensar possuía características muito próprias. Nele, a natureza era um elemento a ser considerado como prioritário. Para os estoicos, a natureza é vista como uma força integrante e superior ao indivíduo, e obedecer à natureza era o único caminho rumo à excelência e à superação das inquietações existenciais dos homens. Cada indivíduo considera e entende os outros como membros de uma grande família em plena integração com a própria natureza¹², ou seja, a ideia de viver em comunidade entre os homens marca o projeto filosófico estoico e veremos isso com mais nitidez na concepção de bem comum na obra de Marco Aurélio. A busca da felicidade através da natureza também era uma peculiaridade dos estoicos. Pois se considerava a natureza e a nossa integração com a mesma praticamente como a única forma dos indivíduos encontrarem a felicidade.

¹⁰ RADICE, Roberto. *Estoicismo*. São Paulo: Editora Ideias e Letras, 2017, p. 17.

¹¹ HADOT, Pierre. *O que é a Filosofia Antiga?* São Paulo: 6ª edição. Edições Loyola, 2014, pp. 140-141.

¹² VEYNE, Paul. *Sêneca e o estoicismo*. São Paulo: Três Estrelas, 2016, pp.47-48.

Essa escola filosófica, que surgiu ainda antes das expansões macedônicas e que perdurou até a época de Marco Aurélio teve como uma característica fundamental a tripartição entre a ética, a natureza e a lógica.

Um fator importante a ser levado em conta na compreensão do estoicismo é a sua grande periodização. A corrente surge por volta do século III a.C. e continua viva até o imperador filósofo Marco Aurélio no século II d.C. Logo, podemos ver que há uma certa historicidade e desenvolvimento dessa filosofia no decorrer dos séculos, tanto que temos uma série de filósofos estoicos espalhados nesse tempo. O que vale ressaltar é que o estoicismo deixa, de certa forma, de ser visto como uma doutrina específica e passa a ser visto como um modo de vida pautado em um "espírito filosófico" próprio. Os filósofos estoicos estavam preocupados com o viver desse ideal, fazendo então uma catalisação dessa filosofia para o mundo prático.

O mundo romano foi caracterizado por Cícero como um universo de atividades práticas. Para ele, os filósofos não tiveram nenhum papel relevante para a edificação da República, pois as atividades filosóficas e literárias não eram valorizadas, muito menos encorajadas nesse período.¹³ Naquele momento histórico eram valorizadas todas as ações consideradas práticas e úteis para a República, ou seja, para o bem comum. Pode-se ver já a grande diferença entre gregos e romanos quanto a valorização de suas atividades. Foi somente no final da República e no início do Império, através de um processo mais intensificado de helenização da sociedade romana, que a poesia e a filosofia passaram a ser almejadas e valorizadas pelos romanos, tanto que, logo com o seu primeiro imperador, Roma ganha uma epopeia própria, a *Aeneis* (Eneida) encomendada por Augusto em pessoa ao poeta Virgílio, tentando construir o equivalente cultural e mítico de epopeias como a *Ilíada* e uma *Odisseia* para Roma.

O porquê dessa valorização da poesia e da filosofia pelos romanos, que antes eram rejeitadas, pode ser explicado pela conquista militar da Grécia, e que intensificou bastante as trocas culturais com os gregos. Inicia-se também nos romanos um processo de maior valorização do idioma grego que antes já era

¹³ GRIMAL, Pierre. *Marco Aurélio: o imperador filósofo*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: 1ª edição. Editora Zahar, 2018, p. 9.

reconhecido e estudado por inúmeros povos que de certo modo estiveram sob influência grega após as expansões alexandrinas.

Como já vimos, a filosofia estoica estava tão próxima da *πρᾶξις*¹⁴ como da *θεωρία*¹⁵ e foi no mundo romano que ela encontrou um terreno fértil. Na Antiguidade, os romanos foram caracterizados pela sua praticidade nas coisas; na engenharia, na estratégia militar, na agricultura, na língua e no próprio pensamento. Para eles, era isso que os diferenciava em certa medida dos gregos, que estavam associados às artes, à poesia e à filosofia, ou seja, estes estavam mais relacionados com o espectro da *θεωρία*. No início do período imperial romano as artes próprias dos gregos e a própria filosofia penetraram no coração do Império; começou mais um processo de helenização da cultura romana. Contudo, a ideia de *πρᾶξις* nunca saiu do contexto latino. Para eles, pensar e agir estavam no mesmo plano. E foi exatamente nesse meio que se desenvolveu a filosofia estoica latina com Sêneca, Lucrécio e muito posteriormente com Marco Aurélio.

2.2

A “palavra” como exercício do poder nas *πόλεις*:

Após nossa contextualização sobre a filosofia do estoicismo, podemos avançar enfim para a compreensão da relação entre filosofia e administração das cidades, uma questão que será muito relevante nessa pesquisa. Mas para isso, devemos voltar um pouco mais no tempo, mais precisamente na formação do regime da *πόλις*.¹⁶

A partir dos estudos de Jean-Pierre Vernant podemos perceber no que consistia essa nova forma de organização política, econômica, cultural e social desenvolvida no mundo grego, a qual chamamos de *πόλις*. E, através disso, conseguimos estabelecer uma série de relações entre a administração desse espaço social com os sábios antigos e mais à frente, com os filósofos. Vernant, em *As Origens do Pensamento Grego*, elabora um estudo sobre como as modalidades do pensamento se constituíam em decorrência das modificações das experiências

¹⁴ *Praxis*.

¹⁵ *Theoria*.

¹⁶ *Pólis*: Equivalente a cidade. Trata-se do entendimento de organização política singular das Cidades-Estados gregas.

sociais no mundo grego. A sua análise vai desde a formação e surgimento dessa estrutura de organização social até a crise da mesma, no Período Arcaico. Como consequência da crise, o papel dos sábios surge na organização política e social durante e após esse período. É nesse ponto que queremos chegar propriamente, pois assim, poderemos entender como que uma antiga tradição de “homens dos saberes” está relacionada com a administração e reforma das cidades. Mais tarde, veremos a atuação de filósofos e, sobretudo, dos estoicos se destacando nesse sentido.

Segundo Vernant, o surgimento da *πόλις* constituiu um acontecimento decisivo para o pensamento grego, pois para o helenista francês, ela representou uma nova concepção de vida em sociedade. Nessa nova forma de organização social, Vernant chama atenção para a dimensão e a importância que o aspecto da palavra ganhará na vida política e social. A palavra tornar-se-á o principal instrumento e atuação do Estado e dos cidadãos por excelência. O pensamento grego estava pautado agora nesse aspecto surgido da nova experiência social permitida pela *πόλις*. A retórica se desenvolve a partir dessa necessidade de argumentação como forma de atuação na vida política. Para termos noção da importância da discussão e da argumentação para aquela civilização, a cultura grega chega até a ter uma divindade para representar a força de persuasão das palavras, a chamada *πειθώ*¹⁷. Essa persuasão, no conceito não religioso, é, na verdade, o resultado do desenvolvimento desta mesma retórica que ganha espaço nesse contexto.¹⁸

Os sábios, ou pelo menos, aqueles que tinham a capacidade de proferir discursos com argumentações muito bem estruturadas acabaram com o tempo ganhando destaque na vida política e social das cidades. Como destaca Vernant, “A arte política é essencialmente exercício da linguagem”.¹⁹ Nesse momento, a vida na *πόλις* possibilitou o desenvolvimento dos estudos e a busca pelo aprimoramento daquilo que irá constituir na tradição retórica e posteriormente o desenvolvimento da sofística, e que mais à frente será criticada pelos filósofos.

¹⁷*Peithó*: Divindade representante da Persuasão proveniente das palavras, trata-se de um entendimento de que os discursos e as argumentações possuíam uma capacidade de influência que acabou por ser entendido como atributo divino.

¹⁸ VERNANT, Jean-Pierre. *Origens do pensamento grego*. 24ª edição. Rio de Janeiro: Difel, 2018, pp.53-54.

¹⁹ *Ibidem*, p.54.

O poder social na Grécia era exclusivo, antes do advento das *πόλεις*, do *βασιλεύς*²⁰ e das famílias aristocráticas. O surgimento desse novo modo de organização da vida política implicou, na opinião de Vernant, em um movimento de democratização e divulgação, tornando público o caráter de toda uma vida social. As bases do regime democrático ateniense, que surgirá posteriormente, estão de certo modo ligadas a esse mundo que remetia ao diálogo e aos discursos como forma de agir politicamente, posto que não estivessem somente ligados à democracia, mas também à era arcaica. E isso permitiu um acesso mais amplo a um universo que era antes dirigido e reservado somente ao meio aristocrático, houve portanto, uma espécie de democratização do universo da poesia, da política e da retórica.²¹ Como dissemos, essa noção da palavra como um exercício do poder político não é associada somente ao regime democrático, mas também esteve presente na época arcaica oligárquica, e depois nas tiranias até chegar à própria democracia. Foi na verdade uma tradição que se constituiu e se consolidou no mundo grego.

Contudo, os filósofos têm uma atuação mais tardia que os demais grupos já citados e serão marcados por uma ambiguidade fundamental naquele contexto social. Primeiramente os filósofos também estiveram marcados pela participação na administração das cidades e com isso, desenvolvem a crença de que somente os governos liderados por filósofos ou por eles aconselhados seriam destinados a serem os melhores e mais bem sucedidos. Por uma outra via possível, alguns filósofos também compunham um grupo que estava mais alheio à vida política, se caracterizando pela semelhança a seitas mais isoladas, onde havia a promessa de libertação do espírito humano através da sabedoria, isto é, pela filosofia.²² Nesse caso vemos a filosofia como um modo de vida e como um “exercício espiritual”²³

²⁰ *Basileus*: Referente ao chefe guerreiro do *οἶκος* grego de épocas mais remotas.

²¹ *Ibidem*, p. 55.

²² *Ibidem*, p. 64.

²³ Me refiro aqui brevemente ao conceito de Pierre Hadot que explorarei em capítulos e seções posteriores.

2.3

O papel dos sábios e filósofos na vida política

No final do século VII a.C e no decorrer do século VI a.C o mundo helênico entrou em uma fase de crise do sistema de *πόλις*, e foi nesse momento em que a atividade de sábios na vida política começou a se destacar. Essa crise, segundo Jean-Pierre Vernant, se deu em decorrência a uma série de conflitos de ordem social no interior da estrutura da Cidade. Tanto na vida social cotidiana quanto na questão do Direito fizeram com que essa estrutura entrasse em efervescência.²⁴ Nesse contexto conturbado, onde a unidade e coesão da *πόλις* estavam ameaçadas, esses sábios ganham presença importante graças às formulações de novas ideias para a superação dessa crise e para a criação de uma sociedade mais sábia. A tradição retórica é proveniente do desenvolvimento do tipo de estratégia argumentativa que esses sábios empenharam, isto é, a valorização do poder da palavra no meio social e político. Mas ao mesmo tempo em que possuem uma familiaridade com a palavra falada, eles possuem um apelo à moral e ao religioso. Não somente era necessária uma reforma de estrutura e organização política, mas também uma reforma ética.

É importante ressaltar que existe uma clara diferença entre filósofo e sábio quando se trata de mundo grego. Porém, nesse trabalho gostaria de chamar atenção para a ideia de homens desse “mundo dos saberes” estarem empenhados na construção de uma sociedade mais equilibrada e que fosse capaz de conter as tensões políticas e sociais. O que depois, através da influência do pensamento platônico, estará relacionado à figura do filósofo, e mais tarde, ao exemplo prático de Marco Aurélio à frente do Império Romano.

Segundo Jean-Pierre Vernant, o mundo grego vivia um período de crise moral, ou seja, uma crise do sistema de valores para a vida social no sistema de *πόλις*. Essa crise, para Vernant, é proveniente de uma crise econômica, que acompanhada de questões religiosas, gerou condições para que se refletisse acerca da moral e da política. A retomada das rotas comerciais com o Oriente e com outras partes do mundo mediterrâneo trouxe consigo um crescimento demográfico que acabou por fomentar um desabastecimento de cereais, e por consequência, em

²⁴ Ibidem, p.74.

tensões sociais dentro das Cidades. Mais uma vez aqui vemos o papel da influência que os intercâmbios culturais e comerciais no Mediterrâneo para essa civilização grega, se é que podemos falar numa civilização no singular. Com isso, uma série de sábios começam a atuar em suas cidades, sendo o ateniense Sólon o que teve maior destaque, e foi através desse plano intelectual que, na opinião de Vernant, começa um esforço de traçar uma nova ética grega para a vida nas cidades, para assim, superar essa crise moral, ou melhor, dos costumes.²⁵ Tratou-se portanto de um “refundição da vida social” e uma necessidade de uma nova organização que foi encabeçada por uma classe intelectual e que fora impulsionada pelas mudanças estruturais nas questões econômicas e das relações entre os Estados do Mediterrâneo. Esse é o ponto que, para Vernant, diferencia a Grécia do restante das civilizações mediterrâneas que passaram por processos históricos de reformas semelhantes, como foi o caso dos fenícios no século IX a. C.²⁶

As mudanças políticas ocorreram de maneira mais visível através do Direito, ou seja, na formulação de leis escritas. As leis foram capazes, para Vernant, de gerar uma conciliação e uma harmonização social criando então uma unidade em um corpo de cidadãos visando um equilíbrio justo entre os homens²⁷. E se evocava nas leis uma origem sagrada na ideia de justiça dos deuses, o que de certa forma fazia com que houvesse mais respeito e temor por estas. Essas novas leis acabaram com as arbitrariedades entre os cidadãos e o combate à injustiça passou a ser questão do poder político. Todo ato social é um ato público, qualquer agressão a um membro da cidade é agora vista como uma agressão a toda comunidade, e não mais como uma questão privada entre as famílias.

Vernant sintetiza então o papel dos sábios na vida política da *πόλις*. Para o helenista francês:

O papel dos sábios é ter, em suas máximas ou em seus poemas, destacado e expressado verbalmente os valores que ficavam mais ou menos implícitos nas condutas e na vida social do cidadão. Mas seu esforço de reflexão não resultou somente numa formulação conceptual; situou o problema moral em seu contexto político, uniu-o ao desenvolvimento da vida pública. Envolvidos nas lutas civis, preocupados em pôr-lhes um termo por sua obra de legisladores, é em função de uma situação social de fato, no quadro de uma história marcada por um conflito de forças, um choque de grupos, que os sábios elaboravam sua ética e definiram de

²⁵ Ibidem, pp. 74-77.

²⁶ Ibidem, p.78.

²⁷ Ibidem, p.79.

maneira positiva as condições que permitem instaurar a ordem no mundo da cidade.²⁸

Foi a partir da mescla do domínio da palavra pública e da palavra sagrada que a Tradição dos Sete Sábios conseguiu empreender seus projetos de reformas políticas em suas respectivas cidades. Através de seus poemas, conseguiram promover diagnósticos sobre os problemas no corpo de cidadãos e a partir da redação de leis, mudaram de vez a política grega. Não que a redação de leis tenha sido uma inovação grega, muito longe disso, sabemos de casos de civilizações orientais como os babilônios e hebreus com suas leis escritas. A novidade que os gregos promovem é a atuação desses sábios nessas leis que terminam por promover uma autonomização do político-público em relação ao sagrado.

Agora iremos nos dedicar mais à figura dos filósofos propriamente dita nesse processo histórico. Foi a partir dessa Tradição dos Sete Sábios que se abriu caminho para os filósofos na vida pública. A crise da Cidade coincide com o aparecimento dos primeiros filósofos que foram marcados por uma forma de pensamento que buscava a ἀρχή²⁹, isto é, o princípio, a origem e o ordenamento das coisas. Buscavam a resposta das suas inquietações intelectuais na natureza e pela natureza.

Esse tipo de pensamento, isto é, a filosofia, foi durante muito tempo considerado um “Milagre Grego”, como se ele tivesse inventado os pilares daquilo que hoje chamamos de ciência e como se houvesse uma ruptura tão radical, a qual somente os gregos teriam sido capazes de empreender. Muitos historiadores da filosofia e historiadores propõem uma outra interpretação. De acordo com Vernant, não se tratou de uma ruptura extraordinária do pensamento mítico para um pensamento racional, mas na verdade, trata-se de uma nova maneira de pensar e ver o mundo baseada na observação. Porém em nenhum momento tratou-se de uma ruptura radical, pois esses filósofos continuavam a se colocar questões semelhantes às da religião, faziam no fundo as mesmas perguntas. Esses primeiros filósofos tinham como objetivo a busca da ἀρχή e da explicação dos fenômenos que regem a natureza. Esse tipo de explicação também era fornecido pelos mitos. Os primeiros filósofos nunca desacreditaram de seus deuses, eles apenas entendiam o *cosmos*

²⁸ Ibidem, p.97.

²⁹ Arché.

como algo unificado, onde homens e deuses habitavam, segundo o ordenamento da natureza e cognoscível aos homens.³⁰

Após esse breve preâmbulo sobre o surgimento daquilo que começamos a chamar de filosofia com os pré-socráticos jônios, podemos entrar mais a fundo na questão do papel dos filósofos na vida pública. Como já abordamos anteriormente, a palavra e o seu exercício de divulgação e persuasão constituíam a fonte para o poder político no regime da *πόλις*, portanto aqueles que dominassem as artes retóricas estavam de certa medida dominando o jogo político. A filosofia aparece nesse mesmo momento juntamente com os sofistas, ambos estavam de alguma maneira participando dos embates discursivos nas cidades.

A filosofia, diferentemente da sofística, possuía uma ambiguidade dentro do contexto da vida na Cidade, como já nos referimos anteriormente. Primeiramente, havia uma filosofia que se propunha em participar dos assuntos políticos e administrativos da *πόλις*; aí onde começa a se criar uma concepção de bem comum filosófico em que um bom governo somente se concretizaria a partir dos filósofos. Na contramão disso, havia uma outra atitude dos filósofos em relação à Cidade, que consistia na formação de uma espécie de seitas, afastadas da vida pública, onde qualquer pessoa que buscasse o conhecimento pela sabedoria poderia ingressar; não era cobrada nenhuma remuneração para poder participar, pois diferentemente dos sofistas, os filósofos não faziam de seu ensino um ofício remunerado. E esse dilema acompanhou a filosofia grega desde o nascimento, sendo que esta nunca conseguiu se libertar destas tendências opostas³¹. Indo ao encontro da análise de Vernant, Paul Veyne propõe a seguinte afirmação:

No ponto em que nos encontramos, constatamos duas coisas: no grupo limitado de cidadãos militantes que constituía ou pretendia se constituir cada cidade grega, no domínio da opinião pública procurava-se persuadir os indivíduos de que sua felicidade pessoal se confundia com o bem da cidade, a coragem militar e os valores morais em geral; o próprio gosto pela glória foi afetado por isso: em vez de procurar elevar-se acima dos outros e tiranizá-los, esse gosto sublimava-se em alguns no ascetismo de um campeonato de moralidade. Nesse momento, produz-se um acontecimento decisivo: a intervenção da filosofia, ao menos a partir de Sócrates; ela toma para si a herança e a sistematiza, erigindo-a em dogma que irá perdurar por séculos.³²

³⁰ Ibidem, pp.109-111.

³¹ Ibidem, p.64.

³² VEYNE, Paul. **Sêneca e o Estoicismo**. São Paulo: Três Estrelas, 2016, p.54

Nesses grupos havia uma noção de viver segundo a sabedoria, sendo a filosofia entendida como um modo de vida alternativo, alinhando o discurso com a prática através de exercícios. Com o tempo, essas atividades deram origem às escolas filosóficas mais variadas, desde o platonismo e o aristotelismo ao epicurismo, o estoicismo e o cinismo. Como nosso foco aqui é o estoicismo, nos debruçaremos somente sobre essa escola em particular.

Como já vimos as origens e o surgimento do estoicismo na primeira seção deste mesmo capítulo, não precisamos fazê-lo de novo, podemos avançar mais um pouco. Graças à expansão alexandrina, e a perda de autonomia política, todo aquele mundo de certa liberdade na de *πόλις* se esvaziava. Como já vimos também, muitos intelectuais helenistas, historiadores e filósofos, consideram o Período Helenístico e seus acontecimentos e atividades como decadentes, compartilhando de uma ideia de que não haveria uma produção filosófica tão original devido à ausência de liberdade pela invasão macedônia. Como o mesmo Pierre Hadot expõe, se fosse por isso, como poderíamos então entender o julgamento de Sócrates em pleno regime democrático anteriormente?³³ E se formos pensar em um outro exemplo, que Hadot não aponta, podemos perceber uma situação semelhante no caso de Platão aconselhando o tirano de Siracusa e nos interrogar sobre a mesma questão. Se a atividade filosófica estaria condicionada à ideia de liberdade política, como sustentar esses dois casos anteriores?

A proposta de Pierre Hadot é justamente oposta a esse paradigma historiográfico. Para Hadot, a perda de liberdade política não resultou em uma diminuição da atividade filosófica, mas não somente isso. Pois também ficou comum a repetição da ideia de que essa mesma incapacidade de ação no mundo pela falta de liberdade política fizesse com que a atividade filosófica se concentrasse na interioridade do sujeito. Para Hadot, essa interpretação deve ser encarada com mais complexidade. Pois era comum filósofos se desapontarem com o ônus da política. A filosofia platônica era vista por seus seguidores como uma maneira de se libertar e purificar das corrupções da política, enquanto os aristotelistas ao menos participavam da política³⁴. De qualquer forma essas duas escolas filosóficas têm em seus universos a questão da decepção e da impotência da ação. Inclusive Hadot mostra como o sentimento de impotência frente ao mundo político afetou até

³³ HADOT, Pierre. *O que é a Filosofia Antiga?* São Paulo: 6ª edição. Edições Loyola, 2014, p.142.

³⁴ *Ibidem*, p.142.

mesmo Marco Aurélio, sendo ele imperador³⁵. Mas essa questão veremos mais à frente.

Contudo, segundo Pierre Hadot, os filósofos helenísticos nunca se desinteressaram da política, muitos deles inclusive tornaram-se conselheiros políticos de diversos governantes e até mesmo representantes diplomáticos de cidades. Os que se destacavam na administração de cidades foram os estoicos. Hadot cita o caso do estoico Esfairos aconselhando os reis da cidade de Sparta,³⁶ assim como o estoico Blóssio aconselhando o reformador romano Tibério Graco.³⁷ Na verdade, essa presença de estoicos à frente da administração de Estados nos diz duas coisas elementares acerca desta pesquisa. A primeira é que podemos concluir que a atividade filosófica esteve presente durante o Período Helenístico produzindo sua filosofia no âmbito prático e político independentemente da tutela macedônia. A outra, é que o caso de Marco Aurélio não será um caso isolado de um filósofo à frente de um governo na Antiguidade. Vemos aqui então uma tradição do atrelamento entre filosofia e política na Antiguidade, e será através dessa tradição que exploraremos mais à frente o caso do imperador filósofo.

De modo geral o que podemos constatar acerca das Escolas Helenísticas, não tirando o foco do estoicismo, mas entendendo-o como parte delas, é que apenas as conhecemos graças às citações de pensadores posteriores, pois quase tudo que foi produzido por essa filosofia se perdeu pelo tempo, por isso, não podemos ter uma precisão absoluta sobre nossas análises. Aquilo que conhecemos é proveniente de raros fragmentos achados graças à arqueologia e as referências de figuras que citavam esses pensadores. É importante se atentar para o que Cícero, Lucrecio, Sêneca, Plutarco, Epiteto e Marco Aurélio nos dizem, pois boa parte das suas produções chegaram até nós, e através delas temos um pequeno acesso a uma imensidão intelectual, a que infelizmente, nunca teremos por completo. O que essas figuras nos indicam é apenas a ponta do iceberg, como é isso que temos por enquanto, é com isso que trabalharemos. Na verdade, encaramos uma espécie de anacronismo permitido, pois não utilizamos as fontes documentais históricas do período estudado, mas sim, de um período posterior. Uma proeza dos estudos da História Antiga.

³⁵ Ibidem, p.143.

³⁶ Utilizo aqui a grafia mais próxima do original grego referente a Cidade de Esparta.

³⁷ Ibidem, p.144.

A atividade filosófica se concentrava em um centro cultural e intelectual do Mediterrâneo daquela época: a cidade de Atenas. A cidade virou um atrativo para aqueles que almejavam estudar filosofia onde era permitido ao público geral o ingresso nesses estudos. A atividade filosófica se concentrava em quatro principais grupos: a *Academia*, fundada por Platão; o *Liceu*, fundado por Aristóteles; o *Jardim*, fundado por Epicuro e por fim a *Stoa*, fundada por Zenão de Citium. Respectivamente eram os plantônicos, aristotélicos, epicuristas e estoicos³⁸. Todos podiam participar e como nos aponta Hadot, esses filósofos que ensinavam não recebiam nada em troca. Dentre essas escolas filosóficas, algumas buscavam ampliar sua presença no povo. Como nos diz Hadot:

Eis por que as filosofias dogmáticas como o epicurismo e o estoicismo têm um caráter popular e missionário: as discussões técnicas e teóricas, sendo ofício de especialistas, podem ser resumidas para os iniciantes e os que progredem em um pequeno número de fórmulas fortemente encadeadas, que são essencialmente regras para a vida prática. Essas filosofias reencontram, assim, o espírito “missionário” de Sócrates. Enquanto o platonismo e o aristotelismo são reservados a uma elite que tem “ócio” para estudar, investigar e contemplar, o epicurismo e o estoicismo dirigem-se a todos os homens, ricos ou pobres, homens ou mulheres, livres ou escravos.³⁹

Podemos entender esse caráter congregador dos estoicos, que nos ajuda a entender como que o estoicismo assumiu um papel importante no fomento dos intercâmbios culturais do Mediterrâneo. Segundo Koselleck,

Os estoicos consideravam o cosmo regido pelo *logos* como sua pátria, e dela participavam todos os homens - livres e escravos, helenos e orientais -, tanto quanto os deuses e os astros. Inseridas nessa cosmópole estavam as unidades políticas, sem que os estoicos jamais confundissem a ordem transcendente com a ordem empírica.⁴⁰

Em suma, o que podemos considerar dessas Escolas Helenísticas, sobretudo o estoicismo, é que a filosofia passava a ser encarada como um modo de vida de um jeito mais intenso, que abrangia desde a dimensão particular do indivíduo no seu exercício de viver segundo suas concepções, até uma dimensão mais coletiva e pública quando se está à frente da administração de Estados. Contudo, o helenismo filosófico é essa via de mão dupla entre o individual e o

³⁸ Ibidem, p.149.

³⁹ Ibidem, p.161.

⁴⁰ KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Editora PUC-Rio, 2006, p.204, Nota 33.

coletivo segundo o próprio modo de vida, sendo o particular sua maior ambição. Trata-se de uma filosofia individualista, o que nunca se pretendeu negligenciar.

2.4 “Exercícios Espirituais” do Estoicismo

Essa filosofia proveniente das escolas helenísticas ficou fortemente marcada por assumir um caráter voltado para o universo prático das ações dos homens em um plano individual. Essa mesma filosofia passava a ser vista como um modo de vida, uma conduta de vida pautada num ἦθος⁴¹ correspondente a cada corrente filosófica. No caso dos estoicos, que é o nosso foco aqui, ficaram bem associados a essa vida prática a partir de seu modo peculiar de vida e de seus “exercícios espirituais”.

O conceito de exercício espiritual tem uma grande historicidade e algumas ressignificações com o decorrer da história, porém nos limitaremos ao desenvolvimento deste conceito por Pierre Hadot, uma importante referência para nossa pesquisa. Primeiramente devemos ter em mente que esse conceito começa com um nome muito diferente da forma com que escrevemos hoje em dia. Hadot nos mostra a origem desse conceito que surge na Grécia Antiga e que remetia à palavra ἄσχησις⁴², que significa a ideia de renúncia, autocontrole e treino, que no fundo é o que se almeja por meio desses exercícios. Quando essa ideia chega no mundo latino, isto é, dominado pelo idioma latino, começa a se usar a expressão *Exercitia Spiritualia*⁴³ própria do Cristianismo Latino que retoma justamente o mesmo significado da palavra original em grego. Muitos séculos depois, esse mesmo conceito começa a ganhar novamente força graças ao intelectual humanista e religioso Ignácio de Loyola em 1548.⁴⁴

Depois dessa breve contextualização da historicidade do conceito levantada pelo próprio Hadot podemos agora demonstrar como o historiador da filosofia francês desenvolve sua própria noção de “exercícios espirituais”, da qual nos

⁴¹ Ethos: referente ao costume, ao modo de ser e agir. De onde deriva a palavra “Ética”.

⁴² Ascese.

⁴³ Exercícios Espirituais.

⁴⁴ HADOT, Pierre. *Esercizi Spirituali e Filosofia Antica*. Nuova edizione ampliata. Torino: Giulio Einaudi Editore, 2005. pp.30-31

serviremos bastante no decorrer deste trabalho. Para Hadot, é um conceito ainda vivo nos tempos contemporâneos como assim defende G. Friedman, porém a intenção de Hadot é recuperar o sentido original da Antiguidade Greco e Latina para compreender as implicações que chegaram até nós.⁴⁵

Esses exercícios têm como objetivo central uma atuação sobre o indivíduo, a fim de que possa mudar a si mesmo. Parte da interioridade do indivíduo consigo mesmo para si mesmo. Funcionam como se fossem contenções das paixões e dos estímulos para levar a um outro modo de vida pautado na pureza, controle dos impulsos e no equilíbrio. Este processo todo é individual e interiorizado, por isso que é associado à ideia de interioridade e, por fim, de espírito. É através do trabalho de metamorfose do espírito que se pode ascender em direção a um estágio espiritual mais alto, abstraindo todos os vícios, as paixões e as pequenezas que levam os homens à infelicidade. Como podemos ver a partir da citação de Hadot:

Os exercícios em questão contribuem fortemente para a terapia das paixões e se referem à conduta de vida. E também esta seria uma visão muito limitada. Na realidade, tais exercícios correspondem a uma visão do mundo e a uma metamorfose da personalidade. A palavra “espiritual” permite, ao nosso anúncio, de fazer entender como tais exercícios sejam obra não somente do pensamento, mas de todo o psiquismo do indivíduo, e, sobretudo, revela as verdadeiras dimensões desses exercícios: graças a eles, o indivíduo se eleva à vida do Espírito objetivo, ou seja, se coloca na perspectiva do Todo.⁴⁶

Os “exercícios” estavam ligados ao esforço de metamorfose da personalidade e visão de mundo, enquanto o termo “espiritual” estava ligado à interioridade psíquica, a alma e o espírito individual. Juntos, almejam em conjunto levar o indivíduo a um estado de vida com a promessa de felicidade e renúncia das paixões e dos vícios. No estoicismo, esta felicidade se daria apenas quando se vivesse de acordo com a natureza, isto é, em uma relação de plena concórdia e aceitação com ela tomando-a como guia. Vale ressaltar que a natureza corresponde

⁴⁵ Ibidem, p.31.

⁴⁶ Tradução própria: “(...)gli esercizi in questione contribuiscono fortemente alla terapia delle passioni e si riferiscono alla condotta di vita. Eppure anche questa sarebbe una visione troppo limitata. In realtà tali esercizi (...) corrispondono a una trasformazione della visione del mondo e a una metamorfosi della personalità. La parola “spirituale” permette, a nostro avviso, di fare capire come tali esercizi siano opera non solo del pensiero, ma di tutto lo psichismo dell’individuo, e, soprattutto rivela le vere dimensioni di questi esercizi: grazie ad essi, l’individuo si eleva alla vita dello Spirito oggettivo, ossia si colloca nella prospettiva del Tutto.” Ver: HADOT, Pierre. *Esercizi Spirituali e Filosofia Antica*. Nuova edizione ampliata. Torino: Giulio Einaudi Editore, 2005, p.30.

à totalidade das coisas e nós somos parte constitutiva dela, sendo que ela mesma habita dentro de nós.

No estoicismo, como exemplo sublime, a filosofia é vista como um ἀγωγή⁴⁷ que se podia atingir a partir de exercícios pautados em três relações básicas de vida para um homem virtuoso:

1. Relação entre o indivíduo e o próprio pensamento;
2. Relação entre o indivíduo e a ordem da natureza;
3. Relação entre o indivíduo e os outros homens.⁴⁸

E dentro dessas três relações temos aqui as três regras de vida estoica, segundo Hadot:

1. Agir com justiça perante os demais homens;
2. Aceitar os acontecimentos [da natureza/Destino] que não dependem de nós;
3. Pensar com retidão e verdade.⁴⁹

Segundo Hadot, essas três regras representam uma visão e uma concepção de mundo que se manifesta de forma voluntária e interior. Consistem numa espécie de dogma do estoicismo, inclusive essas regras estão totalmente presentes nas *Meditações* de Marco Aurélio. Na verdade, o grande dogma que pode englobar todas essas relações e regras sobre as quais se debruça o estoicismo, segundo Hadot, é a dicotomia entre virtude e vício.⁵⁰

Por fim, para concluirmos essa breve introdução dos “exercícios espirituais” devemos expor aqui os vícios que o estoicismo promete combater em sua filosofia, ou melhor, em seu modo de vida. Para os estoicos, sobretudo, para Marco Aurélio, a virtude de um homem se baseia na repulsa e no freio da φαντασία, da ὄρμη e da ὀρεξις.⁵¹

2.5 A filosofia e a praticidade da *Res Publica*

Depois de explorarmos as origens do estoicismo no mundo grego, agora devemos nos direcionar para o mundo latino, isto é, aquele que nos interessa mais

⁴⁷ *Agogê*: Modo de vida, conduta.

⁴⁸ HADOT, Pierre. *La Cittadella Interiore*: Introduzione ai Pensieri di Marco Aurelio. Nuova edizione ampliata. Milano: Vita e Pensiero, 2005, p.48.

⁴⁹ *Ibidem*, p.41.

⁵⁰ *Ibidem*, pp.41-42

⁵¹ Fantasia, Impulso da ação e o desejo. *Ibidem*, p.49

nesta pesquisa. Primeiramente é importante ressaltar que o mundo romano não é uma continuidade do mundo grego, mas sim uma cultura diferente que sofreu influências helenistas durante vários períodos. O mundo romano possuía estruturas, características e concepções bem diferentes das dos gregos e o nosso primeiro movimento aqui será situá-las com cuidado.

No mundo romano não nos encontramos mais sob o regime da *πόλις* grega, isto é, não encontramos os mesmos modelos de participação dos cidadãos na praça pública onde o exercício do poder depende do poder da palavra. Nem encontramos mais resquícios do modelo democrático grego, mais propriamente ateniense, nesse novo universo. O poder está pautado no orador e sua prática retórica dentro do Senado, não mais na praça pública. No mundo latino não encontramos nem mesmo a valorização da filosofia inicialmente e é a partir daí que empreenderemos nosso primeiro questionamento nessa seção.

O mundo romano era caracterizado ontologicamente pela praticidade das coisas, isto é, a praticidade da língua, dos conhecimentos, do modo de vida e das tecnologias. A própria língua latina pode ser um exemplo disso, pois é considerada mais prática do que a grega pelo fato de ser menos polissêmica, oferecer mais palavras e de oferecer mais estruturas que inibiam certas dúvidas hermenêuticas. Já no campo do conhecimento e dos saberes, os romanos se destacaram por sua engenharia capaz de construir grandes obras e aquedutos. Também se destacaram no universo prático da guerra. Em suma, a história romana esteve de alguma forma muito ligada à ideia de praticidade e de utilidade, não é à toa que algumas atividades muito associadas aos gregos como a filosofia e poesia demoraram a ser aceitas e a ocupar um lugar de prestígio na cultura romana.

Para Cícero, a *Res Publica* romana foi edificada a partir das atividades práticas, ou seja, por “um fenômeno coletivo”, palavras estas de Pierre Grimal. Para Cícero, os filósofos não tiveram de nenhuma maneira um papel importante para a história daquele regime⁵². Havia na Grécia uma tradição pautada na relação entre forma de governo e atividade filosófica, o que por sua vez não havia ainda em Roma. No caso romano, criou-se uma tradição oposta, que negava e desvalorizava a atividade filosófica como algo pouco útil para a *Res Publica*. Essa tradição se

⁵² GRIMAL, Pierre. *Marco Aurélio: o imperador filósofo*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: 1ª edição. Editora Zahar, 2018, p.9.

perpetuou durante muito tempo naquela sociedade, inclusive colhendo resquícios ainda nos tempos de Marco Aurélio.

Segundo Pierre Grimal, apesar da negação e da desconfiança da tradição ciceroniana, alguns imperadores tiveram contato e conselhos de filósofos, como foi o caso de Augusto com o filósofo estoico Ário de Alexandria.⁵³ Porém, uma diferença prática é que os filósofos não tinham uma plena liberdade para proferir diagnósticos dos problemas de administração, eles estavam completamente subjugados pelo poder imperial e pelo temor das consequências que seus posicionamentos poderiam provocar. A partir de Suetônio podemos perceber que Augusto desprezava os seus filósofos. Mas se os filósofos eram encarados desta maneira, por quê ainda assim havia filósofos no mundo romano?

A resposta que encontramos está novamente em Cícero, como aponta Grimal. Para Cícero, apesar da sua repulsa inicial para com a filosofia, a utilidade estava em ajudar o homem a alcançar sua maior excelência, e aquele que almejasse o poder deveria possuir alguma formação intelectual na filosofia. Porém, o que Grimal destaca é que não se queria criar novos césares assemelhados à figura dos reis, mas sim, homens dignos das grandezas das tradições romanas a fim de que fossem guias para a moralidade.⁵⁴

É a partir desse momento que os romanos começam a valorizar a filosofia com um instrumento necessário para a formação moral. Mas mantendo a praticidade cultural dos romanos, estes optavam por se dedicar mais à filosofia prática, isto é, voltada para o mundo sensível, concreto e para a *πραξις*.⁵⁵ A filosofia que se empenhava no abstrato e no inteligível não era apreciada pelo universo prático romano.⁵⁶

Durante a República, o poder esteve concentrado no Senado romano que era dominado pela aristocracia agrária das famílias mais ilustres daquela sociedade. Dentro da estrutura senatorial, o debate de ideias e a arte da retórica pressupunham a capacidade argumentativa do orador para fazer aprovar as medidas que julgava as melhores. No regime imperial, o poder concentrado do imperador, ainda que permitindo simbolicamente a atuação do Senado, acabou por mexer nas estruturas

⁵³ *Ibidem*, p.10.

⁵⁴ *Ibidem*, p.10.

⁵⁵ *Praxis*.

⁵⁶ *Ibidem*, p.10.

e na organização política romana. A filosofia se comportou mais à vontade no regime republicano do que no principado. Tanto que Vespasiano em 71 d.C. chega a banir os filósofos da cidade de Roma, o que já havia ocorrido tempos antes.

Apesar dessa relação do principado com a filosofia, o caso particular de Nero com seu preceptor Sêneca, um importante nome do estoicismo romano, que mais tarde funcionaria como uma espécie de conselheiro imperial pode nos mostrar um primeiro ensaio de um imperador ajudado por um filósofo a governar em Roma, porém, esse primeiro ensaio não obteve êxito, pelo contrário, foi uma experiência falida tanto pela perspectiva da administração pública quanto para a própria vida de Sêneca que acabou por morrer.

Por último, gostaria de problematizar uma visão muito hegemônica nos estudos da antiguidade clássica. É muito comum considerar que tenha havido uma relação de continuidade entre os gregos e romanos em diversos aspectos, inclusive quanto à filosofia. É também comum negar a existência de uma filosofia propriamente romana, considerando-a como uma espécie de repetição das categorias de pensamento dos gregos. Mas como já expus em seções anteriores, a ideia de intercâmbios culturais no Mediterrâneo inviabiliza a ideia do Milagre Grego. Se concordamos que a filosofia grega não é um milagre, mas sim fruto de um intercâmbio cultural, logo, pelo mesmo motivo, a filosofia romana não pode ser considerada uma continuidade imediata da filosofia grega. Evidentemente, a filosofia romana acaba sofrendo influências distintas, mas todas as influências intelectuais gregas acabam por adaptar-se ao contexto romano e ao universo intelectual e cultural romano, criando a partir daí, um novo sistema de pensamento. Somente pelo simples fato mencionado por Grimal de os romanos terem se aproximado da filosofia prática, concreta e moral, ignorando a filosofia abstrata, metafísica e inteligível dos gregos já nos indica uma forma de adaptar à sua realidade cultural elementos desenvolvidos por outras tradições de pensamento desenvolvendo novos caminhos e paradigmas.

Francesco Dei Rossi, indagando-se sobre o início de uma filosofia propriamente romana, pensa essa filosofia não como a tentativa experimental de criação de um novo sistema filosófico, e sim como uma busca de trabalhar aquilo que os gregos já haviam trabalhado, mas através de um ponto de vista prático. Esse ponto de vista é a grande contribuição dos romanos à filosofia. Concorda também que, no princípio, a filosofia ocupava em Roma um lugar depreciado e que depois

ganhou uma importância moral, incorporando a dimensão prática ao invés da teórica da filosofia grega⁵⁷. Com isso podemos perceber que se trata de uma nova maneira de olhar para reflexões semelhantes, mas com enfoque na questão prática, que certamente já implica em considerações filosóficas diferentes das dos gregos, porém, mantendo ainda uma forte conexão com eles. Um outro elemento que aponta uma continuidade com os gregos é o fato de ser muito comum a escrita de textos filosóficos ainda no idioma grego. Sêneca, porém, já escrevia em latim, assim como Lucrécio, mas Marco Aurélio retomaria o grego em suas *Meditações*.

Os principais expoentes de uma filosofia romana seriam Sêneca, o cônsul-filósofo, que foi preceptor e conselheiro administrativo de Nero, e Lucrécio, seguidos posteriormente pelo próprio Marco Aurélio, que no caso era o próprio imperador filósofo. Pela sua apologia à praticidade, a filosofia estoica encontrou no mundo romano um terreno preparado para receber suas sementes. Pelo fato da filosofia estoica, de forma mais emblemática que as demais filosofias helenísticas, ser entendida como um modo de vida, isto é, voltada para o universo prático, ela encontrou no universo cultural romano um espaço favorável de desenvolvimento. Foi nesse mundo em que Marco Aurélio viveu e produziu sua filosofia.

⁵⁷ DEI ROSSI, Francesco. *Marco Aurelio: filosofia e potere*. Tese di Laurea: Università Ca' Foscari, Venezia. Anno Accademico 2011/2012, pp.27-29.

3

A vida e a formação intelectual de um Imperador:

3.1 A figura do Imperador Romano

Para se ter uma noção melhor de como Marco Aurélio conciliou as suas atividades de filósofo e imperador ao mesmo tempo é necessário primeiro termos em mente o que era ser um imperador romano de fato. O próprio cargo de imperador possuía suas particularidades e sua própria historicidade.

Para esta parte da pesquisa os estudos de Paul Veyne terão um papel fundamental para se ter uma noção do que consistia ser um imperador em Roma. Paul Veyne, um arqueólogo e estudioso da História Antiga Grega e Romana, aborda seu livro *O Império Greco-Romano* os elementos que, de fato, eram necessários para se constituir um imperador romano. A partir de suas análises, podemos compreender melhor essas implicações.

Primeiramente devemos ter em mente que os governos dos césares eram muito diferentes da nossa concepção de monarquia construída a partir das experiências provenientes da Idade Média e da Moderna. Nossa maneira de ver as monarquias segue o nosso imaginário influenciado pelas noções relacionadas às formas medievais e modernas de monarquia, porém, para entender o Império Romano, deve-se ter em mente que não podemos seguir nessa interpretação que induz ao anacronismo, pelo contrário, devemos abandoná-la. O sistema político romano é muito mais antigo que essas formas de governo a que nos referimos, logo, tomá-las como um ponto referência teórico para entender o sistema imperial romano seria um grave anacronismo.

Esse ponto que diferencia os sistemas políticos monárquicos em Roma, na Idade Média e no *Ancien Régime* foi salientado pelo próprio Paul Veyne. Para ele, um dos pontos que talvez mais possa clarear a situação do Império romano em comparação com outros sistemas monárquicos seja a inexistência de uma hereditariedade formalmente dinástica no trono romano - uma passagem do poder do pai para o filho assegurada exclusiva e unicamente pelos laços de sangue. Em várias épocas da história romana nos deparamos com a sucessão de imperadores sem laços consanguíneos e que, por vezes, sequer compunham a mesma família

diretamente.⁵⁸ A regra romana para a sucessão entendia que o primogênito não era o único e nem mesmo o principal herdeiro, apenas o primogênito teria uma aparente vantagem frente aos demais, mas era somente isso, pois a sucessão também dependia também de manobras políticas, de aceitação pelas elites políticas e pela opinião popular.⁵⁹ Tal situação é impensável nas monarquias medievais e modernas que preparavam a sucessão através dos filhos herdeiros e consanguíneos, o que dava uma maior garantia de segurança e paz, para assim, evitar guerras internas e disputas pela própria sucessão, o que ocorria em contrapartida a todo o momento em Roma, provocando então uma intensa instabilidade momentânea a todo momento de vacância do trono.

Para Mary Beard, desde Augusto o problema da sucessão imperial não tinha se dado por solucionado. Algumas questões foram mal resolvidas e persistiram de forma perigosa pelo fato de se abrir uma contestação entre as funções respectivas do Senado e da elite política e suas relações com o imperador. Com isso, abriu-se uma série precedentes de questões complexas sobre como o governante romano deveria ser entendido e por sua vez representado, havendo então uma confusão entre o caráter humano e divino do imperador⁶⁰. Uma vez que podemos ver o imperador acima das demais instituições, podemos imediatamente entendê-lo como um homem acima de tudo e a todos no mundo material, o que aproximava o César cada vez mais com o plano divino, causando uma certa tendência à instabilidade psicológica.

Na teoria, o poder imperial era uma delegação confiada a um indivíduo escolhido e aceito pelos romanos. Em suma, para tornar-se imperador bastava possuir determinadas características como o fato de ser um senador notável e não ser de origem grega e nem germânica, ou seja, qualquer um com essas características e que se impusesse por meio de um exército e que caísse nas graças do povo, poderia perfeitamente aspirar ao cargo de imperador.⁶¹

⁵⁸ VEYNE, Paul. *O império greco-romano*; Tradução: Marisa Motta; Revisão Técnica: Mary Del Priore. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009, pp. 1-3.

⁵⁹ BEARD, Mary. *SPQR: uma História da Roma Antiga*. 1ª edição. São Paulo: Editora Planeta, 2017, p.409.

⁶⁰Ibidem, p.407.

⁶¹ VEYNE, Paul. *O Império Greco-Romano*; Tradução: Marisa Motta; Revisão Técnica: Mary Del Priore. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009, p. 2.

Se fôssemos pelo âmbito histórico, os romanos tinham tudo para não suportar a ideia de *Rex*, pois se desenvolveu na memória histórica social romana uma repulsa à ideia de monarquia. Com isso, o cargo de imperador não planejava de modo nenhum se associar no imaginário de uma monarquia para não remeter aos tempos de dominação etrusca. O Império foi formado a partir de instituições surgidas na República sendo o maior exemplo disso a manutenção do Senado. Podemos ver um certo hibridismo político nesse contexto. Tendo em mente isso, podemos perceber agora a tamanha diferença do modelo imperial romano com os demais modelos imperiais posteriores e até mesmo contemporâneos a ele.

A palavra “imperador” que usamos hoje em dia com o sentido bastante associado à monarquia talvez dificulte essa percepção que quero ressaltar sobre a repulsa dos romanos quanto aos símbolos monárquicos. Cabe aqui uma breve história desse conceito. Inicialmente o cargo de *imperator* não tinha a menor associação com a ideia de monarquia. O cargo de *imperator*, que originou a palavra “imperador” que atualmente usamos, vem de uma tradição antiga que remetia aos generais nos campos de batalha. O general é aquele que tem o poder de *imperium*⁶², isto é, que decide sobre a vida e a morte de seus subjugados e dos inimigos⁶³. Logo, o título designado ao comandante dos romanos ficou sendo *imperator*, pois ele mesmo estaria em perfeitas condições de aceitação popular, pelo fato dele próprio não remeter nenhuma associação aos tempos monárquicos, mas sim, dos comandantes militares dos tempos republicanos. Basta consultar um dicionário de latim clássico para encontrarmos o sentido original do termo *imperator*. No nosso caso, “general”, “comandante”, “chefe”, “guia”, “homem de guerra” ou “sujeito vitorioso em combate” aparecem como palavras correspondentes.⁶⁴

Como já fora citado, o fator de parentesco não indicava propriamente uma sucessão imediata, mas era encorajado tendo em vista que para se tornar imperador era necessária uma imposição por meio de um exército, não possuir origens gregas

⁶² Segundo o dicionário de latim, *Imperium* originalmente significa poder soberano, autoridade máxima, domínio, soberania, magistratura, comando militar. Ver: REZENDE, Antônio Martinez; BIANCHET, Sandra Braga. *Dicionário do Latim Essencial*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2016, p.173.

⁶³ VEYNE, Paul. *O Império Greco-Romano*; Tradução: Marisa Motta; Revisão Técnica: Mary Del Priore. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009, pp.9-10.

⁶⁴ Definições tiradas de: REZENDE, Antônio Martinez; BIANCHET, Sandra Braga. *Dicionário do Latim Essencial*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2016, p.173.

ou germânicas, ser aprovado pelo povo e ter ocupado o cargo de senador (maior cargo político atrás do imperador). Aquele que conquistasse apoio do Senado, do exército e do povo seria o novo imperador. Isso tudo em tese não ocorria, bastava apenas possuir o apoio do exército que o candidato a imperador por si só já teria uma maior vantagem na imposição aos demais. O povo não era um elemento que pudesse “eliminar” a possibilidade de um candidato a imperador, mas o apoio das massas era sempre visado como estratégia política pelos pretendentes ao trono. O Senado, desde a queda da República, não possuía uma função independente e soberana no governo. Os senadores também não podiam “eliminar” a possibilidade de um candidato a imperador, o máximo que o Senado podia fazer, segundo Paul Veyne, era se reunir para um futuro consenso.⁶⁵ Era o Senado que aclamava o pretendente a *imperator*. O Senado e o povo, como está no símbolo SPQR (*Senatus PopulusQue Romanus*) da cidade, não possuíam mais o certo poder que tinham durante a *Res Publica*, eram apenas elementos simbólicos, mas ainda bastante necessários.

As funções que os imperadores exerciam estavam dentro dos campos político, militar e religioso, ou seja, essa figura desempenhava um papel quase onipresente. O imperador tinha um poder absoluto e incontestável, limitado apenas por ele mesmo. Segundo Paul Veyne, o imperador tinha uma forma de poder onipotente, mas havia uma exceção em termos individuais, pois o próprio imperador estava submetido às leis, e para o imperador promover abusos, era necessário modificá-las antes disso. Apesar de que suas determinações terem a necessidade de passar sob a aprovação do Senado, o imperador podia legislar em forma de mandatos ou éditos, que em Roma tinham a mesma força de lei. O imperador então encontrava meios de ultrapassar o Senado. O imperador poderia consultar os senadores quando lhe convinha.⁶⁶ Pode-se dizer que os senadores passam da República ao Império da função de legisladores para meros “conselheiros” e “símbolos” de preservação republicana a fim de evitar qualquer relação do *establishment* imperial com o passado monárquico de Roma.

Para aumentar essa discussão historiográfica mostrarei a versão de Pierre Grimal sobre a função do imperador romano e em que consistiu esse cargo na

⁶⁵ VEYNE, Paul. *O Império Greco-Romano*; Tradução: Marisa Motta; Revisão Técnica: Mary Del Priore. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009, p.6.

⁶⁶ *Ibidem*, pp. 9-10.

Antiguidade. Para Grimal, o imperador era visto como uma espécie de juiz supremo que reinaria seguindo a base jurídica.⁶⁷ A passagem da República para o Império resultou em um esvaziamento das demais instituições como o Senado, com isso, houve uma centralização política, legislativa e judiciária na figura do imperador, e segundo Grimal, isso causava um "fardo esmagador" no monarca alimentando então sentimentos de solidão e afastamento dos demais⁶⁸. Antes, a *Res Publica* criava uma divisão de tarefas entre os magistrados, agora no Império, todas essas funções que antes estavam divididas agora se concentram em uma só pessoa, isto é, o imperador⁶⁹. É a partir desses sentimentos que o próprio Marco Aurélio encontrou um terreno fértil para a produção de sua obra filosófica, mas isso veremos um pouco mais à frente.

Nesse mesmo ponto quanto ao extremo centralismo que envolvia o cargo de imperador, podemos perceber, a partir dessa deixa de Grimal, que o cargo imperial implicava num problema constante de instabilidade psicológica dos próprios imperadores. A tônica bastante popular dos “césares loucos” é decorrente tanto na historiografia quanto principalmente para o senso comum, desse enorme peso que o centralismo imperial dava aos césares. Uma outra decorrência seria a própria tentação em se colocar e ao mesmo tempo se ver como acima dos homens e do próprio mundo, uma quase divinização do homem. Por haver uma inexistência de poderes institucionais que regulassem os desejos dos imperadores, eles sempre se viam acima de tudo, e por também haver uma ausência de competitividade frente aos demais impérios, os faziam crer numa superioridade que por sua vez tende sempre a cair em excesso e na desmedida, a tão famosa ὑβρις⁷⁰ que os gregos evitavam. Um paradoxo notável nessa dinâmica é que cargo altamente centralizado só seria possível possuir êxitos através do equilíbrio dos governantes, mas ao mesmo tempo essa mesma centralização tendia à direção contrária para provocar uma instabilidade no plano psicológico do imperador.

No caso de Marco Aurélio, que foi um dos Antoninos, iremos agora contextualizar um pouco como essa dinastia se comportou, no geral, frente ao

⁶⁷ GRIMAL, Pierre. *Marco Aurélio: o imperador filósofo*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: 1ª edição. Editora Zahar, 2018, p. 201.

⁶⁸ Ibidem, p.202.

⁶⁹ VEYNE, Paul. *O Império Greco-Romano*; Tradução: Marisa Motta; Revisão Técnica: Mary Del Priore. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009, p.9.

⁷⁰ *Hybris*, isto é, a desmedida, excesso e desequilíbrio.

Império. A Dinastia Antonina é vista como um ponto de estabilidade e de ruptura com a noção de “césar louco” por ter havido uma maior estabilidade política e governantes um pouco mais equilibrados que os seus antecessores. Os antoninos estabilizam o sistema político romano através de dois movimentos: o primeiro, do esforço de se colocarem como homens e não como criaturas divinizadas; e o segundo, de conseguirem regular as disputas sucessórias a partir do dispositivo da adoção adulta.

Um outro detalhe peculiar dos antoninos é que seu sistema de sucessão por adoção não tinha uma preocupação direta com relações familiares, como aponta Mary Beard. Muitos não tinham nem vínculos de casamento e de laços sanguíneos até mesmo distantes com o imperador vigente.⁷¹

Uma curiosidade que podemos perceber é que a partir dos antoninos temos o registro de imperadores com barba, ou ao menos, retratados com barba. O que não é nenhum detalhe trivial, pelo contrário, indica uma aproximação com a herança helênica que por sua vez remetia aos filósofos. Como salienta Mary Beard, imperadores posteriores a 117 d.C., coincidindo com Adriano, já antonino, podem ser vistos representados pela barba. Questiona ela se isso seria isso uma aproximação da intelectualidade com o cargo de imperador. Particularmente não teria como afirmarmos isso devido à escassez de fontes documentais que comprovassem tal hipótese, contudo, podemos apenas nos contentar que certamente houve uma ruptura gerada pelos antoninos.⁷²

3.2

A Vida e a Formação Intelectual do Jovem Marco Aurélio:

Marco Aurélio nasceu em 121 d.C., porém acabou recebendo esse nome mais tarde depois de sua adoção pelo imperador Antonino Pio. Marco Aurélio era filho de Domícia Lucila, a jovem e de Ânio Vero, sua família era de origem hispânica e possuía excelentes condições de riqueza e *status* social. Tais condições permitiram sua família ingressar na estrutura da vida pública do Império Romano e se manter por vários anos. Sua família foi composta por senadores, oradores e

⁷¹BEARD, Mary. *SPQR: uma História da Roma Antiga*. 1ª edição. São Paulo: Editora Planeta, 2017, p. 412

⁷² *Ibidem*, p.405.

comandantes militares da elite romana da *Hispania*. Tanto pelo lado materno quanto pelo lado paterno, a família se mostrava influente historicamente e socialmente na sociedade romana. Seu pai Ânio Vero, por exemplo, fora senador e pretor. Alguns desse exemplos nos demonstram o tamanho prestígio e influência política que cercava desde cedo o jovem Marco Aurélio.⁷³

O imperador Adriano possuía muita estima pelo jovem Marco Aurélio e essa estima o fez permitir a entrada dele na família imperial. Com a morte de Adriano em 138, Antonino Pio assume o cargo de imperador e posteriormente designou Marco Aurélio como herdeiro juntamente com Lúcio Vero. Em 145, Marco Aurélio se casa com a filha de Antonino Pio, Faustina, reafirmando e estreitando cada vez mais os seus laços com a família imperial.

Desde jovem, Marco Aurélio recebeu uma educação de excelência com preceptores que o versaram para o mundo das letras e da filosofia. Marco Aurélio teve como um de seus mestres a figura de Frontão⁷⁴ que o apresentou a retórica. A relação entre Marco Aurélio e Frontão durou por toda vida e pode ser atestada pelas cartas que trocaram e mesmo pela menção que Marco Aurélio faz ao seu preceptor nas *Meditações*. O imperador agradece a Frontão pela sua formação e por tê-lo ensinado a aversão às paixões comuns aos tiranos: a inveja, a hipocrisia e a astúcia⁷⁵. Contudo, não foi apenas Frontão que educara o jovem Marco Aurélio, tiveram outros preceptores também. Segundo Pierre Grimal, Marco Aurélio tinha que desenvolver um caráter enciclopedista de sua cultura tendo em vista que se tornar romano significava ser capaz de reunir conhecimentos diversos de múltiplas áreas do saber e colocá-los em um conteúdo de matriz universal para ser aplicado tanto na vida política quanto na vida privada.⁷⁶Dito isso, cabe aqui dizer que Marco Aurélio foi versado também na música, na geometria, na poesia, na gramática e na retórica, e posteriormente, a filosofia seria incluída na sua formação.⁷⁷ No ambiente

⁷³ GRIMAL, Pierre. *Marco Aurélio: o imperador filósofo*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: 1ª edição. Editora Zahar, 2018, pp. 33-35.

⁷⁴ Marcus Cornelius Fronto “Frontão” foi um gramático e retor da Sofística que instruiu o jovem Marco Aurélio na arte retórica e na literatura latina.

⁷⁵ MARCO AURÉLIO. 2019, *Pensieri*, I, 11.

⁷⁶ GRIMAL, Pierre. *Marco Aurélio: o imperador filósofo*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: 1ª edição. Editora Zahar, 2018, p. 52.

⁷⁷ *Ibidem*, p.51

de Marco Aurélio, falava-se tanto o latim quanto o grego, uma língua de acesso para a elite romana e de referências dos textos clássicos.

Marco Aurélio não sentia uma atração forte pelos principais nomes da literatura latina, como Horácio e Virgílio, como ressalta Grimal. Pelo contrário, Marco Aurélio era mais familiarizado com os textos clássicos dos gregos e por sinal, os mais antigos.⁷⁸ Talvez isso possa explicar o porquê de suas referências filosóficas de vida serem predominantemente autores gregos, e não latinos. Marco Aurélio fora versado na língua grega dentro de seu seio familiar materno, onde desde muito novo já tinha contato com essa língua, e aprendeu a ter uma certa facilidade em se comunicar e escrever nesse idioma, o que não era muito encorajado em suas lições com Frontão. Nas aulas de Frontão, a língua e a retórica latina tinham um lugar privilegiado.⁷⁹ Nesse momento, podemos estabelecer uma clivagem entre a moralidade cívica, cultural e social romana representada pela língua latina, enquanto a tradição, o vocabulário filosófico e as referências culturais são representadas pela língua grega. Elas coexistiam na interioridade desse jovem aspirante a imperador. Duas visões de mundo, duas culturas e dois paradigmas estavam permeados na interioridade de Marco Aurélio.⁸⁰

Marco Aurélio estava sendo preparado para ser um sábio imperador, o que correspondia à sua consciência com o estabelecimento de uma necessária e “nova *Pax Romana*”. Essa correspondência tem a sua explicação dada pela situação da qual o Império se encontrava naquele momento. Reduzido em um ambiente bem tumultuado e instável tanto para dentro das *limes* quanto para fora delas.

Marco Aurélio, designado filho e um dos sucessores de Antonino Pio, já se mostrava como uma personalidade admirada pela alta hierarquia do Império durante o reinado de seu antecessor. Foi ainda no governo de Adriano, anterior ao de Antonino Pio, que Marco Aurélio foi aclamado prefeito de Roma. Era considerado um excelente orador e administrador. Mais tarde, o próprio imperador Antonino Pio o fez se casar com a sua filha, abrindo então um caminho promissor para sua futura ascensão ao trono imperial. Marco Aurélio era um homem intelectualizado que gastava boa parte de seu tempo estudando e outra parte se

⁷⁸ Ibidem, p.53.

⁷⁹ Ibidem, pp.56-57.

⁸⁰ Ibidem, p.57

exercitando fisicamente. Um perfil de um homem aparentemente equilibrado que, segundo Pierre Grimal, seria impossível naquele momento detectar qualquer incongruência entre sua polaridade interna entre filósofo e chefe dos homens.⁸¹

O nosso acesso a vida de Marco Aurélio se dá graças as trocas de correspondências entre ele e Frontão. É graças a essas epístolas que temos preciosos detalhes e informações da vida de Marco Aurélio antes de se tornar imperador. Sabemos que Marco Aurélio atribuiu pessoalmente a sua iniciação com a filosofia a Diogneto contratado por Antonino Pio para educar o jovem aspirante a César. Diogneto era também o instrutor de pintura do jovem Marco Aurélio e que acabou por ser seu pai espiritual que o apresentou o estoicismo. Marco Aurélio agradece ao seu mestre nas suas *Meditações* pela sua iniciação à filosofia, e por ter ensinado a “escrever diálogos” através do exercício⁸². Esse pequeno detalhe é fundamental, pois a escrita das *Meditações* está disposta na forma de diálogos solipsistas, isto é, consigo mesmo.

Uma influência que veio para se somar com a de Diogneto e de Frontão foi de Junius Rusticus. Talvez tenha sido ele que apresentou à filosofia de Epiteto, o escravo-filósofo, para Marco Aurélio. O que nos interessa é compreender o que conduziu Marco Aurélio de fato ao universo estoico abandonando por ora sua inclinação inicial pela sofística. Segundo Grimal, Junius Rusticus foi responsável por afastá-lo da poesia e das atividades exclusivamente literárias que foram impostas por Frontão. Com isso, Marco Aurélio acabou por ficar afastado da atividade de escrever, que tanto gostava, tendendo a se aproximar da arte retórica para agora se debruçar sobre os estudos e leituras intensas de obras filosóficas.⁸³ Para Pierre Grimal, foi Rusticus que alertou Marco Aurélio sobre dois perigos que corria que corria se estivesse mais associado à sofística de Frontão: a “bulimia intelectual” e o ‘intelectualismo de salão’.⁸⁴ Nessa análise de Grimal, podemos identificar um preceito estoico de viver a filosofia e praticá-la. A filosofia era entendida como um modo de vida voltado ao universo prático e com preocupações

⁸¹ Ibidem, p.62.

⁸² MARCO AURÉLIO. 2019, *Pensieri*, I,6.

⁸³ GRIMAL, Pierre. *Marco Aurélio: o imperador filósofo*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: 1ª edição. Editora Zahar, 2018, p.64.

⁸⁴ Ibidem, p. 65.

acerca de uma vida sem excessos, o que parece ser aquilo que Grimal nos salienta com essa explicação.

A conversão de Marco Aurélio pelo estoicismo se deu durante seu processo de educação quando jovem. Contudo, devemos atentar para o contexto da época para compreender o que de fato era ser um filósofo estoico. Nas filosofias helenísticas, sobretudo o estoicismo, o filósofo é aquele que vive segundo a filosofia que, por sua vez, está voltada para a natureza e o universo prático como outrora já fora salientado. Como aponta Giovanni Reale no prefácio de *Cittadella Interiore* de Hadot,

Filosofar, para os pensadores desse período, significa não construir sistemas abstratos novos e complicados, mas viver uma vida espiritual em maneira consistente e coerente. Filosofia, então, é sobretudo uma arte (no senso antigo do termo) do viver.⁸⁵

A filosofia não se resumiria apenas para o paradigma da *θεωρία*⁸⁶, mas, sobretudo, para o da *πρᾶξις*⁸⁷. O acesso de Marco Aurélio para os tratados filosóficos dos cínicos e dos estoicos acabou por convertê-lo a esse estilo de vida, isto é, *ἀγωγή*⁸⁸.

Na tradição filosófica vinda de Sêneca, Demétrio e em Plínio, o jovem encontramos o famoso ideal do “cobertor curto e da dureza do leito” como símbolo da vida estoica⁸⁹. Em Epiteto já aparece diferente, pois o fim da filosofia não é usar um cobertor, mas sim possuir uma racionalidade reta a qual, para ele, a filosofia não consistiria em dormir numa cama dura ou no ato de escrever em diálogos, mas na capacidade de se autocorrigir.⁹⁰ Com esse acréscimo de Epiteto à tradição estoica, a formação intelectual de Marco Aurélio no estoicismo estava praticamente consolidada, mas ainda não completa. Um pouco mais tarde com a leitura dos textos

⁸⁵ Tradução própria: “Filosofare, per i pensatori di questo periodo, significa non già costruire sistemi astratti nuovi e complicati, ma viver una vita spirituale in maniera consistente e coerente. Filosofia, dunque, è soprattutto un’arte (nel senso antico del termine) del vivere”. Ver: REALE, Giovanni. Presentazione. In: HADOT, Pierre. *La Cittadella Interiore: Introduzione ai Pensieri di Marco Aurelio*. Nuova edizione ampliata. Milano: Vita e Pensiero, 2005, p.8.

⁸⁶ Theoria

⁸⁷ Práxis.

⁸⁸ O termo *ἀγωγή* [*Agogé*] estava associado em seu sentido original ao modo de vida espartano que se distinguia dos demais povos helênicos. Contudo, a palavra acabou por remeter a um estilo ou a um modo de vida determinado e controlado.

⁸⁹ HADOT, Pierre. *La Cittadella Interiore: Introduzione ai Pensieri di Marco Aurelio*. Nuova edizione ampliata. Milano: Vita e Pensiero, 2005. p.14.

⁹⁰ *Ibidem*, p.17.

de Aríston de Chio, filósofo estoico do século III a.C, que Marco Aurélio – por volta de seus 25 anos – de fato concluiu sua completa conversão à filosofia estoica⁹¹. Foi agrupando essas leituras que o jovem Marco Aurélio não apenas se “formou” como um filósofo, mas tornou-se um.

Com a morte de Antonino Pio em 161, Marco Aurélio sobe ao trono imperial compartilhando com Lúcio Vero que acabou morrendo poucos anos mais tarde, em 169, em plena campanha militar no norte da Itália. A partir de então, Marco Aurélio governaria sozinho até o final de seu reinado. Contudo, o jovem imperador assumiria um Império conturbado e instável em uma situação catastrófica causada por desastres naturais, como por exemplo, uma inundação do *Tiber* em Roma (161) e os terremotos em Cyzicus (165) e em Smirna (178), e por fim, um desastre biológico, uma epidemia proveniente da Ásia trazida ao seio do Império por conflitos com os partas da Pérsia (166).⁹² Foi nesse momento de extrema instabilidade que Marco Aurélio assumiu o trono. Tais questões de ordem natural atordoavam o Império e eram acompanhadas por instabilidades oriundas de questões políticas. Dadas as circunstâncias, esperava-se um soberano justo e racional para comandar a superação desse delicado momento pelo qual o Império estava passando.

3.3

A Ética e a doutrina dos três τόποι⁹³ de Epiteto:

Epiteto foi uma peça importante para a filosofia estoica e para a formação intelectual do imperador filósofo Marco Aurélio. O filósofo nasceu em Hierapólis, atualmente na Turquia, no século I d.C. por volta de 55 d.C. e morreu entre os anos de 125 d.C. e 135 d.C. Epiteto foi conhecido por ser o escravo-filósofo, pois antes de se tornar um filósofo ele fora escravizado e levado a Roma onde também ganhou o nome *Epiktetos*, que significa “aquisição”.⁹⁴ Epiteto foi vendido para um

⁹¹ Ibidem, P.19.

⁹² Ibidem, p.10.

⁹³ τόποι: tópicos, campos ou áreas de estudo.

⁹⁴ DEI ROSSI, Francesco. *Marco Aurelio: filosofia e potere*. Tese di Laurea: Università Ca' Foscari, Venezia. Anno Accademico 2011/2012. p.61

afortunado liberto de Nero chamado Epafrodito quem permitiu que ele fosse instruído através das lições de Musônio Rufo, um estoico romano. A partir dessas aulas, Epiteto após um tempo começa a também promover encontros e a praticar sua vida filosófica ensinando a outras pessoas e por fim, criando uma nova escola filosófica romana. Contudo, nos anos 93 d.C. e 94 d.C. o imperador Domiciano promove uma expulsão dos filósofos da cidade de Roma, dentre outras já vistas durante a história romana, fazendo com que Epiteto fugisse para Nicópolis, cidade grega onde acabou por se fixar e estabelecer sua escola.⁹⁵

Epiteto, assim como muitos filósofos da Antiguidade, não deixou trabalhos escritos, mas felizmente foi graças a Lucius Flavius Arrianus, mais conhecido como Arriano, um dos seus seguidores que anotava as aulas em forma de apontamentos, que foi possível termos acesso à sua doutrina.⁹⁶ O que indica que fora graças às suas anotações que derivam as famosas *Diatribes* de Epiteto que por sua vez geraram o *Manual* de Epiteto. O *Manual* de Epiteto consiste na seleção de textos das *Diatribes*.⁹⁷ Segundo Hadot, tal inspiração pode ser vista logo no título da obra em seu original grego - ἐγχειρίδιον - que significa “aquilo que se tem em mãos”. Esse significado revela o ideal de vida estoico que é o cerne e a ontologia das *Meditações* de Marco Aurélio, isto é, ter em mãos, ao seu alcance, os princípios filosóficos da vida estoica.⁹⁸ Nesse ponto podemos perceber que Marco Aurélio segue uma forma de literatura comum aos estoicos, e talvez possamos definir como um gênero literário-filosófico próprio.

Segundo Pierre Hadot, a filosofia de Epiteto conseguiu promover uma mudança significativa de estrutura do pensamento estoico. Num dito estoicismo antigo, a filosofia estoica era tripartida em ἦθος, λόγος e φύσις, isto é, ética, razão e natureza. A partir de Epiteto, a tripartição estoica ganhou maior envergadura com a tripartição entre juízo, desejo e impulso. Existe um imenso debate intelectual acerca dessa tripartição de Epiteto representado por autores tais como Max Pohlenz, Keith Seddon, Jonathan Barnes, Anthony Long e o próprio Pierre Hadot e não nos cabe aqui dar conta desse grande debate, mas sim mencioná-lo devido a sua riqueza.

⁹⁵ Ibidem, pp. 61-62.

⁹⁶ Ibidem, p. 62.

⁹⁷ Ibidem, p. 62.

⁹⁸ HADOT, Pierre. *La Cittadella Interiore: Introduzione ai Pensieri di Marco Aurelio*. Nuova edizione ampliata. Milano: Vita e Pensiero, 2005, p. 63.

Nesse ponto me aproximo mais da análise de Max Pohlenz, que seria reforçada por Hadot, pois segundo Pohlenz, em Epiteto, o desejo, o estímulo do impulso e da ação e a aceitação são as três atividades com as quais a alma reage às representações do mundo exterior, que por sua vez, somos intrinsecamente ligados.⁹⁹

A doutrina de Epiteto, isto é, a doutrina dos três τόποι, era dividida em três regras de vida também conhecidas como as três disciplinas ou os três exercícios que correspondem ao controle do desejo, ao controle do impulso da ação, e ao exercício de disciplina das representações e do juízo interior. Para Hadot, podemos concluir que os três τόποι de Epiteto correspondem à tripartição clássica da filosofia estoica, mas agora não se delimita somente em ética, natureza e lógica, mas sim pela natureza que nos faz mudar o nosso olhar pelo mundo, a ética que nos faz exercitar a justiça na ação e a lógica que produz uma vigilância no nosso juízo e a crítica das representações¹⁰⁰. Todas essas disciplinas são, na verdade, formas e mecanismos de autocontrole para uma vida ascética que requer do indivíduo um constante exercício. Porém, por ser, sobretudo, de forma interiorizada, a contribuição de Epiteto caracteriza a ideia dos exercícios espirituais defendida por Pierre Hadot.¹⁰¹ Para Hadot, Epiteto definiu os três τόποι como os três temas fundamentais da ἄσκησις¹⁰² e por sua vez, dos exercícios espirituais¹⁰³. Essa doutrina desenvolvida por Epiteto é, na opinião de Hadot, talvez a chave interpretativa mais significativa para a compreensão das *Meditações* de Marco Aurélio.¹⁰⁴

O estoicismo de Epiteto é um excelente exemplo da convergência entre a θεωρία e πράξις¹⁰⁵, caracterizando seu pensamento e atividade filosófica por um modo de vida específico pautado na interioridade do indivíduo e na sua autorregulação. Um τόπος¹⁰⁶ comum aos estoicos. Para Hadot, o fato de Epiteto ser um estoico implica que seu ensinamento será dado pela explicação de textos

⁹⁹ DEI ROSSI, Francesco. *Marco Aurelio: filosofia e potere*. Tese di Laurea: Università Ca' Foscari, Venezia. Anno Accademico 2011/2012. p.68.

¹⁰⁰ HADOT, Pierre. *Esercizi Spirituali e Filosofia Antica*. Nuova edizione ampliata. Torino: Giulio Einaudi Editore, 2005, p. 140.

¹⁰¹ Se necessário for, rever a seção 2.4 dessa monografia.

¹⁰² *Askhesis*, isto é, ascese.

¹⁰³ *Ibidem*, p.142.

¹⁰⁴ HADOT, Pierre. *La Cittadella Interiore: Introduzione ai Pensieri di Marco Aurelio*. Nuova edizione ampliata. Milano: Vita e Pensiero, 2005, pp.71-72.

¹⁰⁵ *Theoria e Praxis*.

¹⁰⁶ *Tópos*.

clássicos dos fundadores da escola estoica, isto é, Zenão de Citium e Crisipo, mas acima de tudo, na vivência da escolha desse modo de vida particular, o que não refuta as particularidades filosóficas de Epiteto¹⁰⁷. Segundo Hadot, o estoicismo é uma corrente que surge a partir de outras três tradições: tradição ética socrática, a tradição da φύσις¹⁰⁸ heracliteana e a tradição dialética megárica e de Aristóteles. Sendo que a escolha de vida estoica se aproxima da escola socrática que punha a moralidade e o bem comum e moral como valor universal e superior.¹⁰⁹ Uma particularidade da filosofia socrática é de crer que esse valor universal e moral é dado pela razão. Por fim, Hadot também salienta que o estoicismo é uma filosofia de coerência do filósofo consigo mesmo e da filosofia consigo mesma, que vive para si mesma e que tende a amar e preservar seu modo de vida específico. Uma espécie de acordo consigo mesmo que coincide com a razão universal.¹¹⁰

Para Hadot, as três disciplinas de Epiteto governam as relações do homem com o universo, isto é, a natureza, as relações do homens entre si e por fim, a relação com a própria razão. Uma adesão do homem ao “todo”, à razão universal que o faz ser coerente com o “todo” e se sentir como parte desse mesmo “todo”, numa espécie de cidade universal que abarca todos os homens buscando o bem comum universal tanto das “partes” quanto do “todo”.¹¹¹

Em suma, Epiteto é citado em determinados aforismos das *Meditações*, às vezes de modo direto e outras de modo indireto, contudo, não é o nosso foco dizer aqui em qual deles e em quantos aforismos Epiteto se encontra presente de alguma maneira, o que pretendo é apenas destacar um pequeno panorama da influência do pensamento de Epiteto nas *Meditações*.

Segundo Dei Rossi, se considerarmos que Marco Aurélio tenha tido acesso ao *Manual* de Epiteto talvez seja possível estabelecer uma chave hermenêutica entre as duas obras em questão. Essa chave de leitura estaria associada ao paralelismo entre a clássica tripartição estoica entre ἦθος, λόγος e φύσις, respectivamente ética, lógica e natureza, e essa equivalência na doutrina dos três τόποι de Epiteto, que

¹⁰⁷ HADOT, Pierre. *La Cittadella Interiore*: Introduzione ai Pensieri di Marco Aurelio. Nuova edizione ampliata. Milano: Vita e Pensiero, 2005, p.75.

¹⁰⁸ Phýsis, isto é, a natureza.

¹⁰⁹ Ibidem, p.75.

¹¹⁰ Ibidem, p.76.

¹¹¹ Ibidem, p.98.

segundo Hadot, é a base fundamental dos exercícios espirituais da ἄσκησις¹¹² baseada nas três disciplinas do desejo, das representações e do impulso, que serão equivalentes por sua vez à tripartição defendida por Marco Aurélio em suas *Meditações* baseada na relação entre o homem consigo mesmo, na relação do homens com seus semelhantes e por fim, na relação do homem com universo, isto é, a natureza.¹¹³

¹¹² HADOT, Pierre. *Esercizi Spirituali e Filosofia Antica*. Nuova edizione ampliata. Torino: Giulio Einaudi Editore, 2005, pp. 140-142.

¹¹³ DEI ROSSI, Francesco. *Marco Aurelio: filosofia e potere*. Tese di Laurea: Università Ca' Foscari, Venezia. Anno Accademico 2011/2012. p.6.

4 A Ideia de Bem Comum nas *Meditações*:

4.1 A Odisseia do Texto das *Meditações* e seu gênero literário

Primeiramente devemos ter em mente que o nosso documento histórico teve o privilégio de ter sobrevivido e ter chegado até nós de alguma maneira, algo que infelizmente não podemos dizer sobre demais obras, autores e objetos da Antiguidade. A história do texto das *Meditações* não é somente uma excelente forma de analisar tecnicamente uma fonte documental, mas também é uma forma de se sensibilizar com o próprio texto em si, compreendendo que ele próprio possui sua historicidade e ele próprio é uma dádiva do destino, se é que existe, para nós.

Pierre Hadot chamou essa história do texto das *Meditações* de uma verdadeira Odisseia. De fato, Hadot tem bastante razão nessa afirmação se pensarmos na sua longa jornada histórica e geográfica, à qual nos atentaremos partir de agora.

Inicialmente devemos ter em mente que o texto das *Meditações* não foi pensado para ser um texto público, como nós concebemos hoje, mas sim para ser um texto de caráter privado, isto é, produzido por Marco Aurélio para si mesmo como se fosse uma espécie de diário, apesar de não sê-lo. *Meditações* está mais para um gênero literário próprio da tradição estoica feito para auto consulta. Uma constatação importante é que as *Meditações* tiveram muita sorte de não terem desaparecido por conta de uma série de incêndios recorrentes nas bibliotecas antigas e nos mosteiros medievais e que foram responsáveis pela perda de muitas outras obras.

Após a morte de Marco Aurélio em campanha militar contra investidas de povos germânicos, é provável que alguém bastante próximo dele, e de preferência com um *status* social bem elevado, tenha recolhido suas *Meditações*, que como já dissemos o acompanhavam sempre, e a partir daí foi possível a preservação desse material historicamente e filosoficamente precioso. O texto sobreviveu graças aos copistas, sobretudo do *Medioevo*. É somente no século X, em Bizâncio, que temos os primeiros testemunhos e indícios de que a obra de Marco Aurélio estava sendo lida e difundida na região. Numerosas citações do imperador filósofo eram

facilmente encontradas nas produções textuais daquele tempo¹¹⁴. Talvez por se tratar de um texto clássico escrito em grego nos indique um forte indício do porquê Constantinopla ter sido esse centro cultural pela qual a obra de Marco Aurélio foi preservada, difundida e lida.

No Ocidente, as *Meditações* somente apareceram, mesmo assim a partir de algumas citações, no século XVI através do livro *De Arte Cabalistica* do filósofo humanista alemão Ioannes Reuchlin que provavelmente teve acesso a algum manuscrito. Apenas em 1559 que uma edição impressa das *Meditações* foi possível pelo editor suíço Andreas Gesner através da tradução latina feita pelo humanista alemão Xylander a partir de um manuscrito já perdido. A partir dessa tradução latina e com o advento da imprensa que foi possível uma maior e mais rápida difusão do texto para toda a Europa onde os círculos renascentistas a abraçaram de bom grado.¹¹⁵

O título da obra sofreu com as traduções decorrentes ganhando uma série de outros títulos possíveis que podemos encontrar até hoje em diversas línguas. Não se sabe ao certo qual título a obra teria originalmente ou se realmente ela teria algum, pois se tratava na verdade de uma reunião de escritos privados que o imperador filósofo escreveu para si próprio. Contudo, o título τὰ εἰς ἑαυτόν, que é aquele que se atribuiu ser o original em grego, é derivado do manuscrito encontrado no Vaticano que sugeria a ideia de “escrito para si mesmo”. Na tradução latina de Xylander em 1559, optou por colocar como título *De seipso seu vita* sua (Sobre ele mesmo e sua própria vida¹¹⁶) o que edições posteriores de Strasburg (1590) e Lyon (1626) já colocavam apenas com *De vita sua*. Em 1643, a edição greco-latina de Meric Casaubon preferiu o título *De seipso et ad seipsum* (Sobre ele mesmo e para ele mesmo¹¹⁷) e já em 1634 a edição inglesa aparecia com o título *Meditations concerning himself* (Meditações sobre si mesmo). A partir daí apareceram em diversas línguas títulos como *De Officio vitae* (Sobre o ofício da vida¹¹⁸) *Commentaria quos ipse sibi scripsit* (Comentários escritos para si mesmo) em

¹¹⁴ HADOT, Pierre. *La Cittadella Interiore*: Introduzione ai Pensieri di Marco Aurelio. Nuova edizione ampliata. Milano: Vita e Pensiero, 2005, p.28.

¹¹⁵ Ibidem, pp. 28-29.

¹¹⁶ Apesar de Pierre Hadot fornecer uma tradução possível, eu indiquei minha possível tradução para esse título e que julgo contemplar melhor o seu significado.

¹¹⁷ Tradução própria pelo mesmo motivo citado na nota anterior.

¹¹⁸ Tradução própria pelo mesmo motivo citado na nota 116.

latim; *Pensées Morales* e *A moi-même* em francês; *Pensieri* em italiano; *Conversations with himself, Meditations, Thoughts, To himself, Communings with himself* em inglês; *Betrachtungen über sich selbst* (Considerações sobre si mesmo)/ *Mit sich selbst* (com si mesmo) em alemão.¹¹⁹ Não podemos negar que a cada tradução diferente, novas concepções sobre o conteúdo da obra surgem.

Visto a história do texto das *Meditações* de Marco Aurélio, gostaria de me atentar a um detalhe que julgo ser de extrema importância que é o “gênero literário” de sua escrita. O texto das *Meditações* foi escrito em grego, não em latim, como era de hábito em textos filosóficos na Antiguidade, já que o grego era a língua de *status* da elite romana e dos filósofos. Era uma experiência simbólica e quase sagrada escrever na língua em que os filósofos mais antigos escreviam. Marco Aurélio, mesmo escrevendo em grego, que funcionava como uma língua interestatal, termo esse elaborado e desenvolvido por Arthur Ekstein em *Mediterranean Anarchy, Interstate War and Rise of Rome*,¹²⁰ nunca teve a intenção de que seus escritos se tornassem em algum dia um livro destinado ao grande público, mas pelo contrário. O caráter de seus escritos remete ao domínio da esfera privada e sobretudo íntima do imperador com ele mesmo. Um texto feito para sua auto consulta e seu auto filosofar.

Se formos analisar o conteúdo do texto, a escrita está predominante no modo imperativo em segunda pessoa, remetendo a ideia de que Marco Aurélio era o seu próprio conselheiro. Uma voz exterior, a dele mesmo, que conversa com um sujeito interior, se refere a ele mesmo também, onde o autor dá sugestões para ele mesmo de modo íntimo e interiorizado. Uma espécie de guia filosófico para sua conduta cotidiana de vida.

Esse modelo de escrita remete a um hábito que os estoicos tinham que era de ter uma espécie de “diário” onde podiam estar em contato em qualquer lugar com a sua própria filosofia e seus próprios questionamentos e angústias através

¹¹⁹ HADOT, Pierre. *La Cittadella Interiore: Introduzione ai Pensieri di Marco Aurelio*. Nuova edizione ampliata. Milano: Vita e Pensiero, 2005, p.30.

¹²⁰ Tomo emprestado aqui a ideia desenvolvida por Arthur M. Eckstein em *Mediterranean Anarchy, Interstate War and the Rise of Rome* ao se referir às relações entre os Estados mediterrâneos da Antiguidade que remete a ideia de que não havia ainda aquilo que chamamos hoje de “internacional” por não haver justamente nações. Cf: ECKSTEIN, Arthur M. *Mediterranean Anarchy, Interstate War and the Rise of Rome*. University of California Press Berkeley and Los Angeles, California, 2006.

da escrita solipsista, isto é, para si mesmo. Pierre Hadot demonstra que segundo Meric Casaubon, que traduziu as *Meditações* de Marco Aurélio em latim e em inglês no século XVII, como já dissemos, no seu prefácio da tradução latina reconhece que no tempo das *Meditações* existia um gênero literário filosófico específico próprio de diversas obras inclusive do *Manual*, de Epiteto, *que* se referia a essa escrita solipsista feita no ato de expor os próprios pensamentos distribuídos na forma de breves frases, isto é, aforismos. No caso das *Meditações*, um diálogo de Marco Aurélio consigo mesmo.¹²¹

Segundo Thomas Gataker, o imperador queria apenas deixar seu espírito constantemente debruçado em questionamentos filosóficos e colocá-los em escrito mesmo que fosse fora de ordem temática. Esses escritos sempre estavam à sua disposição em qualquer lugar que ele estivesse.¹²²

No século XVII, o filólogo Caspar von Barth retoma a tradição hermenêutica de Xylander, e entende que, na verdade, aquilo que chegou das *Meditações* até nós se refere a alguns extratos de um trabalho de ética redigido por Marco Aurélio. Uma outra teoria do século XVIII que foi defendida pelo tradutor Jean-Pierre de Joly defende que Marco Aurélio foi um autor de um extenso texto filosófico de cunho ético e que se perdeu muitos de seus trechos após a sua morte. Com isso, o trabalho do estudioso moderno seria de reconstituir a ordem do tratado.¹²³

No século XX, Farquharson, tradutor e comentador da versão inglesa das *Meditações*, se apropria da teoria de Joly e Barth e a coloca em outra perspectiva ao dizer que num primeiro momento, Marco Aurélio acumulou um vasto material bastante distinto visto pelo caráter encorajador e consolador da obra e depois de sua morte talvez alguma espécie de secretário tenha completado a escolha dessas anotações. Com isso, o estado desordenado em que a obra se encontra para nós seja explicado pelo fato de que esse mesmo “secretário” tenha deixado como encontrou a disposição dos aforismos ou pelo fato de que ele tenha acrescentado uma ordem

¹²¹ Ibidem, p.31.

¹²² Ibidem, p.32.

¹²³ Ibidem, p. 32.

que, para nós, não faça muito sentido temático, ou simplesmente pelo texto ter sofrido desmembramentos e perdas no decorrer dos séculos.¹²⁴

Enfim, são muitas hipóteses plausíveis para a arqueologia desse texto, no entanto nos deteremos na ideia de Pierre Hadot que Marco Aurélio redigiu as *Meditações* no intuito de se tornar um manual prático da vida filosófica para si mesmo.¹²⁵ O que podemos concluir desse gênero literário das *Meditações* é que se trata de uma obra estoica feita e pensada pelo modo de vida estoico onde através da escrita solipsista, o imperador entrava em contato pleno com sua interioridade e praticava seus exercícios espirituais causados pelas suas próprias reflexões.

4.2

O Bem Comum nas *Meditações* e práxis política

Entramos propriamente de modo mais direto no tema desta pesquisa de fato ao abordar nesta seção a ideia de bem comum nas *Meditações* de Marco Aurélio. É possível perceber em diferentes momentos do texto uma noção política voltada para a vida social e comunitária à luz da filosofia estoica onde o indivíduo ganha um protagonismo ímpar, mesmo que pensado inserido na coletividade, o que nos permite ressaltar logo de início o caráter individualista dessa filosofia, sem querer atribuir sentido de valor ao seu caráter. Antes de tudo, gostaria de definir bem comum como uma noção comunitária de coletividade na vida em sociedade em busca de um modelo ideal ou melhorado de sociedade.

Começaremos pelo livro I das *Meditações* onde Marco Aurélio dedica a primeira parte da obra para agradecer determinadas pessoas de sua vida que lhe foram úteis e com o qual demonstra certa gratidão. Creio que logo aqui podemos encontrar o esboço dessa noção de bem comum em alguns aforismos. Marco Aurélio, ao agradecer Frontão, demonstra uma assumida repulsa a ideia de tirania associada aos patrícios¹²⁶. Quando agradece a Severo, que o permitiu conhecer Trásea, Elvídio, Cato, Cássio Dione e Bruto, Marco Aurélio atribui a ele

¹²⁴ Ibidem, pp.32-33.

¹²⁵ Ibidem, p.33.

¹²⁶ MARCO AURÉLIO, 2019, I,11.

(...) por ter concebido a ideia de um estado democrático, fundado sobre a igualdade e liberdade da palavra; a ideia de uma monarquia que respeitasse acima de todas as coisas a liberdade dos súditos. E, ainda por ele, o culto constante e firme da filosofia; a disposição de fazer bem, a maior liberalidade e o otimismo (...)¹²⁷

Marco Aurélio, estranhamente ou não, atrela a ideia de democracia à monarquia, pois ele a entende apenas no sentido de liberdade individual, não pelo viés de participação da população na vida pública. O elo que ligaria essa dualidade aparentemente estranha seria a própria filosofia.

A práxis política de Marco Aurélio em nada se parece com uma democracia, mesmo aquela ateniense à qual estava provavelmente se referindo. Para Pierre Grimal, Marco Aurélio tinha em mente que “a sociedade humana é um dado da natureza”, isto é, as hierarquias do mundo social e das circunstâncias não podiam ser abaladas pela perturbação do equilíbrio natural entre as partes constituintes. Grimal aponta que para manter a ordem e a hierarquia, o imperador filósofo através de suas leis, se empenhou a fim de que não houvesse nenhuma perturbação dessa ordem imposta pela natureza, qualquer movimentação causaria prejuízos a essa frágil harmonia. Se formos ver por esse lado, o próprio *establishment* imperial poderia ser visto como dado pela natureza, e de acordo com a filosofia estoica devia se conformar com isso, daí a necessidade de mantê-lo.¹²⁸

Marco Aurélio em seguida agradece ao seu pai que o designou como filho, isto é, o imperador Antonino Pio, e a ele, o imperador filósofo atribui

A disponibilidade de escutar a quem fosse na intenção de contribuir ao bem comum (...) a sábia administração dos seus recursos e da tolerância para as eventuais críticas em propósito (...) O saber aproveitar sem se gabar, mas também sem vãs desculpas, de todos os bens que tornam mais cômoda a vida e do qual a sorte tenha sido generosa, de modo a gozar com simplicidade quando houver e não sentir a necessidade quando faltam; O ser vivido de modo tal que ninguém pudesse nunca dizer que era um sofista, um impostor ou um esnobe, mas ao contrário, um homem maduro, completo, inimigo da adulação, capaz de governar a si mesmo e aos outros.¹²⁹

¹²⁷ Tradução própria: “(...) l’aver concepito l’idea di uno stato democratico, fondato sull’uguaglianza e sulla libertà di parola; l’idea di una monarchia che rispettasce sopra ogni cosa la libertà dei sudditi. E, ancora da lui, il culto costante e fermo della filosofia; la disposizione a fare il bene, la più grande liberalità e l’ottimismo (...)”. Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, I, 14.

¹²⁸ GRIMAL, Pierre. *Marco Aurélio: o imperador filósofo*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: 1ª edição. Editora Zahar, 2018, pp.268-269.

¹²⁹ Tradução própria: “(...) la disponibilità a dare ascolto a chi fosse in grado di contribuire al bene comune(...) Il sapersi giovare, senza vanto ma anche senza vane scuse, di tutti i beni che rendono più comoda la vita e di cui la fortuna sia stata generosa, in modo da goderne con semplicità quando ci sono e non sentirne il bisogno quando mancano; l’esser vissuto in modo tale che nessuno potesse mai dire che era un sofista, un impostore o un pedante, ma anzi un uomo maturo, completo, nemico dell’adulazione, capace di governare se stesso e gli altri.” Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, I, 16.

Como podemos perceber, nesses poucos aforismos já podemos sentir um esboço ainda leve de sua noção de bem comum, de fato não o temos de forma muito consistente como teremos nos demais livros. Contudo, já possuímos aqui certos tópicos que retomam o ideal grego de vida democrática - apesar de seu Império não se assemelhar nem um pouco com aquela experiência democrática - atrelando sabedoria como a melhor das virtudes para se governar promovendo justiça e igualdade. Com isso, afasta-se então do traumático legado monarquista do qual os imperadores romanos tentavam a todo custo devido a memória social romana causar repulsa pela época dos reis etruscos.

Nesse outro aforismo podemos ver os dois princípios básicos pensados por Marco Aurélio e com bastante nitidez, podemos perceber como que a ideia de justiça é associada ao interesse comum do qual o governante deveria fornecer ao seu povo. Além da capacidade de possuir a nobreza de mudar de opinião em prol da justiça e do interesse comum como norteadores do próprio governante:

Tu precisas sempre manter presente esses dois princípios: Primeiro, agir unicamente conforme aquilo que te sugere para o bem da humanidade a razão específica da tua condição de soberano e de legislador; Segundo, mudar de opinião, caso encontres alguém capaz de te corrigir, guiando-o para uma nova opinião. Esta nova opinião, no entanto, deve sempre ter uma razão verossímil, como a justiça ou o interesse comum, e exclusivamente estes devem ser os motivos que determinam a tua escolha, não o fato que te tenhas parecido mais agradável ou tal para procurares maior glória.¹³⁰

Apesar de termos essa noção inicial sobre o imperador filósofo, não podemos de modo nenhum perder um certo criticismo sobre a maneira como sua imagem foi construída para nós até hoje e o quão problemática ela seja devido a noções anacrônicas acerca dos filósofos na Antiguidade. Em primeiro lugar, devemos ter ideia que Marco Aurélio era romano e sobretudo governante dos mesmos, assim sendo, ele precisava recorrer do recurso da guerra o que para os nossos olhos atualmente enxergaríamos com uma certa oposição a figura de um filósofo. Na Antiguidade era comum, inclusive por filósofos, a glorificação da

¹³⁰ Tradução própria: “Bisogna sempre tener presenti questi due principi: primo, agire unicamente secondo ciò che ti suggerisce per il bene dell’umanità la ragione specifica della tua condizione di sovrano e di legislatore; secondo, cambiar parere se trovi qualcuno capace di correggerti, rimuovendoti da una certa opinione. Questo nuovo parere, comunque, deve sempre avere una ragione verosimile, come la giustizia o l’interesse comune, ed esclusivamente tali devono essere i motivi che determinano la tua scelta, non il fatto che ti sia parsa più piacevole o tale da procurarti maggior gloria.” Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, IV, 12.

guerra. Como aponta Mary Beard, Marco Aurélio usou do artifício das guerras para proteção das fronteiras, e uma certa brutalidade do exército romano foi glorificada e retratada na Coluna de Marco Aurélio, por isso, associá-lo a visão contemporânea que temos de um filósofo se afasta dele próprio enquanto imperador filósofo naquele contexto específico, criando um anacronismo problemático.¹³¹

Saindo momentaneamente da parte filosófica puramente, podemos analisar Marco Aurélio enquanto um profundo admirador dos oradores e pensadores dos tempos republicanos que o ligava a essa tradição proveniente das instituições republicanas. Enquanto práxis política, Marco Aurélio renovou essas instituições e fazendo-as de acordo com o modelo imperial. O imperador filósofo deu mais *status* político ao Senado, ganhando então um enorme respeito da classe senatorial. Com isso, evitou abusos que flertavam com o passado monarquista.¹³² Marco Aurélio conseguia se afastar a todo custo dos abusos que seus antecessores não antoninos ficaram famosos, dando um maior equilíbrio e paz política, o que lhe garantiu uma maior estabilidade ao Império, passando uma imagem que se aproximava dos ideais republicanos.

Porém, seria uma ilusão atribuir qualquer caráter republicano em Marco Aurélio, pois viver conforme a natureza, como defendia o próprio imperador, enquadraria o *establishment* político como uma reprodução natural e necessária para a ordem e o equilíbrio natural, ou seja, digno de ser mantido. Para Grimal, também esse aparente equilíbrio institucional seria mais ilusório que real, já que o imperador estava acima de toda e qualquer instituição e bastava qualquer mudança de imperador para esse frágil e aparente equilíbrio se esvaziar.¹³³

Sua práxis política pode ser entendida em poucas palavras como a reunião entre poder, prática política e pensamento na construção de uma forma ideal de governar se relacionando com a própria filosofia e o modo de vida filosófico interiorizando todo o processo dentro de si mesmo, a fim de encontrar o discernimento necessário e moral entre o bem e o mal, e assim, conduzir o Império, segundo a natureza.

¹³¹ BEARD, Mary. *SPQR: uma História da Roma Antiga*. 1ª edição. São Paulo: Editora Planeta, 2017, p. 396.

¹³² GRIMAL, Pierre. *Marco Aurélio: o imperador filósofo*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: 1ª edição. Editora Zahar, 2018, p. 310.

¹³³ *Ibidem*, p. 310.

4.3

O Bem Comum entre o “todo” e a “parte” e a Cidadela Interior

Como já foi bastante ressaltado ao longo dessa pesquisa, Marco Aurélio compôs sua noção de bem comum, assim como as suas demais questões, à luz da filosofia estoica. Uma característica da filosofia estoica era de perceber a relação entre o “todo” e a “parte” das coisas que se combinavam numa concatenação harmônica seguindo o próprio funcionamento da natureza. Podemos tomar de exemplo dentro da própria filosofia estoica a ideia de que o homem é parte constituinte do universo, contudo, o universo também habitaria na interioridade desse próprio homem e a ligação entre eles é a essência dessa ideia de concatenação harmônica e relação recíproca entre o “todo” e a “parte”, o “subordinador” e o “coordenado”, o “macro” e o “micro”. Nesse caráter “naturalista”, Marco Aurélio diz,

Considere frequentemente a concatenação de todas as coisas no universo e as suas recíprocas relações. Porque são todas, de certo sentido, entrelaçadas entre si e são então todas solidárias; se seguem, de fato, uma à outra devido a tensão do movimento delas ao acordo e à unidade da matéria.¹³⁴

O mesmo raciocínio que podemos observar em outros dois aforismos:

- 1) A mente do universo é social. Criou-se então os seres inferiores no interesse dos superiores e adaptou os superiores uns aos outros. Considere como os tenha subordinado e coordenado, como os tenha atribuído a cada um uma parte proporcional ao seu mérito e impulsionado os melhores a uma recíproca concórdia.
- 2) Tu existes como parte do todo. E desaparecerás naquilo que o gerou, ou serás reabsorvido bastante mediante transformação na sua razão seminal [universal]¹³⁵

Essa percepção “naturalista” estoica das coisas também estará na filosofia de Marco Aurélio em relação ao bem comum, atrelando a práxis política à própria

¹³⁴ Tradução própria: “Considera spesso la concatenazione di tutte le cose nell’universo e il loro reciproco rapporto. Perché sono tutte, in un certo senso, intrecciate fra loro e sono quindi tutte solidali; si susseguono infatti l’una all’altra grazie alla tensione del loro movimento all’accordo e all’unità della materia”. Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, VI, 38.

¹³⁵ Tradução Própria: “La mente dell’universo è sociale. Ha creato quindi gli esseri inferiori nell’interesse dei superiori e ha adattato i superiori gli uni agli altri. Considera come li abbia subordinati e coordinati, come abbia assegnato ad ognuno una parte proporzionata al suo mérito e spinto i migliori a una reciproca concordia.” Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, V, 30.

Tradução própria: “Tu existi come parte del tutto. E scomparirai in ciò che ti ha generato, o piuttosto sarai riassorbito mediante trasformazione nella sua ragione seminale”. Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, IV, 14.

natureza. Dentro dessa ideia, podemos perceber que Marco Aurélio joga com essa mesma dinâmica na relação entre o homem e a comunidade, isto é, entre o cidadão e a cidade e a práxis social. Como o próprio imperador diz:

Aquilo que não é prejudicial a cidade, não é prejudicial nem mesmo ao cidadão. Cada vez que penses de ter sofrido um dano, aplique a seguinte regra: ‘Se isso não traz dano para a cidade, não traz dano nem mesmo ao cidadão’. Se porém a cidade foi prejudicada, não debes zangar-te, mas fazer ver ao autor do dano aquilo que negligenciou¹³⁶

Do mesmo modo, “Tudo que aquilo que acontece a cada indivíduo é útil ao todo. Isso já bastaria, mas além disso, se observas bem, verás que aquilo que é útil a um homem é sobretudo útil a todo o resto dos homens.”¹³⁷ Uma das metáforas mais conhecidas de Marco Aurélio sobre esse processo intrínseco entre o todo e a parte é dado também no âmbito natural, pois “Aquilo que não beneficia a Colmeia, não beneficia nem mesmo a abelha.”¹³⁸

Tendo em mente esse atrelamento entre o todo e a parte da filosofia estoica, podemos intuir algumas considerações significativas para a nossa discussão. Segundo Pierre Hadot, o filósofo deveria abandonar a visão parcial que tem da própria realidade e começar a ver as coisas do ponto de vista da natureza, assim poderia perceber que a razão universal quer apenas o bem comum do universo e da própria sociedade, descobrindo, no entanto, que não haveria outro bem para a parte senão o próprio bem do todo. Com isso, Hadot entende o filósofo como um cidadão do mundo, mas ao mesmo tempo, cidadão de uma cidade humana que seria uma pequena reprodução de uma cidade cósmica.¹³⁹ Esse pensamento fica explícito quando Marco Aurélio diz que “(...) somos todos cidadãos; por isso somos participantes de uma forma de governo, e então o universo é como uma cidade.”¹⁴⁰ Isso implica em dizer que todos os homens são de alguma forma iguais, pois são

¹³⁶ Tradução própria: “Ciò che non è dannoso alla città, non nuoce neppure al cittadino. Ogni volta che pensì d’aver subito un danno, applica la seguente regola: ‘Se questo non porta danno alla città, non porta danno neppure a me’. Se però la città ne è danneggiata, non devi adirarti, ma far vedere all’autore del danno ciò che ha trascurato”. Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, V, 22.

¹³⁷ Tradução própria: “Tutto ciò che accade a ogni individuo è utile al tutto. Questo già basterebbe. Ma inoltre, se osservi bene, vedrai che ciò che è utile a un uomo è per lo più utile anche al resto degli uomini.” Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, VI, 45.

¹³⁸ Tradução própria: “Ciò che non giova all’alveare, non giova neppure all’ape.” Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, VI, 54.

¹³⁹ HADOT. *La Cittadella Interiore*: Introduzione ai Pensieri di Marco Aurelio. Nuova edizione ampliata. Milano: Vita e Pensiero, 2005, p.98.

¹⁴⁰ Tradução própria: “(...) siamo tutti cittadini; perciò siamo partecipi di una forma di governo, e allora l’universo è come una città.”. Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, IV, 4.

todos subordinados à mesma razão universal e submetidos à mesma lógica da dinâmica do universo.

Por possuir uma cidade universal, uma cidade humana, também podemos intuir que haja uma cidadela que habita na nossa alma, isto é, na nossa interioridade. Essa metáfora da cidadela interior dentro de cada indivíduo que levou ao título do livro de Hadot *Cittadella Interiore*. E no prefácio, Giovanni Reale tenta demonstrar que essa metáfora de Hadot está de acordo com o aforismo VIII, 48 de Marco Aurélio:

Recordas que o teu princípio diretivo se torna invencível quando, rebatido por ele mesmo, se contenta de si e não faça nada que não queira, mesmo se a tua oposição é irracional. Quanto mais o será, então, quando exprimirá um juízo com racionalidade e ponderação? Por esse, a mente livre por paixões é um baluarte: o homem não tem nada de mais forte onde se refugiar e ser para sempre insuperável. Quem não o compreendeu é um ignorante, quem o compreendeu e não se refugia, é um infeliz.¹⁴¹

Para Reale, a inteligência livre de paixões é que seria uma cidadela. O mesmo conclui que a cidadela interior é o princípio diretivo da alma¹⁴², esse princípio era conhecido como ἡγεμονικόν,¹⁴³ a qual me dedicarei na próxima seção.

Segundo Hadot, a cidadela interior é exatamente aquilo que as coisas externas não podem superar, isto é, a parte superior da alma contendo um criticismo às aparências das representações das coisas do meio externo, é uma égide inviolável e inatingível da liberdade interior do indivíduo.¹⁴⁴ Na cidadela inteior, a interioridade do indivíduo julgaria, através do discernimento, a própria realidade do mundo se atentando às falsidades das aparências e de tudo mais.

Segundo Dei Rossi, a cidadela seria

Essa capacidade do homem de configurar a própria relação com o mundo com base no juízo sobre as coisas precisa ser controlada por um preciso sistema de regras. Tais regras, de natureza evidentemente moral criam então uma ponte entre a disciplina do consentimento e a ética, então com a disciplina da ação; o pronunciamento de um juízo sobre as coisas não pode de fato ignorar a doutrina dos indiferentes, devendo isto é, aplicar a quanto é reconhecido como o verdadeiro bem e o verdadeiro mal. Em suma, o saldo domínio sobre as

¹⁴¹Tradução própria: “Ricodati che il tuo principio direttivo diventa invincibile quando, ripiegato su se stesso, si contenti di sé e non faccia niente che non voglia, anche se la sua opposizione è irragionevole. Quanto più lo sarà, allora, quando esprimerà un giudizio con razionalità e ponderazione? Per questo la mente libera da passioni è un baluardo: l'uomo non ha niente di più forte dove rifugiarsi ed essere per sempre inespugnabile. Chi non l'ha inteso è un ignorante, chi l'ha inteso e non vi si rifugia, un infelice”. Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, VIII, 48.

¹⁴² REALE, Giovanni. Presentazione. in: HADOT, Pierre. *La Cittadella Interiore*: Introduzione ai Pensieri di Marco Aurelio. Nuova edizione ampliata. Milano: Vita e Pensiero, 2005, pp. 9-10.

¹⁴³ Hegemônikon.

¹⁴⁴ Ibidem, p.104.

impressões consente de obter um instrumento de discernimento sobre o plano moral.¹⁴⁵

Essa cidadela que habita no interior dos homens da qual eles se refugiam é uma pequena reprodução da cidade humana que por sua vez de uma “cidade cósmica” e essa ligação entre essas partes em relação ao todo, assim como o contrário, é que muito caracteriza o estoicismo e sobretudo a filosofia de Marco Aurélio. Toda essa rede de partes do todo e o próprio todo estão interligadas na sua reciprocidade e composição natural “simbiótica”. Essa comunidade mesmo se daria naquilo que o imperador filósofo diz: “Penetre no princípio diretivo de cada homem, e deixe que cada homem penetre no seu”¹⁴⁶. A relação entre a natureza que habita um indivíduo e os demais que juntas formam a concatenação da natureza universal. Tudo que acontece a um indivíduo é útil aos demais, e assim se dá a vida em plena comunidade.¹⁴⁷ Quanto a doutrina dos indiferentes mencionada por Dei Rossi, remete à ἀταραξία¹⁴⁸ aos problemas mundanos, isto é a indiferença frente a esses problemas, pois os estoicos acreditavam que a filosofia era um modo de vida, antes de ser entendido apenas por ser uma atividade intelectual. O que lhes importava de fato era a paz harmônica interior dos homens com a natureza e o autocontrole dos excessos e impulsos em busca de uma vida mais harmoniosa, simples e serena. Essa doutrina permite abrir espaço para o discernimento moral das coisas entre o bem e o mal, algo que podemos perceber que se aplica à filosofia de Marco Aurélio.

Esse pensamento entre o todo e a parte da filosofia estoica acaba por levar para um campo existencialista, apesar de anacrônico o termo aqui empregado, ao comparar a imensidão da natureza e a pequeníssima parte constituinte dela, isto é,

¹⁴⁵ Tradução própria: “Questa capacità dell’uomo di configurare il proprio rapporto con il mondo in base al giudizio sulle cose ha bisogno di essere controllata da un preciso sistema di regole. Tali regole, di natura evidentemente morale, creano quindi un ponte tra la disciplina dell’assenso e l’etica, dunque con la disciplina dell’azione: il pronunciamento di un giudizio sulle cose non può infatti ignorare la dottrina degli indifferenti, dovendo cioè applicarsi a quanto è riconosciuto come vero bene o vero male. Insomma, il saldo dominio sulle impressioni consente di ottenere uno strumento di discernimento sul piano morale”. Ver: DEI ROSSI, Francesco. *Marco Aurelio: filosofia e potere*. Tese di Laurea: Università Ca’ Foscari, Venezia. Anno Accademico 2011/2012, p. 98.

¹⁴⁶ Tradução própria: “penetra nel principio direttivo di ogni uomo, e lascia che ogni uomo penetri nel tuo”. Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, VIII, 61.

¹⁴⁷ Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, VI, 45.

¹⁴⁸ Ataraxia: Tranquilidade, equilíbrio, serenidade.

o próprio ser humano. Marco Aurélio então questiona, a nossa função dentro dessa totalidade:

Tenhas em mente a totalidade da substância da qual tu participas por uma pequeníssima parte; a totalidade do tempo do qual a ti foi atribuído um passageiro intervalo; e o destino, do qual que parte tu és?¹⁴⁹

Para Marco Aurélio, devemos considerar tanto um fenômeno físico quanto espiritual aquilo que acontece simultaneamente dentro de cada um de nós ao mesmo momento, e esses tantos fenômenos que se produzem também a um ser uno e total que nós costumamos chamar de natureza.¹⁵⁰ Mostra como que a harmonia dos homens está intrinsicamente ligada à razão da natureza e toda a comunidade humana está ligada simultaneamente a essa mesma natureza e todo esse sistema de pensamento estoico está ligado pela reciprocidade harmônica de todos esses tópicos.

Em suma, a práxis política de Marco Aurélio, vista nas *Meditações* é percebida pelo centralismo do indivíduo, na verdade, a ideia de melhora da sociedade parte sempre do sentido indivíduo para a comunidade, apesar de ambos estarem muito interligados devido à noção de causa e efeito do todo e da parte da filosofia estoica. O individualismo é um importante aspecto dessa filosofia e atribui um caráter de dimensão moral, que se aplica sempre nas relações básicas do cotidiano. A construção de uma concepção de bem comum não parte para revisão das estruturas do Estado Romano, mas parte para o indivíduo romano em si, sendo o imperador visto como parte integrante da mesma comunidade entre os homens romanos.

4.4 O Bem Comum e o princípio diretivo (*Theoria e Praxis*)

Como já vimos antes, o princípio diretivo, isto é, ἡγεμονικόν¹⁵¹, é uma ideia metafísica atrelada ao funcionamento interior da alma, ou seja, a interioridade do ser que, segundo Roberto Radice, significa a parte dominante que corresponde à racionalidade da alma onde encontra-se o máximo estado de pureza dela¹⁵². O

¹⁴⁹ Tradução própria: “Tieni a mente la totalità della sostanza, di cui partecipi per una piccolissima parte; la totalità del tempo, di cui ti è stato assegnato un breve, fuggevole intervallo; e il destino, di cui quanta parte sei tu?” Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, V, 24.

¹⁵⁰ Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, VI, 25.

¹⁵¹ *Hegemonikon*.

¹⁵² RADICE, Roberto. *Estoicismo*. São Paulo: Editora Ideias e Letras, 2017, p.270.

termo grego ἡγεμονικόν designa evidentemente a tendência “hegemônica” dentro da interioridade do ser, ou seja, um princípio que na sua totalidade seja central para a coordenação da alma, funcionando como uma espécie de “guia espiritual”. Esse princípio diretivo é o que comanda nossas ações enquanto seres humanos através da nossa disciplina. Como já sabemos, a filosofia estoica, ou melhor, o modo de vida estoico prezava pela ascese, pelo autocontrole e pelo exercício constante das nossas ações e pela privação, isto é, um constante exercício de disciplinas em prol do auto melhoramento individual contínuo. O papel que esse princípio desempenha dentro dos homens é de servir de “guia espiritual”, um importante elemento para se viver em plenitude no ideal de vida estoico. Algo importante de se salientar é que esse mesmo princípio diretivo habita na nossa cidadela interior como vimos na seção anterior através de Pierre Hadot. Marco Aurélio define assim: “O princípio diretivo é aquilo que se ergue e se modifica por si, que se transforma como quer, fazendo aparecer cada acontecimento tal como queira que seja”¹⁵³. Graças ao ἡγεμονικόν, nossa alma teria um mínimo de controle das representações, e das φαντασῖαι¹⁵⁴, do mundo exterior que tendem a nos induzir a enganos forjados pelos nossos sentidos.

O princípio diretivo possui outras especificidades para com os impulsos e paixões da alma e sua relação com a mente. O princípio diretivo se localiza entre o limiar do mundo teórico interior e o mundo prático exterior, possuindo uma importância para com a autodisciplina, o que nos permite concluir que sua função interior nos seres humanos é de vital importância para o exercício do projeto estoico de vida. Como salienta Marco Aurélio,

O princípio diretivo e dominante da tua alma fica indiferente aos movimentos, leves ou violentos, da carne, e não se une, mas se prende em si mesmo e limita aquelas paixões aos membros do corpo. Quando ao contrário de conseguir se difundir até o intelecto por simpatia recíproca, como deve ser numa unidade orgânica, então não procure resistir à sensação, que é algo natural; mas o princípio diretivo não acrescenta para si a sua opinião, como se tratasse de um bem ou um mal.¹⁵⁵

¹⁵³ Tradução própria: Il principio direttivo è quello che si desta e si modifica da sé, che si trasforma come vuole, facendo apparire ogni avvenimento tale quale vuole che sia. Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, VI, 8

¹⁵⁴ *Phantasiai*: fantasias, representações.

¹⁵⁵ Tradução própria: “Il principio direttivo e dominante della tua anima resti indifferente ai moti, lievi o violenti, della carne, e non vi si unisca, ma si rinchioda in se stesso e limiti quelle passioni alle membra. Quando invece esse riescono a diffondersi fino all’intelletto per simpatia reciproca, come deve essere in un’unità organica, allora non cercare di resistere alla sensazione, che è cosa naturale; ma il principio direttivo non aggiunga da sé la sua opinione, come se si trattasse d’un bene o d’un male”. Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, V, 26.

Em Marco Aurélio, o princípio diretivo também pode ser compreendido como parte constitutiva da noção de bem comum, pois é através dele que as formulações filosóficas no plano das ideias se dariam na prática. No princípio diretivo temos a concatenação entre *θεωρία* e *πρᾶξις* – *theoria* e *praxis* – se tornando então sinônimos e complementares. Segundo Marco Aurélio, “Para o ser racional, a ação que está conforme a natureza está também segundo a razão.”¹⁵⁶ Uma ação prática voltada de acordo com a natureza, estaria por consequência voltada a razão, ou seja, o princípio diretivo que está no limiar entre o mundo interior teórico e o mundo exterior prático se mostra como um elo entre os dois polos, aquilo que talvez os estoicos tenham de mais especial em seu sistema filosófico.

Marco Aurélio entende que o princípio diretivo seja capaz de liderar os impulsos do homem de acordo com o bem comum e com a comunidade humana, atrelando então a “parte” dada pela interioridade individual, representada pelo princípio diretivo, com o “todo” social, isto é, a comunidade humana. Para o imperador filósofo,

[...] depois de ter uma pessoa capaz de executá-lo, sob a liderança do meu princípio diretivo, aquilo que é oportuno e útil à comunidade. Porque qualquer ação que eu cumpra, sozinho ou com ajuda alheia, deve-se atender unicamente ao interesse comum e somente com ele concordar.¹⁵⁷

4.5 Noção de Temporalidade nas *Meditações*

Gostaria de encerrar minhas análises sobre a ideia de bem comum nas *Meditações* de Marco Aurélio me atentando para um ponto bastante crucial que é a noção de temporalidade presente no texto filosófico do imperador filósofo. Não é algo que aparece muito explicitamente nos aforismos do imperador, e de longe não ocupa um lugar central em seus escritos, mas é de fácil percepção quando se tem a noção de como que a filosofia estoica, aquela da qual Marco Aurélio se filiava,

¹⁵⁶ Tradução própria: “Per l’essere razionale l’azione che è secondo natura è anche secondo ragione” Ver: MARCO AURÉLIO, VII, 11.

¹⁵⁷ Tradução própria: “[...] dopo aver preso con me una persona in grado di eseguirlo, sotto la guida del mio principio direttivo, ciò che è opportuno e utile alla comunità. Perché qualunque azione io compia, da solo o con l’aiuto altrui, deve tendere unicamente all’interesse comune e solo con questo accordarsi”. Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, VII, 5.

juntamente com o regime de historicidade¹⁵⁸ grego atrelavam a concepção de tempo baseada na ideia dos ciclos.

Os gregos entendiam tempo como cíclico, isto é, numa noção circular de tempo em que os eventos de alguma maneira retornavam a um mesmo ponto seguidas vezes, iniciando e retomando os mesmos ciclos uma vez já abertos. Essa noção é compartilhada pelo estoicismo, afinal, o próprio estoicismo é uma corrente filosófica grega e carrega consigo então toda uma carga cultural do modo de concepção de tempo cíclico grego. Os estoicos olhavam o tempo com a mesma relação com que percebiam a natureza, isto é, pela organização em ciclos. Um bom exemplo é a ideia das estações do ano – primavera, outono, inverno e verão – que sempre perpassam o tempo e sempre retornam novamente para recomeçar de novo o mesmo ciclo seguidas vezes. O tempo da natureza é cíclico, logo, o tempo dos homens que são parte constitutiva dela, também o é.

Dentro do mesmo estoicismo, haveria uma aproximação entre duas percepções de tempo que acabam por se complementar dentro desse mesmo sistema filosófico: uma espécie de presentismo atrelado num prisma do tempo cíclico, isto é, aproximando presentismo e ciclismo. Segundo o historiador francês François Hartog, os sábios e as filosofias antigas como o epicurismo e o estoicismo produziram uma teoria do presente por causa da ideia de que apenas se pode agir no tempo presente real, isto é, material e imediato.¹⁵⁹ Por serem filosofias da práxis, são voltadas à ação imediata em um modo de vida aplicado “esgotadamente” no tempo presente e não voltado a um futuro teórico e imaginado. Como salienta Hartog, “o presente é o iminente: o corpo do corredor inclinado para frente no momento de lançar”.¹⁶⁰ É nessa iminência que se encontra o presentismo estoico de Marco Aurélio, estando ainda inserido na chave da concepção de tempo cíclico próprio dos antigos. O que veremos em seguida, em Marco Aurélio, é essa complementação do presentismo atrelado num prisma do tempo cíclico como já expus nesse mesmo parágrafo.

¹⁵⁸ Uso emprestado o termo desenvolvido pelo historiador francês François Hartog em sua célebre obra *Regimes de Historicidade*. Cf: HARTOG, François. *Regimes de Historicidade: presentismo e experiências do tempo*. São Paulo: 1ª edição. Editora Autêntica, 2013.

¹⁵⁹ HARTOG, François. *Regimes de Historicidade: presentismo e experiências do tempo*. São Paulo: 1ª edição. Editora Autêntica, 2013, p. 143.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p.142.

Primeiramente, vamos nos conter no presentismo. Essa ideia de presentismo imediato nos estoicos se aplica em Marco Aurélio quando ele mesmo diz que

O presente é igual para todos. [...] Ninguém jamais perderá nem o passado nem o futuro por aquilo que não há, quem nunca poderia retirá-lo? Dessas duas coisas deves então sempre lembrar: a primeira é que desde a eternidade todas as coisas são sempre iguais e percorrem sempre o mesmo ciclo[...].¹⁶¹

Partindo da ideia de que o estoicismo é um modo de vida voltado a uma vida prática pautada na ação do indivíduo em constante exercício, podemos, por intuição, perceber que a temporalidade dessa corrente está associada a viver intensamente no tempo presente, mas nunca perdendo de vista que ao mesmo tempo é parte de um tempo natural que por sua vez é marcado pelos ciclos. Para Marco Aurélio,

Se chegarás então a distanciar de ti mesmo, isto é, da tua mente, tudo aquilo que os outros fazem ou dizem; tudo aquilo que tu mesmo fizeste ou disseste; tudo aquilo que te incomodas pensando ao futuro [...] preocupando-te somente em viver o momento que estás vivendo, isto é, o presente; então sim poderás verdadeiramente transcorrer despreocupado, benévolo e em paz com o teu demônio, o tempo que te resta até o momento da morte.¹⁶²

A preocupação com o tempo que está por vir não pode se configurar numa espécie de problema, pois deve-se viver somente o único tempo que de fato é possível aos homens de viver: o presente. Nesse ponto podemos perceber uma pincelada, mesmo que discreta, que nos mostra uma concepção de ciclo do tempo. Se o tempo fosse percebido de maneira linear, a preocupação com a incerteza de eventos futuros poderia se justificar pela incerteza do andamento linear dos eventos históricos. Mas como a noção de tempo é cíclica, podemos perfeitamente compreender que essa preocupação não poderia haver, pois o tempo de certo modo sempre retoma para iniciar novamente o mesmo ciclo, restando apenas aos homens viver o seu próprio tempo imediato e cotidiano. O que

¹⁶¹ Tradução própria: “(...) il presente è uguale per tutti. [...] Nessuno infatti perderà mai né il passato né il futuro, perché ciò che non si ha, chi mai potrebbe togliercelo? Di queste due cose devi quindi ricordarti: la prima è che fin dall’eternità tutte le cose sono sempre uguali e ripercorrono sempre lo stesso ciclo [...]”. Ver: MARCO AURÉLIO, II, 14.

¹⁶² Tradução própria: “Se arriverai quindi ad allontanare da te stesso, cioè dalla tua mente, tutto ciò che gli altri fanno o dicono; tutto ciò che tu stesso hai fatto o detto; tutto ciò che ti turba pensando al futuro; [...] preoccupandoti solo di vivere l’attimo che stai vivendo, cioè il presente; allora sì, potrai veramente trascorrere imperturbato, benevolo e in pace con il tuo demone, il tempo che ti resta fino al momento della morte.” MARCO AURÉLIO, 2019, XII, 3.

podemos também perceber nesse outro aforismo, como o próprio imperador filósofo ressalta:

Tenhas cuidado para cumprir a todo instante com firmeza, como um verdadeiro romano e verdadeiro homem, aquilo que estás fazendo [...] e liberta-te de todas as outras preocupações. E te libertarás disso se cumprir todas as tuas ações como se fosse a última de tua vida.”¹⁶³

Contudo, apesar de percebermos um presentismo muito intenso em diversos aforismos, podemos identificar em Marco Aurélio ainda uma aproximação entre esse mesmo caráter presentista ao mesmo tempo compreendido dentro de uma concepção cíclica de tempo, como já salientado antes. A interseção temporal dessas duas percepções com o tempo, na verdade, demonstra como o mesmo imperador filósofo se relacionava com a noção de tempo, e assim implicava diretamente no modo de compreensão do mundo e do seu modo de vida enquanto estoico.

Dito isso, a ideia de bem comum presente na filosofia estoica de Marco Aurélio, por consequência, está voltada no imediatismo do presente absoluto e não em projetos etapistas e futuros de sociedade e de indivíduos como costumam aparecer nas concepções mais contemporâneas marcadas pelas Filosofias da História, isto é, alçados ao futuro em aberto. Por ser uma filosofia pensada no campo prático, ela somente é possível quando executada e vivida no tempo presente. Por ser cíclico, o tempo sempre voltaria em algum momento ao mesmo presente, vivendo esse mesmo presente da mesma forma com o mesmo modo de vida pautado no autocontrole e das disciplinas e exercícios espirituais. Sendo esse modo de vida voltado para uma melhora interior no ser humano e por consequência no interesse comum, interligando o todo com a parte na intrínseca relação recíproca e harmônica, tal como a filosofia de Marco Aurélio e dos estoicos acreditava.

¹⁶³ Tradução própria: “Abbi cura di compiere ogni istante con fermezza, da vero romano e vero uomo, ciò che stai facendo [...] e liberati da tutte le altre preoccupazioni. E te ne libererai, se compirai ogni tua azione come se fosse l’ultima della tua vita.” Ver: MARCO AURÉLIO, 2019, II, 5.

5

Considerações Finais

A Dinastia Antonina ficou marcada por uma estabilidade maior em comparação com as demais casas dinásticas romanas. Talvez Marco Aurélio seja o seu nome mais relevante e simbólico quanto a essa estabilidade. Sob essa dinastia, o Império Romano viveu um período mais voltado para dentro de suas fronteiras, dando-se mais trabalho por mantê-las ao invés de as expandir. Os antoninos resolveram os impulsos excêntricos e megalomaniacos - devido à imensa centralidade do cargo de imperador - muito comum em seus antecessores, pelo fato deles terem mantido um padrão na sucessão pela adoção adulta. Com esse padrão, as disputas pela sucessão acabaram por se tornarem menos instáveis como antes.

Marco Aurélio é sem dúvidas, um marco historiográfico na História Romana, pois a partir dele em diante, até o reinado de Diocleciano, ficou entendido como o período de transição histórica da Era Clássica para a Antiguidade Tardia, modelo esse proposto pelo professor Andrea Giardina.¹⁶⁴No século III, o Império entrava num período de crise que se daria pela instabilidade causada pelas guerras civis de sucessão e pelas invasões estrangeiras cada vez mais frequentes. Toda essa situação caótica ficou simbolizada pela morte de Marco Aurélio, que em vida forneceu uma imagem de estabilidade.

Os antoninos eram mais inclinados aos estudos e valorizavam os saberes humanos na sua formação intelectual, foi também durante a Dinastia Antonina que a filosofia floresceu no mundo romano de modo mais harmonioso e pacífico. Ironicamente, o único antonino a quebrar com esse padrão de sucessão própria da dinastia foi talvez o mais sábio deles: Marco Aurélio. O imperador filósofo designou o próprio filho Cômodo como seu sucessor, quebrando uma tradição vinda desde Nerva. O filho de Marco Aurélio não era tão inclinado aos estudos como o pai e seus antecessores, gostava mais de atividades esportivas, tanto que recriou os espetáculos de arena em seu reinado. Diferentemente de seu pai que conciliava as

¹⁶⁴ MACHADO, Carlos Augusto Ribeiro. *A Antiguidade Tardia, a Queda do Império Romano e o debate sobre "O Fim do Mundo Antigo"*. rev. Hist (São Paulo), n.173, pp.81-114, jul-dez., 2015, p. 90.

duas atividades tanto a intelectual quanto a física em equilíbrio, Cômodo apenas se inclinava à parte física, rompendo então esse equilíbrio, tão necessário a um imperador. Com isso, o poder se manteve na família, mas por pouco tempo, pois em 12 anos de reinado, Cômodo seria assassinado e partir desse fato, sem sucessores, abriu-se intensas disputas pela sucessão que levariam o Império ao caos político novamente, dando início a então a crise do século III. Marco Aurélio foi simbolicamente o último bastião da estabilidade romana durante muito tempo.

A obra *Meditações* de Marco Aurélio foi lida por personalidades mais contemporâneas como o ex-presidente estadunidense Bill Clinton e ex-presidente sul-africano Nelson Mandela enquanto ainda estava preso na África do Sul. O que é interessante perceber o quanto de ensinamentos a líderes políticos atuais essa fascinante obra ainda pode fornecer. A partir desse fato, *Meditações* pode ser vista pelo ponto de vista político além da filosofia estoica. Como prática e teoria são sinônimos no pensamento de Marco Aurelio, isso serve ainda de inspiração para políticos que de alguma forma buscam conciliar esses polos que atualmente parecem se distanciar, e para aqueles que pensam no bem comum em si como prática intelectual.

Meditações pode ser vista enquanto uma obra de uma espécie de literatura do bem comum. Longe de querer fazer análises e discursos universalizantes, desde muito tempo a humanidade se interrogou de alguma forma como conceber um modelo ideal de sociedade ou mesmo de homem, dos mais diferentes prismas possíveis. Podemos perceber isso desde Platão na *República* quando sugere que a cidade ideal se concretizaria se os reis se tornassem filósofos ou vice-versa. Mais tarde teremos outras célebres obras que farão parte dessa mesma literatura da qual me refiro, tais como *La Città del Sole* de Tommaso Campanella, *De Civitate Dei* de Agostinho de Hipona, *Utopia* de Thomas More, entre muitas outras. Uma tradição proveniente da filosofia política antiga nessa literatura de bem comum. No século XIX, já teremos nomes como Marx, Engels, Saint-Simon, Owen e Fourier que empreenderão trabalhos que podem ser vistos como parte dessa literatura de bem comum, mas não do ponto de vista da construção literária, mas de um cientificismo analítico da realidade que permitiria imaginar e construir alternativas para a mesma.

Marco Aurélio é um nome da história romana que rompe com a ideia de “imperador louco”, muito comum tanto na historiografia quanto no senso comum acerca do tema. Coloca uma grande curiosidade por pensarmos num imperador romano que foi também um grande nome do estoicismo. Marco Aurélio é uma materialização do pensamento platônico de cidade ideal, ao menos foi uma experiência prática disso, porém, não foi a única, mas é aquela temos mais acesso pelas fontes documentais. Marco Aurélio dialoga diretamente com a tradição platônica de bem comum. Segundo Pierre Hadot, a tradição platônica

Vislumbrava-se aqui que, persuadido de que o homem só pode viver como homem em uma cidade perfeita, Platão gostaria de fazer, para tornar possível sua realização, que seus discípulos vivessem nas condições de uma cidade ideal, e gostaria ainda que, embora não pudessem governar uma cidade, eles pudessem governar seu próprio eu segundo as normas dessa cidade ideal”¹⁶⁵

E foi bastante próximo disso que Marco Aurélio tentou fazer através dos exercícios espirituais da filosofia estoica, combinando o seu interior em relação com o exterior comum aos outros homens, isto é, governando de dentro de si para fora de si e percebendo essa conexão imprescindível. Porém, como aponta Pierre Grimal, Marco Aurélio não se interessou propriamente em fornecer novas leis éticas, como propunha Platão, pois estava inclinado a agir sobre o mundo, então o imperador resolve em interiorizar-se e buscar em si mesmo uma condição moral que pudesse distinguir o que seria bom e mal.¹⁶⁶

Potencialmente era lidar com as forças individuais que pretendiam sempre se contrapor às forças coletivas, onde a práxis social se dava pelos segmentos da sociedade romana e a práxis individual se dava pelo interior da alma dos indivíduos que compunham a mesma comunidade, uma relação de interdependência que por sua vez sustentava uma tensão.

Por fim, a partir disso tudo que foi dito, podemos perceber o problema de como lidar com uma concepção de bem comum à luz de uma filosofia sendo que a maior parte dos habitantes do Império sequer eram alfabetizados ou tiveram uma

¹⁶⁵ HADOT, Pierre. *O que é a Filosofia Antiga?* São Paulo: 6ª edição. Edições Loyola, 2014, p. 95.

¹⁶⁶ GRIMAL, Pierre. *Marco Aurélio: o imperador filósofo*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: 1ª edição. Editora Zahar, 2018, pp. 310-311.

educação que lhes fornecesse um contato com a filosofia. Onde podemos intuir que se tratava de uma pretensão inevitavelmente elitista e bastante restritiva.

6

Referências Bibliográficas

BEARD, Mary. **SPQR: uma História da Roma Antiga**. 1ª edição. São Paulo: Editora Palnetta, 2017.

DEI ROSSI, Francesco. **Marco Aurelio: filosofia e potere**. Tese di Laurea: Università Ca' Foscari, Venezia. Anno Accademico 2011/2012.

ECKSTEIN, Arthur M. **Mediterran Anachy, Interstate War and the Rise of Rome**. University of California Press Berkeley and Los Angeles, California, 2006.

GRIMAL, Pierre. **Marco Aurélio: o imperador filósofo**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: 1ª edição. Editora Zahar, 2018.

HADOT, Pierre. **Esercizi Spirituali e Filosofia Antica**. Nuova edizione ampliata. Torino: Giulio Einaudi Editore, 2005.

_____. **La Cittadella Interiore: Introduzione ai Pensieri di Marco Aurelio**. Nuova edizione ampliata. Milano: Vita e Pensiero, 2005.

_____. **O que é a Filosofia Antiga?** São Paulo: 6ª edição. Edições Loyola, 2014.

HARTOG, François. **Regimes de Historicidade: presentismo e experiências do tempo**. São Paulo: 1ª edição. Editora Autêntica, 2013.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto: Editora PUC-Rio, 2006.

MARCO AURELIO. **Pensieri**. Milano: Mondadori Editore, 2019.

RADICE, Roberto. **Estoicismo**. São Paulo: Editora Ideias e Letras, 2017.

VERNANT, Jean-Pierre. **Origens do Pensamento Grego**. 24ª edição. Rio de Janeiro: Difel, 2018.

VEYNE, Paul. **O Império Greco-Romano**; Tradução: Marisa Motta; Revisão Técnica: Mary Del Priore. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009.

_____. **Sêneca e o Estoicismo**. São Paulo: Três Estrelas, 2016.

MACHADO, Carlos Augusto Ribeiro. **A Antiguidade Tardia, a Queda do Império Romano e o debate sobre “O Fim do Mundo Antigo”**. rev. Hist (São Paulo), n.173, pp.81-114, jul-dez., 2015.

REZENDE, Antônio Martinez; BIANCHET, Sandra Braga. **Dicionário do Latim Essencial**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2016.

SAID, Edward. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.